Claude Lévi-Strauss

Hepimiz Yamyamız



metis

Claude Lévi-Strauss

Hepimiz Yamyamız

1908 doğumlu. 1934-37 yılları arasında Brezilya'da Sao Paulo Üniversitesi'nde sosyoloji profesörlüğü yaptı ve ilk saha çalışmalarını da burada gerçekleştirdi. 1941-45 arası New York'ta New School for Social Research'te ders verdi. "L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie" (Dilbilim ve Antropolojide Yapısal Çözümleme) adlı tartışma açıcı makalesini bu dönemde yayımladı (1945). 1950-79 yılları arasında Paris Üniversitesi Uygulamalı Yüksek Araştırmalar Okulu'nda sosyal antropoloji çalışmalarını yöneticisi olarak görev aldı. 1959- 82 yılları arasında Collège de France'ta yine antropoloji kürsüsünde eğitim verdi. Brezilya'nın yanı sıra, bugünkü Bangladeş'te de alan çalışmaları yapan Lévi-Strauss, 1973'te Académie Française üyeliğine seçildi. 2009'da aramızdan ayrıldı.

Başlıca yapıtları: *Les structures élémentaires de la parenté* (1949); *Race et Histoire* (1952, *Irk, Tarih ve Kültür*, Metis, 1994); *Tristes Tropiques* (1955, *Hüzünlü Dönenceler*, YKY, 1994); *Anthropologie structurale* (I. Cilt 1958, II. Cilt 1973; *Yapısal Antropoloji*, İmge, 2012); *La Pensée sauvage* (1962, *Yaban Düşünce*, Hürriyet Vakfı Yay., 1984, YKY, 2000); *Mythologiques*, I. Cilt: *Le Cru et le Cuit* (1964), II. Cilt: *Du miel aux cendres* (1967), III. Cilt: *L'origine des manières de table* (1968), IV. Cilt: *L'Homme nu* (1971); *Le Regard éloigné* (1982), *La parole donnée* (1984), *Regarder, écouter, lire* (1993); *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne* (2011, *Modern Dünyanın Sorunları Karşısında Antropoloji*, Metis, 2012).

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com
Yayınevi Sertifika No: 10726

Hepimiz Yamyamız
Claude Lévi-Strauss

Fransızca Basımı:
Nous sommes tous des cannibales
Éditions du Seuil, 2013

© Éditions du Seuil, 2013

Maurice Olender'in yönetimindeki
La Librairie du XXI^e siècle dizisi

Orijinal eserin editörü Maurice Olender, yayıma hazırlık çalışmalarındaki cömert ve dikkatli yardımları için Monique Lévi-Strauss'a teşekkür etmektedir.

Türkçe Yayım Hakları © Metis Yayınları, 2013
Çeviri Eser © Haldun Bayrı, 2013

İlk Basım: Ocak 2014

Yayıma Hazırlayan: Savaş Kılıç
Kapak Tasarımı: Emine Bora

Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003
Matbaa Sertifika No: 11931

ISBN-13: 978-975-342-943-6

Claude Lévi-Strauss

Hepimiz Yamyamız

Önsöz: Maurice Olender

Çeviren: Haldun Bayrı

metis

İçindekiler

ÖNSÖZ 9

Noel Baba'nın Çilesi (1952) 11

"Her Şeyleri Ters" 35
Tek Bir Kalkınma Tipi mi Vardır? 41
Toplum Sorunları: Kadın Sünneti ve Suni Döllenme 53
Yazar Kitabını Tanıtıyor 67
Etnoloğun Mücevherleri 75
Sanatçı Portreleri 83
Montaigne ve Amerika 93
Mitik Düşünce ve Bilimsel Düşünce 97
Hepimiz Yamyamız 105
Auguste Comte ve İtalya 113
Poussin'in Bir Tablosunun Teması Üzerine Çeşitlemeler 123
Kadın Cinselliği ve Toplumun Kökeni 131
Deli Danaların Hikmeti 139
Dayının Dönüşü 147
Yeni Mitosla İspat 155
Corsi e ricorsi. Vico'nun İzinde 161

ÖNSÖZ

ELİNİZDEKİ KİTABI OLUŞTURAN yazıları, Claude Lévi-Strauss, İtalyan gazetesi *La Repubblica*'dan gelen bir teklif üzerine 1989 ile 2000 yılları arasında kaleme almıştır. Böylece Fransızca yazılmış, ama daha önce yayımlanmamış 16 metinden oluşan bir bütün meydana gelmiştir.

Her seferinde güncel bir olaydan yola çıkan Lévi-Strauss, yazılarında çağımızın büyük tartışma konularından bazılarını ele alıyor. Ama ister "deli dana" adı verilen salgın hastalık hususunda olsun, ister (beslenme ya da tedavi amaçlı) yamyamlık biçimleri, ister kadın ya da erkek sünneti gibi ritüel uygulamalara bağlı ırkçı önyargılar hususunda olsun, etnoloğumuz bizi, göz önünde cereyan eden toplumsal olguları anlamaya davet ediyor ve Batı modernliğinin kurucu anlarından biri olan Montaigne'in eserini zikrediyor: "Herkes kendi alışık olmadığı şeye barbarlık der" (I, 31).

Lévi-Strauss her alışkanlığın, her inancın ya da örfün, "ne kadar acayip, sarsıcı, hatta başkaldırtıcı görünürse görünsün", kendi bağlamı içinde açıklanabildiğini ileri sürüyor. 1992'de, Montaigne'in ölümünün 400. yılı vesilesiyle, antropoloğumuz, halen güncelliğini korumakta olan bir felsefi tartışmayı başlatıyor: "Bir yanda, tarihteki bütün toplumları eleştiriye tabi kılan ve rasyonel bir toplum ütopyası besleyen bir Aydınlanma felsefesi. Diğer yanda, bir kültürün farklı kültürleri yargılama hakkını kendinde görebilmesini sağlayacak her türlü mutlak kıstası reddeden röla-

tivizm. Montaigne'den beri, ve onu örnek alarak, bu çelişkiye bir çıkış aranmış durulmuştur."

Adını içindeki bir başlıktan alan bu kitap da, Claude Lévi-Strauss'un tüm eserleri gibi, "mitik düşünce ile bilimsel düşünce" arasındaki ayrılmaz bağları vurguluyor — bununla birlikte ikincisini birinciye indirgemiyor. Karmaşık denen toplumlar ile haksız yere "ilkel" ya da "arkaik" denen toplumlar arasında uzun zamandır sanıldığı kadar büyük mesafe olmadığını hatırlatıyor. Bu tespit bir yol ve yordamdan, başka deyişle de gündelik olana dair makul bir yaklaşım olma isteğindeki bir yöntemden doğmaktadır: "Uzaktaki yakındakine ışık tutar, ama yakındaki de uzaktakine ışık tutabilir."

Kitabın açılış metni olan ve 1952'de *Les Temps modernes* dergisi için yazılmış "Noel Baba'nın Çilesi"nde, o gözlem tipi, yakındakiyle uzaktakinin birbirine ışık tuttuğu o "bakış pratiği" söz konusudur. Bu metinde, Batı'da nevzuhur bir ritüel hakkında Claude Lévi-Strauss şöyle yazmaktadır: "Bir etnoloğun, bu şekilde, kendi toplumu içinde bir ayin usulünün, hatta bir ibadetin aniden yayıldığını gözlemleme (...) fırsatım bulması, her gün olacak bir iş değildir." Temkini elden bırakmayarak derhal, kendi toplumlarımızı anlamanın hem daha kolay hem daha zor olduğunu ekler: "Kolaydır, çünkü tecrübenin devamlılığı her ânıyla ve bütün ince ayrımlarıyla korunmaktadır; zordur, çünkü en küçükleri de dahil olmak üzere toplumsal dönüşümlerin son derece karmaşık olduğunun ayırdma ancak böyle çok nadir vesilelerle varılır."

20. yüzyılın son senelerinin izini taşıyan bu makalelerde, büyük antropoloğun basiretini ve uyarıcı karamsarlığını buluyoruz. Otuzdan fazla dile çevrilen eseri, artık 21. yüzyılın başlangıcına damgasını vurmaktadır.

Maurice Olender

Noel Baba'nın Çilesi

1952



FRANSA'DA 1951 yılı Noel kutlamaları, basın ve kamuoyunun hayli hassasiyet gösterir göründüğü ve yılın bu döneminin mutat neşeli atmosferine alışılmadık bir burukluk katan bir polemiğin damgasını taşıyacak. Zaten birkaç aydan beri kilise yetkilileri, bazı üst düzey papazların ağzından, ailelerin ve ticaret erbabının Noel Baba şahsiyetine gitgide büyüyen teveccühlerini tasvip etmediklerini açıklamışlardı. Noel Yortusu'nun endişe verici biçimde "paganlaştırılması"nı, bu anmanın Hıristiyanların gözünde ifade ettiği derin anlamdan uzaklaşarak kamuoyu nezdinde dinsel değeri olmayan bir efsaneye dönüşmesini hoş karşılamayıp kınıyorlardı. Bu eleştiriler Noel arifesinde gelişti. Kuşkusuz daha ölçülü bir dille, ama aynı kesinlikle, Protestan Kilisesi de Katolik Kilisesi'yle ağız birliği etti. Daha o zamandan gazetelerde okur mektuplarıyla makaleler yayımlanıyor ve çeşitli yönlerde, fakat genellikle Kilise'nin tavrını kınayarak, bu tartışmanın uyandırdığı ilginin büyüklüğünü gösteriyorlardı.

Nihayet 24 Aralık'ta, *France-Soir* gazetesi muhabirinin aşağıdaki sözlerle bildirdiği bir gösteri vesilesiyle doruk noktasına varıldı:

NOEL BABA
DİJON KATEDRALİ'NİN ÇIKIŞINDA
KİLİSE OKULLARINDAN GELEN ÇOCUKLARIN
ÖNÜNDE YAKILDI

Dijon, 24 Aralık (*France-Soir*)

Noel Baba dün öğleden sonra Dijon Katedrali'nin parmaklıklarına asıldı ve kilise meydanındaki halkın huzurunda yakıldı. İbretiâlem için düzenlenen ve kilise okullarından gelen yüzlerce çocuğun önünde vuku bulan bu gösteri, Noel Baba'yı gaspçılık ve sapkınlıktan mahkûm eden din adamlarının rızasıyla kararlaştırılmıştı. Noel Baba, bu bayramı paganlaştırmak ve dağdan gelip bağdakini kovmakla suçlanıyor. Özellikle de İsa'nın doğduğu yemliği gösteren köşelerin titizlikle uzak tutulduğu devlet okullarının tümüne Noel Baba'nın girmiş olması şiddetle kınanıyor.

Pazar günü öğleden sonra saat üçte, ak sakallı adamcağız, birçok masumun başına geldiği gibi, aslında idamını alkışlayacakların işlemiş oldukları bir kabahatin bedelini ödedi. Ateş sakalını sardı ve dumanlar içinde gözden kayboldu.

İnfaz sonrasında, aşağıda özeti bulunan bildiri yayımlandı:

Yalana karşı mücadele etme arzusundaki tüm Hıristiyan ailelerini temsilen Dijon Katedrali önünde toplanan iki yüz elli çocuk, Noel Baba'yı yakmışlardır.

Bir gösteriden ziyade simgesel bir jest söz konusudur. Noel Baba yakılarak kurban edilmiştir. Başkaları ağızlarına geleni söyleyip yazsalar ve Noel Baba'yı Kamçılı Baba'nın karşıtı haline getirseler de, gerçekte, çocuklarda din duygusu yalanla uyandırılamaz ve bu hiçbir şekilde bir eğitim yöntemi olamaz.*

Biz Hıristiyanlar için Noel Yortusu, Kurtarıcı'nın doğumunun kutlandığı gün olarak kalmalıdır.

* Kamçılı Baba (Fransızcada *Le père Fouettard*) Aziz Nikola folklorunun bir kişiliğidir. Aziz Nikola'ya 6 Aralık ya da arifesi akşamında eşlik eden karanlık şahsiyettir. Aziz Nikola uslu çocuklara hediyeler dağıtırken, Kamçılı Baba çirkin süsleri olan kırbacını savurur. Fransa ve Belçika'nın bazı bölgelerinde, kırbaç savurmak yerine kömür ya da pancar fırlatır. –*ç.n.*

Noel Baba'nın katedral önünde idamı halk arasında farklı tepkilere yol açtı ve Katolikler arasında bile hararetli yorumlara neden oldu.

Kaldı ki bu yersiz gösterinin düzenleyenler tarafından öngörülmeyen sonuçlara yol açma riski de vardır.

Olay kenti ikiye böler.

Dijon, dün katedralin önünde katledilen Noel Baba'nın dirilişini beklemektedir. Bu akşam saat on sekizde vilayet binasında dirilecektir. Nitekim resmi bir bildiriyle, her yıl olduğu gibi Dijonlu çocukların Kurtuluş Meydanı'na davetli oldukları ve projektör ışıkları altındaki vilayet binasının çatısından Noel Baba'nın onlara sesleneceği ilan edilir.

Piskoposluk kurulu üyesi ve Dijon milletvekili-belediye başkanı Sayın Kir, bu nazik konuda taraf olmaktan imtina etmiştir.

Aynı gün, Noel Baba'ya çektirilen çile aktüalitede en ön sıraya geçecekti; olay hakkında yorum yapmayan tek bir gazete yoktu, hatta —daha önce zikrettiğimiz ve Fransız basınındaki en yüksek tirajlı gazete olduğu bilinen *France-Soir* gibi— bazıları, başyazılarını bu konuya tahsis etmeye kadar vardırmışlardı işi. Genel eğilim olarak, Dijonlu din adamlarının tavrı tasvip edilmiyordu; görünüşe göre dinî yetkililer de geri adım atmayı, ya da en azından ketum bir ihtiyatlılık içine girmeyi yeğlemişlerdi; bununla birlikte papazlarımızın konu hakkında fikir ayrılığına düştükleri de söylenmekteydi. Makalelerin çoğunda, yalandan içli bir davranış inceliği tonu vardı: Noel Baba'ya inanmak ne kadar cicidir, hiç kimseye zararı yoktur, çocuklar bundan ziyadesiyle istifade eder ve olgun yaşları için enfes hatıralar biriktirirler, vb. Aslında, cevap vermek yerine sorudan kaçılmaktadır; zira çocukların Noel Baba'ya inanma nedenlerini haklı göstermekten ziyade, yetişkinleri onu yaratmaya iten nedenlerdir söz

konusu olan. Her halükârda bu tepkiler, kamuoyuyla Kilise arasında bu noktada derin bir fikir ayrılığı olduğu hususunda kuşkuya yer bırakmayacak derecede ağız birliği eder. Olayın ufaklığına rağmen, konu önemlidir, zira Alman İşgali'nden beri Fransa'daki gidişat, büyük ölçüde inançsız bir kamuoyunun dinle tedricen barışması yönündeydi: MRP* gibi açıktan açığa inanca dayalı bir siyasi partinin yönetimlerde yer alması bunun bir kanıtıdır. Kaldı ki din adamlarının geleneksel aleyhtarları kendilerine sunulan umulmadık fırsatı fark etmiş, Dijon ve başka yerlerde tehdit altındaki Noel Baba'nın koruyuculuğuna soyunmuşlardır. Noel Baba'yı dinsizliğin simgesi gibi görmek ne yaman bir paradokstur! Zira bu tartışmada her şeyin nasıl cereyan ettiğine bakılırsa; Kilise, içtenliğe ve hakikate susamış eleştirel bir anlayışı benimserken, rasyonalistler adeta hurafe bekçileri haline gelmiştir. Görünüşteki bu rol değişimi, bu çocuksu hikâyenin daha derin gerçeklikler içerdiğini sezdirmeye kâfidir. Önce Fransa'da, ama kuşkusuz başka yerlerde de, görenek ve inançlardaki çok hızlı bir evrimin semptomatik bir tezahürüyle karşı karşıyayız. Bir etnoloğun, bu şekilde, kendi toplumu içinde bir ayin usulünün, hatta bir ibadetin aniden yayıldığını gözlemleme; bunun sebeplerini araştırıp dinsel yaşamın başka biçimleri üzerindeki etkisini inceleme; son olarak, en azından onlara anlamlı bir değer atfetmekle yetindiği ölçüde de —bu konularda geleneksel bir tecrübeden destek alan— Kilise'nin aldanmadığı görünür tezahürlerin, hem zihinsel hem toplumsal ne gibi toplu dönüşümlere bağlı olduğunu anlamaya çalışma fırsatını bulması, her gün olacak bir iş değildir.

* Açılımı *Mouvement républicain populaire* (Cumhuriyetçi Halk Hareketi) olan Hıristiyan-demokrat merkezde sınıflandırılmış eski bir parti. Demokrat Halk Partisi, Alsace Cumhuriyetçi Halk Birliği ve Lorraine Cumhuriyetçi Birliği'nin mirasçısı olarak 26 Kasım 1944'te Georges Bidault tarafından kurulmuştu; sağ-sol ayrımını ve General De Gaulle'e "sadakat" ayrımını aşmayı dileyen demokrat-Hıristiyan direnişçilerin partisi olmak istiyordu. *–ç.n.*

Yaklaşık üç yıldır, yani ekonomik faaliyetin tekrar normalleşmeye başlamasından beri, Noel kutlamaları savaş öncesinde görülmemiş bir boyuta ulaşmıştır. Hem maddi önemiyle hem vuku bulduğu biçimlerle, bu gelişmenin ABD'nin nüfuz ve itibarının doğrudan bir sonucu olduğu da kesindir. Bu çerçevede, kavşaklara ya da anayollara dikilmiş ışıl ışıl çam ağaçlarının, Noel hediyelerini paketlemek için küçük şekillerle süslü ambalaj kâğıtlarının, malum hafta boyunca şöminede sergilenmesi âdetten olan üzeri resimli kartların, meydanlara ve caddelere sadaka çanağı niyetine kazanlar asan Selamet Ordusu* gönüllülerinin, son olarak da büyük mağazalarda çocukların dileklerini toplayan Noel Baba kılığına girmiş kişilerin aynı anda ortaya çıktıklarını gördük. Daha birkaç yıl önce ABD'ye giden Fransızların çocuksu ve barok bulduğu, iki ülkenin zihniyetleri arasındaki köklü bağdaşmazlığın en bariz işaretlerinden biri gibi görünen bütün bu alışkanlıkların Fransa'da nasıl bir kolaylık ve yaygınlıkla yerleşip ortama uyarlanmış olduğu, uygarlıklar tarihiyle uğraşanların üzerinde derin derin düşünmesi gereken bir derstir.

Başka alanlarda olduğu gibi bu alanda da, en eski örnekleri olan pistonlu çakmak ya da denge çubuklu oyma kayık üzerinde inceleyegeldiğimiz arkaik olgulardan kuşkusuz pek farklı olmayan geniş bir yayılma deneyimine tanık olunmaktadır. Fakat gözlerimizin önünde cereyan eden ve kendi toplumumuzda sahneye çıkan olaylar hakkında akıl yürütmek, kolay olduğu kadar zordur da. Kolaydır, çünkü tecrübenin devamlılığı her ânıyla ve bütün ince ayrımlarıyla korunmaktadır; zordur, çünkü en küçükleri de dahil olmak üzere toplumsal dönüşümlerin son derece

* Anglikan mezhebine mensup Metodistlerden papaz William Booth (1829-1912) tarafından 1865'te başlatılan uluslararası hareket. *–ç.n.*

karmaşık olduğunun ayırdına ancak böyle çok nadir vesilelerle varılır; çünkü faili olduğumuz olaylara atfettiğimiz görünür sebepler, bize bu olaylarda bir rol tahsis eden gerçek nedenlerden hayli farklıdır.

O halde, Fransa'da Noel kutlamalarının artmasını, yayılmasını sadece ABD etkisiyle açıklamak, olayı fazla basitleştirmek olur. Başka kültürden âdet alma bir olgudur; ama alman, sebeplerin tamamını beraberinde getirmez. Bariz olanları sayalım: Fransa'da eskiye nazaran daha fazla Amerikalı var ve Noel'i kendi usullerince kutluyorlar; Amerikan sineması, *digest*'leri ve romanları, ayrıca büyük gazetelerdeki bazı röportajlar Amerikan göreneklerini tanıttılar; ayrıca ABD'nin askeri ve ekonomik gücüne bağlı saygınlıktan bunlar da paylarına düşeni alıyorlar; Marshall Planı'nın Noel usulleri gereği yaygınlaşan bazı malların ithalatını doğrudan ya da dolaylı yoldan kolaylaştırmış olması bile ihtimal dahilinde. Ama bütün bunlar olguyu açıklamaya yetmez. ABD'den ithal edilen âdetler, bunların kökeninin bilincinde olmayan halk katmanlarına bile kabul ettiriyor kendini; komünizmin etkisiyle *Made in USA* damgasını taşıyan her şeye kötü gözle bakması beklenecek işçi çevreleri de bunları diğerleri kadar kolay benimsiyor. Dolayısıyla basit yayılma dışında, ilk Kroeber'in teşhis ettiği ve "uyaran niteliğindeki yayılma" (*stimulus diffusion*) adını verdiği o çok önemli süreçten söz etmek gerek: İthal edilen alışkanlık özümsenmez, daha ziyade katalizör rolü oynar; yani sadece varlığıyla, ikinci ortamda potansiyel halde zaten mevcut olan benzer bir alışkanlığın tezahürüne yol açar. Bu noktayı konumuzla doğrudan ilintili bir örnekle açıklayalım. Amerikalı meslektaşlarının davetlisi ya da bir ekonomi heyetinin üyesi olarak ABD'ye giden bir kâğıt imalatçısı, orada Noel ambalajları için özel kâğıtlar üretildiğini tespit eder; bu fikri onlardan alır, normal bir yayılma olgusudur bu. Hediyelerini paketlemek için mahallesindeki kırtasiyeciye kâğıt almaya giden Parisli bir ev hanımı, vitrinde o zamana kadar yetinmiş ol-

duklarından daha güzel ve daha özenli yapılmış kâğıtlar görür; Amerikan alışkanlıklarından tamamen habersizdir, ama o kâğıt estetik bir talebi karşılıyordur ve bunu dışavurma yollarından mahrum olmasına rağmen ev hanımında zaten bulunan bir duygusal yatkınlığın dışavurumudur. Bunu benimserken, yabancı bir âdeti (imalatçı gibi) doğrudan almış olmaz, fakat görür görmez bu âdet ev hanımında özdeş bir âdetin doğuşunu teşvik eder.

İkinci olarak, savaşın hemen öncesinde Noel kutlamalarının Fransa'da ve tüm Avrupa'da yükselen bir seyir izlediğini unutmamak gerekir. Bu olgu öncelikle yaşam düzeyindeki tedrici iyileşmeye bağlıdır; ama daha karmaşık nedenler de içerir. Bildiğimiz nitelikleriyle Noel, arkaik özelliklerinin çokluğuna rağmen, esasen modern bir bayramdır. Ökseotu âdeti, doğrudan doğruya Druidlerden kalmamış, zira göründüğü kadarıyla ortaçağda tekrar moda olmuş. 17. yüzyıldaki bazı Alman metinlerinden önce Noel çamından hiçbir yerde bahsedilmez; İngiltere'de 18. yüzyılda, Fransa'da ise ancak 19. yüzyılda söz edilir bundan. *Littré* sözlüğü çam ağacı âdetini pek bilmiyor gibidir, ya da bizim bildiğimizden hayli farklı bir biçimde biliyordur: "Bazı ülkelerde, şekerler ve oyuncaklarla donatılıp bayram yapan çocuklara verilen, çeşitli biçimlerde süslenmiş çam ya da çobanpüskülü dalı," diye tanımlar (Noel maddesi). Çocuklara oyuncak dağıtma rolünü üstlenen kişiye verilen adların çeşitliliği: Noel Baba, Aziz Nikola, Santa Claus, bunun her tarafta muhafaza edilmiş eski bir prototip olmayıp, aynı zamanda bir birleşme olgusunun ürünü olduğunu da gösterir.

Ama modern gelişmenin uydurduğu bir şey yoktur: Önemi hiçbir zaman bütünüyle unutulmamış eski bir kutlamanın parça ve kırıntılarını birleştirmekle yetinir. *Littré* için Noel ağacı neredeyse egzotik bir kurum iken, Chernel'in *Fransa'nın Kurum, Örf, Âdet ve Göreneklerinin Tarihsel Sözlüğü*'nde şu dikkat çekici kayıt vardır (ki Saint-Palaye'in [1697-1781] *Ulusal Âdet ve Kurumlar* sözlüğünün elden geçirilmiş hali olduğunu yazar da

itiraf eder): "Noel... yüzyıllar boyunca ve *yakın bir zamana dek* [altını biz çiziyoruz] aile içinde bir eğlence vesilesi olmuştur"; bunu, göründüğü kadarıyla bizimkilerden hiç aşağı kalmayan bir 13. yüzyıl Noel eğlencesinin tasviri izler. Demek ki önemi tarihte dalgalanmalar geçirmiş bir ritüelle karşı karşıyayız; doruğa çıktığı veya dibe vurduğu dönemler olmuştur. Amerikan biçimi, geçirdiği değişimlerin en modernidir sadece.

Şöyle bir değinirsek, bu kısa tespitler, bu tip sorunlar karşısında otomatik olarak "kalıntılar"a ya da "geçmişten kalanlar"a başvuran fazla kolaycı açıklamalara güvenmemek gerektiğini göstermeye yeter. Tarihöncesi zamanlarda, daha sonraları çeşitli folklorik âdetlerde de sürecek, ağaca tapınma diye bir şey olmasaydı, modern Avrupa Noel ağacını "icat" edemezdi kuşkusuz. Fakat —yukarıda da gösterdiğimiz gibi— yakın tarihli bir icat söz konusudur. Bununla birlikte, bu icat yoktan var olmamıştır. Zira başka ortaçağ alışkanlıkları da kusursuz biçimde belgelendirilmiştir: Bütün gece yansın diye yeterince iri bir ağaçtan kesilen Noel kütüğü (Paris'te bu şekilde yapılan bir pastaya dönüşmüştür); yine bütün gece yansın diye yeterince uzun Noel mumları; yapıların yemyeşil duvarsarmaşığı, çobanpüskülü ya da çam dallarıyla süslenmesi (ileride tekrar ele alacağımız Roma' daki Saturnalia şenliklerinden beri); son olarak da, Noel'le hiçbir ilişkisi olmamasına rağmen, Yuvarlak Masa romanlarında tamamen ışıkla kaplı doğaüstü bir ağaçtan söz edilir. Bu bağlamda, Noel ağacı bağdaştırıcı bir çözüm gibi görünmektedir; yani o zamana kadar büyülü ağaç, ateş, sürekli ışık, kalıcı yeşillik gibi biçimlerle var olan birbirinden ayrı özelliklerin tek bir nesnede yoğunlaşması gibi. Buna karşılık Noel Baba günümüzdeki biçimiyle modern bir tasarımdır; meskeninin Danimarka'ya bağlı Grönland'da olduğu ve ren geyikleri tarafından çekilen bir kızak üzerinde seyahat ettiği inanışı ise (Danimarka'yı tüm dünya çocuklarının yazdıkları mektuplara cevap vermek için özel bir posta bürosu kurmak zorunda bırakmıştır) daha da yenidir. Ef-

sanenin bu veçhesinin özellikle son savaş sırasında, bazı Amerikan kuvvetlerinin İzlanda ve Grönland'da konuşlanmasıyla gelişmiş olduğu bile söylenmektedir. Bununla birlikte ren geyiklerinin orada bulunması bir tesadüf olmamıştır, çünkü Rönesans' tan kalma İngiliz belgelerinde, Noel dansları vesilesiyle gezdirilen ren geyiği ganimetlerinden söz edilir; bütün bunlar her tür Noel Baba inanışından, özellikle de efsanesinin oluşumundan öncedir.

Demek ki çok eski unsurlar tekrar tekrar karıştırılmakta, işe başka unsurlar sokulmaktadır; eski alışkanlıkları sürdürmek, dönüştürmek ya da diriltmek için benzeri görülmemiş formüller bulunur. Kelime oyunu gibi görünse de Noel'in yeniden doğuşu / Rönesansı diye adlandırmaktan hoşlanacağımız şeyde özel olarak yeni hiçbir şey yoktur. Peki öyleyse niçin böyle bir heyecana yol açmaktadır ve kimilerinin hırçınlığı niçin Noel Baba şahsiyetine odaklanmaktadır?



Noel Baba lâl rengi giyinir: Bir kraldır o. Ak sakalı, kürkü ve çizmeleri, içinde seyahat ettiği kızak, kışı çağrıştırır. Ona "baba" denir, yaşlı biridir, dolayısıyla eskilerin otoritesinin babacan biçimini cisimleştirmektedir. Bütün bunlar hayli açıktır, ama dinsel tipoloji açısından onu hangi kategoriye yerleştirmemiz uygun olur? Mitik bir varlık değildir, zira kökeni ve işlevleri hakkında açıklamalar sunan bir mitosu yoktur; efsaneleşmiş bir şahsiyet de değildir, çünkü ona dayalı hiçbir yarı-tarihsel anlatı yoktur. Aslında, biçimi ebediyen tespit edilmiş ve salt bir işlevle tanımlanıp düzenli aralıklarla geri dönen bu doğaüstü değişmez varlığın daha ziyade ilahlar ailesiyle akrabalığı vardır; zaten yılın bazı dönemlerinde, mektup ya da dualarla çocukların tapınmasına muhatap olur; iyileri ödüllendirip kötüleri cezalandırır. Toplumumuzda belli bir yaş grubunun ilahıdır (Noel Baba'ya

inanmanın tanımlamaya yettiği yaş grubunun) ve Noel Baba ile hakiki bir ilah arasındaki tek fark da çocuklarını ona inanmaya teşvik etmelerine ve bu inanışı sayısız aldatmacayla ayakta tutmalarına rağmen büyüklerin buna inanmamalarıdır.

Demek ki Noel Baba, öncelikle, küçük çocuklar ile ergenler ve yetişkinler arasındaki statü ayrımının ifadesidir. Bu bakımdan, etnologların çoğu toplumda incelemiş oldukları geniş bir inanç ve uygulamalar bütününe, yani geçiş ve kabul (*initiation*) ayinlerine bağlanır. Nitekim, şu ya da bu biçimde, bazı sırları bilmedikleri için ya da yetişkinlerin uygun gördükleri zaman açıklayacakları —özenle canlı tutulan— bazı yanılsamalara inandıkları için çocukların (bazen kadınların da) erkek toplumundan dışlanmadığı insan topluluğu pek azdır. Bazen bu ayinler şu anda incelediklerimize şaşırtacak kadar çok benzer. Mesela Noel Baba ile ABD'nin güneybatısındaki yerlilerin *kaçina*'ları arasındaki benzerlik karşısında şaşkınlığa düşmemek ne mümkün? Kostümlü ve maskeli bu şahsiyetler tanrıları ve ataları cisimleştirirler; düzenli aralıklarla köylerini ziyarete gelip orada dans ederler ve çocukları ya ödüllendirir ya da cezalandırırlar, zira çocukların geleneksel kılıklara bürünmüş ebeveyn ya da akrabalarını tanımamaları için hazırlık yapılmıştır. Noel Baba da, Öcü, Kamçılı Baba, vb. gibi şimdi arka plana atılmış diğer yardımcı oyuncularla kuşkusuz aynı ailedendir. Bu cezalandırıcı *kaçina*'lara müracaatı günümüzde yasaklayan eğitimsel eğilimlerin, —pozitif ve rasyonalist anlayıştaki gelişmenin zannettirebileceği gibi— Noel Baba'yı da aynı mahkûmiyet kapsamına almak yerine, iyi niyetli Noel Baba şahsiyetinin yüceltilmesine varmış olması son derece manidardır. Bu bakımdan eğitim yöntemlerinde rasyonelleşme olmamıştır, zira Noel Baba Kamçılı Baba'dan daha "rasyonel" değildir (Kilise bu noktada haklı): Daha ziyade mitik bir yer değiştirmeyle karşı karşıyayızdır, açıklanması gereken de budur.

İnsan topluluklarındaki kabul ayin ve mitoslarının pratik bir işlevi olduğu muhakkak: Büyüklerin küçükleri düzen ve itaat içinde tutmalarına yardım eder. Bütün yıl boyunca Noel Baba'nın cömertliğinin çocukların usluluklarıyla orantılı olacağını hatırlatmak için onun ziyaretinden bahsederiz; hediye dağıtımının dönemsel karakteri de faydacı bakış açısından çocukların taleplerinin disiplin altına alınmasına, hediye talep etme *hakkı*'na gerçekten sahip oldukları ânın kısa bir döneme indirgenmesine yarar. Fakat faydacı açıklamanın çerçevesini paramparça etmeye bu basit önerme yeter. Zira çocukların hakları olduğu ve bu hakların yetişkinlere buyurganca dayatılmasından ötürü bunların çocuklara mukayyet olup sınırlar koymak için hem bir mitoloji hem de pahalı ve karmaşık bir ritüel hazırlamak zorunda oldukları da nereden çıkmaktadır? Noel Baba inanışının sadece yetişkinler tarafından çocuklara hoşluk olsun diye benimsetilen bir *aldatmaca* olmadığı hemen görülür; çok büyük ölçüde, iki nesil arasında hayli külfetli bir *alışveriş*'in sonucudur bu. Evlerimizi süslediğimiz yeşil bitkiler —çam, çobanpüskülü, sarmaşık, ökseotu— ile tam bir ritüel söz konusudur. Bugün kolayca ulaşılan bir lüks olan bu bitkiler, vaktiyle, hiç değilse bazı bölgelerde, halkın iki sınıfı arasında bir *mübadele* nesnesi olmuşlardır: 18. yüzyılın ikinci yarısında bile, İngiltere'de Noel arifesinde kadınlar *gooding*'e çıkar, yani kapı kapı dolaşıp yardım toplar, bunun karşılığında da bağışçılara yeşil dallar dağıtırlardı. Çocukları da aynı ticaret konumunda buluruz; Aziz Nikola Yortusu'nda yardım toplayan çocukların bazen kadın kılığına girdiklerini kaydetmenin tam yeri; çocuklar da kadınlar da topluluğa kabul edilmiş değillerdi.

Oysa, kabul ritüellerinde her zaman yeterince dikkat göstermediğimiz, fakat bunların doğasını önceki paragrafta zikredilen faydacı mülahazalardan daha derinlemesine aydınlatan çok önemli bir veçhe vardır. Örnek olarak daha önce sözünü etmiş olduğumuz Pueblo yerlilerindeki *kaçina*'ların ritüelini ele alalım. Ço-

cukların *kaçina*'ları cisimleştiren kişilerin insan olduklarından habersiz bırakılması, sadece onlardan çekinmeleri ya da onlara saygı göstermeleri ve bu minvalde davranmaları için midir? Evet, kuşkusuz, ama ritüelin ikincil işlevinden ibarettir bu; zira köken mitosunun kusursuz biçimde ifade ettiği başka bir açıklama vardır. Bu mitos, *kaçina*'ların, atalar zamanındaki göçler döneminde bir ırmakta feci şekilde boğulan ilk yerli çocukların ruhları olduğunu açıklamaktadır. Dolayısıyla, *kaçina*'lar hem ölümün kanıtı hem de ölümden sonraki yaşamın tanığıdır. Ama dahası var: Günümüzdeki yerlilerin ataları, sonunda köylerine yerleşmeye karar verdikleri vakit, mitosun aktardığına göre, her sene *kaçina*'lar tarafından ziyaret edilmekteydiler ve bunlar giderken çocukları da beraberlerinde götürüyorlardı. Çocuklarını kaybetmekten korkan yerliler, her sene onları maskeler ve danslarla temsil edecekleri vaadiyle *kaçina*'lardan öbür dünyada kalma sözü alırlar. Çocuklara *kaçina*'ların sırrının açıklanmaması, ne öncelikle ne de özellikle onları korkutmak içindir. Bunun tam aksi sebeple olduğunu kolaylıkla söyleyebilirim: Çünkü onlar *kaçinadır*. Aldatmacanın dışında tutulurlar, çünkü gerçekliği temsil ederler (aldatmaca işte bu gerçeklikle bir nevi uzlaşmadır). Yerleri başkadır: Maskelerin ve canlıların yanı değil, tanrıların ve ölülerin, ölüler dediğimiz tanrıların yanıdır. Ve ölüler çocuktur.

Bu yorumun tüm kabul ayinlerine, hatta toplumun iki gruba bölündüğü tüm durumlara teşmil edilebileceğine inanıyoruz. Topluluğa kabul edilmemişlik veya sırra vâkıf olmama (*initiation*), sırf cehaletle, yanılsamayla ya da başka olumsuz yananlamlarla tanımlanan bir mahrumiyet hali değildir. Kabul edilmiş olanlarla olmayanlar arasındaki ilişkinin olumlu bir içeriği vardır. Biri ölüleri, diğeri dirileri temsil eden iki grup arasındaki birbirini tamamlama ilişkisidir bu. Bizzat ritüel boyunca roller zaten değişir, hem de birçok kez; zira ikilik, birbirlerini sonsuza dek yansıtan karşı karşıya konulmuş aynalarda olduğu gibi, bir perspektif karşılıklılığı doğurur: Kabul edilmemiş ölüler, aynı

zamanda en üst düzeyde kabule mazhar olanlardır; sık sık vuku bulduğu gibi, yeniyetmelere korku salmak için ölülerin hayaletlerini canlandıranlar kabul edilmiş olanlar iken, ritüelin ileri bir evresinde onları dağıtmak ve geri dönüşlerini öngörmek de şimdinin yeniyetmelerine düşer. Bizi mevzumuzdan uzaklaştırabilecek bu mülahazaları daha ileri götürmeden, topluluğa kabul sosyolojisi alanına giren Noel Baba'ya bağlı ritüel ve inanışların, çocuklarla yetişkinler arası karşıtlığın ardında yatan, ölülerle diriler arasındaki daha derin karşıtlığı bariz kıldığını kendimize hatırlatmak yeterli olacaktır.

Bazı ritüellerin işlevinin ve bu ritüelleri kurmaya yarayan mitosların içeriğinin salt eşzamanlı bir tahlilinin ardından sonuç bölümüne geldik. Fakat artzamanlı bir tahlil de olsaydı bizi aynı sonuca götürürdü. Zira din tarihçileri ve halkbilimciler tarafından genel olarak Noel Baba'nm en uzak kökeninin o Şenlik Papazı'na, *Abbas Stultorum*'a, İngilizcedeki adıyla *Lord of Misrule*'un Fransızcadaki tam tercümesi olan *Abbé de la Malgouverné*'ye (Başıbozuklar, Haylazlar Papazı) dayandığı kabul edilir. Bütün bu kişilikler, belirli bir süreliğine, Noel'in kralı olurlar ve bunları Roma dönemindeki Saturnalia kralının mirasçıları olarak görebiliriz. Nitekim Saturnalia, larvaların, yani şiddet görerek öldürülmüşlerin ya da defnedilmeden bırakılmışların bayramıydı ve çocukları yiyen yaşlı Satürn'ün ardında, simetrik suretlerin gölgesi görülüyordu: Çocukların velinimeti tonton Noel; çocuklara hediyeler taşıyan, yeraltı dünyasının boynuzlu iblisi İskandinav Julebok; çocukları dirilten ve onları hediyelere boğan Aziz Nikola; sonunda da, aslen küçük yaşta ölmüş çocuklar olup çocuk katili rollerinden vazgeçen ve kâh ceza kâh hediye dağıtan *kaçina*'lar. *Kaçina*'lar gibi, Satürn dediğimiz arkaik prototipin de bir filizlenme tanrısı olduğunu ekleyelim. Santa Claus ya da No-

el Baba dediğimiz modern kişilik gerçekte, bağdaştırılan birçok kişiliğin kaynaşmasının sonucudur: Aziz Nikola'nın himayesiyle seçilen çocuk-piskopos Şenlik Papazı; çoraplar, pabuçlar ve bacalarla ilgili inanışların dayandığı bayramıyla Aziz Nikola. Şenlik Papazı 25 Aralık'ta hüküm sürerdi; Aziz Nikola'nın günü 6 Aralık'tı; çocuk-piskoposlar Masum Azizler günü, yani 28 Aralık'ta seçilirdi. İskandinav Jul ise Aralık'ta kutlanırdı. 18. yüzyılla birlikte Du Tillot'nun Noel'i Saturnalia'ya bağlamak için başvurduğu ve Horatius'un bahsettiği *libertas decembris*'e uzanırız doğrudan doğruya.*

Kalıntılardan çıkaracağımız açıklamalar her zaman noksandır; zira örf ve âdetlerin ortadan kalkması da ayakta kalması da nedensiz olmaz. Sürüp gittikleri vakit, bunun sebebi tarihsel akışkansılıktan ziyade, şimdiki zamanın tahliliyle ortaya çıkarılması gereken bir işlevin sürekliliğidir. Tartışmamızda Pueblo yerlilerine ön planda bir yer vermiş olmamızın nedeni şudur: Tam da onların kurumlarıyla bizimkiler arasında (geç bir dönem olan 17. yüzyıldaki bazı İspanyol etkilerini katmazsak) akla gelebilecek hiçbir tarihsel ilişki olmaması, Noel ayinleriyle birlikte sadece tarihsel kalıntılarla değil, toplum halinde yaşamanın en genel şartlarına bağlı düşünce ve davranış biçimleriyle de karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Saturnalia ve ortaçağdaki Noel kutlaması, başka türlü açıklanamayan ve anlamdan yoksun olan bir ritüelin en üst sebebini içermez; tarih içinde tekrarlanan kurumların derin anlamını ortaya çıkarmak için yararlı bir karşılaştırma malzemesi sunar.

Noel Yortusu'nun Hıristiyanlığa ait olmayan veçhelerinin Saturnalia'ya benzemesi şaşırtıcı değildir, çünkü başlangıçta 17 Aralık'ta cereyan eden, ama İmparatorlukta yedi güne yayı-

* Saturnalia Roma ve eyaletlerinde 17-24 Aralık tarihleri arasında kutlanıyordu. *Libertas decembris* özgürlüğün ve tersine çevrilmiş dünyanın bayramıydı. Roma'da köleler için özgürlük günüydü. Köleler efendi oluyor, efendiler de kölelere itaat ediyordu. *–ç.n.*

lan, yani aym 24'üne kadar süren pagan şenliklerinin yerini alsın diye İsa'nın doğum tarihi olarak Kilise'nin 25 Aralık'ı (Mart ya da Ocak yerine) saptadığını varsaymak için elimizde sağlam nedenler var. Aslında, "Aralık şenlikleri" ilkçağdan ortaçağa kadar hep aynı özellikleri arz eder. Önce binalar yeşil bitkilerle süslenir; sonra hediyeler alınır verilir ya da çocuklar sevindirilir; neşeli ziyafetler düzenlenir; son olarak da zenginlerle yoksullar, efendilerle hizmetkârlar arasında dostane ilişkiler yaşanır.

Olgulara daha yakından bakınca, aynı ölçüde sarsıcı bazı yapısal benzerlikler kendini gösterir. Tıpkı Roma'daki Saturnalia gibi ortaçağ Noeli de hem bağdaştırıcı hem zıt iki özellik arz eder. Öncelikle bir araya gelinir ve duygu birliği edilir; sınıflar ya da tabakalar arasındaki ayrım bir süreliğine ortadan kalkar, köleler ve hizmetkârlar efendilerinin sofralarına oturur ve ikramlarını kabul ederler; dört başı mamur sofralar herkese açıktır; cinsiyetler giysi değiştirir. Ama toplumsal grup da ikiye bölünür: Gençlik özerk bir bünye oluşturur; hükümdarını, gençlik papazını, ya da İskoçya'daki adıyla *abbot of unreason*'ını (akıldışılık/delilik papazı) seçer; bu unvanın da işaret ettiği gibi, gençlik, geriye kalan halkın tasvip etmediği suistimallerde tercümesini bulan akıldışı davranışlara girişir; bunların Rönesans'a kadar en aşırı biçimlere bürünebildiğini bilmekteyiz: kutsala hakaret, hırsızlık, tecavüz, hatta cinayet. Hem Noel'de hem de Saturnalia'da toplum, *artan dayanışmanın* ve *ifrata varan bir uzlaşmaz karşıtlığın* ikili ritmiyle işler ve bu iki özellik, bağlantılı bir karşıtlık çifti olarak verilidir. Şenlik Papazı kişiliği bu iki veçhe arasında bir nevi arabuluculuk yapar. Nizami yetkililer tarafından tanınır, hatta baştacı edilir; onun görevi, başını çektiği aşırılıkları muayyen sınırlar içinde tutmaktır. Bu kişilik ve onun işlevi ile uzak akrabası Noel Baba kişiliği ve işlevi arasında ne gibi bir ilişki vardır?

Burada tarihsel bakış açısı ile yapısal bakış açısını birbirinden özenle ayırmak gerekmektedir. Tarihsel açıdan, daha önce söylediğimiz gibi, Batı Avrupa'nın Noel Baba'sı, onun bacalara

ve pabuçlara düşkünlüğü, kısa süre önceki Aziz Nikola bayramının üç hafta sonraki Noel kutlamasıyla özdeşleştirilerek düpedüz kaydırılmasının sonucudur. Genç papazın bir ihtiyara dönüşmüş olmasını bize bu açıklar; ama sadece kısmen, zira dönüşümler, tesadüfen kurulacak tarihsel ve takvimsel bağlantıların kabul ettirmeyi başaramayacağı derecede sistemlidir. Gerçek bir kişilik mitik bir kişilik haline gelmiştir; gençlikten sudur eden ve yetişkinlerle arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın simgesi olan bir şey, gençliğe karşı babacan duygularını ifade eden olgun yaşın simgesi haline gelmiştir; kötü davranışın havarisi, iyi davranışı onaylamakla görevlendirilmiştir. Ebeveynlerine karşı açıkça saldırgan olan erişkinlerin yerini, çocukları hediyelere boğmak için takma sakalın ardına gizlenen ebeveynler alır. Muhayyel arabulucu gerçek arabulucunun yerini alıp mahiyetini değiştirirken aksi yönde işlev üstlenmeye başlar.

Tartışmamızın özüyle alakalı olmayıp kafa karışıklığı yaratma riski bulunan bir dizi mülahazayı hemen bir kenara bırakalım. Bir yaş dilimi olarak "gençlik", çağdaş toplumda büyük ölçüde ortadan kalkmıştır (her ne kadar birkaç yıldır, ne sonuç vereceklerini bilmek için henüz çok erken olmakla birlikte bazı tekrar oluşturma denemelerine tanık olsak da). Vaktiyle küçük çocuklar, gençler ve yetişkinler olmak üzere üç grup arasında dağılan bir ritüel, artık sadece iki grubu işin içine sokmaktadır (en azından Noel'le ilgili olarak): yetişkinler ve çocuklar. Dolayısıyla Noel'in "akıldışılığı" dayanak noktasını büyük ölçüde yitirmiştir; yer değiştirmiş, aynı zamanda da yatışmıştır: Yetişkinler grubu için sadece eğlence mekânında sabaha kadar eğlenildiği sırada ve Aziz Sylvestre gecesi boyunca Time Meydanı'nda bir anlamı vardır. Ama çocukların rolünü inceleyelim biz.

Ortaçağdaki çocuklar umut dolu bir sabırla ocağın bacasından inecek oyuncakları beklemezlerdi. Genellikle kılık değiştirip çeteler oluşturur (bu nedenle de Eski Fransızcada onlara *guisart* [kılık değiştiren] denir), evden eve dolaşıp şarkı söyler ve

dileklerini sunarlardı; karşılığında da onlara meyve ve pasta ikram edilirdi. Manidar bir olgu ise, kendilerine yapılan ikrama layık olduklarını göstermek için ölümden söz açmalarıdır. Nitekim 18. yüzyılda, İskoçya'da söylenen şarkının şöyle bir kıtası vardır:

Rise up, good wife, and be no' swier (lazy)
To deal your bread as long's you're here;
The time will come when you'll be dead,
And neither want nor meal nor bread.[1]

Kalk yerinden karıcığım, sırası mı tembelliğin
Yaşıyorsun, bari hep hazır olsun ekmeğin;
Göçüp gideceksin öbür tarafa, gün gelecek,
Ne aş isteyecek canın, ne de ekmek.

Bu değerli bilgi ve, en az bunun kadar manidar olan, oyuncuları ruhlara ya da hayaletlere dönüştüren kılık değiştirme bilgisi elimizde olmasaydı bile, çocukların bağış toplamaları üzerine araştırmalardan çıkan başka bilgilerimiz olacaktı. Bu bağış toplama seferlerinin Noel'le sınırlı olmadığı bilinmektedir.[2] Gecenin gündüzü tehdit ettiği ve ölülerin dirilere musallat olduğu bütün o kritik sonbahar dönemi boyunca birbirlerini izlerler. Noel bağışı toplama seferleri İsa'nın doğduğu günden haftalar, genellikle de üç hafta önce başlar; dolayısıyla yine kostümlerin giyildiği, ölü çocukları dirilmiş olan Aziz Nikola Bayramı'ndaki bağış toplama seferleriyle bağ kurarlar; mevsimin ilk bağış toplama seferi olan —Kilise kararıyla Toussaint Bayramı'nın arifesine alınan— Hallow-Even'de (Cadılar Bayramı) karakterleri daha da belirgindir; günümüzde hâlâ, Anglosakson ülkelerde, hayalet ve iskelet kılığına giren çocuklar kendilerine ufak arma-

1. Aktaran J. Brand, *Observations on Popular Antiquities*, yeni basım, Londra, 1900, s. 243.

2. Bu nokta üzerine bkz. A. Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genre de vie*, Paris, 1948, s. 92, 122 ve başka sayfalarda.

ğanlar vermeyen yetişkinlere eziyet etmektedir. Başlangıcından, ışığın ve yaşamın kurtarılmasına damgasını vuran gündönümüne kadar sonbaharın ilerlemesi, ritüel düzlemde diyalektik bir yaklaşımla beraber gitmektedir demek ki; bu yaklaşımın ana aşamaları şunlardır: Ölülerin dönüşü, tehditkâr ve eziyet verici davranışlarda bulunmaları, ikramlar ve armağanlar yoluyla dirilerle bir *modus vivendi*'nin (geçici uzlaşma) sağlanması, nihayet Noel'de hediyelere boğulan ölüler gelecek sonbahara kadar rahat bırakacakları dirilerden ayrıldıklarında da yaşamın zaferi. Latin ve Katolik ülkelerin geçen yüzyıla kadar asıl vurguyu Aziz Nikola'ya, yani ilişkinin en *ölçülü* biçimine yapmış olmaları manidardır; oysa Anglosakson ülkeler, hem çocukların ölü rolü yaparak yetişkinlerden haraç aldıkları Cadılar Bayramı'nı, hem de çocukların hayat dolulu klarını yüceltmek için yetişkinlerin onları hediyelere boğduğu Noel'i kutlayarak, bu aşırı ve karşıtlamalı ilişkiyi seve seve iki biçimde de yaşarlar.



Karakterleri bakımından çelişik görünen Noel ayinleri hemen aydınlanır: Ölülerin üç ay boyunca dirilere yaptığı ev ziyaretleri gitgide daha ısrarcı ve bunaltıcı olmaya başlamıştır. Dolayısıyla tam uğurlanacakları gün onları kutlayıp son bir defa serbestçe kendilerini gösterme, ya da İngilizcenin onca sadakatle dile getirdiği deyişle, *to raise hell* (cehennem yaratma/kurtlarını dökme) fırsatı verilebilir. Bir diriler topluluğunda, şu veya bu şekilde grupla bütünleşmemiş olanlardan; yani en üst ikiliğin, ölüler ve diriler ikiciliğinin alameti olan o *başkalığın* parçalarından başka ne simgeleştirebilir ölüleri? Dolayısıyla yabancıların, kölelerin ve çocukların bayramdan asıl istifade edenler haline gelmesine şaşırmayalım. Siyasi ya da toplumsal statünün düşüklüğü, yaş grupları arasındaki eşitsizlik, bu bakımdan muadil kıstaslar sağlar. Aslında, Noel sofrasının ölülere sunulan bir yemek

olduğunu, çocukların melek rolünü, meleklerin ölü rolünü üstlenmesi gibi davetlilerin de ölü rolünü üstlendiklerini gösteren, özellikle İskandinav ve Slav dünyalarından sayısız tanıklık vardır. Dolayısıyla Noel'in ve (onun ikizi) Yılbaşı'nm hediye verilen bayramlar olması şaşırtıcı değildir: Ölüler bayramı özünde ötekilerin bayramıdır, çünkü ölüm hakkında kafamızda canlandırabileceğimiz ilk yaklaşık imge, ötekilik/başkalık olgusudur.

Bu yazının başında sorulan iki soruya cevap verebilecek durumdayız artık. Noel Baba kişiliği neden gelişmektedir ve Kilise bu gelişmeyi neden endişeyle izlemektedir?

Noel Baba'nın, Akıldışılık Papazı'nın karşıtı olmakla birlikte mirasçısı da olduğunu gördük. Bu dönüşüm öncelikle bizim ölümle ilişkilerimizdeki bir iyileşmenin göstergesi; onunla ödeşmek için dönemsel olarak düzeni ve yasaları altüst etmesine izin vermemizin yararlı olduğunu düşünmüyoruz artık. Şimdi ilişkimize hâkim olan, biraz küçümseyici bir iyi yüreklilik anlayışı; cömert olabilir, girişken davranabiliriz, çünkü ona hediyeler, hatta oyuncaklar, yani simgeler vermek söz konusu artık sadece. Fakat ölülerle diriler arası ilişkideki bu zayıflama, bu ilişkiyi cisimlendiren kişiliğin aleyhine olmaz: Aksine bununla birlikte daha da gelişmektedir adeta; ölüm karşısında bir başka tavrın çağdaşlarımız arasında yaygınlaşmaya devam ettiği kabullenilmese bu çelişki çözülmez olurdu; bu tavır, belki ruhlar ve hayaletler karşısında duyulan geleneksel ürküntüden ibaret değildir artık; fakat yaşamın içinde ölümün kendiliğinden temsil ettiği her şey, yoksullaşma, kuraklık ve yoksunluk karşısındaki ürküntüdür. Noel Baba'ya gösterdiğimiz müşfik ihtimam hususunda, çocuklar nezdindeki itibarına halel gelmemesi için razı olduğumuz fedakârlıkları bir sorgulayalım. Ne kadar az da inansak; her tür kaygının, her tür isteğin ve her tür burukluğun askıya alındığı kısa bir arada, denetimsiz bir cömertliğe, art düşüncesiz bir nezakete inanma arzusu içimizde hep tetikte değil midir? Kuşkusuz yanılsamayı tamamen paylaşamayız; ama çabalarımızı hak-

lı kılan, bu yanılsamayı başkalarında canlı tuttuğumuzda, en azından o genç ruhlarda yanan alevle ısınma fırsatını sunmasıdır bize. Çocuklarımızı hediyelerinin öte dünyadan geldiğine inandırmamız, aslında, çocuklarımıza hediye verme bahanesiyle bizi bu hediyeleri öte dünyaya sunmaya teşvik eden gizli hareketi gözlerden kaçırmayı sağlar. Bu yolla, Noel hediyeleri, öncelikle ölmemekten ibaret olan yaşamın tatlılığına sunulmuş gerçek bir adak olma özelliğini korumaktadır.

Salomon Reinach, derin bir vukuf göstererek, kadim dinlerle modern dinler arasındaki en büyük farkı bir zamanlar şöyle tanımlamıştı: "Paganlar ölülere dua ederlerdi, Hıristiyanlar ise ölüler için dua ederler."[3] Kuşkusuz Noel Baba'ya inanarak bizim hayata inanmamıza yardımcı olsunlar diye —ölülerin geleneksel tecessümü olan— küçük çocuklara her sene daha fazla yönelttiğimiz o yakarma dolu dua ile ölülere dua etmek arasında bir hayli mesafe vardır. Bununla birlikte aynı gerçekliğin bu iki ifadesi arasındaki sürekliliğe delalet eden ipleri çözmüşüzdür. Ama Noel Baba inanışında paganizmin modern insandaki en sağlam kalesini ve en etkin odaklarını görerek bunu kınamakta da Kilise kuşkusuz haksız değildir. Bakalım modern insan, pagan olma hakkım savunabilecek mi! Bitirirken son bir noktaya dikkat çekelim: Saturnalia'nın kralından Noel Baba'ya giden yol uzundur; bu yol boyunca, ilkinin temel bir noktası —belki de en arkaik noktası— göründüğü kadarıyla geri dönmemecesine kaybolmuştur. Zira Frazer'ın vaktiyle göstermiş olduğu gibi Saturnalia Kralı da bizzat eski bir prototipin mirasçısıdır; o prototip de Satürn Kralı'm cisimlendirdikten ve bir ay boyunca bütün aşırılıklara imkân tanıdıktan sonra, görkemli bir törenle tanrı sunağında kurban edilmekteydi. Dijon'daki yakma töreni sayesinde, kahramanımız bütün özellikleriyle tekrar oluşturulmuştur; Di-

3. S. Reinach, "L'Origine des prières pour les morts", *Cultes, mythes, religions* içinde, Paris, 1905, c. I, s. 319.

jonlu kilise adamlarının, Noel Baba'nın işini bitirmek isterken onu birkaç binyıllık bir gerileme döneminden sonra büsbütün ayağa kaldırmış olmaları, bu ilginç tartışmadaki tek paradoks değildir; yok edeyim derken ritüel bir figürün kalıcılığını kanıtlamış olmaları da cabası.

"Her Şeyleri Ters"*



YAKLAŞIK İKİ BİN BEŞ YÜZ YIL ÖNCE Mısır'ı gezen Herodotos, başka yerlerde gözlemleme imkânı bulduğu alışkanlıkların tam tersine rastlayınca şaşkınlığa düşecek ve Mısırlıların her hususta diğer halkların tersi davranışlar gösterdiğini yazacaktı. Kadınlar ticaretle uğraşırken erkekler evde kalıp halı veya kumaş dokuyorlar; ama dokumada da, atkı atmaya başka ülkelerdeki gibi yukarıdan değil aşağıdan başlanıyor. Kadınlar küçük hacetlerini ayakta, erkeklerse çömelerek yapıyorlar. Listeye devam etmiyorum.

Bize daha yakın bir zamanda, 19. yüzyılın sonunda, Tokyo Üniversitesi'nde uzun süre profesörlük yapmış olan bir İngiliz, Basil Hall Chamberlain, sözlük biçimli *Things Japanese* (Japon İşi) adlı kitabındaki bir maddeye *Topsy-Turvidom*, yani "Tersine Dünya" başlığını koymuştur; nedenini şöyle izah ediyor: "Japonlar birçok şeyi Avrupalıların doğal ve münasip bulduklarının tam tersi şekilde yapıyorlar; benim davranışlarım da Japonlara aykırı geliyor." Bunun peşinden, yirmi dört asır önce, kendi yurttaşlarına egzotik görünen bir başka ülke hakkında Herodotos'tan zikrettiklerimize benzer bir dizi örnek gelmektedir.

Kuşkusuz Chamberlain'in verdiği örnekler aynı derecede ikna edici değildir. Japon yazısı dünyada sağdan sola yazılan tek

* 7 Ağustos 1989.

yazı değildir. Bir mektubun adresini yazarken önce şehir isminin, sonra sokağın ve kapı numarasının, en son olarak gönderildiği kişinin isminin yazılması da Japonya'ya özgü değildir. Avrupai tarzdaki kadın elbiselerine süsleme yerleştirme zorluklarıyla şaşkına dönen Meiji dönemi terzilerinin, ille de ulusal bir karakteri yansıttığı söylenemez. Buna karşılık, aynı terzilerin ipliği iğnenin deliğinden geçirmek yerine, iğnenin deliğini sabit tutulan ipliğe doğru götürmeleri; aynı şekilde, dikiş dikerken de, bizim yaptığımız gibi iğneyi kumaşa batırmak yerine, kumaşı iğneye bastırmaları çok şaşırtıcıdır. Keza eski Japonya'da ata sağdan binilir ve hayvan ahıra gerisingeri sokulurdu.

Yabancı ziyaretçiler, Japon marangozun testereyi bizim gibi iterek değil de kendine doğru çekerek tahta biçtiğini daima şaşkınlıkla kaydeder; "iki saplı bıçak" da denen planyayı yine aynı şekilde kullanmaktadır. Japonya'da çömlekçi, aletini sol ayağıyla iterek saat yönünde döndürür; Avrupalı ya da Çinli çömlekçi ise aleti sağ ayağıyla iterek çalıştırır, bunun sonucunda da ters yönde döndürür.

Zira bu alışkanlıklar Japonya'yı sadece Avrupa'ya zıt kılmaz: Sınır çizgisi Japon adaları ile Asya kıtası arasından geçer. Japonya, kültürünün birçok başka unsuruyla birlikte, her yerde kullanılan, itince kesen testereyi de Çin'den almıştır; ama 14. yüzyıldan itibaren, bu modelin yerine yerel olarak icat edilen bir başka model geçmiştir: Çekince kesen testere. Aynı şekilde, 16. yüzyılda Çin'den gelmiş olan itmeli planya, yüz yıl sonra yerini çekmeli modellere bırakmıştır. Bu yeniliklerdeki ortak özelliği nasıl açıklamalı?

Tek tek vakalar ele alınarak sorun çözülmeye çalışılabilir belki. Japonya demir filizi bakımından yoksuldur ve çekmeli testere diğer testereye nazaran daha ince metal kullanımına müsaittir: Demek ki tasarruf nedeniyledir. Ama bu gerekçe planya için de geçerli midir? Ve yine aynı ilkeden kaynaklanan, iğneye iplik geçirme ve dikiş dikme konusundaki farklara nasıl uygula-

nabilir? Her seferinde özel bir açıklama bulmak için derin hayallere dalmak gerekir; işin içinden bu şekilde çıkılamaz.

O zaman insanın aklına genel bir açıklama gelir. Japonların çalışma hareketlerini kendilerine doğru, dışarı değil içeri doğru icra etmeleri, mobilyayı asgariye indirme olanağı veren çömelme, dizini kırıp oturma, bağdaş kurma gibi duruşları yeğlemelerinden ötürü değil midir? Atölyede mobilya bulunmadığında, zanaatkâr sadece kendisinden destek alabilir. Bu açıklama o kadar basit görünür ki, sadece Japonya için değil, dünyada benzer gözlemlerin yapıldığı başka bölgeler için de kullanılır.

19. yüzyılın ortasında, uzaklardaki ilkel yalınlığa kavuşmak için —ileride Gauguin'in yapacağı gibi— bir gün ailesini terk etme kararı alan Bostonlu müreffeh tüccar J. G. Swann, ABD'nin kuzeybatısında daha o zamanda öz kültürlerini yitirmekte olan yerlilerin, bir şey keserken, "bizim [yazı için] kaz tüyü yontarken yaptığımız gibi", bıçağı sadece kendilerine doğru çekerek kullandıklarını ve her fırsatta toprağa çömelerek çalıştıklarını not düşüyordu. Çalışma esnasındaki duruş ile aletin kullanılış şeklinin birbirine bağlı olduğuna kimse karşı çıkmaz herhalde. Birinin diğerini açıklayıp açıklamadığı (ayrıca açıklıyorsa, hangisinin hangisini açıkladığı) ya da aynı olgunun bu iki veçhesinin aramaya değer bir kökeni olup olmadığı ise meçhul.

Yolculuklara çok meraklı bir Japon hanım arkadaşım, bir gün bana, gittikleri her şehirde kocasmm gömleğinin yakasına bakarak oradaki hava kirliliği hakkında hüküm verebildiğini söylemişti. Bana öyle geliyor ki hiçbir Batılı kadın bu şekilde akıl yürütmez: Bizim kadınlarımız daha ziyade kocalarının boynunun temiz olmadığını düşünürler. Dışarıdan gelen bir etkiyi içsel bir nedene bağlarlar: Akıl yürütmeleri içeriden dışarıya doğru ilerler. Japon hanım arkadaşım ise dışarıdan içeriye doğru akıl yürütüyordu; Japon uygulamasında bir dikişçinin iğneye iplik geçirmesi, marangozun tahta biçmesi ya da düzleştirmesindeki hareketin aynısını düşüncede gerçekleştiriyordu.

Dikkatimizi yöneltmemiz gerektiğini söylediğim küçük olgulardaki ortak nedenleri, bundan daha iyi aydınlatacak bir örnek yok. Batı düşüncesi merkezkaçsa Japonya'daki düşünce merkezcildir. Kızartma yaparken bizim gibi "daldırmak" demeyip, kızartma yağının dışına "çıkarmak", "kaldırmak", "çekmek" (*ageru*) diyen aşçının dilinden de anlaşılmaktadır bu zaten; daha genel olarak da, Japon dilinin genelden özele art arda belirlemelerle giderek cümleler oluşturan ve özneye en sonda yer veren sözdiziminden anlaşılmaktadır. Bir Japon evinden çıktığında çoğu zaman şöyle bir şey söyler: *İtte mairimasu*, "gidip geliyorum"; bu deyişte *ikimasu* fiilinin zarf-fiili *itte*, çıkış olgusunu esasen dönüş niyetinin vurgulandığı bir duruma indirger. Eski Japon edebiyatında yolculuğun acılı bir tecrübe gibi; hep dönülmek istenen o "iç"ten, *uçi*'den koparılma gibi göründüğü bir gerçektir.

Batılı filozoflar, özne mefhumu bakımından farklı bir tavrı olduğu için Uzakdoğu düşüncesi ile kendi düşünceleri arasında karşıtlık kurarlar. Batı için temel bir apaçıklık olan *benliği*, bunun yanılsamalı olduğunu göstermeye önem veren Hinduizm, Taoculuk ve Budizm yadsır. Onlar için her varlık, kaçınılmaz biçimde çözülüp dağılmaya yazgılıdır; basit bir görünüş olan "benlik" kalıcı unsurdan yoksun, biyolojik ve ruhsal olguların eğreti bir düzenlemesinden ibarettir.

Fakat daima özgün olan Japon düşüncesi, bizim felsefemiz kadar diğer Uzakdoğu felsefelerinden de ayrılır. Uzakdoğu felsefelerinden farklı olarak, özneyi ortadan kaldırmaz. Bizim felsefemizden farkı ise şudur: Özneyi her tür felsefi düşünüşün, düşünce yoluyla dünyayı her tür yeniden inşa girişiminin mecburi çıkış noktası haline getirmeyi reddeder. Japonca gibi kişi zamiri kullanmaktan tiksinen bir dile, Descartes'ın "Düşünüyorum, öyleyse varım"ı kesinlikle tercüme edilemez...

Japon düşüncesi özneyi bizim gibi bir neden haline getirmek yerine, onu daha ziyade bir sonuç olarak görür. Batı'daki özne

düşüncesi merkezkaçtır; merkezcil olan Japon düşüncesi ise özneyi yolun sonuna koyar. Zihinsel tavırlar arasındaki bu farklılık, alet kullanımındaki zıt biçimlerde kendini gösteren farklılığın aynısıdır: Zanaatkârın daima kendine doğru ifa ettiği hareketler gibi, Japon toplumu da benlik bilincini bir varış noktası haline getirir. Gitgide daralan toplumsal ve mesleki grupların iç içe geçmesinin sonucudur. Batılı bireyin özerklik önyargısına, Japonya *uçi* kelimesiyle ifade edilen, bireyin sürekli olarak kendini ait olduğu grup ya da gruplara göre tanımlama ihtiyacıyla karşılık verir; *uçi* "ev" anlamına geldiği gibi, evde de en iç oda anlamına gelir.

Kendisine yönelinen ve özlenen o merkezi, Japon düşüncesinin benliğe verdiği ikincil ve türemiş gerçeklik sunamaz. Bu şekilde tasarlanmış bir toplumsal ve manevi sistemin bağrında, Çin'deki atalara örgütlü tapınma ya da ana-baba sevgisinin temin edebildiği gibi mutlak bir düzen yoktur. Japonya'da yaşlılar tüm otoritelerini yitirir, aile reisliği bittiği andan itibaren de dikkate alınmazlar. Bu alanda da göreli olan mutlak olana baskın çıkar: Ailenin ve toplumun merkezi sürekli yeni baştan belirlenir. Teoriye (*tatemae*) güvensizlik ve pratiğe (*honne*) tanınan öncelik de bu derin eğilime bağlanabilir.

Fakat Japon yaşantısına görelilik ve süreksizlik anlayışı hâkimse, muayyen bir mutlağın bireysel bilinç çevresinde kendine bir yer bulması, böylelikle de bu bilince kendi içinde noksan olan temel bir çatıyı vermesi icap etmez mi? İmparatorluk erkinin tanrısal kökeniyle ilgili dogma, ırksal arılık inancı, Japon kültürünün diğer ulusların kültürleri açısından özgüllüğünün vurgulanması... — bütün bunların modern Japonya tarihinde oynadığı rol de belki buradan gelmektedir. Her sistem, yaşayabilmek için, kendini oluşturan unsurların içinde ya da dışında muayyen bir katılığa ihtiyaç duyar. Japonya, 19 ve 20. yüzyıllarda maruz kaldığı badireleri atlatabilmesini ve günümüzde kaydettiği başarıların anahtarını bireysel bilinçlerde korunmuş es-

neklikte bulabilmesini, biraz da bu dışsal katılığa borçlu değil midir? Hani bireyle çevresi arasındaki ilişkiyi kendi tasavvurlarının tam tersine çevirdiği için Batılıları bu kadar rahatsız eden şu katılığa?

Tek Bir Kalkınma Tipi mi Vardır?*



GÜNÜMÜZDEKİ MAYA KÖYLÜLERİNİN uyguladığı gibi aileler tarafından dağınık şekilde yürütülen bir tarımın Kolomb öncesi dönemde Meksika ve Orta Amerika'daki dev anıtları inşa etmek için bir araya toplanması gereken yüzlerce ya da binlerce işçiyi nasıl doyurabilmiş olduğu merak edilmiştir uzun zaman. Arkeolojik kazılardaki gelişmenin bize Maya yerleşim yerlerinin kraliyet konaklarından ya da dinsel merkezlerden ibaret olmadığını öğretmesinden beri sorun daha da önem kazanmıştır. Bu yerleşim yerleri, kilometrekarelerce alana yayılan ve senyörü, aristokratı, memuru, hizmetkârı, zanaatkârıyla on binlerce sakinin yaşadığı hakiki kentlerdi. Bu insanların azıkları nereden geliyordu?

Yaklaşık yirmi yıldır, havadan çekilen fotoğraflar bize birtakım cevaplar getirmeye başlamıştır. Kaba saba toplumlara mesken olduğu zannedilen Maya ülkesinde ve Güney Amerika'nın birçok bölgesinde, uçaktan çekilmiş fotoğraflar hayret verici karmaşıklıkta bir tarım sisteminin kalıntılarını açığa çıkarmaktadır. Bunlardan biri, Kolombiya'da, su baskınlarına açık iki yüz bin hektar toprak üzerine yayılmıştı. Miladi takvimin başlangıcı ile 7. yüzyıl arasında bu bölgeye binlerce akaçlama kanalı kazılmıştı; bunlar arasında, insan eliyle dikilmiş, sürekli sulanan ve

* 13 ve 14 Kasım 1990.

sel basmasına karşı korunan yüzlerce metre uzunluktaki şevler üzerinde işleniyordu toprak. Esasen yumrulara dayalı olan bu yoğunlaştırılmış tarım, kanallarda yapılan balıkçılıkla birleştiğinde, kilometrekare başına bin kişiden fazla insanı besleyebilmekteydi.

Kısa süre önce Peru-Bolivya sınırındaki Titicaca Gölü'nün kıyılarında, MÖ 1000 yılından MS 5. yüzyıla kadar kullanılmış, seksen bin hektarı aşan büyüklükte benzer alanlar keşfedilmiştir. Kuraklık ve ---deniz seviyesine dört bin metredeki— rakıma bağlı uzun don dönemleri nedeniyle bu topraklar günümüzde sadece düşük nitelikli otlak olarak kullanılabilmektedir. Sulama kanalları bu sakıncaları kısmen telafi ediyordu. İçlerindeki su sayesinde düzenli bir nem sağlıyor, ayrıca gündüz sıcaklığını tutup geceleyin yavaşça salarak çevredeki ısıyı yaklaşık iki derece yükseltiyordu. Bu tarım tekniklerinin hâlâ iş görebileceği denemelerle ispatlanmış ve birçok And topluluğu yüzyıllardır unutulan bu teknikleri tekrar uygulamaya ikna edilebilmiştir. Böylece yaşam düzeylerinde kayda değer bir iyileşme görülmüştür. Daha mütevazı bir ölçekte, buna benzer yoğunlaştırılmış tarım biçimleri Melanezya ve Polinezya'da var olmuş ve ayakta kalmışlardır.

Bu tür tespitler, arkaik olduğu söylenen toplumlar ile diğer toplumlar arasında yapmaya alışkın olduğumuz keskin ayrımları sorgulamaya zorlar bizi. Arkaik denen toplumlar şüphesiz ki gerçek anlamda "ilkel" değildir: Tüm toplumların arkasındaki tarih aynı derecede uzundur. Fakat yakın bir geçmişte hâlâ varlığını sürdüren bu toplumları böyle adlandırma hakkını kendimizde buluyorsak, tanrıların ya da atalarının kendilerini yarattığı durumda, ayrıca denetim altında tutmayı bildikleri kısıtlı bir nüfusla, toplumsal kuralları ve metafizik inanışları sayesinde korudukları, değişmeyen bir yaşam düzeyinde kalma ülküsünü beyan ettikleri içindir. Bu toplumlar da elbette değişimden muaf değillerdi; ama en azından bize, sürekli bir dengesizliğe razı olan toplumlarımızdan farklı gelmektedirler. Bizim dünyamız-

da, sadece hayatta kalmak, kazanılmış olduğu zannedilen avantajları kaybetmemek için her gün yeni avantajlar elde etmek gerektiği fikri hüküm sürer; zamanın, asla yeterince kazanılmayan kıt bir mal olduğu fikri... Bu iki toplum tipinin birbirine indirgenemez olduğu sonucuna mı varılacaktır buradan? Kalkınmış olduğu söylenen ülkelerdeki köylüler ve zanaatkârların, yakın bir döneme kadar dünya ve kendileri hakkında egzotik halklara isnat edilenden pek de farklı olmayan bir dünya anlayışına sahip olması bir yana, iki toplum tipi arasındaki ilişki aslında daha karmaşıktır. Başlangıcında insangillerin ortaya çıktığı iki ya da üç yüz bin yıllık uzun dönem hakkında pek bir şey bilmeyiz, fakat son yüz ila iki yüz bin yıl hakkında daha çok malumat sahibiyiz. Her şey gösteriyor ki teknikler o dönemde düzenli bir evrim geçirmemiştir. Evrim kopuk kopuk olmuştur; ileri doğru sıçramaları uzun durgunluk dönemleri izlemiştir. Zamanı ve mekânı belli teknik devrimler olmuştur. İnsanın ataları, yüz binlerce yıl boyunca, parçalayarak kullanılabilir ve keskin kıldıkları çakıltaşlarını seçmekle yetinmişlerdir. "Levallois Devrimi"* denen yaklaşık iki yüz bin yıl önceki devrimle birlikte, teknik karmaşıklaşır. Belirli tipte aletlerin imalatına uygun olan parçaları koparabilme amacıyla çakmaktaşı üzerinde taştan bir çekiçle çalışmak için yaklaşık on beş belirgin işlem gerekli hale gelir; sonra da bir çekiç veya kemikten bir delgiyle bu parçalar bir daha elden geçirilir. Dolayısıyla çakmaktaşı çakılı, alet rolünden, aletlerin hammaddesi rolüne geçer. Malzeme konusunda daha da kanaatkâr olan "kesici ağız" zanaatları, "parça" zanaatlarıyla birlikte var olmuş ya da onların yerini almışlardır. Sonunda bizzat kesici ağızlar da hammadde mertebesine geçmiştir: Ufak parçalara ayrılınca üzerlerine ağaçtan ya da kemikten saplar takılarak delgiler, ok uçları, testereler, oraklar yapılmıştır. Küçük taş zanaatları diye adlandırılır bunlar.

* Alt Yontma Taş Çağı. –*ç.n.*

Yakındoğu'da, taş teknikleri ve alet biçimlerinin değişmeden kaldığı on binlerce yıl boyunca yaşanan yerleşim alanları bilinmektedir. Öte yandan, tarihöncesi zamanlarda hem niteliksel hem niceliksel düzeyde hakiki teknik patlamaları olmuştur.

Nitelik bakımından, bilinen en eski takılar yaklaşık otuz beş bin yıl önceye dayanmaktadır. Bulundukları yer Fransa'nın güneybatısıdır, ama bazen yüzlerce kilometre mesafedeki bölgelerden getirilen egzotik malzemelerle imal edilmekteydiler. Nicelik bakımından ise, dünyanın çeşitli bölgelerinde, tarihöncesi dönemlere dayansalar da, piyasanın ihtiyaçları için bazı eşyalar ve avadanlık tiplerini birlikte üreten, kelimenin en modern anlamıyla sanayi girişimleri olduğu bilinmektedir. Yaklaşık on beş bin yıl önce, Üst Yontma Taş dönemi sonunda, Fransa'nın güneybatısında, Pireneler'in dibinde, kabileler-arası panayırlar kuruluyordu. Bu panayırlarda, Atlas Okyanusu ve Akdeniz'den getirilen kabuklular, yöreye ait olmayan bir çakmaktaşından yontulmuş aletler, birbirine en az yüz elli kilometre uzaklıkta yerleşim alanlarından gelen ve hepsi aynı modelde olup elimizde örnekleri bulunan muhtemelen seri halinde imal edilmiş sapanlar satılıyordu.

Spiennes'de (Belçika), yeraltında on beş metreyi aşan derinlikte dehlizler ve maden kuyuları açılmış bir çakmaktaşı ocağı, yaklaşık elli hektarlık bir alana yayılıyordu. İçinde, kimileri madencilerin delgilerini ve baltalarını kabaca tıraşlamak için, kimileri de bu aletlere son hallerini vermek için özel atölyeler vardı. İngiltere'deki Grimes Mağarası'nda, çakmaktaşı yumruları içeren binlerce metreküp kireçkayasının çıkarıldığı yüzlerce kuyu vardı. Protohistorya döneminde Fransa'daki Loire ırmağının güneyinde, Grand Pressigny'deki maden ve sanayi merkezi on kilometreden fazla bir alana yayılıyordu. İsviçre ve Belçika'ya kadar ihraç ettiği aletler ve silahlar çok rağbet görüyordu, çünkü yerel çakmaktaşının rengi tuncu andırıyordu. Dolayısıyla, tuncun bir azınlığa mahsus pahalı bir ürün olduğu bir dönemde bu-

rada, madeni silahların taş taklitleri üretiliyordu.

MÖ 3400'e doğru Mezopotamya'nın güneyinde ortaya çıkan yazı, bin yıl boyunca sadece mal stoklarını, vergi girişlerini, toprak kiralama sözleşmelerini, bağış listelerini kayda geçirmeye yaramıştır. Mitosları, tarihsel olayları anlatan ya da edebi diye adlandırdığımız metinler ancak MÖ 2500'e doğru yazılmaya başlamıştır. Bütün bu örnekler üretimci bir zihniyetin hem tarihöncesinin hem de protohistoryanın çeşitli dönemlerinde var olduğunu ve çağdaş dünyaya özgü olmadığını göstermektedir.

Demek ki bizim ilkel ya da geri kalmış telakki ettiğimiz halklar bile, taş aletler, seramik ve tarım gibi farklı alanlarda seri üretim yapabilmiş ve bazen bizimkileri aşan sonuçlara ulaşabilmişlerdir. Ama bu noktada, hep aynı yönde ilerleyen tedrici bir evrimden söz edilemez. Hızlı yenilik ve geçici durgunluk dönemleri birbirini izlemiş, bazen de bir arada var olmuştur. Tek bir evrim yoktur, çeşitli tiplerde evrimler vardır.

Bu kafa karıştırıcı olguyu anlamak için, türlerin evriminin, çok sayıda ufak değişim arasında sadece seçilimde bir avantaj sağlayanları alıkoyup geriye kalanları elerken, yavaş ve tedrici bir şekilde gerçekleştiğini ileri süren varsayımlara karşı itirazlar getiren biyologların düşüncelerinden ilham alınabilir. Bitki ya da hayvan türleri yüz binlerce, hatta milyonlarca yıl boyunca hiç değişmeden, oldukları gibi kalabilir. Bir gruptaki münferit değişimler istikrarı etkilemez: Birbirlerini önce telafi, sonra da iptal ederler. Buna karşılık, türleri ilgilendiren değişimler meydana geldiği vakit, her şey çok hızlı olur (jeolojik zamanlar ölçeğinde elbet); muhtemelen bazı bireylerin, türlerinin geriye kalan kısmından tecrit olarak, kendilerini uyarlanmaları gereken yeni bir çevrede buldukları vakit meydana gelir bu değişimler. Tıpkı tekniklerdeki evrim gibi biyolojik evrim de kesintilerle olur. Uzun durgunluk dönemleri, yoğun değişimlerin gerçekleştiği kısa aralarla kesintiye uğrar (teoriye "kesinticilik" [*ponctualisme*] denmesinin nedeni de budur). Bu kadarla kalsa iyi; zira homojen bir

karakteri olmayan evrim, ayrıca yerleştiğimiz perspektife göre çok farklı veçhelerde sunar kendini: Bir popülasyonda, yavaş ve tedrici değişimlerle; tür içinde, uyarlama değeri kesin olmayan dönüşümlerle; tür grupları düzeyinde tek tek her tür uzun dönemde illaki değişime uğramasa da, makro-evrim biçiminde tezahür eder.

Bugün, modern insanın —*homo sapiens sapiens*'in— yaklaşık yüz bin yıl önce (muhtemelen Afrika'dan gelip) Yakındoğu'da ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Fakat ilk estetik dışavurumları (süsler, heykeller, oyulmuş taş ve kemikler), elimizdeki güncel bilgilere göre, ancak altmış ila yetmiş bin yıl sonra ortaya çıkmış olmalıdır. Belki de burada, biyologların bahsettiği o kesintili evrimin bir örneğini görmek gerekir. On beş ila yirmi bin yıl önce Avrupa'nın güneybatısında, Altamira ve Lascaux gibi mağaralarda görülen göz kamaştırıcı kusursuzlukta bir duvar sanatının ortaya çıkışında da aynı şey söz konusudur.

Kesinticilik varsayımını insan toplumlarına uygulamak meşru olsaydı, o zaman üretim kapasitelerinin ve estetik ifadelerinin yansıttığı hale bakıldığında, çevreyle kurdukları ilişkilerin hep aynı tipte olmadığını kabul etmek gerekirdi. İnsan toplumlarını tek bir ölçeğe yerleştirmekten, onları az veya çok gelişmiş diye sınıflamaktan vazgeçmek gerekir. Tarımın kökeni üzerine halihazırda süren tartışmalar da nitekim bu sonuca yöneltmektedir.

Uzun zaman boyunca, 19. yüzyılda başlayan sanayi devrimi bir yana bırakılırsa, tüketilebilir mallar üretiminin ancak tarımın icadıyla bu kadar hızlı ve bu kadar kitlesel bir biçimde arttığına inanılmıştır. Tarım sayesinde insan topluluklarının yerleşik yaşama geçebildiği, tohumların muhafaza edilmesiyle düzenli bir arzın sağlanabildiği düşünülür. Nüfus artmıştır; eldeki fazlayı kullanan toplumlar, gıda üretimine katılmayan ve özel görevler

üstlenen bireyleri ya da sınıfları, şefleri, soyluları, rahipleri, zanaatkârları geçindirme lüksünü göze alabilmişlerdir. Dört ila beş bin yıllık bir zaman diliminde tarımın sağladığı atılım, sürekli açlık tehdidiyle eğreti bir yaşam süren insanları, önce köy topluluklarında, sonra kent-devletlerde, en sonunda da imparatorluklarda istikrarlı bir varoluşa yöneltmiştir.

Yakın bir döneme kadar hâkim olan görüşler bu yöndeydi. İnsanlık tarihinin bu basit ve devasa yeniden inşası bugün topa tutulmaktadır. Tarımsız halklardaki çalışma zamanları, üretim miktarları ve aldıkları besinlerin değerleri üzerine ayrıntılı araştırmalar, bu halkların çoğunun rahat bir yaşam sürdüğünü göstermektedir. Doğal kaynaklarını bilmediğimiz için mahrumiyet bölgeleri olduklarını zannettiğimiz coğrafi ortamlar, üzerlerinde yaşayanlara pekâlâ beslenebilecekleri çok sayıda bitki türü sunar. Günümüzde küçük bir beyaz nüfusun zar zor geçinebildiği Kaliforniya'nın çöl bölgelerindeki yerliler, besleyici değeri yüksek olan düzinelerce vahşi bitkiyi tanıyıp tüketiyorlardı. Güney Afrika'da, büyük kuraklık yıllarında bile, Buşmanların gıdalarının bir kısmını sağlayan *Ricinodendron* cinsi cevizlerin milyonlarcasının yerlerde çürüdüğü gözlemlenmiştir; çünkü besin ihtiyacı karşılandıktan sonra kimse onları toplama zahmetine girmez.

Temel olarak avcılık ve yabani ürün toplayıcılığıyla yaşayan halklarda bir kişinin dört veya beş kişinin ihtiyacını karşılayabildiği hesaplanmıştır; ki bu da İkinci Dünya Savaşı arifesinde birçok Avrupa ülkesindekinin üzerinde bir üretkenliktir. Kişi başına iki bin kaloriyi (çocukları ve yaşlıları da kapsayan ortalama) aşan çok dengeli bir besin arayışına tahsis edilen zamanın günde iki-üç saati aşmaması da bu durumu doğrulamaktadır. Amazon ormanlarındaki herhangi bir yerli kabilesi, uluslararası normların gerektirdiği günlük protein ve kalori miktarının iki katını, C vitamininin de altı katım tüketmektedir! Mutfakta geçirilen ve mutat aletlerin yapımına ayrılan zaman buna ilave edilirse,

Amerika, Afrika ve Avustralya'daki birçok halk için günde dört saati aşmayan bir çalışma zamanına varılmaktadır. Aslında her faal yetişkin altı saat çalışmaktadır, ama haftanın yalnızca iki buçuk gününü almaktadır bu; geriye kalan zaman sosyal ve dinsel faaliyetlerle, dinlenme ve eğlenceyle doldurulmaktadır.

Bu varoluş koşullarının Cilalı Taş Çağı arifesinde tüm insanlığın yaşadığı koşulları yansıttığını düşünmemiz için hiçbir neden yok. Avustralyalıları ve bazı diğer halkları bir kenara ayırırsak, çağdaş etnologlar tarafından gözlemlenen avcı-toplayıcıların çoğu belki de geriye doğru bir evrimin ürünüdürler. Zor dönemlerden de paylarına düşeni almışlardır. Elbette hem evlilik kuralları hem de nüfus yoğunluğunu iki kilometrekarede bir kişiyle sınırlayan başka yasaklar sayesinde nüfuslarını doğal çevreleriyle dengede tutmayı bilmekteydiler. Ama bütün bireyler bu durumdan eşit ölçüde yararlanmamıştır.

Her ne olursa olsun bu yaşam koşulları, tarım öncesi teknikleri mükemmelen bilmelerine rağmen bu halkların neden toprak işleyip hayvan yetiştirmeye ihtiyaç ve istek duymamış olduklarını en azından kısmen açıklamaktadır.

Tarımsız toplumlar ertesi sene daha iyi mahsul elde etmek için mevsim sonunda tarlalardaki yabani bitkileri yakmayı bilirler. Meskenlerin yakınına getirip ektikleri örnekleri ve en sevdikleri besinleri bahçelerde yetiştirirler. Bu türler için gübreler, patikalar, anızlı tarlalar gibi özel alanlar hazırlarlar... Daha sonra yetiştirilecek bitkilerin çoğunun bu çapalanmış topraklara bir yatkınlığı olur ve irilik, yenilir kısımların gelişmesi, erken olgunlaşma gibi arzulanan morfolojik özellikleri orada kazanırlar. Bu halklar aynı zamanda ekinlerinin bir kısmını gayri ihtiyari olarak toprağa saçıp besleyici bitkilerin yayılmasına önayak olurlar. Bitkileri tanır, güçlenmeleri için onlara nasıl yardımcı olacaklarını bilirler.

Tarımsız yaşayan Avustralya yerlileri yine de, tabiri caizse, metaforik çiftçilerdi: Yabani bitkileri koruyup, büyüme ve ço-

ğalmalarını sağlamak, asalakları ve atmosfer musibetlerini kendilerinden uzak tutmak için karmaşık ayinler düzenliyorlardı. Dünyanın her tarafında pek çok örneği bilinen bir mitosta, hayvanların evcilleştirilmesinin yine metaforik olan bir ilk suretini görmek gerekir belki de. Mitosun kahramanı olan kişi, vahşi hayvanları bir ağıla ya da bir mağaraya hapsetme, kendi insanlarına azık sağlamak için onları tek tek dışarı çıkartma, hatta açlığa yol açmak için hepsini içeride tutma gibi doğaüstü güçlere sahiptir. On beş ya da yirmi bin yıl önce, Üst Yontma Taş dönemi sonundaki avcılar, duvarlarını süsledikleri mağaraların kısıtlı mekânında çok çeşitli hayvan şekillerini bir araya getirdiklerinde, belki de simgesel besicilik yapmaktaydılar.

Netice itibariyle, tarım ve hayvanların evcilleştirilmesi için gerekli zihinsel yatkınlıkların tümü ve tekniklerin çoğu, bunların ortaya çıkışından önce nüve halinde mevcuttu. Bunlar ani keşiflerin sonuçları gibi görülemez. Avcı-toplayıcıların mükemmelen yapabilecekleri halde toprağı ekmemelerinin nedeni, öteki türlü daha iyi yaşadıklarına inanmalarıdır — doğru ya da yanlış. Kaldı ki çoğu zaman, komşu halkların uyguladıkları tarımsal yaşam tarzını bilirler. Fakat onları taklit etmeye karşıdırlar, çünkü kendilerince, toprağı işlemek çok fazla emek gerektirip çok az eğlenceye izin vermektedir. Sahada yapılan araştırmaların bol bol teyit etmiş olduğu bir olgudur bu: En basit şekliyle bile uygulansa, toprağın işlenmesi avcılık ve toplayıcılıktan daha çok zaman ister ve daha zahmetlidir; üstelik bunlar kadar verimli de değildir.

Tarihçilerin ve etnologların kendilerine sordukları sorunun kaynağı işte bu noktadır: Tarım elzem olmadığı gibi arzu edilir bir şey de değilse, neden ortaya çıkmıştır? Bunun en ünlü örnekleri, Japonya'nın doğusunda çağımızdan binlerce yıl önceki Jômon dönemi balıkçıları olmuştur; Kanada'nın Pasifik kıyısında 19. yüzyılın başına kadar balıkçılıkla geçinen yerliler de büyük köylerde yaşamaktaydılar ve karmaşık bir toplum düzenleri var-

dı. Göründüğü kadarıyla Yakındoğu'nun bazı yerlerinde de daimi köylerdeki yaşam tarımsal ekonomilerden önce kurulmuştur.

Cazip bir kuram vardır: Tarımın kökeni, küçük insan gruplarının, uygulamaya alışkın oldukları tarım öncesi teknikleri kendi ortamları dışına çıktıklarında elverişsiz koşullara rağmen sürdürmek için gösterdikleri çabalarla açıklanır. Sözünü etmiş olduğum kesintici biyologların yeni doğal türlerin ortaya çıkışını açıklamak için varsaydıkları koşullar, böylelikle, kültür düzleminde karşımıza çıkar. Tarımın, başlangıcında ve çok uzun zaman boyunca, avcılığın ve toplayıcılığın mevsimsel olarak yetersiz kaldığı dönemleri telafi etmeye yönelik bir üretimle sınırlı kalmış gibi göründüğü fark edilmiştir.

Fakat, daha genel bir açıdan değerlendirilirse, tarımın da hayvanları evcilleştirmenin de salt ekonomik ihtiyaçların karşılanması için ortaya çıkmadığı kabul edilmektedir. Evcil hayvanlar, yiyecek kaynağı ya da hammadde olarak telakki edilmeden epey önce, bir lüks, bir zenginlik işareti, bir saygınlık simgesi olmuştur — Hindistan'da ve Afrika'da bu durum hâlâ gözlemlenebilmektedir. Yakındoğu'da, koyunun evcilleştirilmesi yaklaşık on bir bin yıl geriye gider; yünün kullanılmaya başlaması ise ondan beş bin yıl sonradır. Amerika'da ve Güneydoğu Asya'da yetiştirilen ilk bitkiler besin değerlerinden ziyade lüks ürünler oldukları için; çeşniler, imalat bitkileri, münferit örnekleri tespit edilmiş ve korunması gereken nadir türler oldukları için ekilmiştir. Meksika'da biber ve sisal; Güney Amerika'da pamuk ve asmakabağı; Kuzey Amerika'nın doğusunda ayçiçeği, yabani ıspanak ve su mürveri; Tayland'da tembul ve tembul cevizi gibi. İnsanlar ihtiyaçlarını karşılayacak kadarı yabani halde bulunan türleri yaygınlaştırmak yerine, nadir bitkileri sayıca artırmaya çalışmışlardır.

Kaliforniya'daki yerli kabileleri, her zaman tükettikleri ürünleri elde etmekten ziyade mineraller, katılaşmış lavlar, kuştüyleri, ortası delik denizkabukları, vb. lüks maddeler için ticaret ya-

pıyorlardı. Üstelik çömlekçilik ve metalurji gibi uygarlığın büyük sanatlarının kökenindeki teknik keşiflerin ilk başta sadece süs ve takı imal etmeye yaramış olması da kayda değer bir noktadır. İnsan tarafından gerçekleştirilmiş sınai tipte en eski kimyasal bileşim herhalde —birden fazla safhada imal edilmiş— tetrakalsik fosfat olmuştur; fakat amaç ekonomik değildi: On yedi bin yıl önce nüanslı bir renk verici madde elde etmeye uğraşan Üst Yontma Taş Çağı ressamlarına borçluyuz onu. Yani, estetik kaygılarla hareket etmişlerdi.

Bütün toplumsal kalkınma tiplerini tek bir modele indirgemeye çalışmaktan vazgeçip insan toplumlarının üretim faaliyetlerini farklı şekillerde tasavvur ettiklerini kabul edelim. Esas olarak yabani ürün toplayıcılığıyla yaşayan halklar, avcı-toplayıcılar, tarımcılar, kendini herkese dayatan bir evrimin safhalarından çeşitli yansımalar değildir. Tarım birçok açıdan bir ilerleme teşkil etmiştir; verili bir mekân ve zamanda daha çok besin üretir; nüfusun daha süratli büyümesine, toprağın daha yoğun işgal edilmesine, daha geniş alana yayılan toplumsal gruplaşmalara olanak tanır. Ama başka açılardan bakıldığında, tarım bir gerilemeyi temsil etmiştir. Artık sadece kalori açısından zengin ama besleyicilik açısından yoksul birkaç ürünle sınırlı olan gıda rejiminin niteliği düşmüştür: Gıda kaynaklarını oluşturan, ya da oluşturmuş olduğunu bildiğimiz yaklaşık bin bitkinin sadece yirmisi tarımla muhafaza edilmiştir. Hepsi bu kadar da değil: Ürettiklerini kısıtlı tutarak kötü bir rekoltenin felakete dönüşmesi riskini de ortaya çıkarmaktaydı. Ayrıca daha zahmetlidir. Tarımın, evcilleştirmeyle birlikte, bulaşıcı hastalıkların yayılmasından sorumlu olması bile mümkündür; örneğin Afrika'da, bir nevi kansızlık olan *drepanositoz* ile tarımın yayılmasının zaman ve mekân bakımından çakışması bunu düşündürmektedir; hastalığın geni anne veya babanın sadece birinden alındığında, tarım topraklarının açılmasıyla aynı tempoda ilerleyen sıtmaya karşı bir koruma imkânı sunmaktadır.

Bu tür olgular geçmişte kalmamıştır. Örneğin, İkinci Dünya Savaşı dolayısıyla Arjantin Avrupa'ya ihraç etmek üzere mısır ekimini yaygınlaştırmıştır. Bunun üzerine, kanamalı ateş yapan bir virüsün taşıyıcısı tarla fareleri çoğalmış, onlarla birlikte hastalık vakaları da artmıştır. Tarımsal işlemlerin yol açtığı başka virüsler halihazırda Bolivya, Brezilya, Çin ve Japonya'da iş başındadır. Zira bulaşıcı hastalık taşıyan etkenler çöp yığınları, tarıma açılan orman arazileri, durgun sular, vb. gibi insan tarafından yaratılmış ekolojik yuvalarda yayılır.

Bizim koskoca modern toplumlarımız için tarımdan vazgeçmek, kimsenin kalkışamayacağı bir lüks: Beslenecek on ya da yüz milyonlarca boğaz var bu toplumlarda. Atalarımız bunu hâlâ yapabilecekleri sırada tarımdan imtina etselerdi, insanlığın evrimi farklı olurdu. Bizim nüfus rakamlarımızla karşılaştırıldığında avcı-toplayıcıların nüfusu gülünç derecede düşük görünmektedir. Bununla birlikte tüm yeryüzü üzerindeki korkunç nüfus artışının bir ilerlemeyi temsil ettiğini ileri sürebilir miyiz? Binlerce yıl boyunca üretim faaliyetinin büründüğü çeşitli biçimlerin her biri mümkün olanlar içindeki bir dizi tercihten başka bir şey değildir. Her biri, bedeli sakıncalarına katlanmaya razı olunarak ödenen birtakım avantajlar sunmaktadır.

Toplum Sorunları:
Kadın Sünneti ve Suni Döllenme*



OTUZ-KIRK YILDIR, etnologlar ile inceledikleri halklar arasındaki ilişkiler derinlemesine değişti. Bugün bağımsızlığına kavuşmuş sömürge ülkeler, eski alışkanlıkları ve miadı dolmuş inançları yaşatmaya teşvik ederek ekonomik kalkınmayı engellemekle itham ediyor etnologları. Modernleşmeye susamış halkların gözünde, sömürgeciliğin büründüğü son kılık etnolojidir; husumet göstermeseler bile ihtiyatla yaklaşıyorlar ona.

Başka yerlerde, Kanada, ABD, Avustralya ve Brezilya gibi bazı büyük ulusların bağrında yaşayan yerli azınlıklar etnik şahsiyetlerinin, manevi ve yasal haklarının adamakıllı bilincine vardılar. Bu küçük topluluklar artık asalak gibi, hatta entelektüel düzeyde sömürücü gibi gördükleri etnologların kendilerine araştırma nesnesi muamelesi yapmasını reddediyorlar. Sınai uygarlığın yayılmasıyla, geleneksel bir yaşam tarzını muhafaza etmiş olup etnologların hâlâ otlanabilecekleri toplumların sayısı çok azaldı. İkinci Dünya Savaşı ertesinde yaygınlaşan toplumsal ve beşeri bilimler modası da araştırmacı sayısını artırdı. Daha elli yıl önce, ABD'deki mesleki çevrelerde yerli ailesinin, şakayla karışık, en az üç kişiden oluştuğu söyleniyordu: karı, koca ve etnolog... Durum o zamandan beri daha beter oldu ve peşlerine düşen

* 14 Kasım 1989.

etnologlardan illallah diyen yerli grupları duruma isyan etti. Kimileri, yaşadıkları koruma bölgelerine girebilmek için bir sürü belge doldurulmasını istiyorlar. Kimileriyse etnolojik araştırmayı düpedüz yasaklıyorlar: Bölgelerine ancak, toplumsal örgütlenmeleri ya da dinsel inançları üzerine hiçbir soru sormamayı yazılı olarak taahhüt etmek şartıyla, eğitimci ya da sağlık görevlisi sıfatıyla gidilebiliyor. Bilgi veren biri, ancak kendine edebi mülkiyetini teslim eden usulüne uygun bir sözleşme karşılığında bir mitosu anlatacaktır.

Fakat, etnolog ile incelediği halklar arasındaki ilişkinin, ilginç bir gelişme sonucunda, kopmak yerine tersyüz olduğu da görülüyor. Kabileler etnologları çağırıyor; hatta mahkemede kendilerine yardımcı olmaları, toprakları üzerinde atalarından kalma haklarını savunmaları, eskiden zorla kabul etmiş oldukları antlaşmaları iptal ettirmeleri için maaşa bağlıyorlar onları. Örneğin, yerlilerin kutsal toprakları üzerine hükümet tarafından füze rampaları yerleştirilmesini, ya da maden arama izni verilmesini hizmetlerindeki etnologlarla engellemeye birçok defa kalkıştıkları Avustralya'da böyle oldu. Bazen uçsuz bucaksız toprakların mülkiyeti üzerine davalar açıldı, Kanada ve ABD'de de açılmaya devam ediyor. Brezilya yerlileri ulusal düzeyde örgütlenmeye başlıyor; orada da aynı tarzda girişimlerde bulunulacağı öngörülebilir. Bu gibi durumlarda, etnoloğun çalışması bütünüyle mahiyet değiştirmektedir. Eskiden yerlileri o istihdam etmekteydi: Şimdi ise yerliler onu istihdam etmektedir. Şiir ve lirizmle taçlanan macera, yerini kütüphanelerde sıkı araştırmalara, bir davanın dosyalarını desteklemek ve yasal dayanakları çeşitlendirmek için arşivlerde zahmetli eşelenmelere bırakıyor. Güzelim "saha çalışması"nın yerini bürokrasi ve dava usulü alıyor; en azından bu çalışmanın ruhunu dönüştürüyorlar.

Fransız etnologlar kendi ülkelerinde bu tür bir tecrübe yaşamayı beklemiyorlardı. Göçün, özellikle de siyah Afrika kökenli göçün önem kazanmasıyla başlarına gelen budur. Bir-iki yıldır avukatlar, kız çocuklarını sünnet etmiş ya da profesyonellere sünnet ettirmiş Afrikalı göçmenleri savunmaya yardımcı olsunlar diye etnologlara başvuruyor. Feminist örgütler, çocuk hakları örgütleri, savcılık tarafından açılan kovuşturmalarda davacı tarafa katılıyor. Önce ceza mahkemelerinin alanına giren adi bir suç vasfında görülen kadın sünneti, 1988'den beri Fransız hukukunda ağır ceza mahkemeleri tarafından yargılanabilir bir suç, ebeveynlerin çocuğun şahsı üzerinde bir sakatlığa yol açmakla itham edildiği, kasten darp ve yaralama suçu haline geldi.

1988'de yargılaması görülen bu tür bir dava yankı uyandırdı, çünkü kız çocuğu ölmüştü — anlaşıldığı kadarıyla sünnetten ötürü değil de ihmal edilmiş bir olumsuz yan etki yüzünden. Dolayısıyla darp ve yaralama suçlamasına, tehlike içinde olduğu bilinen kişiye yardım etmeme suçlaması eklenmişti. Ekim 1989 başında, Paris Ağır Ceza Mahkemesi, küçük bir kız üzerinde hiçbir zararlı sonuca yol açmamış bir başka kadın sünneti davasına baktı. Üstelik iki davada da verilen ceza aynı oldu: Erteleme yolu açık olmak üzere üç yıl hapis... Mahkemelerin içine düştükleri sıkıntıyı bundan iyi hiçbir şey gösteremezdi: Yapılan işin sonucu kötü de olsa, beklendiği gibi de olsa, aynı anda hem mahkûm etmek hem de bağışlamak zorunda hissetmektedirler kendilerini.

Afrika ve Endonezya'daki çeşitli halkların mutat biçimde uyguladığı (Eski Mısır'da da yaygındı) kadın sünneti, klitorisin, bazen de vulvanın küçük dudaklarının kesilip alınması demektir. Sünnet edilmemiş bir kıza murdar, hatta tehlikeli gözüyle bakılır ve evlenecek kimse bulamaz. Avrupa'da çoğu zaman tasavvur edilenin aksine, bu uygulamayı erkekler dayatmaz; 1988'deki davanın zanlılarının çevirmenleri aracılığıyla açıkladığına göre "ka-

dınlar arasında bir sır"dır bu. Kadınlar kızlarının da aynen kendileri gibi sünnet edilmesini istemektedir.

Savcılık kovuşturma başlatırken feminist birliklerin ve diğer iyi niyet derneklerinin kontrollerinde tuttukları kamuoyu baskısı altında hareket etmektedir. Peki bunlar kapıldıkları infiali nasıl haklı göstermektedirler?

İlk ve ana şikâyet göründüğü kadarıyla şudur: Kadın sünneti, toplumlarımız tarafından insan hakları bildirgesinin yeni bir maddesi haline getirilen, kadının zevk almasını imkânsız kılmaktadır. İkinci şikâyet: Kadın sünneti çocuk bedeninin bütünlüğüne bir zarar teşkil etmektedir.

Bu son gerekçenin aynı tipte bir saldırganlık teşkil eden erkek sünneti için hiç zikredilmemiş ve hâlâ zikredilmemekte olmasına şaşırırız. Kimileri erkek sünnetinin kadın sünnetine isnat edilen büyük sakıncaya yol açmayan zararsız bir ameliyat olduğunu ileri sürerler. Peki bunda haklı mıdırlar? Köklü bir Bretanya ailesinden gelen Katolik bir dostum vardı; sünnetin erkekteki zevkin niteliğini bozduğuna kanaat getirmişti, bu fikrinden dönmek istemiyordu. Kadın sünneti hususunda ise muhtelif fikirler var. Zevk verici bölgelerin telafi rolleri hakkındaki bilgilerimiz o kadar bulanık ki, bu konuda hiçbir şey bilmediğimizi itiraf etsek daha iyi olur. Ekim 1989'daki duruşmada, tıp doktoru olan sünnetli bir Afrikalı hanımın ifadesine başvurulmuş, o da bu bakımdan kendini hiçbir zaman eksik hissetmediğini beyan etmiştir. Sünnetli kadınların cinsel bakımdan soğuk olduklarını... Paris'e geldiğinde öğrendiğini ekleyecekti.

Her halükârda, erkeğin zevkini etkilemese bile sünnette, çocuk bedeninin fiziksel bütünlüğüne müdahale edilir; aynen kadın sünnetindeki gibi, kendini diğer çocuklardan farklı algılamak zorunda bırakan bir şiddet izidir. Dolayısıyla kadın sünneti hususunda zikredilen gerekçenin erkek sünnetinde zikredilmemesi anlaşılır bir şey değildir; Yahudi-Hıristiyan kültürümüz erkek sünnetindeki sarsıcılığı ortadan kaldıran bir aşinalığı Eski

Ahit'le birlikte muhafaza ettiği içinse, o başka tabii. Yahudiler için doğrudan, Hıristiyanlar içinse dolaylı olarak, erkek sünneti ortak kültürel mirasın bir parçasıdır. Bu yüzden, ve sırf bu yüzden, bizi sarsmamaktadır.

Kadın sünneti davalarına katılan avukatların etnologlardan görüş istemeleri, iki savunma sisteminden birini seçmek zorunda olmalarındandır. Sorumsuzluk üzerinde ısrar ederek savunma kurmak onlara çekici gelir; çünkü "geri kalmış" diye nitelenen toplumlarda bireylerin özgür iradelerini kullanamadıklarını, toplumun dayattığı kurallara bütünüyle boyun eğdiklerini ve dolayısıyla fiillerinden sorumlu tutulamayacaklarını ileri sürerek yargıçları ikna edeceklerine kanaat getirmişlerdir. Bu zeminde etnologlar hukukçularla hemfikir değildir. Haksız yere "ilkel" ya da "arkaik" denen toplumlardaki yaşamı bu şekilde tasavvur etmenin 19. yüzyıl düşüncesinin miadı dolmuş kısmına ait olduğunu bilirler. Bu toplumlar da dahil olmak üzere tüm toplumlardaki bireysel davranışlarda büyük bir çeşitlilik vardır. Üyeleri grubun kurallarını az çok sadakatle benimserler; hiç kimse bu kurallardan kesinlikle kaçınamayacak durumda değildir. Bu savunmayla belki avukatlar müvekkillerinin bağışlanmasını sağlayabilir, ama kişiliklerinin ve kültürlerinin saygınlığını da zedelerler. Paradoksal bir biçimde, savunmacılar iddia makamının vicdan rahatlığım da güçlendirirler, çünkü adına kovuşturma açılıp mahkemenin karar aldığı uygarlığın mutlak üstünlüğünü kabullenmede iddia makamıyla mutabıktırlar.

Etnologlar ise yargıçlara, bizim barbar ya da gülünç bulduğumuz inanışların onları benimseyenlere nasıl doğru geldiğini anlatmaya çalışır. Dünyanın kadın ya da erkek sünneti uygulanan (çoğunlukla da bu örf ve âdetler yan yanadır) her yerinde, *görünmeyen nedenler aynı gibidir: Yaratıcı, cinsiyetler arası ayrım* getirirken işini iyi yapmamıştır; fazla aceleci veya ihmalkâr davrandığından, ya da işini yaparken rahatsız edildiğinden, kadında bir erkeklik izi, erkekte de bir kadınlık izi bırakmıştır. Kli-

torisin ve kapçığın kesilmesi, her cinsiyeti tortul bir murdarlıktan kurtarıp onları karşılıklı doğalarına uygunlaştırarak eksik kalan işi bitirme gibi bir etkiye sahiptir. Bu metafiziğe ve akıl yürütme tarzına biz yabancıyız. Yine de bunların tutarlılığını teslim edebilir ve azametleriyle güzelliklerine duyarsız kalmayabiliriz.

Suçlananları insanlığın aşağı bir tabakasına atmak, böylelikle de ırkçı önyargılara istemeksizin geçerlilik kazandırmak yerine, belli bir kültürel bütünlükte anlamdan yoksun olan alışkanlıkların bir başka kültürel bütün içinde bir anlam ifade edebildiğini göstermeye önem vereceğiz. Zira inanç sistemleri hakkında yargıya varmamızı, hele şunu veya bunu kınamamızı sağlayacak bir ortak ölçü yoktur — tabii içlerinden birinin (elbette bizimkinin) evrensel değerlere malik olduğunu ve herkesin bunu kabullenmesi gerektiğini iddia etmediğimiz takdirde.

Farklı bir ahlakın dayattığı alışkanlıkları izlemekle yetinen kimseleri belirli bir ahlak namına cezalandırma yetkisi hiçbir yerden alınamaz. Buna razı olmamız mı gerekmektedir peki? İllaki varılacak sonuç bu değildir. Etnolog ve ahlakçı nesnel bir tespitte bulunur: Bizim ülkemizde, kadın sünneti kamu vicdanını rahatsız etmektedir. Diğer sistemler kadar saygıyı hak eden değer sistemimiz, şayet aynı topraklar üzerinde bağdaşmaz görülen örf ve âdetlerle serbestçe yan yana kalırsa derinlemesine sarsılır. Dolayısıyla kadın sünneti davalarının bir emsal değeri vardır. Mahkûm edebilme fikri saçmadır. Fakat evsahibi ülke kültürünün geleceğini bağlayan etik bir seçim iki şekilde gerçekleşebilir: Ya örf ve âdet alanına girebilen her şeye her yerde izin verildiği ilan edilecek, ya da her ne sebeple olursa olsun evsahiplerinin hassasiyetini ciddi biçimde rencide etmelerine rağmen kendi alışkanlıklarına sadık kalmak isteyenler —ki haklarıdır— geldikleri ülkelere geri gönderilecek. 1988 ve 1989'da verilen mahkeme kararlarına bulunabilecek tek mazeret, sanıkların gözünde ertelemeye açık bir cezaya çarptırılmanın muhtemelen sınırdışı edilmekten daha hafif bir ceza olmasıdır.

Etnologların kamusal sahneye itildiği bir alan daha vardır. İçlerinden bazıları çeşitli ülkelerin hükümetlerine yeni yardımcı üreme yöntemleri üzerine görüş bildirmek için kurulan komisyonlara davet ediliyor. Zira, biyoloji biliminin ilerlemeleri karşısında kamuoyu bocalamaktadır. Biri ya da ikisi birden kısır olan çiftlere çocuk sahibi olabilmeleri için birçok yol sunulmaktadır: Suni döllenme, yumurtacık bağışı, ödünç ya da kiralık rahim, kocanın ya da başka bir erkeğin spermleriyle ya da eşin veya başka bir kadının yumurtacığıyla *in vitro* (laboratuvar ortamında) döllenme. Hepsi serbest mi olmalıdır? Bazı yollara izin verip diğerlerine engel mi olunmalıdır? Peki ama hangi kıstaslara göre?

Bunun sonucunda, Avrupa ülkelerindeki hukukun hazır cevabı olmadığı benzeri görülmemiş durumlar ortaya çıkmaktadır. Çağdaş toplumlarda soyzincirinin biyolojik bir bağdan ileri geldiği fikri, soyzincirini toplumsal bir bağ olarak görme fikrini bastırmaktadır. İngiliz hukuku toplumsal babalık mefhumundan bile habersizdir: Sperm bağışçısı yasal olarak çocuk üzerinde hak iddia edebilmekte ya da çocuğun ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü tutulabilmektedir. Fransa'da Napoléon Yasası'na göre, annenin kocası çocuğun yasal babasıdır; dolayısıyla toplumsal babalık lehine biyolojik babalığı reddeder: *Pater id est quem nuptiae demonstrant**; eskilerin bu sözü Fransa'da 1972 tarihli bir yasayla yalanlanmıştır, çünkü babalığın tespiti için girişimlerde bulunmaya izin verilmiştir. Toplumsal bağ ile biyolojik bağdan hangisinin öncelikli olduğu artık bilinmemektedir. Yasal babanın çocuğun tohumunu artık atmadığı ve annenin yumurtacığı, belki gebeliğin içinde vuku bulduğu rahmi de bizzat sağla-

* Evlilik sırasında doğan çocuğun babası kocadır. –*ç.n.*

madığı yardımcı üreme yöntemlerinin önümüze koyduğu sorulara nasıl cevap verilmelidir peki?

Böyle müdahalelerle doğan bir çocuğun, duruma göre, normalde olduğu gibi bir anne ve bir babası olabilir; bir anne ve iki babası, iki anne ve bir babası, üç anne ve bir babası, hatta çocuğun tohumu kocadan gelmiyorsa ve —biri yumurtacığı sağlayan, diğeri rahmini kullandıran, üçüncüsü de çocuğun yasal annesi olacak olan üç kadınm işbirliğine müracaat edilmişse— üç anne ve iki babası olabilir.

Bundan sonra birbirinden ayırt edilecek olan toplumsal ve biyolojik ebeveynlerin karşılıklı hakları ve ödevleri neler olacaktır? Şayet rahmini kullandıran kadın kusurlu bir çocuk doğurur ve ondan yardım istemiş olan çift bu çocuğu reddederse, bu durumu mahkeme nasıl karara bağlayacaktır? Ya da, diyelim ki kısır bir kadının yerine onun kocasının spermiyle döllenmiş bir kadın cayar ve çocuğu vermek istemezse ne olacak? Bütün arzuları meşru görmek mi gerekir: Örneğin, ölmüş kocasının dondurulmuş spermiyle döllenmek isteyen bir kadının arzusunu? İçlerinden birinin yumurtacığının kimliği bilinmeyen bir vericinin spermiyle suni ortamda döllenmesini ve öbür kadının rahmine yerleştirilmesini isteyen eşcinsel iki kadının arzusunu?

Sperm ya da yumurtacık bağışı ve rahmini kullandırma, ücretli bir sözleşme konusu olabilir mi? Tarafların kimliği bilinmemeli midir, yoksa toplumsal ebeveynler ve gerekirse bizzat çocuk, biyolojik faillerin kimliğini öğrenebilmeli midir? Bu soruların hiçbiri boşuna değildir: Bu sorunlar, hatta daha ipe sapa gelmez başka sorunlar, mahkemelerin önüne gelmiş ve gelmeye devam etmektedir. Bütün bunlar o kadar yeni şeylerdir ki, yargıç, yasakoyucu ve hatta karşılaştırılabilir durumları tecrübe etmemiş ahlakçı, kendini tamamen çaresiz hissetmektedir.

Bu tür sorunlara hazırlıksız yakalanmayanlar, sadece etnologlardır. Elbette ki onların inceledikleri toplumlar, *in vitro* döllenmeye dönük modern tekniklerden, yumurtacık ya da embri-

yon alımından, aktarımından, yerleştirilmesinden ve dondurulmasından habersizdir. Ama metaforik muadillerini tahayyül etmişlerdir. Bunların gerçekliğine inandıkları için de psikolojik ve hukuksal sonuçlar aynıdır.

Meslektaşım Sayın Héritier-Augé, verici aracılığıyla döllenmenin Afrika'da, Burkina Faso'da yaşayan Samolarda bir muadili bulunduğunu göstermiştir. Küçük yaşta evlendirilen her kız çocuğunun, kocasıyla yaşamaya başlamadan önce, bir süre resmi bir âşıkla birlikte olması gerekir. Vakti gelince, kocasına âşığından yapmış olduğu çocuğu götürecek ve bu çocuk, meşru izdivacın ilk ürünü olarak kabul edilecektir. Erkek de birçok eş alabilmektedir, fakat onu terk etseler bile tüm eşlerinin daha sonra yapacakları tüm çocukların yasal babası yine o olmaktadır.

Başka Afrika halklarında da eşi ya da eşleri tarafından terk edilen bir koca, bu kadınların müstakbel çocukları üzerinde babalık hakkına sahip olmaktadır. Bunun için, anne oldukları zaman bu kadınlarla doğumdan sonra ilk cinsel ilişkiye onun girmesi gerekmektedir; gelecek ilk çocuğun yasal babasını bu ilişki belirlemektedir. Kısır bir kadınla evli bir erkek de, bedelsiz ya da ücret karşılığı, doğurgan bir kadının kendini işaret etmesini sağlayabilir. Bu durumda, kadının kocası dölü sağlayan vericidir, kadın da karnını başka bir erkeğe ya da çocuksuz çifte kiralamaktadır. Fransa'da ateşli tartışmalara yol açan soru, rahmini kullandırmanın bedelsiz mi yoksa ücret karşılığı mı olacağı sorusu, Afrika'da hiç sorulmaz bile.

Sudan'daki Nuerler kısır bir kadını erkekle bir tutarlar; dolayısıyla o da bir kadınla evlenebilmektedir. Nijerya'da yaşayan Yorubalarda zengin kadınlar, kadın eşler satın alıp onları bir erkekle evlendirirler. Çocuklar doğduğunda, yasal "koca" olan kadın onlar üzerinde hak iddia eder ya da çocukları ücret karşılığı biyolojik babalarına bırakır. İlk şıkta, iki kadından oluşan bir çift, dolayısıyla eşcinsel diye adlandırılabilecek bir çift, kadınlardan birinin yasal baba, diğerinin biyolojik anne olacağı ço-

cuklar yapmak için yardımcı üreme yöntemine müracaat etmektedir.

Eski İbranilerde *leviratus*'un* kurumsallaşması ve bu kurumun dünyamızda halen bugünkü yaygınlığı, küçük kardeşin ölmüş ağabeyi namına çocuk yapmasına olanak tanır, bazen de bunu zorunlu kılar. Burada *post mortem*** döllenmenin bir muadili vardır; daha net olarak da Sudan'da yaşayan Nuerlerin "hayalet evliliği" denen durumda: Şayet bir erkek bekârken ya da çocuğu olmadan ölürse, yakın akrabalarından biri eş satın almaya yetecek kadar hayvanı ölen kişinin sürüsünden alma hakkına sahipti. Böylece ölen kişi namına bir erkek evlat (yeğeni gibi telakki edeceği) yapmaktaydı. Bazen bu evladın da aynı hizmeti biyolojik babası —yasal olarak amcası— namına yerine getirdiği olurdu. Yaptığı çocuklar o zaman yasal açıdan onun yeğenleri olmaktaydı.

Bütün bu örneklerde, çocuğun toplumsal statüsü yasal babaya (bu bir kadın bile olsa) göre belirlenir. Bununla birlikte çocuk, dölü vermiş olan kişiyi bilir; birbirlerine sevgiyle bağlıdırlar. Bizim çekindiğimizin tersine, bu şeffaflık, biyolojik dölleyicisiyle toplumsal babasının farklı bireyler olmasından mütevellit bir çatışmaya yol açmaz çocukta.

Tibet'te öyle toplumlar vardır ki birkaç erkek kardeşin eşi aynıdır. Bütün çocuklar baba dedikleri büyük ağabeye ait kabul edilirler. Gerçek biyolojik bağlardan habersiz değillerdir, fakat buna pek önem verilmez. Simetrik bir durumsa Amazon bölgesinde elli yıl önce tanıdığım Tupi-Kawahiblerde yaygındı: Bir erkek birkaç kız kardeşle, ya da bir anne ve onun önceki bir izdivacından olma kızıyla evlenebilmekteydi; bu kadınlar, ilgilendikleri çocuğun kendilerinin mi yoksa kocalarının başka bir eşinin mi olduğuna bakmadan bütün çocukları birlikte büyütüyorlardı.

* Kayın alma. –*ç.n.* ** Ölüm sonrası. –*ç.n.*

Bizim ülkelerimizdeki hukukçuların ve ahlakçıların aklını karıştıran biyolojik akrabalık ile toplumsal diye tanımlanan akrabalık arasındaki çatışma, etnologların tanıdığı toplumlarda yoktur demek ki. Bu toplumlar o iki veçheyi grubun ideolojisinde ya da üyelerinin vicdanında çatıştırmaksızın toplumsala öncelik tanırlar. Toplumumuzun kendi davranış kalıplarını egzotik örneklere bakarak şekillendirmesi gerektiği sonucunu çıkarmayacağız bundan; fakat bu örnekler en azından bizi, yardımcı üreme yöntemlerinin ortaya koyduğu sorunların farklı çözümleri olduğu ve bu çözümlerin hiçbirinin doğal ve tartışılmaz görülmemesi gerektiği fikrine alıştırabilir.

Bu kanaate varmak için o kadar uzağa bakmamız da gerekmez zaten. Yardımcı üreme yöntemleriyle ilgili işlerde kafamızı en çok meşgul eden şey, göründüğü kadarıyla döllenmeyi cinsellikten, hatta şehvetten ayırt etmektir. Kabul edilebilir olmaları için, şeylerin buz gibi bir laboratuvarda, kimliğin gizlendiği ve hekimin aracı olduğu bir ortamda vuku bulması gerekmektedir; böylelikle katılımcılar arasında her tür kişisel temas, her tür erotik ya da duygusal paylaşım dışlanmış olmaktadır. Oysa modern tekniklerden önce de sperm bağışı toplumlarımızda bilinmeyen bir şey değildi; fakat bu cins hizmetler tekellüfsüz bir biçimde, —tabiri caizse— "aile içinde" halledilmekteydi. Balzac, 1843'te, bitirmediği ve manidar bir biçimde *Küçük Burjuvalar* adını verdiği bir romana başlamıştı — toplumsal ve ahlaki önyargıların günümüzden hayli güçlü olduğu bir dönemdi bu. Gerçek olaylardan esinlendiği hususunda hiç kuşkuya yer bırakmayan bu roman, biri doğurgan diğeri kısır olan iki çift arasındaki anlaşmayı hikâye eder: Doğurgan kadın kısır kadının kocasından bir çocuk yapmayı kabul eder. Bu birleşmeden doğan kız çocuğu aynı binada oturan bu iki çift tarafından aynı ölçüde el üstünde tutulur; çevrelerindeki herkes durumu bilmektedir.

Dolayısıyla etnologlar, kaide koymak için yanıp tutuşan hukukçulara ve ahlakçılara temkinli olmayı tavsiye etmektedir.

Bakirelere, evlenmemişlere, dullara ya da eşcinsel çiftlere sunulan yardımcı üreme yöntemleri gibi kamuoyunu en çok sarsan uygulamaların ve taleplerin bile, başının çaresine bakmayı gayet iyi bilen başka toplumlarda muadilleri olduğunu ileri sürerler.

En doğrusunun, her toplumda kurumların ve değerler sisteminin kendi iç mantığına güvenip, yaşanabilir aile yapıları yaratmak, çelişkiler doğuracak olanları da tasfiye etmek olduğuna kuşku yoktur. Kolektif vicdanın uzun vadede neyi kabul ya da reddedeceği, ancak uygulanarak görülür.

Etnologlara sık sık, araştırma alanlarını oluşturan geleneksel kültürlerin hızlı yok oluşuyla onların bilim kolunun da ortadan kalkmaya mahkûm olduğu söylenir. Bütün halkların aynı kültürel modele özendiği birörnekleştirilmiş bir dünyada, farklılıklara yer kalmakta mıdır? Verdiğim iki örnek, kadın sünneti ve yardımcı üreme yöntemi örnekleri, etnoloğa günümüz dünyasının çıkardığı sorunların ortadan kalkmayıp yer değiştirdiklerini göstermektedir. Kadın sünneti, uzakta, pek irtibat halinde olmadığımız egzotik ülkelerde uygulandığı vakit Batı vicdanına dokunmuyordu. 18. yüzyılda, Buffon gibi yazarlar ilgisiz bir dille bahsederler bu konudan. Günümüzde bizi bu kadar ilgilendirmesinin nedeni, insanların hareketliliğinin, özellikle de Afrika'dan gelen göçmenlerin kazandığı önemle, kadın sünnetini —tabiri caizse— evimize kadar getirmiş olmasıdır. Birbirinden uzakta kimseyi rahatsız etmeden var olabilen bağdaşmaz örf ve âdetler, aniden yakına geldiğinde birbiriyle çarpışır. Yardımcı üreme yöntemlerinin de bizde vicdani sorunlara neden olması, diğer sorunla simetrik ama tersine bir sebepledir: Kendi toplumumuz içinde, geleneksel ahlak ile bilimsel ilerlemeler arasındaki mesafe açılmaktadır. Bu noktada da, bize çelişik görünen durumları uzlaştırmanın mümkün olup olmadığını ya da bunun nasıl ola-

cağını bilmiyoruz. İki durumda da yüzlerin etnologlara çevrilmesi, onlara danışılması, görüş bildirmeleri için baskı kurulması (kaldı ki görüşleri kaale alınmaz), hâlâ yerine getirecekleri bir misyon olduğunu göstermektedir. Küresel bir uygarlığın doğuşu, dışsal farklar arasındaki çarpışmayı daha da sertleştirmektedir; her toplumun bağrındaki içsel farkların barizleşmesini ise engellememektedir. Etnologların daha yapacak çok işleri var.

Yazar Kitabını Tanıtıyor*

İLERLEMİŞ YAŞTA YAZILIP yayımlanan ve muhtemelen son kitabım (her halükârda Amerika yerlilerine hasretmeyi tasarladığım son kitap) olacak olan *Histoire de lynx* (Vaşağın Hikâyesi), içinde bulunduğumuz 1991'in sonunda, Yeni Dünya'nın keşfinin 500. yıldönümü arifesinde çıkıyor.[1] Dolayısıyla bu kitabın Amerika yerlilerine bir minnet ifadesine dönüşmesini doğal karşılamak lazım: Onlarla 1935'teki ilk karşılaşmamdan beri, görenekleri, toplumsal kurumları, dinsel inançları, felsefi düşünce ve sanatları, düşünüşümü hep beslemiştir.

Böyle bir hal alacağı hiç aklımdan geçmezdi elbette. Kitabımı yazdığım sırada bu durum kendini dayattı bana; zira, başlangıçta, özel bir sorunu çözme niyetindeydim sadece; o kadar özel bir sorundu ki bu, karşıma her çıktığında, Tanrı ömür verirse bir gün buna dönmeye ahdederek önceki çalışmalarımın dışında bırakmıştım.

Kuzey Amerika kıtasının kuzeybatısındaki mitoslarda, sisin ve rüzgârın kökeni, hem paralel hem karşıt olarak ortaya konulur. Paralel olarak, çünkü bu mitoslar aynı kümeye aittir; fakat karşıt da tutulurlar: Sisin kökeni diye bir şey söz konusu olmasına rağmen, mitik anlatı başladığında rüzgâr zaten vardır. Rüzgâr, vücudunun inceliği ve hafifliği yüzünden yere değmeden sağa sola

* 10 Eylül 1991.
1. Paris, Plon, 1991.

uçuşan çok büyük kafalı bir insan görünümünde sunar kendini; ya da top gibi zıplayan kemiksiz, içi boş ve yuvarlak bir beden gibi. Bu uğursuz varlık insanlara zulmedermiş. Genç bir yerli onu yakalamayı başarmış ve artık mutedil eseceği sözünü almadan serbest bırakmamış. Gökyüzüyle yeryüzünün arasına giren sise "mekânsal aracı" adı verilebilir; dönemsel olması ve mevsimlerin ritmine uyması beklenen rüzgâr ise zamansal bir aracıdır.

Bu iki meteorolojik olguyla bağlantılı mitosların hepsi, aynı olayların ve aynı etkenlerin dönüp dönüp geldiği büyük bir sisteme bağlıdır. Bu mitoslar aynen Rusların oyuncak bebekleri gibi iç içedir. Entrika bakımından daha zengin olan, rüzgârı yakalama mitosları dışarıdadır; çoğu zaman kabataslak sunulan, sisin kökeniyle ilgili mitoslar ise merkezde durur. Bu yüzden işe onlardan başlamak gerekirdi.

İlk bakışta, sis mitosları her tür kozmolojik müdahaleden ari küçük masallar gibi görünür. İnsanlarla hayvanların henüz ayrı kategoriler oluşturmadıkları zamanlarda, Vaşak adında hasta ve iğrenç bir yaşlı, üzerine salyasını ya da idrarını akıttığı bir reis kızını —kasten veya istemeden— gebe bırakır. Çocuk doğar. Köydeki erkeklerden hangisinin bu çocuğun babası olduğunu anlamak için bir yüzleşme yapılır. Bebek Vaşak'ı işaret eder. İnfiale kapılan köylüler Vaşak'ı öldüresiye döverek karısı ve çocuğuyla terk ederler. Vaşak güçlü kuvvetli ve yakışıklı bir delikanlıya dönüşür; üstelik iyi bir avcı da olduğu için o küçük ailesini bolluk içinde yaşatır. Buna karşılık, kendisine zulmedenlerin yerleştiği yeni köye yoğun bir sis tabakası gönderir ve avlanmalarını engelleyerek aç bırakır onları. Köy sakinleri ondan af diler, bağışlanırlar. Vaşak köyün reisi olur.

Ahlaki içeriği dışında pek önemli olmayan bu hikâyeyi, aynı ya da buna çok yakın şekillerde, bir uçtan diğerine Kuzey ve Güney Amerika'nın her yerinde buluruz. Kıtanın keşfedilmesini izleyen yıllarda, seyyahlar ve misyonerler tarafından Meksika'da, Brezilya'da ve Peru'da kayda geçirilmiştir. Görünüşteki önem-

sizliğine rağmen, şaşırtıcı bir değişmezlik göstermektedir; sadece mekânda —Kanada'dan Güney Atlantik kıyılarına ve Andlar'a— değil, zamanda da geçerli bir sabitliktir bu, çünkü neredeyse dört yüzyıl önce derlenmiş anlatılar bugün dinleyebileceğimiz anlatılardan pek farklı değildir.

Bu mitosun Kanada'daki versiyonlarında —kahramanın kurtulup üzerinden attığı yaşlı ve hastalıklı deriden doğan sisin kökeni üzerine versiyonların ilk adımında— Vaşak'ın baş düşmanı Kır Kurdu'dur; sonra bunun öbür mitos dizisinde önemli bir rol oynadığı saptanacaktır: Rüzgârın ele geçirilmesi. Vaşak kedigillerdendir, Kır Kurdu ise köpekgillerden. İki aile arasında bu şekilde vurgulanan karşıtlıkta bizi şaşırtacak hiçbir şey yoktur: Bağdaşmaz mizaçta iki kişiden söz ederken kediyle köpek gibi olduklarını söylemez miyiz? 19. yüzyılın başında çok mütevazı bir şair olan Marc-Antoine Désaugiers, her kıtası "kediyle köpek gibi" nakaratıyla bağlanan bir şarkı bestelemişti; şarkıda Voltaire ile Rousseau, Grétry ile Rossini, klasik ile romantik, ama aynı zamanda görev ile zevk, ahlak ile arzu, adalet ile hakkaniyet karşı karşıya getiriliyordu. Zıtlığa verilen bu felsefi kapsam kuşkusuz onun gözünde, bizim gözümüzde olduğu gibi, basit bir eğlence idi. Amerika yerlileri ise mitoslarında karşıtlığın içini anlamla doldurur ve tüm mantıksal sonuçlarına varırlar.

Bununla birlikte, onlara göre, kökende zıtlık yoktur. Vaktiyle, diye anlatırlar, Vaşak ile Kır Kurdu yakın arkadaşlardı ve aynı biçime sahiplerdi. Ama münakaşa ettiler ve Vaşak, intikam almak için Kır Kurdu'nun yüzünü, ayaklarını ve kuyruğunu uzattı; Kır Kurdu da Vaşak'ın yüzünü bastırıp kuyruğunu kısalttı. O zamandan beri fiziksel görünüşleri zıttır: Biri dışa, diğeri içe dönüktür.

Kısacası, Vaşak ile Kır Kurdu, Kedigil ile Köpekgil hem fiziksel hem de ruhsal açıdan belki de ikizdiler ve öyle kalabilirlerdi. Ama, mitosların telkinine göre, böyle bir şey, başlangıçta benzer olan iki varlığın farklılaşmalarını isteyen dünya düzenine aykırı olurdu. Mitosların bu küçük hikâyelere neden önem ver-

diği anlaşılmaktadır. Amerika yerlilerinin felsefi düşünüşünde merkezi bir yer tutan "imkânsız ikizlik" mefhumunu mecazlı bir biçimde dile getirmektedirler.

Bu mitoslar şeylerin ve varlıkların yaradılışını gerçekten de bir dizi ikiye bölünme modeliyle tasarlamaktadır. Önce *demiurgos*, mahlûkatından ayrılır. Bunlar yerliler ve yerli olmayanlar diye ikiye bölünür; sonra da yerliler, hemşeriler ve düşmanlar diye ikiye ayrılır. Hemşeriler arasında yeni bir ayrım belirir: iyiler ve kötüler; iyiler de kendi aralarında güçlüler ve zayıflar diye ikiye ayrılır. Bu dikotomik ölçeğin birçok düzeyinde kardeşler, ikizler ya da ikiz gibiler (tohumu farklı babalar tarafından atılmış) araya girer; bunların yetenekleri eşit değildir ve şu ya da bu bölünmenin tarafıdırlar; biri barışçıl, diğeri savaşçıldır; biri akıllı, diğeri aptaldır; biri usta diğeri beceriksizdir, vb. Zira her aşama sonucunda ortaya çıkan parçalar arasında asla gerçek bir eşitlik görülmemelidir: Ne şekilde olursa olsun, biri daima diğerinden üstündür.

Mitosların zımnen ilan ettikleri şudur: Doğal olayların ve toplum hayatının düzenini belirleyen kutuplar, yani yer ve gök, yukarı ve aşağı, ateşle su, sisle rüzgâr, yakınla uzak, yerliler ile yerli olmayanlar, hemşerilerle yabancılar, vb., yani her çiftin öğeleri, birbirlerini gerektirseler de asla ikiz olamazlar. Zihin, aralarında tam bir denklik kurmayı başaramadan bunları birbirine bağlamaya çabalar. Aynı daima başka'yı doğurur. Evrenin doğru işleyişi bu dinamik dengesizliğe bağlıdır, söz konusu dengesizlik olmasa evren her an bir ölgünlük, eylemsizlik haline düşme riskiyle karşı karşıya olurdu.

Amerika yerlilerinin mitolojisinde bu kadar büyük bir yer tutan ikizliğin hiçbir zaman saf halde belirmemesi bu şekilde açıklanır. Aksi şaşırtıcı olur, zira en azından tropikal Amerika'da, ama çoğu zaman başka yerlerde de, yerliler ikizlerin doğumundan çekindiklerinden, ya birini ya da ikisini birden öldürmekteydiler. Mitoslardaki tanrısal ya da kahraman ikizlerin olumlu bir

rol oynayabilmeleri, ikizliklerinin eksik kalması ve ana rahmine düştükleri ya da dünyaya geldikleri özel koşullara bağlı olmasındandır. Kastor ile Polluks'un durumu da budur. Fakat Dioskurlar* aynı olmaya çabalar ve bu amaca ulaşırlar; oysa Amerikalı ikizler aralarındaki ilk ayrımı asla aşamazlar. Hatta, metafizik bir gereklilik ilk başta birbirine eş koşulan tüm öğeleri farklılaşmaya zorluyormuş gibi, bu ayrımı canla başla derinleştirmeye çabalarlar. Bunun bir dizi sonucu olur: Kozmolojik düzlemde, nostaljik bir düşe rağmen asla ikiz olamayacak aşırı uçları uzlaştırma imkânsızlığı; sosyolojik ve ekonomik düzlemlerde de, dışarıda savaş ve ticaretle, içeride de karşılıklılık ve hiyerarşiyle, sürekli bir tahterevalli oyunu.

Bu dizi dizi ikiye bölünmeler içinde, beyazlar ile yerlilerinki dikkat çekmektedir. Avrupa'da ilk öğrenilen Brezilya mitosuna —Fransız Cordelier keşişi André Thevet'nin 1550-55 civarında derlediği ve 1575'te yayımladığı *Cosmographie universelle*' de yer alan Tupinambaların büyük köken mitosuna— bakarsak, dünyanın ilk zamanlarında *demiurgos*'un mahlûkatıyla birlikte yaşadığını ve onlara nimetler dağıttığını okuruz. Fakat mahlûkatı nankör çıkmış, *demiurgos* da onları yok etmiştir. Bununla birlikte bir erkeği kurtarmış, bir de kadın yaratarak çiftin üremesini sağlamıştır. Böylelikle yeni bir soy doğmuş, özellikle de tüm sanatların efendisi olan ikinci *demiurgos* dünyaya gelmiştir; beyazlar bu ikinci *demiurgos*'un öz çocuklarıdır, zira kültürleri yerlilerinkini aşmaktadır.

Böylece, beyazlar ile yerliler arasındaki ayrım, yaradılışın ilk çağlarında ortaya çıkmıştır. Alfred Métraux'nun kaydettiği gibi, aynı türdeki mitoslar kıtanın fethinin hemen akabinde, çok sayıda yerli kabilesinde, bu benzerlikleri alıntılama olgusuyla izah edemeyeceğimiz kadar erken ortaya çıkmıştır. Şayet Ame-

* Grek mitolojisinde, Dioskurlar adı da verilen Kastor ve Polluks, Leda'nın oğullarıdır. –*ç.n.*

rika yerli mitoslarının derin yapısı benim ortaya çıkarmayı denediğim yapı ise, zorluk ortadan kalkar.

Bu mitoslar, dediğim gibi, varlıklar ile şeyler arasında ardışık sapmalar olduğunu göstererek iş görürler. Her safhada ülküsel bir biçimde ikiz olan kısımların hep eşit olmadıkları açığa çıkar. Üstelik yerlilerin gözünde, beyazlar ile aralarındaki dengesizlikten daha güçlüsü olamazdı. Fakat ellerinde —tabiri caizse— önceden imal edilmiş bir dikotomik model vardı ve bu model sayesinde, o karşıtlığı ve sonuçlarını —karşıtlığa adeta bir yer tahsis edilmiş olan— bir sistemin içine blok halinde yerleştirebiliyorlardı; öyle ki karşıtlık işin içine sokulur sokulmaz, işlemeye başlıyordu. Yerliler başkasının varoluşuna sistemleri içinde metafiziksel varsayım olarak yer veriyorlardı.

Tarihsel tanıklıklar bunu teyit etmektedir. Yeni Dünya'mn bir ucundan diğerine, yerliler beyazları ağırlamaya, onlara bir yer açmaya, arzuladıkları her şeyi ve hatta daha fazlasını temin etmeye olağanüstü bir biçimde meyilli davranmışlardır. Kolomb'un Bahamalar ve Antiller'de yaptıklarından sonra Cortez'in Meksika'da, Pizarro'nun Peru'da, Cabral ile Villegaignon'un Brezilya'da ve Jacques Cartier'nin Kanada'da yaptıklarıyla karşılığını pek göremedikleri tecrübe budur. Ama asıl önemlisi, Amerika yerlilerinin düşüncesinde, beyazların gelişinden epey önce, kendi varoluşlarının yerli olmayanların varlığını gerektirmesidir. Hem Meksika'da hem And dünyasında fethin hemen ertesinde derlenen rivayetler, onların beklendiğini bile göstermektedir. Bu bilmecemsi önbilgi böyle açıklanabilmektedir.

Pasifik kıyısında, ABD'nin kuzeybatısı ve Kanada'da beyazlarla karşılaşmalar daha geç olmuştur. Yerlilerin ancak 18. yüzyılda İspanyol, İngiliz, Fransız ve Rus denizcileriyle ilişkileri olmuştur. 19. yüzyılda kürk ticareti başlar başlamaz, özellikle Fransız-Kanadalılarla (o dönemde "gezginler" deniyordu) temaslar çoğalır. Görünürkılmaya çalıştığım Amerika yerlilerine özgü haletiruhiye, uygulama noktasını mitos araştırmaları için —daha

dar olmakla birlikte— çok ilginç bir alanda bulmuştur. Yerlilerin rivayetleri yeni gelenlerinkilere kucak açmış, bölge mitosları Fransız halk masallarından o kadar etkilenmişlerdir ki yerel unsurlarla dışarıdan eklenen unsurları ayırt etmek güçleşmiştir.

Felsefi düşünüş ve anlatısal yaratıcılık düzleminde tezahür ettiği haliyle, yerlilerdeki bu zihniyet ve yaklaşım, Avrupalıların zihniyeti ve yaklaşımı ile şaşırtıcı düzeyde çelişmektedir. Kıtanın keşfini izleyen ilk yıllardaki ayırt edici özellik, insanlara ve şeylere karşı ilgisizliktir, oldukları gibi kabul etmek istemedikleri fazla yenilik karşısında bile isteye bir körlüktür. Amerika'nın keşfi 16. yüzyıl insanlarına göreneklerin çeşitliliğini ifşa etmekten ziyade kanıtlıyordu. Bu keşif başka keşiflere, ilkçağdaki büyük yazarların tanıtmış olduğu Mısır, Yunan ve Roma göreneklerine boğulmuş bir halde arz ediyordu kendini. Daha yeni keşfedilmiş halkların incelenmesi, o ilk tanıklıkların bir teyidini ifade ediyordu sadece. Bütün bunlar, daha önce görülenlerden olmasa da, daha önce bilinenlerdendi. Kendi üzerine bu kapanma, bu ürkeklik, bu bile isteye körlük, kendini tamama ermiş ve dolu zanneden bir insanlığın, o insanlığın ancak yarısını oluşturduğunu aniden anladığında verdiği cevap olmuştur.

Tarihte biraz daha sonra gelmiş olan Montaigne'de, Amerika yerlilerinin örf ve âdetleri hakkında seyahatnamelerden edinilen bilgi, bizim kurum ve göreneklerimizin eleştirisinin kısmen temelini oluşturur. Ama Montaigne'deki radikal kuşkuculuk yine de şu sonuca varır: Her ne kadar bütün kurumlar eşdeğerli, bu sebeple de aynı ölçüde eleştirilebilir ve aynı ölçüde saygıdeğer olsalar da, bilgelik bize içinde yaşadığımız toplumun kurumlarına bel bağlamamızı öğütlemektedir. Teoride olmasa bile pratikte bu davranış çizgisi, aynı dönemde ya da izleyen asırlarda, kendi örf, âdet ve inanışlarıyla uzlaşamayacak örf, âdet ve inanışlarla yüz yüze gelince kapıldıkları şaşkınlık karşısında sığınacak tek kale olarak Katolik imanını gören misyonerlerin davranışlarıyla zıtlaşmaz.

Histoire de lynx Amerikan mitolojisine hasretmiş olacağım yedinci kitaptır (çok sayıda makaleyle birlikte). *Mythologiques*'in dört cildi ardından, *La Voie des masques* (Maskelerin Yolu) ve *La Potière jalouse* (Kıskanç Çömlekçi) ile beraber bir üçleme oluşturmaktadır. Bütün bu kitaplarda, çoğu zaman erişilmesi zor olan akademik derlemelerde gömülü kaldığı için çok ihmal edilen muazzam bir sözlü edebiyata hak ettiği yeri vermeye çalıştım. Azamet, ilginçlik ve güzellik bakımından klasik ilkçağın, Kelt dünyasının, Doğu ve Uzakdoğu uygarlıklarının miras bırakmış olduğu anlatılardan hiçbir eksiği yoktur. O da insanlığın kültürel mirasının bir parçasıdır. Ve şayet "Amerika malzemeleri"nde (hani Graal destanı yazımları hususunda "Bretanya malzemesi" denir ya, o anlamda) mitik düşüncenin ameliyelerine yeni bir ışık tutmak için ayrıcalıklı bir zemin keşfedebilmişsem, Amerika yerlilerinin dehasına bir kez daha şapka çıkarmaktan ibarettir bu.

Histoire de lynx'in sonundaki iki dünyanın karşılaşması üzerine düşünceler, belki daha ileri gitme ve Amerika yerlilerindeki ikiciliğin felsefi ve etik kaynaklarına çıkma olanağı sunmaktadır. Georges Dumézil göstermiştir ki Hint-Avrupalıların dinsel uygulamalarında ve mitoslarında üç parçalı bir ideoloji iş başındadır. Amerika yerlilerinin inanış ve kurumlarında ise bence iki parçalı bir ideoloji iş başındadır. Fakat bu ikiciliğin durağan hiçbir tarafı yoktur. Ne şekilde tezahür ederse etsin, öğeleri daima değişken bir dengededir. Dinamizmini de, kucak açtıkları beyazlar çok ters niyetler beslediklerini halde yerlilerin sergilediği *ötekiyle açıklık*'tan almaktadır.

Yeni Dünya'nın keşfinden ziyade, halklarının ve değerlerinin hunharca yok edilmesi ve istilası diye adlandıracağım olayın beş yüzüncü yıldönümünü kutlamaya hazırlandığımız günlerde bunu teslim etmek, pişmanlık ve tövbe ifade eden bir davranış olur.

Etnoloğun Mücevherleri*



ZAMANIMIZIN ENTELEKTÜEL ANITLARINDAN biri olarak telakki ettiğim *On Growth and Form*[1] adlı çalışmasının iç kapağına, D'Arcy Wentworth Thompson, saniyenin 1/50 000'inde çekilmiş, süt dolu bir bardağa düşen bir süt damlasının görüldüğü bir fotoğraf koymuştur. Sıçrayan süt müstesna güzellikte bir biçim yaratır. Damlanın düştüğü noktayı merkez alan kusursuz yuvarlaklıkta bir çember genişledikçe genişler, sonra da her biri minnacık bir süt incisi taşıyan ince tırtıklara bölünür.

Yazar biyoloji bilginiydi. Bu imgeyle, sadece krono-fotoğraf çekimiyle kavranıp sabitlenebilen uçuculuktaki bir tezahürün, fiziksel dünyadaki karmaşık bir biçimin, selentereler gibi deniz organizmalarının (mesela suyumsular ve denizanalarının) büyürken yavaş yavaş büründükleri imgeye tıpatıp benzediğini kanıtlamak istiyordu. Kitapta bu tipte çok sayıda örnek vardır. Bunların karşılaştırılmasından, fiziksel dünya ile biyolojik dünyanın aynı biçimbilimsel yasalara tabi oldukları sonucu çıkmaktadır. Bu yasalar, matematik diliyle ifade edilebilen değişmez ilişkilerin tercümesini sunmaktadır.

* 21 Mayıs 1991.

1. D'Arcy Wentworth Thompson, *On Growth and Form*, Cambridge University Press, 1917; ikinci basım, 1952.

Thompson'ın kitabının iç kapak resmi, tarihçiye ve etnoloğa başka türden bir yakınlık kurmayı esinlemektedir; ama bu yakınlık, onları insan zihninin ürettiklerini de katarak İskoç biyoloğun tezini genişletmeye teşvik etmektedir sadece. Sütün sıçraması, en keyfisinden bir tasarımla imal edilmiş bir nesneye, yani bir taca, daha kesinleştirirsek de bir kont tacına tıpatıp benzer: Armacılık sanatı uyarınca, her birinin üzerine bir inci oturtulmuş noktaları (aslına bakılırsa sıçramadaki yirmi dört nokta yerine on altı noktada; fakat bu sayı muhtemelen sıvının akışkansılığının sonucudur) yukarıya doğru tırtıklı şekilde genişlemiş madeni çember. Fransız soyluluk hiyerarşisinde, kont unvanı dük ve marki unvanlarından sonra gelirdi. Üçünün de taçları, kapalı yani en tepede birleşen yarım çemberlerden oluşan kral (ya da imparator) tacının tersine, açıktı. Kapalı tacı benimsemiş olan İngiliz kralı VIII. Henry ve Charles Quint'den aşağı kalmamak için Fransa'da da I. François tarafından en nihayetinde bu tip taç benimsenmiş görünmektedir.

Her ne kadar fiziksel dünya açık taçların en yalın görüntüsünü sunsa da (marki ve dük taçlarının biçimleri daha karmaşıktı), bu dünyada aynı zamanda kapalı taç görüntüsünü bulmak da güç değildir; en azından şipşak fotoğraf sayesinde atomik bir infilakın evrelerini ayırt edebilmemizden beri: Bulut önce yükselir, sonra genişler ve kendi üzerine kapanır (biyolojik dünyadan alınan en az bunun kadar anlamlı bir benzetmeyle çoğu zaman mantar imgesine başvurulur).

Böylelikle, sanatın tabiatta hiçbir şeye tekabül etmeyen kaprisleri telakki edilebilecek acayip nesneler olan kral ya da soylu taçlarının, maddenin en geçici halleri olan bu gerçekliklerin bilinmesini önceleğini tespit ederiz. Daha da iyisi: Armacılık simgelerinin hiyerarşisi, fiziksel dünyanın bu halleri arasında kurulabilecek hiyerarşiyi doğrudan yansıtmaktadır; değişkenlik açısından, gaz hali sıvı halin üzerinde yer alır... Bununla birlikte bir sıvının sıçramasında bir kont tacının, bir gaz patlamasında

bir kral ya da imparator tacının önbelirtisini keşfetmek için 19. yüzyıl sonunu ve krono-fotoğrafı beklemek gerekmiştir; üstelik bu taçları tasarlamış ve biçimlerini icat etmiş olan insanların, elverişli gözlem aracı noksanlığından, bilmeden taklit ettikleri fiziksel olaylara dair en ufak bir tasavvuru yoktu.

Bundan bir ilk sonuç çıkmaktadır: Kuyumculuk ve mücevheratçılık, insanların muhayyilesinin kendini özgür zannettiği sanatlardır kuşkusuz. Ama en ipe sapa gelmez fantaziler bile, dünyanın bir parçası olan ve dünyayı dışarıdan tanımadan önce, salt yaratıcılık ürünü eserler verdiğini zannederek dünya gerçekliklerinin birkaçını kendi içinde seyre dalan insan zihninin ürünüdür.

Hepsi bu kadar da değil. Zira kısacık bir an içinde görülebildikleri için henüz kavranamadıkları bir dönemde maddenin değişken hallerini somutlaştıran bu taçlar, değerli taşlarla kaplıdır. Halihazırda Paris'te düzenlenmekte olan ve kraliyet hazinesinden kalanları bir araya getiren bir sergide,[2] XV. Louis'nin kutsanma ayininde taktığı taç görülebilmektedir. İlk hali, iki yüz seksen iki elmas ve on altısı yakut, on altısı safir, on altısı zümrüt, on altısı topazdan altmış dört renkli taş ve iki yüz otuz inciyle süslüydü (18. yüzyıldan itibaren hepsinin yerine taklitleri konmuştur). O dönemde henüz bilinçdışı olan, —çünkü kapalı bir taç söz konusuydu— maddenin en değişken hallerinden birinin temsiline, bu taçların yapıldığı demir, gümüş, altın gibi fiziksel dünyanın neredeyse ölümsüz denebilecek en değişmez cisimlerini oluşturan maden levhaları yerleştirilmişti (genellikle de kral ya da soylu taçlarına yerleştirilmekteydi).

Mücevherat sanatının başlıca amacı, üstelik sadece taçlarda da değil, maddenin bürünebileceği o uç halleri birleştirip düzenlemek olmamış mıdır hep? Bizi şaşırtıp baştan çıkaran mücevherler, sağlamlıkla kırılganlığı birleştirmeyi en iyi becerenlerdir:

2. *Saint-Denis Hazinesi*, Louvre Müzesi, 17 Haziran 1991'e kadar açıktı.

Üç bin yıl önce Mezopotamya'daki Ur hanımlarının süs olarak taktıkları o hafif ve titrek altın yaprak bezemeler gibi. Kuyumcu ve mücevheratçı, adeta her zaman ve her yerde, sert, geometrik ve bozulmaz taşları, ince işçilikleriyle yaşayan biçimlerin zarafetini, işvesini ve geçiciliğini hatırlatan değerli maden çerçeveleri içine yerleştirmişlerdir.

Meseleyi genişletelim. Geçmişteki insanlar bir sıvı sıçramasının ya da bir gaz patlamasının saniyenin bir kesitinde aldığı biçimi tasavvur edemezlerdi. Ama bireysel varoluşun —karşı karşıya olduğu risklerin sonucunda, ya da düpedüz tabiat kanunu nedeniyle— sınırlı olan süresi, onlara doğrudan doğruya bir değişkenlik tasavvuru sunmaktaydı. Her varlığın onca başka varlık içinde doğumu, yeryüzünden o kısa geçişi, yaşamın büyük akıntısının yüzeyindeki minnacık sıçramalar ya da patlamalar gibi değil midir? Çağların zarar veremediği hem sert hem de kalıcı maddeler takınarak süslenen insanlar, bunları kendi bedenlerine kondurarak sabit-değişken karşıtlığını aşmaya uğraşıyorlardı. Anatomi terimleriyle dile getirilirse bu karşıtlık, sert ile yumuşak karşıtlığı haline gelir ki etnoğrafya araştırmaları bu karşıtlığın yazısız halkların beden tasavvurlarında en ön planda bulunduğunu belgelemiştir.

Yarım asrı aşkın bir süre önce tanımış olduğum Orta Brezilya'daki Bororolar, doğa felsefelerinin temel ilkesini işte bu karşıtlıkta bulurlar. Onların gözünde yaşam, faaliyet ve sertlik demektir; ölüm ise yumuşama ve kıpırtısızlık. İnsan veya hayvan, her cesedi iki kategoriye ayırırlar: Bir yanda yumuşayan ve çürüyen ten; diğer yanda hayvanlar için diş, pençe, gaga; insanlar içinse kemik, kolye, tüylü süs. Bir mitosun anlattığına göre uygarlık getiren kahraman "o değersiz şeyleri, bedenin yumuşak kısımlarını açmıştır". Kulakları, burun kanatlarını, dudakları

delmiş ve bu kısımların yerine simgesel olarak sert şeyler koymuştur; bunlar arasında, süs malzemelerini oluşturan tırnaklar, pençeler, dişler, kavkılar, kabuklar, bitki lifleri vardır ve bunlar şu anlama gelir: Süsler yumuşağı sertleştirir; bedende ölümün habercisi olan kısımların yerine geçerler. Aslına bakılırsa, yaşam vericidir bunlar.

Dolayısıyla işin başında bunların nadir ya da sıradan maddeler olup olmadığının pek önemi yoktur: Önemli olan, katı ve sert olmalarıdır. Yapıldığı madde ya da harcanan emek yüzünden değerli olan burun çubuğunu, kulak küpesini, dudak takısını kaybettikten sonra, onu aramak yerine hemen alelacele yerine herhangi bir ağaç parçası bulmaya uğraşan ne çok yerli görmüşümdür... Zira bu nesneler, yumuşak kısımlarda bulundukları için en savunmasız, kötücül varlık ya da etkilerin sızmasına en açık yerlerde, bedenimizin deliklerinde nöbet tutmaktadırlar. *Kitabı Mukaddes*'te kulağa takılan halkalar için kullanılan Aramca kelimenin genel anlamının "mukaddes şey" olması sebepsiz değildir. Bedenin ayak ya da el gibi başka kısımları da, tehlikeye en açık yerler olmaları hasebiyle bir koruma icap ettirmektedir.

Kanada'da, Pasifik kıyısındaki yerliler, kulakları delinmemiş bir kadına "kulaksız", dudak takısı olmayana da "ağızsız" derler. Aynı fikri, ama daha olumlu bir biçimde ifade eden yüzlerce Brezilya yerlisi bulunmaktadır: Onlara göre, alt dudaklarına usulünce yerleştirdikleri daire şeklindeki tahta parçası, sözlerine otorite katmaktadır; kulak memelerine gömdükleri halkalar, başkalarının sözlerini anlamalarına ve özümsemelerine yardım etmektedir.

Bu tür anlayışlarda, mücevher ile nazarlık arasında bir ayrım yapılması yararsızdır. Avrupa'da bilinen en eski süsler otuz ila kırk bin yıl önceye dayanan tarihöncesi yerleşim alanlarından gelmektedir: Bağlayıp asabilmek için delinmiş ya da oyulmuş hayvan dişleri; sonraları, oyulmuş kemikten halkalar ya da dilimler; at, bizon ya da geyik başı şeklinde yontulmuş kemik par-

çaları. Bütün bunlar üç ila altı santimetre uzunluğunda nesnelerdir ve herhangi bir işe yarayamayacak derecede ufaktırlar.

Bize daha yakın bir zamanda, daha birkaç yüzyıl önce, zehirlenmelerden koruduğuna inanıldığı için özellikle elmasa, zararlı miyasmaları uzaklaştırdığı için yakuta, sakinleştirici meziyetlerinden ötürü safire, tehlikeden haberdar eden turkuaza, sarhoşluğu dağıttığı için ametiste —Yunancası *amethustos*'un anlamının da teyit ettiği gibi— değer verildiğini bugün hatırlayan var mı?

Eski ve Yeni Dünya'da insanlar, elbette altını keşfeder keşfetmez asıl yaşam kaynağını bulduklarını sanmışlardır. Güneş gibi parlamaktadır; fiziksel ve kimyasal özellikleri onu bozulmaz kılmaktadır. Altının meziyetleri hususunda herkes hemfikirdir. Altının bazen neredeyse toprak yüzeyi hizasında bol bol bulunduğu bir bölgenin sakinleri olan Bororoları yukarıda zikretmiştim. Altını güneşin parlak ve bozulmaz teni gibi gören Eski Mısırlıların inanışlarıyla tam bir uyum içinde, yaklaşık olarak "güneşin sertleşmiş parıltısı" anlamına gelen bir sözcükle adlandırıyorlardı. Klasik Hint şairleri ise, gökyüzündeki güneşin yeryüzündeki eşdeğerlisi olarak altına şiirler düzüyorlardı: "Altın ölümsüzdür, güneş de; altın yuvarlaktır, zira güneş yuvarlaktır. Gerçekte bu altın yaprağı güneştir." Yirmi ya da otuz asır sonra, arada şair damarı tutan Karl Marx, değerli madenlerin estetik niteliklerini (ve sadece ekonomik niteliklerini değil) vurgulayarak bu benzetmeyi benimser: "Bu madenler, bir ölçüde, yeraltı dünyasından çıkarılan birer katılaşmış ışıktır; nitekim gümüş, ezeli karışımlarıyla tüm pırıl pırıl ışınları yansıtır, altın ise en güçlü renk olan kırmızıyı."[3] Elle tutulamayan unsur olan ışığın bu şekilde sağlam bir madene dönüşmesi, başlangıçta sözünü ettiğimiz, sabitle değişken arasındaki diyalektik çelişkiye vardırır bizi.

3. Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*, Bölüm II, § iv.

Bu bakımdan, bakırın da altın ve gümüşe benzer bir rol oynadığı olmuştur. Külçe ya da pul halinde bulunan altın görülür görülmez tanınır: Saftır, toplandığında ışıl ışıl pırıldar. Altın gibi bakır da, doğal halinde bulunduğunda, çekiçle dövmeye müsaittir. Bilinen en eski altın, MÖ 5000 yılında bugünkü Bulgaristan'da, Karadeniz kıyısında çıkarılan ve işlenen altındır. Kazılarda altın nesnelerle aynı zamana ait bakır nesneler de bulunmuştur. Yine MÖ 5000 yılında, Meksika haricinde altını bilmeyen Kolomb-öncesi Kuzey Amerika, bakırı işlemiş ve bu madenle çok sayıda nesne üretmiştir. Bakıra olan bu düşkünlük Kanada ve Alaska'da, Pasifik kıyısında yaşayan yerlilerde 20. yüzyıla kadar sürmüştür. Onların bakır hakkındaki fikirleri, Eski Hindistan ve Mısır'ın altın hakkındaki fikirlerine çok benzemekteydi: Güneşten gelen, doğaüstü kökenli, yaşam ve mutluluk kaynağı, en değerli zenginlik ve bütün diğer zenginliklerin timsali olan madde.

Bu inanışlar bizde ortadan kalkmış mıdır? Altın konusunda kesinlikle kalkmamıştır, fakat toplumumuzun her tür sınai amaca koştuğu bakır için kalkmıştır, denebilir. Bununla birlikte, zaman zaman, bakır bir takı görüntüsünün yanında, aşağıdaki gibi bir reklam metni görülebilir: "Bakır: gösterişsiz ve yaşamsal; güzel, ebedi, gözalıcı, hareli, evrensel, sıcak, zengin, eşsiz. Bakır bizi güzelleştirir." Pasifik kıyısındaki yerlilerin mitosları da aynı şeyi söyler.

Değer ve güzelliklerinden bağımsız olarak mücevherlerin etnoloğu cezbetmesinin nedeni budur. Kültürümüz içinde öyle bir kesimi işgal ederler ki "yaban düşünce" adını verdiğim şey, orada şaşırtıcı biçimde zinde bir halde yaşamaya devam eder. Kadınlarımız ve onlara bakan bizler, kulaklarımıza bir halka taktığımız vakit, yok olan bedeni yok olmayan maddelerle berkitmenin söz konusu olduğunu hâlâ hayal meyal biliriz. Yumuşak kısımları sert kısımlara dönüştüren mücevherler, yaşamla ölüm arasında bir dolayım oluşturur. Kaldı ki nesilden nesle de aktarıl-

mıyorlar mı? Peki bu işlevi nasıl yerine getirebiliyorlar? Tabiatta rastlanan en değişmez maddeleri taçlar gibi değişkenlik çağrıştıran biçimlerle bağdaştırarak, ya da onların sertliğini bizim kırılganlığımızla birleştirerek, her birinin bu çelişkilere yer olmayan ideal bir dünyanın alegorisini minyatür düzeyde gerçekleştirmesiyle.

Sanatçı Portreleri*

KUZEY AMERİKA OVALARINDAKİ kabilelerde, insanlar bizon postlarının ve başka nesnelerin üzerine figüratif sahneler ya da soyut dekorlar resmederlerdi. Kadınların başlıca sanatsal ifade biçimi, kirpi dikeniyle nakış işlemekti. Ustalaşması seneler alan zor bir teknikti bu. Hayvanın hangi kısmından alındıklarına bağlı olarak uzunluk ve direnç bakımından değişiklik gösteren dikenler, önce düzleştirilip yumuşatılıyor ve boyanıyordu. Sonra bunları katlamayı, düğümlemeyi, örmeyi, iç içe geçirmeyi ve dikmeyi bilmek gerekiyordu. Uçları çok fena yaralara sebep olabiliyordu.

Görünürde tamamen dekoratif amaçlı, geometrik üsluptaki bu nakışlar, simgesel anlamlar taşırdı: İçeriği ve biçimi nakşeden kadın tarafından derinlemesine düşünülmüş mesajlar. Çoğu zaman kişiye aniden malum olan mesajlar: Nakşeden kadın, çıkarması gereken karmaşık motifi rüyasında görürdü; veyahut motif bir kaya üzerinde, ya da bir yalıyarın yamacında, bazen de son halini almış biçimiyle görülürdü. Bunu malum ettiği varsayılan özne, sanatların anası olan iki çehreli bir tanrıydı. O bir kadına yeni bir motif ilhamı gönderdiği zaman, diğer kadınlar bu motifi kopyalıyorlar, motif böylece kabile repertuarına giriyordu. Fakat nakşeden kadın da sıradışı bir şahsiyete dönüşmüş oluyordu.

"Ne zaman ki bir kadın Çifte Hanım'ı rüyasında görür," diye anlatıyor neredeyse yüz yıl önceki bir kaynak, "artık kimse onu

* 23 Şubat 1992.

hiçbir işte geçemez. Ama bu kadın tam bir deli gibi davranır. İçinden gelerek kahkahalarla güler, ne yapacağı kestirilemez. Kendine yaklaşan erkekleri cin çarpmışa döndürür. Bunun içindir ki bu kadınlara, Çifte Hanımlar denir. Önlerine gelenle yatarlar. Fakat hangi işi yaparlarsa yapsınlar, onlardan iyisi yoktur. Kirpi dikeniyle nakışta çok iyidirler, çok ustalaşmışlardır. Erkek işleri de yaparlar."[1]

Bu şaşırtıcı sanatçı portresi, romantik hayalleri; aynı yüzyıl içinde daha sonra, lanetli şair ya da ressamlar hakkındaki hayalleri ve bunlara eşlik eden sanat ve çılgınlık üzerine tüm sahtefelsefi çeşitlemeleri geride bırakır. Biz mecazi dilde konuşurken, yazısız toplumlar kendilerini düzanlamla ifade ederler. Bizden o kadar farklı olmadıklarını —ya da bizim onlara ne kadar yakın olduğumuzu— teşhis etmek için, bağlamına oturtmak yeterlidir.

Kanada'nın batısında, Pasifik Okyanusu kıyısında, ressamlar ve heykelciler ayrı bir toplumsal kategori oluştururlardı. Gizemle çevrili olduklarını ima eden bir ortak isimle anılırlardı. Onları iş üstünde görüveren erkek ya da kadın, hatta çocuk, derhal öldürülürdü. Sıkı bir hiyerarşiye tabi toplumlar söz konusu olduğundan, sanatçılık mevkii soylular arasında mirasla aktarılıyor, fakat yetenekli oldukları keşfedilen sıradan insanlar da bu mevkiye kabul ediliyordu. Her halükârda, adaylar uzun ve katı kabul kurallarına riayet etmek zorundaydı. Selefin, yerini alacak olan kişinin bedenine kendi doğaüstü gücünü yansıtması gerekiyordu. Koruyucu ruha hayran kalan halef, o zaman gökyüzünde kayboluyordu. Ormanda biraz gizlendikten sonra, yeni güçleriyle donanmış bir halde tekrar insan içine çıkıyordu.

Zira farklı ruh türlerini temsil eden yalın ya da eklemli maskeler, korkunç veya amansız varlıklardı. Onları yapma hak ve

1. J. R. Walker, *Lakota Belief and Ritual*, Univ. of Nebraska Press, 1991, s. 165-66.

yeteneğine de sadece heykelciler sahipti. Okumuş bir yerlinin bu yüzyıl başındaki tanıklığına göre, Kaynar-Sözler adındaki böyle bir doğaüstü koruyucunun maskesinin "bedeni bir köpek bedeniydi". "Kabile reisi bu maskeyi ne yüzüne ne kafasına takardı, çünkü maskenin kendi bedeni vardı ve çok korkunç bir nesne olarak görülürdü. Düdüğünden ses çıkarmak çok zordu, şimdi kimse beceremez. Bu düdük ağızla çalınmıyor, işaretli bir yere parmakla basmak gerekiyordu. Söz konusu varlık hakkındaki tek bilgi, dağlarda bir kaya kovuğunda yaşadığıydı. Saklı tutulan ve sıradan insanların hiç haberdar olmadıkları bu maskenin özel bir şarkısı vardı. Yalnızca reisler reisinin, bir de ona komşu olan bir kabile reisinin çocukları bilirdi bu şarkıyı. Kaynar-Sözler'in sesini işitmek onları ürkütürdü. Sıradan insanlar bundan dehşete düşer, dokunmasına izin verilen prensler ve prenseslerse bu durumdan gurur duyarlardı. Onu teşhir etme hakkını kazanmak çok pahalıya mal olurdu."[2]

Sanatçılar ayrıca evlerin cephelerini ve hareketli bölmeleri de süslerdi; (yanlışlıkla) "totem" adı verilen direkler yontar, ayin aletleri imal ederlerdi. Özellikle, Kuzey Amerika'nın bu bölgesindeki dinsel seremonilere büyük gösteri temsilleri görünümü veren tiyatro mekanizmalarının tasarımı, yapımı ve kullanımı onların göreviydi. Açık havada da olabilirdi, birçok ailenin yaşadığı ve büyük bir davetli kalabalığını ağırlayabilen tek salonlu büyük tiyatrolarda da.

. 19. yüzyıla ait bir yerli anlatısında, salonun ortasındaki ateşin, *Tanrıların Günbatımı*'ndaki* gibi, yerin derinliklerinden çıkan bir suyun altında kaldığı bir toplantıdan bahsedilir. Bir balina belirmiş ve burnundan su fışkırtarak çırpınmıştır. Sonra suya

* *Götterdämmerung,* Richard Wagner'in *Nibelung Yüzüğü* adlı eserini oluşturan dört müzikal dramın sonuncusudur. Kuzey mitolojisinde tanrılarla devler arasındaki son savaşa atıfta bulunmaktadır. –*ç.n.*

2. F. Boas, *Tsimshian Mythology,* 31st Annual Report, Bureau of American Ethnology, 1916, s. 555.

dalmış, sular çekilmiş ve tekrar ortaya çıkan toprağın üzerinde yeniden ateş yakılmıştır.[3]

Bu inanılmaz mekanizmaların mucit ve yaratıcılarının hiçbir hata yapma hakları yoktu. Franz Boas, 1895'te, tabiri caizse can alıcı noktası bir adamın deniz dibinde yaşadıktan sonra evine dönüşü olan bir seremoninin öyküsünü yayımlamıştır. Limanda toplanan seyirciler su yüzeyinde bir kayanın belirdiğini ve ikiye yarılan kayadan bir adamın çıktığını görmüşlerdir. Koruluğun içinde gizlenen dekorcular aleti uzaktan iplerle hareket ettirmektedir. İşlem iki kere başarıyla uygulanmıştır. Üçüncü seferinde ipler birbirine karışmış, suni kaya suya gömülmüş ve kahraman boğularak can vermiştir. Metaneti yitirmeyen ailesi, onun okyanus dibinde kalmayı seçtiğini ilan etmiş ve şenlik öngörüldüğü şekliyle sürdürülmüştür. Fakat davetliler gittikten sonra, ölenin yakınları ve bu felaketin sorumluları, birbirlerine bağlanıp bir yarın tepesinden denize atlamışlardır.[4]

Aynı şekilde, sırra vâkıf bir kadının yeryüzüne dönüşünü sahnelemek için sanatçıların fok derileriyle bir balina yapıp ipler yardımıyla yüzdürdükleri ve suya daldırdıkları anlatılır. Gerçeğe daha çok benzetme kaygısıyla, burun deliğinden buhar fışkırsın diye kızgın taşlarla su kaynatma fikrine kapılmışlar. Bir taş kenara düşmüş, deriyi yakınca balina batmış. Seremoninin düzenleyicileri ve mekanizmayı imal edenler, bu ayinlerin sırrını koruyanlar tarafından öldürüleceklerini bildiklerinden, intihar etmişler.[5]

Bütün bu anlatılar British Columbia kıyılarında yaşayan Tsimshianlara aittir. Tam karşılarında, Charlotte Adaları'ndaki komşuları Haidalar, denizlerin dibinde ya da ormanların içlerin-

3. Haz. M. Seguin, *The Tsimshian. Images of the Past; Views of the Present*, Vancouver, Univ. of British Columbia, s. 164.

4. F. Boas, "The Nass River Indians", *Report of the British Association for the Advancement of Science for 1895*, s. 580.

5. *The Tsimshian ...*, *a.g.y.*, s. 287-88.

de bulunan harikulade köylerden bahseder; bu köylerde sadece sanatçılar yaşamaktadır ve karşılaştıkları yerlilere resim ve heykel yapmayı öğretmişlerdir.[6] Bu mitoslar da güzel sanatların doğaüstü kökenli olduğunu söylemektedir. Oysa bazı örneklerini zikrettiğim dinsel seremonilerde her şey elbette sunidir: Sırra vâkıf edenin doğaüstü koruyucusu tarafından ziyaret edildiğini ve söz konusu ruhun sesli amblemi olan düdüğün çalışıyla bedeninden çıkarılıp bir hasır altında gizlenen çömezin bedenine savrulduğunu iddia ettiği (ama kendi de, bir noktaya kadar, buna inanıyor olabilir mi?) görkemli seanstan tutun, ruhların mevcudiyetini ve davranışlarını gösterme amaçlı otomatlar ve eklemli maskelerin imalatına ve nihayet son tanıkların tasvir etmiş olduklarına benzer büyük gösterilerdeki montaja kadar...

Başarılı bir gösteri karşısında hissedilen estetik heyecan, geriye dönük olarak onun doğaüstü kökenine duyulan inancı sağlamlaştırır; hatta, kabul etmek gerekir ki, yaptıkları numaranın bilincinde olan yaratıcıların ve oyuncuların düşüncesinde bile, gösteri ile o köken arasındaki bağın en iyi ihtimalle farazi bir gerçekliği olabilirdi: "Demek ki doğruymuş, çünkü bizzat yaşadığımız tüm güçlüklere rağmen, yine de başarılı oldu." Başarısız bir gösteri ise, sahtekârlığı bariz kılarak, bu halklardaki insan dünyası ile doğaüstü dünya arasında bir devamlılık olduğu kanaatini yıkma riskini arz etmekteydi. Bu hiyerarşikleştirilmiş toplumlarda, soyluların iktidarı, sıradan insanların itaati ve kölelerin boyun eğmesi, müeyyidelerini sonuç olarak toplumsal düzenin dayandığı doğaüstü düzende buldukları ölçüde bu kanaat daha da elzemdi.

Bizi kendimizin üzerine çıkaramayan, yeteneksiz olduğunu düşündüğümüz sanatçıları fiziksel olarak ölüm cezasına çarptırmıyor olabiliriz (ekonomik ve sosyal ölüme mi çarptırıyoruz

6. J. R. Swanton, *Haida Texts* (Memoirs of the American Museum of National History, XIV, 1908), s. 457-89.

acaba?), fakat sanat ile doğaüstü arasında hep bir bağ kurmaz mıyız? Büyük eserler karşısında hissedilen heyecanı anlatmak için seve seve kullandığımız "kendinden geçme, coşku" (*enthousiasme*) kelimesinin etimolojik anlamı budur. Vaktiyle "ilahi" Rafaello'dan söz edilirdi; İngilizcenin estetik söz dağarcığında da *out of this world* (bu dünyadan değil, bu dünyanın dışından gelmiş) deyimi vardır. Bu durumda da, bizi şaşırtan ya da bize ters gelen inanış ya da uygulamalarla kendi inanış ve uygulamalarımız arasında bir tür yakınlık olduğunu teslim etmemiz için, düzanlamdan mecazi anlama geçmek yetmektedir.

Ayrıca, toplumsal hiyerarşide elbette yukarıda yer alan, ama izleyicilerini aldatmak, kandırmak zorunda olup bunu başaramadığı takdirde intihara ya da ölüme mahkûm olan sanatçının daha ziyade hazin koşullarda yaşadığı Amerika'nın yine bu bölgesi, bize çok sevimli ve şairane bir sanatçı portresi vermiştir. Tsimshianların yakın komşuları olan Alaskalı Tlingitler, mitoslarının birinde Charlotte Adaları'nda genç bir reisin karısını şefkatle sevdiğini anlatır. Günün birinde kadın hastalanmış ve çok iyi bakım görmesine rağmen ölmüştür. Bir türlü teselli edilemeyen kocası, dört bir yanda, ölmüş eşinin yüz hatlarını tekrar yaratabilecek bir heykeltıraş aramış, ama başaracak kimseyi bulamamıştır. Oysa kendi köyünde çok ünlü bir heykeltıraş vardır. Bir gün dul adamla karşılaşır ve ona şöyle der: "Köyden köye koşturdun, ama karının suretini yapacak kimse bulamadın, değil mi? Karını siz birlikte gezinirken görmüşlüğüm var. Senin bir gün onun tasvirini isteyeceğin hiç aklıma gelmediğinden, karının yüz hatlarını hiç incelemedim; ama izin verirsen, bir deneyeyim."

Heykeltıraş bir mazı tomruğu bulur ve işe koyulur. Eseri bittiğinde, ona ölmüş kadının elbiselerini giydirip kocayı çağırtır. Adam büyük bir sevinçle heykeli götürür ve heykeltıraşa ne kadar borcu olduğunu sorar: "Gönlünden ne koparsa," diye cevaplar, "senin kederini anladığımdan yaptım bunu, dolayısıyla fazla bir şey vermene gerek yok." Genç reis yine de heykeltıraşa hem

köle hem de çeşitli servetler vererek öder borcunu.

Toplumun ileri gelenlerinden birinin bile kendinden bir şey istemeye cesaret edemeyeceği kadar ünlü olup, işe koyulmadan önce modelinin fizyonomisini incelemiş olmayı normal addeden, çalışırken kendisine bakılmasını kabul etmeyen, eserlerine çok pahalı fiyat biçilen, yeri geldiğinde de insanlık edip çıkar gözetmeyen bir sanatçı: İşte büyük bir ressamın ya da heykeltıraşın, çağımızda bile, portresi bu değil midir? Keşke bütün sanatçılarımız böyle olsa, deriz. Ama mitosa kaldığı yerden devam edelim.

Genç reis heykele canlı muamelesi yapmaktadır; hatta bir gün, heykelin hareket ettiği izlenimine kapılır. Bütün ziyaretçiler heykelin aslına benzerliği karşısında kendilerinden geçmektedir. Uzun bir süre sonra, reis bedeni inceler ve insan bedenine tıpatıp benzer hale gelmiş olduğunu tespit eder (devamını tahmin edebilirsiniz). Gerçekten de, çok geçmeden, heykel ağaç çıtırtısı gibi bir ses çıkarır. Kaldırırlar, altından küçük bir mazı ağacının çıktığını görürler. Büyümesine engel olmazlar. Charlotte Adaları'ndaki mazı ağaçları işte bunun için o kadar güzeldir. Güzel bir ağaç bulduklarında, "Reisin karısının bebeği gibi," derler. Heykele gelince, belli belirsiz hareket etmekteydi, ama konuştuğu hiç duyulmadı, kadının hitap edip söyledikleri kocasına rüyalarında malum oluyordu.[7]

Sanatsal yeteneklerine hayran Tlingitlerden birçok sipariş alan Tsimshianlar, ağaç heykelin hikâyesini başka türlü anlatmaktadırlar. Ölen kadının heykelini bizzat dul kocası yapmıştır. Ona canlıymış gibi davranmakta, sorular sorup cevaplar vererek onunla adeta sohbet etmektedir. Bir gün kulübeye iki kız kardeş girip gizlenir; adamın ağaç heykele sarılıp öptüğünü görürler. Buna gülerler, adam onları görünce akşam yemeğine davet eder.

7. J. R. Swanton, *Tlingit Myths and Texts* (Bulletin 39, Bureau of American Ethnology, 1909) s. 181-82.

Kardeşlerin küçüğü az yer, ama ablası her şeyi silip süpürür; sonra, uyuduğu sırada, ishal olduğu için altına kaçırır. Küçük kız kardeş ve dul adam, karşılıklı sözler vererek evlenme kararı alırlar: Adam heykeli yakacak ve kızın ablasının başına geleni kimseye anlatmayacaktır; kız da "onun ağaç heykele yaptıklarını".[8]

Yiyecekle ilişkideki (niceliksel) istismar ile cinsel ilişkideki (niteliksel) istismar arasındaki paralellik çarpıcıdır; zira iki durumda da bir iletişim istismarı söz konusudur: Aşırı yemek ve bir heykelle insanmış gibi çiftleşmek benzer davranışlardır; dünya dilleri (metaforik anlamda olmakla birlikte Fransızca da) *yemek* ve *çiftleşmek* için çoğu zaman (farklı söylem türlerine ait olsa da) aynı sözcükleri kullanır. Bununla birlikte Tlingit mitosu ile Tsimshian mitosu konuyu aynı şekilde ele almaz. Tsimshian mitosu bir insan varlığıyla ağaçtan bir heykelin birbirine karıştırılmasını kınamaktadır. Bu heykelin bir profesyonelin işi olmayıp bir amatörün elinden çıktığı da doğrudur; Tsimshian ressamlarının ve heykeltıraşlarının çalışmalarını nasıl bir gizemle sarıp sarmaladıklarını görmüştük. Sanatı yaşam gibi göstermek onların hem ayrıcalığı hem de zorunluluğuydu. Fakat, sanat eserinin yarattığı bu yanılsamanın amacı toplumsal düzen ile doğaüstü düzen arasındaki bağa tanıklık etmek olduğundan, birinin kendi hesabına bununla oynamaya kalkışması kabul edilemezdi. İki kız kardeşin temsil ettiği kamuoyu nazarında, dul adamın davranışı rezilce ya da en azından gülünç görünebilirdi.

Tlingit mitosu ise sanat eseri hakkında farklı bir anlayış önerir. Dul adamın davranışı kimseyi sarsmaz: Herkes evine doluşarak sanat eserini hayranlık içinde seyreder. Ama buradaki heykel büyük bir sanatçının eseridir ve (buna rağmen ya da bu sebeple) yaşamla sanatın tam ortasında kalır. Bitkiden sadece bitki çıkar, ağaç bir kadın da ancak bir ağaç doğurabilir. Tlingit mitosu sanatı özerk bir alan haline getirir: Eser, yaratıcısının niyetinin beri-

8. F. Boas, *Tsimshian Mythology*, *a.g.y.*, s. 152-54.

sine ve ötesine yerleşir; onu yaratır yaratmaz üzerindeki denetimini yitirir. Kendi doğasına uygun biçimde gelişecektir. Başka bir deyişle, sanat eseri için varlığını sürdürmek, çağdaşlarının öncekilerden daha canlı bulacağı başka sanat eserleri doğurmak demektir.

Binyıllar üzerinden bakıldığında, insani tutkular birbirine karışır. Zaman insanların duyduğu aşk ve nefretlerden, bağlanmalardan, mücadelelerden ve arzulardan bir şey de eksiltmez, onlara bir şey de katmaz: Geçmişi ile bugünü hep aynıdır. Tarihin on ya da yirmi asrını rasgele aradan çıkarsak, insan doğası hakkmdaki bilgimizde elle tutulur bir eksilme olmazdı. Yeri doldurulamayacak tek kayıp, o asırların dünyaya getirmiş olduğu sanat eserlerinin kaybı olurdu. Zira insanlar sadece eserleriyle birbirinden farklılaşır, hatta var olur. Çağlar boyunca insanlar arasında bir şeyin gerçekten vuku bulmuş olduğunun kanıtını, tıpkı şu ağaç doğuran ağaç heykel gibi, sadece onlar sunar.

Montaigne ve Amerika*



MONTAIGNE'İN ÖLÜM YILDÖNÜMÜNÜN bir asır arayla Amerika'nın keşfiyle çakışması simgesel bir olaydır: Bu sene ilkinin dört yüzüncü, ikincininse beş yüzüncü yılı. Yeni Dünya'nın keşfinin Eski Dünya'daki felsefi, siyasi ve dinsel fikirleri nasıl allak bullak edeceğini Montaigne kadar iyi anlayıp ilan eden başka biri çıkmamıştır.

O zamana kadar ilim sahibi çevreler bile, insan türünün ancak yarısını temsil ettikleri gibi sonuçta dramatik bir haberden pek etkilenmiş görünmüyorlardı. Montaigne'in deyişiyle "sonsuz büyüklükte bir kıta"nın, "bir adanın ya da özel bir diyarın değil, bizim bildiğimizle hemen hemen aynı büyüklükte bir parça"nın keşfi, büyük bir ifşaat değildi. *Kitabı Mukaddes*'ten, Yunan ve Latin yazarlarından bildiğimizi teyit ediyordu sadece: Uzak topraklar —Aden, Atlantis, Hesperidler Bahçesi, Talihliler Adaları— ve Plinius tarafından tasvir edilmiş tuhaf halklar vardı. Yeni Dünya yerlilerinin görenekleri, eskilerin tanımış olduğu egzotik halklarla karşılaştırıldığında pek fazla yeni şey arz etmiyordu. Daha ziyade, eskilerin tanıklığını destekliyordu bunlar. 16. yüzyılın sınırında, bilgilerinden emin ve rahatı yerinde olan Avrupa bilinci, kendi üzerine kapanabilirdi. Onun gözünde, Amerika'nın keşfi modern zamanları başlatmıyordu. Rönesansın Yunan ve Latin eserleri aracılığıyla açmış olduğu, çok daha önemli

* 11 Eylül 1992.

olduğuna hükmedilen antik dünyanın keşfinde bir sayfayı kapatıyordu.

1533'te doğan Montaigne, çok geçmeden düşünmeye başlar; Yeni Dünya hususundaki merakı onu bu konuda bilgi toplamaya iter. Elinde iki kaynak vardır: Fethin ilk İspanyol vakanüvislerinin ve Brezilya kıyısındaki yerlilerle birlikte yaşamış Fransız seyyahlarının anlattıkları, kısa süre önce yayımlanmış öyküler. Hatta bu tanıklardan biriyle tanışmış ve bir denizci tarafından Rouen limanına getirilen bazı "yabaniler" ile karşılaşmıştır.

Bu kaynakları karşılaştıran Montaigne, Amerika uzmanlarının Meksika ve Peru'daki büyük uygarlıklarla tropikal Amerika'nın alçak topraklarındaki gösterişsiz kültürler arasında yapmayı sürdürdükleri bir ayrımın bilincine varmıştır: Bir tarafta, siyasal örgütlenmeleri, şehirlerinin göz kamaştırıcılığı ve sanatlarının inceliğiyle bizlerden hiç aşağı kalmayan halklar; diğer yanda da, ilkel yapım teknikleri kullanan ve Montaigne'i başka bir şekilde şaşırtan küçük köylü toplulukları... Toplum hayatının var olmak ve var kalmak için "bu kadar az suniliğe ve insan kaynaşmasına" ihtiyaç duymasına hayran olur.

Bu karşıtlık Montaigne'in düşüncesini iki doğrultuda yönlendirir. Brezilya yabanileri, ya da onun adlandırmasıyla "şu benim yamyamlar", toplum hayatının mümkün olabilmesi için gerekli asgari şartlar meselesini, bir başka deyişle "Toplumsal bağın doğası nedir?" sorusunu çıkarır karşısına. *Denemeler*'de dağınık biçimde bazı cevap taslakları bulunmaktadır, fakat asıl açık olan şey, Montaigne'in bu meseleyi dile getirerek, Hobbes, Locke ve Rousseau'nun 17. ve 18. yüzyıllardaki tüm siyaset felsefesini üzerine inşa edecekleri temeli attığıdır. Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nde verdiği cevabın Montaigne'in sorusu gibi etnografik olgular üzerine bir düşünüşten kaynaklanmasıyla, Montaigne ile Rousseau arasındaki devamlılık iyice belirginleşir: Rousseau'da bu düşünüş *İnsanlar Arasında Eşitsizliğin Kaynağı*'nda ifadesini bulmuştur. Adeta diyebiliriz ki, Montaigne'in

Brezilya yerlilerinden çıkardığı dersler, Rousseau aracılığıyla Fransız Devrimi'nin siyasi öğretilerine varan yolu açmıştır.

Aztekler ve İnkalar başka bir mesele çıkarır karşımıza: Uygarlık düzeyleri onları doğal yasalardan uzaklaştırır. Belki de Yunanlar ve Romalılarla aynı durumda olmuşlardır: Benzer silahları olsa, İspanyolların bu bakımdan henüz geride olan halklar karşısında zırhlar, kesici ve ateşli silahlarla kazandıkları "mekanik zaferler"den kendilerini koruyabileceklerdi. Montaigne böylece bir uygarlığın iç uyuşmazlıkları olabildiğini, uygarlıklar arasında da dış uyuşmazlıklar olduğunu keşfeder.

Yeni Dünya'daki alışkanlıklar, bizim halihazırdaki ya da geçmişteki alışkanlıklarımızla tuhaf benzerlikler arz eder. Oysa birbirimizin varlığından habersiz olmamız, Amerika yerlilerinin bunları bizden almış olmasını (ya da tersini) ihtimal dışı bırakmaktadır. Atlas Okyanusu'nun iki yakasında da farklılık ya da karşıtlık arz eden alışkanlıklar olduğuna göre, bunların hiçbirine doğal bir temel bulunamaz.

Bu sıkıntıyı bertaraf etmek için Montaigne iki çözüm yolu tasarlar. İlk çözüm yolu, geçmiş ya da halihazırdaki, yakın ya da uzak tüm toplumları barbar diye niteleyebilen aklın mahkemesine müracaat etmektir; çünkü aralarındaki anlaşmazlıkların ya da rastlantısal anlaşmaların örf ve âdetten başka temeli yoktur.

Ama diğer yandan, "herkes kendi alışık olmadığı şeye barbarlık der". Oysa ne kadar acayip, sarsıcı, hatta başkaldırtıcı görünürse görünsün, bağlamına yerleştirilirse, iyi yönlendirilen bir aklın açıklayamayacağı inanç ya da örf ve âdet yoktur. İlk varsayımda, hiçbir alışkanlık kendi kendini gerekçelendiremez; bütün alışkanlıkların gerekçeleri diğer alışkanlıklarda bulunur.

Montaigne böylece felsefi düşünceye iki perspektif açar, ki günümüzde bile hâlâ bu ikisi arasında tercih yapılmamış gibidir. Bir yanda, tarihteki bütün toplumları eleştiriye tabi kılan ve rasyonel bir toplum ütopyası besleyen bir Aydınlanma felsefesi. Diğer yanda bir kültürün farklı kültürleri yargılama hakkını ken-

dinde görebilmesini sağlayacak her türlü mutlak kıstası reddeden rölativizm.

Montaigne'den beri ve onu örnek alarak, bu çelişkiye bir çıkış aranmış durulmuştur. Hem *Denemeler*'in yazarının ölümünün hem de Yeni Dünya'nm keşfinin anıldığı şu 1992 senesinde, bu keşfin bize sadece maddi düzlemde, uygarlığımızı tepeden tırnağa dönüştüren besinsel, sınai ve ilaç cinsinden ürünleri getirmiş olmadığını hatırlamak önemlidir. Sözü edilen keşif, Montaigne sayesinde düşünüşümüzü daima besleyen fikirlerin ve soru olarak ilk onun ortaya koymuş olduğu felsefi meselelerin de kaynağıdır aynı zamanda. Çağdaş düşünce için bu sorular can alıcılıklarından hiçbir şey yitirmemişlerdir. Fakat dört yüzyıldır hiç kimse bu meseleleri Montaigne'in *Denemeler*'de yazdığından daha derin ve daha aydınlatıcı bir biçimde tahlil edememiştir.

Mitik Düşünce ve Bilimsel Düşünce*



20. YÜZYIL BOYUNCA bilimsel bilgilerde iki bin yılda kaydedilenden fazla ilerleme sağlanmıştır. Oysa —tuhaf paradoks— bilim ilerledikçe bilim üzerine felsefi düşünce mütevazılaşmıştır. 17. yüzyılda, Locke ve Descartes ile birlikte, filozoflar duyulardan gelen bilgilerin aldatıcı olduğuna kanaat getirmişlerdi. Bizim birtakım renkler, sesler ve kokular olarak algıladığımız şeylerin ardında, yayılımdan ve hareketten başka bir şey yoktur. En azından bu noktada gerçeğin tözünün kavrandığına inanılmaktaydı. Bir asır sonra Kant, mekânın ve zamanın da bizim duyarlılığımızın aldığı biçimlerden olduğunu ileri sürerek bu yanılsamayı faş edecektir. İnsan zihni kendi sınırlarım dünyaya dayatmaktadır; kendi sınırlarının ötesinde akıl yürütme iddiasında bulunursa da, çözülmez çelişkilere takılıp kalmaktadır. Ama gücümüzü de bu daralmadan almaktayızdır: Algıladığımız dünya, tanımı gereği mantığımızın kurallarına uyar, çünkü bilinemez bir gerçekliğin zihnin mimarisi içinde kırılmasından ibarettir.

Astrofizik ve kuantum fiziğinin doğuşundan beri, bu iddiadan bile vazgeçmemiz gerekiyor, zira büründüğü yeni görünümlerle bilim, bilinmesi mümkün zannettiklerimiz ile düşüncenin işleyiş kuralları arasında bulunan bir uyumsuzlukla yüz yüze bırakmaktadır bizi. Evrenin bir tarihi olduğu ve de "büyük patlama" adıyla anılmasında hemfikir olunan bir olayla başlamış

* 7 Şubat 1993.

olduğu fikri, gerçekliği zamana ve mekâna iade eder, fakat aynı hareketle —bunu söylemek her ne kadar acayip bir biçimde çelişikse de— zamanın henüz var olmadığı bir zamanın, mekânın kendisiyle beraber ortaya çıktığı için mekânda önceden konumlanmamış, tohum halinde bir evrenin olmuş olduğunun kabul edilmesini de zorunlu kılar. Astrofizikçiler konuya yabancı olanlara —yani, hepimize— evrenin bilinen çapının on milyarlarca ışık yılı olduğunu, galaksimizin ve komşularının saniyede altı yüz kilometre hızla yer değiştirdiğini, vs. açıkladıklarında da, bunların sıradan faniler için boş laflar olduğunu itiraf etmek gerekir; zira bunu kafamızda canlandıramayız bile.

Sonsuz küçüklükler ölçeğinde, bir parçacığın, hatta bir atomun hem burada hem başka yerde, her yerde ve hiçbir yerde olabildiği, kâh bir dalga gibi kâh bir cisimcik gibi hareket edebildiği açıklanmaktadır bize: Bütün bu önermelerin ancak bilgin için bir anlamı vardır; zira yalnız onun yorumlayabileceği bir karmaşıklıkta matematiksel hesaplardan ve tecrübelerden çıkarılmışlardır. Ne var ki gündelik dile tercüme edilemezler, zira mantıksal akıl yürütme yasalarını, başta da özdeşlik ilkesini ihlal etmektedirler.

Şunu saptamak gerek: Büyük ya da küçük, uzun zaman boyunca varlığından kuşku bile duyulmamış büyüklük düzlemlerine ait olaylar, en ipe sapa gelmez kurgular gibi aykırı gelir aklıselime. Fizikçilerin kendi amaçları doğrultusunda tasvir etmeyi denedikleri dünya, uzman olmayan için, özellikle de sokaktaki insan için, uzak atalarımızın her şeyin sıradan dünyada olup bitenden farklı biçimde, daha çok da tersine vuku bulduğu doğaüstü bir dünya gibi tasarladıklarının bir nevi muadilini oluşturmaktadır. Bu doğaüstü dünyayı gözlerinde canlandırmaya çalışmak için eskiler, bize daha yakın zamanlarda da yazısız halklar, çeşitli mitoslar yaratmaktaydılar. Şunu saptamak ilginç olacaktır: O mitosları yaratırken, günümüzde fizikçilerin araştırma sonuçlarını ve bunların türevi olan varsayımları bizim anlayabileceği-

miz şekle sokmaya kalkıştıklarında tahayyül ettikleri masalların habercisi durumundaydılar.

Kuantum fiziğinin mikroskopik ölçekte tasvir ettiği olayların makroskopik ölçeğe nasıl aktarıldığını görerek eğlenebileceğimiz güzel bir örnek size. Seneca yerlilerinin (İrokua konfederasyonunu oluşturan beş ulustan biri) bir mitosunda tuhaf bir kısım vardır. Bir genç kız, güçlü bir büyücü kadının oğlu olduğunu bildiği bir adamla evlenmeye razı olmuştur ve adamın peşinden büyücünün köyüne gider: "Kocası önde yürüyordu; patikada vardıkları noktada yol ikiye ayrılıyor ve bir nevi daire çizdikten sonra ileride birleşiyordu. Genç kız büyük bir şaşkınlıkla kocasının ikiye ayrıldığını ve iki yoldan birden ilerlediğini gördü. Hayret içinde kendisinin hangi yolu seçmesi gerektiğini bilemiyordu. Neyse ki [mitosta aksi takdirde ne olacağı söylenmiyor] sağdaki yolu seçti ve kısa süre sonra iki yolun birleştiğini gördü; kocasının iki bedeni de bu noktada yeniden iç içe geçip bir olmuştu. 'Birbirine koşut biçimde ilerleyen iki yol' anlamına gelen o tuhaf şahsiyetin adını buradan aldığı söylenir." Fransızcadaki gibi dilbilgisel bir çoğul, tekil bir varlığa işaret edebilir demek ki.

O halde, İrokuaların tasarladığı dünya, bir cismin kâh kırılan bir dalga gibi, kâh bireyselliğini koruyan bir parçacık gibi hareket ettiği gündelik deneyim dünyasından farklı bir dünyaydı elbette. Bu öykünün parçası olduğu mitos, burada ayrıntısına giremeyeceğim kadar uzun ve karmaşıktır. Aralarında ikizlerin de bulunduğu kahramanların sürekli bir biçimde gözlerini tek ya da çift olarak yitirdiklerini, tekrar bulduklarını, birbirlerinden ödünç aldıklarını ya da değiş tokuş ettiklerini belirtmek yetecektir; tekgözlü ya da ikigözlü olabilen görüş, tek bir kanaldan mı yoksa aynı anda iki kanaldan birden mi aktarıldığına bağlı olarak kendine özdeş kalan bir işlemde tabiat tarafından sunulan bir model yerini tutmaktaydı.

Önüne iki yol çıktığında ikiye ayrılan bu adamın hikâyesi, basitleştirilmiş bilim kitaplarında fizikçilerin bize, ekranda açıl-

mış bir veya iki yarıktan geçen bir parçacık demetinin kâh bir dalga akını gibi kâh cisimcikler gibi hareket ettiğini anlatmaya çalıştıklarında kotardıkları öykülere insanı şaşırtacak kadar çok benzemektedir.

Bu yakınlığı kurarken, her tür mistisizmden uzağım. Arkaik düşünme biçimleri ile bilimsel düşünceyi birbirine karıştırmaya ya da bu karışıklığı sürdürmeye izin verecek bir şey yok. Gündelik dille ifade edersek, aym söz dağarcığını kullanmalarına rağmen deneyim açısından biri geçerliyken diğerleri değildir. Maddenin atomlardan oluştuğu fikri, ilkçağın başlarına kadar uzanır; fakat o zaman, duyu organlarına indirgenmiş gözlemle teyit edilemeyen bol keseden bir varsayım söz konusuydu. Ancak uzun süre erişilmez kalacak küçüklükte olaylara ve olgulara uygulandığında geçerlilik kazanacaktı bu fikir. Dalganın ve cisimciğin ikiliği bahsinde ise haydi haydi böyle olacaktır.

Oysa iki durumda da ilginç olan, insanların bilemeyeceği bir gerçeklik düzleminin elbette kaba ve bulanık da olsa bir ön temsilini saf zihinsel spekülasyonun sunabilmesidir.

Başlangıcı göz önüne alındığında, iki bin beş yüz yıl evvel Sokrates-öncesi düşünürler tarafından taslağı çizilen Yunan felsefesi, aynı düşüncelere davet çıkarmaktadır. Bu düşünürlerin biri her şeyin içinden çıktığı asıl gerçekliğin su, diğeri ateş, öteki de hava olduğunu; bu gerçekliğin başlangıçta homojen bir bütün oluşturduğunu, ya da atomlardan müteşekkil olduğunu veya olmaya devam ettiğini ileri sürdükleri vakit; yine bu filozoflar varoluşun ve oluşun, hareketsizlik ve değişimin, vb. doğası üzerine kendilerine sorular sordukları vakit; gerçekliğe hiçbir göndermesi olmayan kavramları araştırır ve sadece zihin jimnastiğini ne kadar ileri vardırabileceklerini dert ederler. Sınırları zihnin dayatmalarıyla çizilen *mümkünler*'in sistemli bir dökümüne girişirler. Felsefi düşünüşleri dünyayla uğraşmaz: Zihinsel çerçevelerin haritasını çıkarmaya çalışır; kimileri bilgilerin müstakbel ilerlemesiyle doldurulacak, kimileriyse geçici olarak ya da ebe-

diyen boş kalacak hanelerin tablosunu çıkarır. Olayların deneysel olarak denetlenmesi ve sınanmasında noksanlık vardır. Araştırma disiplinleri tarafından henüz evcilleştirilmemiş olan zihin, kendi gücüyle veya potansiyelinin keşfiyle sarhoş olur.

Bu bakımdan örnek teşkil eden ve Plutarkhos'un *Sofra Sohbetleri*'nde anlattığı bir anekdotun kahramanı, Sokrates öncesi filozofların en ünlülerinden biridir. Bir gün, yemekte olduğu incir Demokritos'a bal gibi tatlı gelir ve hizmetçisine incirin nereden geldiğini sorar. Kadın bir bahçecinin adını verir ve Demokritos, bu tatlılığın sebebini yerinde görüp incelemek için kadından kendisini hemen o bahçeye götürmesini ister. "Boşuna zahmet etmeyin," der hizmetçi, "zira bu incirleri içinde önceden bal bulunan bir kavanoza koymuşum yanlışlıkla." "Bu sözün hiç hoşuma gitmedi," diye karşılık verir Demokritos, "fikrimden vazgeçmeyeceğim ve tatlılık sanki incirin kendisindenmiş gibi sebebini arayacağım."

Söylenenlere göre, Demokritos ampirik gözlemi yaygın şekilde uygulamıştır. Anlattığımız örnekte ilk hareketi buna yöneliktir, fakat yanıldığını ve boşuna olduğunu bilmesine rağmen kafa yormaktan alacağı hazza karşı koymaz: "Söyleme elverişli bir konu ve bir malzeme" çıktıktan sonra, tali bir ayrıntıdır bu, diye dikkat çeker Plutarkhos.

Var olduğundan beri, her zaman ve her yerde, "fikrinin peşine düşmek" insanın en değişmez uğraşlarından biri olmuştur. Bu alıştırma insana bir tatmin sağlar, bir yarar bulur onda; bu arayışın nereye götüreceğini de sormaz kendine. Şu bir vakıadır: Fantastik görünümlü fikirlerin gerçek dünyanın uzun süre gizli kalmış hangi düzeyinin yansıması olduğunun keşfedilmesi yüzyıllar, hatta binyıllar alsa bile, zihne ait güçlerin olanaklarının araştırılması daima bir yere varır — bilimsel düşüncenin, özellikle de matematiğin tarihi bunu ispatlar.

İnsanların bu kadar uzun süre beslenmiş olduğu mitoslar belki aynı zamanda şudur: Muhayyile kaynaklarının sistemli ve

asla nafile olmayan derin bir araştırması. Mitoslar sıradan deneyimin nazarında saçma ya da çelişik olan ve mitosların başta yerleşik oldukları ölçekle alakası olmayan bambaşka bir ölçekte bütünüyle anlamsız olmaktan çıkacak her çeşit yaratığı ya da olayı sahneler. Fakat "dünyanın" ruhsal mimarisine adeta nokta nokta kaydoldukları içindir ki, mitosların önerdikleri dünya imgelerinin bu dünyaya uygun ve onun veçhelerini sergileme yeteneğinde oldukları bugün yarın açığa çıkacaktır.

Bundan sonra, kuantum fiziğinin babalarından Niels Bohr'un, bu fiziğin görünür çelişkilerinin üstesinden gelmek için çağdaşlarına, yüzlerini etnologlara ve şairlere çevirme çağrısında bulunması daha bir anlaşılır olmaktadır. Evet etnologlara, zira bundan kırk yıl önceki kongrelerinde, huzurlarında kabul ettiği gibi, "insan kültürleri arasındaki geleneksel farklar, birçok bakımdan, fiziksel deneyimi betimlemek için kullanılabilen farklı, ama eşdeğerli tarzlara benzemektedir". Aynı nesnenin özelliklerini ancak eşzamanlı kullanılan dalga ve cisimcik imgeleriyle kavrayabiliriz: Tıpkı etnologların, evrensel bir insanlık olgusu olan kültür hakkında, sık sık çelişmelerine ve ayrı telden çalmalarına rağmen inançlar, örf ve âdetlerle kurumlar üzerinden bir fikir edinmeleri gibi.

Şairler ise kendi taraflarında, sıradan deneyim düzeyinden daha derinlerde bulunan hakikatlere erişmek için, dilin özgün ve bireşimsel bir kullanımına müracaat ederler: Bir türlü kavranamayan bir nesnenin sınır çizgilerini çekebilmek için perspektifleri çoğaltır, anlamca birbiriyle bağdaşmaz sözcükleri yan yana getirirler (eski dilbilgisi uzmanları bunlara *oksimoron* adını verirdi). Buna mitoslar da eklenebilir, zira her mitos bir dizi varyanta kucak açar. Bu varyantlar doğrudan betimleme çabalarını bertaraf eden bir yapıyı, farklı ve çoğu zaman çelişik imgelerle algılanabilir kılmaya uğraşırlar.

Nasıl ki Vico metafor ve analojinin "yazarların becerilerine dayalı icatlar"dan[1] ibaret olmadığını belirtmişse, en modern bi-

çimiyle bilimsel düşünce de metafor ve analojinin dilde, muhtemelen en başından beri, su götürmez biçimde var olduğunu kabul etmeye davet eder. İnsan bilimleriyle doğa bilimlerinin paralel evrimi de aynı yönde ilerlemektedir. Bu evrim de mecazi dili düşüncenin temel bir kipi olarak görmeye teşvik eder; eskiden zannedildiğinin aksine mecazi dil bizi gerçekten uzaklaştırmaz, ona yaklaştırır. Daha 18. yüzyılda Vico, "nesir yazarlarının dilinin temiz, şairlerin dilininse kirli olduğunu, önce nesir dilinin, ardındansa nazım dilinin ortaya çıktığım" söyleyen "dilbilgisi uzmanları"nın bu "iki yaygın yanlışı"nı eleştirmekteydi. Ona göre insanlığın başlangıcında geçerli olmuş olan şey, belki de bugün tekrar geçerlilik kazanmaktadır.

1. Giambattista Vico, *La Science nouvelle* (1744), İkinci Kitap, ikinci kısım, bölüm II, V, 409. paragraf, İtalyancadan çeviren ve sunan Alain Pons, Paris, Fayard, 2001, s. 177. G. Vico, *La Scienza nuova* (1744), *Opere*, cilt I, haz. Andrea Battistini, Milano, Mondadori, (I Meridiani, 1990), 2001, s. 591. Bir sonraki alıntı için yine bkz. 409. paragraf.

Hepimiz Yamyamız*

YENİ GİNE'NİN İÇLERİNDEKİ DAĞLAR, 1932'ye kadar gezegenimizin hiç bilinmeyen son bölgesi olarak kalmıştı. Etrafları müthiş doğal surlarla çevriliydi. Önce altın arayıcıları, onların hemen peşinden de misyonerler, bölgeye ilk giren yabancılar oldu; fakat İkinci Dünya Savaşı bu çabalara ara verdi. Bu geniş arazide ayrı aileden farklı diller konuşan yaklaşık bir milyon kişinin yaşadığı, ancak 1950'den sonra fark edilebildi. Beyazların varlığından habersiz olan bu halklar, onlara ilah ya da hayalet muamelesi yaptılar. Örf ve âdetleri, inanışları ve toplumsal örgütlenmeleri, etnologların önüne akıllarından bile geçirmedikleri bir araştırma alanı açacaktı.

Bu alan etnologlarla sınırlı kalmayacaktı da. 1956'da, Amerikalı bir biyolog olan Dr. Carleton Gajdusek, bilinmeyen bir hastalık keşfetti orada. Yaklaşık iki yüz elli bin metrekarelik bir alandaki yüz altmış civarında köye dağılmış olan ve hemen hemen otuz beş bin kişilik bir toplam nüfus oluşturan ufak topluluklarda, her sene yüz kişiden biri, kontrol dışı bir titreme nöbetiyle kendini gösteren bir merkezi sinir sistemi bozukluğundan ve iradi hareketlerde tedrici bir eşgüdümsüzlüğü takip eden çok sayıda enfeksiyondan ölmekteydi (hastalığın adı olan *kuru* sözcüğü de, söz konusu grubun büyük kısmının konuştuğu dilde

* 10 Ekim 1993.

"sarsılmak" ya da "tir tir titremek" anlamına gelir). Önce hastalığın genetik kökenli olduğunu zanneden Gajdusek, sonra buna, özel bir biçimde dirençli olan ve hâlâ tecrit edemedikleri yavaş seyirli bir virüsün sebep olduğunu kanıtlamıştır.

İnsanda yavaş seyirli bir virüsün sebep olduğu ilk dejeneratif hastalıktı bu; fakat koyun *tremblante*'ı (İngilizce'de *scrapie*)** ve kısa süre önce İngiltere'yi kasıp kavuran deli dana hastalığı gibi hayvan hastalıkları da buna çok benzer. İnsanda, sinir sisteminde görülen bir başka dejeneratif rahatsızlık olan Creutzfeldt-Jacob hastalığı bütün dünyada yer yer görülmektedir. Gajdusek, tıpkı *kuru* gibi bunun da maymunlara bulaştırılabileceğini göstererek, *kuru*'yla özdeş olduğunu ispatlamıştır (fakat genetik bir yatkınlık da ihtimal dışı değildir). Bu keşfiyle 1976 Nobel Tıp Ödülü'nü almıştır.

Kuru vakasında genetik varsayım istatistiklere yansımamaktaydı. Hastalık yetişkin erkeklerden ziyade kadınlarda ve küçük çocuklarda görülmekteydi; öyle ki, etkisinin en çok görüldüğü köylerde, iki ya da üç erkeğe, hatta bazen dört erkeğe bir kadın düşmekteydi. 20. yüzyılın başında ortaya çıkmış olan *kuru*'nun göründüğü kadarıyla sosyolojik sonuçları da olmuştu: Çokeşlilik azalmış, bekâr erkeklerin ve aile sorumluluğu taşıyan dul erkeklerin oranı artmış, kadınlar eş seçiminde özgürleşmiştir.

Fakat *kuru* hastalığı enfeksiyon kökenliyse de, virüsün taşıyıcısını ya da taşıyıcılarını, ayrıca yaşlar ve cinsiyetler arasındaki anormal dağılımının nedenini bulmak gerekmiştir. Bu neden, kadınlarla çocukların yaşadıkları kulübelerdeki (hep birlikte ortak bir evde kalan kocalardan ya da babalardan ayrıdırlar; âşık buluşmaları ise ormanda ya da bahçelerde olmaktadır) sağlığa aykırı ortam ve beslenme cihetinde aranmışsa da sonuç alınamamıştır.

* Koyun ve keçilerin merkezi sinir sistemini etkileyen nörodejeneratif ve öldürücü hastalık. –*ç.n.*

Bölgeye giren etnologlar ise başka bir varsayım ileri sürmüşlerdir. *Kuru* hastalığına yakalanan gruplar, Avustralya yönetimi altına girmeden önce yamyamlıkla iştigal etmişlerdi. Bazı yakın akrabaların cesetlerini yemek, onlara sevgi ve saygılarını göstermelerinin bir yoluydu. Etleri, bağırsakları ve beyinleri pişirilmekteydi; havanda dövülen kemikleri sebzelerle karıştırılmaktaydı. Bu ölü yemeklerinin en çok tadına bakanlar, cesetlerin kesimine ve yemek hazırlama işlemlerine nezaret eden kadınlardı. Enfeksiyonlu beyinlerle uğraşırken hastalığı kaptıkları ve bedensel temas yoluyla küçük çocuklara bulaştırdıkları varsayılabilir.

Göründüğü kadarıyla *kuru* hastalığı bölgedeki bu yamyamlık uygulamalarıyla birlikte ortaya çıkmıştı ve beyazların varlığıyla yamyamlığa son verilmesinden itibaren *kuru* hastalığı sürekli azalmış, günümüzde neredeyse tamamen ortadan kalkmıştı. Dolayısıyla aralarında bir sebep-sonuç ilişkisi olabilir. Bununla birlikte temkini elden bırakmamak gerekir, zira bilgilerin alındığı yerlilerin bir sürü inanılmaz ayrıntılarla aktardığı yamyamlık uygulamaları, araştırmaların başladığı zamanda zaten ortadan kalkmıştır. Sorunun nihai bir biçimde çözülmüş olduğunu ileri sürmemize imkân verecek hiçbir doğrudan gözlem, sahada yapılmış hiçbir deney bulunmamaktadır.

Birkaç aydır Fransa, İngiltere ve Avustralya basını, insan hipofizlerinden (beyin tabanında yer alan ufak bir bezdir) elde edilen hormonların zerki ya da insan beyninden gelen zarların nakilleri sonrasında beliren Creutzfeldt-Jacob hastalığı (söylediğim gibi *kuru* hastalığının aynısıdır) vakalarına tutkulu bir ilgi gösteriyor. Bu vakalar, küçük çocuklarda büyüme bozukluklarıyla ve kadın kısırlığıyla mücadele etmeyi amaçlayan tedaviler sonucu ortaya çıkmıştır. İngiltere, Yeni Zelanda ve ABD'de kısırlık tedavisine

bağlı birçok ölüm vakası bildirilmiştir; daha yakın bir zamanda da Fransa'da, muhtemelen iyi sterilize edilmemiş insan beyinlerinden elde edilmiş büyüme hormonlarıyla tedavi gören çocuklarda başka vakalar görülmüştür. AIDS virüsü taşıyan kanın dağıtılmasıyla Fransız kamuoyunda infial yaratmış olan davanınkinden de büyük bir skandaldan söz edilmektedir ve aynı o olayda olduğu gibi şimdi de mahkemelere dava başvuruları yapılmıştır.

Böylece demek ki, etnologların önerdiği, hekimlerle biyologların da benimsediği varsayım, yani bazı egzotik küçük nüfuslara özgü bir hastalık olan *kuru*'nun kökeninin yamyamlıkta bulunduğu varsayımı, bizde çarpıcı bir açıklama bulmaktadır: İnsan beyninden gelen maddelerin, kuşkusuz, farklı yollardan çocuklara ve kadınlara zerk edilmesiyle kardeş hastalıklar aktarılmaktadır. Bir vaka diğerini kanıtlamaz, fakat aralarında çarpıcı bir benzerlik bulunmaktadır.

Belki kurduğumuz bu yakınlığa itiraz edilecektir. Bununla birlikte, bir organizmaya başkasının et veya kemiğinden birazının ağız ya da kan yoluyla, yutturularak ya da zerk edilerek aktarılması arasında nasıl bir özsel fark vardır? Kimileri, yamyamlığı iğrenç kılan şeyin insan etine duyulan hayvani iştah olduğunu ileri süreceklerdir. Öyleyse bu kınamalarını bazı aşırı vakalarla sınırlamak ve dinsel bir vecibe olarak katlanılan vakaları yamyamlık tanımının dışında tutmak zorunda kalacaklardır, çünkü bu örneklerde söz konusu vecibenin çoğu zaman iğrenilerek, hatta baygınlık ve kusmalarla kendini gösteren bir tiksintiyle yerine getirildiği kaydedilmiştir.

Bir tarafta barbar ve batıl inanca dayalı bir örf varken diğer tarafta bilimsel bilgi üzerine kurulu bir uygulama olduğunu söyleyip böyle bir ayrım yapmanın cazibesine kapılsak, o da ikna edici olmaz. İnsan bedeninden alman nice maddelerin kullanımı, eski ilaç yapım usullerine göre bilimsel iken, bizim gözümüzde batıl inanışlardır. Modern tıp da vaktiyle etkili olduğuna inanılan

tedavileri, birkaç yıl uyguladıktan sonra etkisiz ya da zararlı oldukları ortaya çıktığında yasaklamaktadır. Aradaki sınır hayal etmekten hoşlandığımız kadar net görünmemektedir.

Halbuki, ortak kanaatte yamyamlık uygulaması canavarlık gibi görülmeye devam etmektedir; bazı yazarlar bunu insan doğasına o kadar aykırı bir sapkınlık gibi görmektedir ki, aynı önyargının kurbanı olarak, yamyamlık diye bir şeyin hiç olmamış olduğunu bile ileri sürebilmişlerdir. Seyyahların ya da etnologların uydurması olduğunu söylemişlerdir. İspatı: 19. ve 20. yüzyıllarda bunlar dünyanın her tarafından sayısız tanıklık aktarmışlardır, fakat doğrudan bizzat gözlemledikleri tek bir yamyamlık sahnesi bulunmamaktadır. (Açlıktan ölmek üzere olup kendilerinden önce ölmüş yoldaşlarını yemek zorunda kalan kimselerin istisnai durumlarını bir kenara bırakıyorum; zira karşı çıkılan şey, örf ya da kurum olarak yamyamlıktır.)

Durumdan pek haberdar olmayan bir okur kitlesi nezdinde büyük başarı kazanmış olan parlak fakat yüzeysel bir kitapta (*The Man-Eating Myth*, Oxford University Press, 1979), W. Arens özellikle *kuru* hastalığı hakkındaki yaygın fikirlere yüklenmiştir. İleri sürdüğüne göre (s. 111-12), nasıl ki yamyamlık hikâyeleri araştırmacılarla onlara bilgi veren yerliler arasındaki bir suç ortaklığının ürünü ise, Yeni Gine'deki *kuru* hastalığının kökeninde yamyamlığın bulunduğuna inanmak da, Avrupa'daki Creutzfeldt-Jacob hastalığının yamyamlık yoluyla bulaştığına inanmak kadar yersizdir: Hiç kimsenin asla savunmadığı kaba ve komik bir varsayımdır bu.

Üstelik tam da az önce gördüğümüz gibi, ikinci vakanın tartışılmaz gerçekliği, bir kanıt teşkil etmese bile, ilk vakanın doğru olma ihtimalini artırmaktadır.

Hiçbir ciddi etnolog yamyamlığın gerçekliğine karşı çıkmaz; ama bütün etnologlar da bunun, yemek amacıyla düşmanlarını öldürmekten ibaret olan en kaba yamyamlık biçimine indirgenemeyeceğini bilir. Ama Brezilya'da —tek bir örnekle yetinirsek— 16. yüzyılda yerlilerle birlikte yaşayan ve dillerini konuşan bazı eski seyyahların ve Cizvitlerin çok ayrıntılı tanıklıklarının gösterdiği gibi, bu örf de elbette var olmuştur.

Bu dışadönük yamyamlığın yanında, ölen akrabaların etinin şöyle ya da böyle (az ya da çok miktarda, taze ya da çürükken veya çok zayıflatıldıktan sonra; çiğ, pişmiş ya da yanık halde) tüketilmesi demek olan iç-yamyamlığa da yer vermek gerekmektedir. Brezilya ile Venezuela sınırında yaşayan ve bilindiği gibi topraklarını istila eden altın avcılarının zulmüne maruz kalmış olan Yanomami yerlileri, günümüzde de hâlâ ölülerinin kemiklerini ezip toz haline getirerek tüketmektedirler.

Yamyamlık gıda amaçlı olabilir (kıtlık döneminde ya da insan etini makbul bulmaktan ötürü); siyasi olabilir (suçluların cezalandırılması ya da düşmanlardan öç almak için); büyü amaçlı olabilir (dinsel bir tapınmaya, ölüler ya da olgunlaşma bayramına bağlı, ya da tarımda bereketi temin etmek için). Ve nihayet, kadim tıbbın ve zannedildiği kadar uzak olmayan bir geçmişte bizzat Avrupa'daki tıbbın pek çok reçetesinin de belgelediği gibi, şifa amaçlı olabilir. Sözünü ettiğim hipofiz zerki ve beyin maddelerinin nakli ve günümüzde yaygın bir uygulama haline gelmiş olan organ nakillerinin bu son kategoriye girdiğine şüphe yok.

Dolayısıyla yamyamlık biçimleri ve bunların gerçek ya da farazi işlevleri o kadar çeşitlilik arz etmektedir ki, genel olarak kullanıldığı haliyle yamyamlık mefhumunun belli bir kesinlikle tanımlamasının mümkün olduğundan kuşku duyulur noktaya varılmaktadır. Kavramaya çalıştığınız anda erimekte ya da dağılmaktadır. Haddizatında yamyamlığın nesnel bir gerçekliği

yoktur. Kavimmerkezli bir kategoridir: Sadece onu yasaklayan toplumların gözünde vardır. Yaşamın birliğine inanan Budizm için, nereden gelirse gelsin bütün etleri yemek yamyamlıktır. Buna karşılık, Afrika'daki, Melanezya'daki halklar insan etini herhangi bir yiyecek gibi, hatta bazen, "bir adı olduğu için", en iyisi, en saygıdeğeri olarak görürlerdi.

Yamyamlığın geçmişteki ya da halihazırdaki mevcudiyetini inkâr eden yazarlar, bu mefhumun vahşiler ile uygarlaşmışlar arasındaki uçurumu daha da büyütmek için bulunmuş olduğunu ileri sürerler. Kendi vicdanımızı rahatlatmak ve üstünlüğümüze inancımızı teyit etmek amacıyla, yanlış bir biçimde, infial yaratan örf ve inanışlar atfetmişizdir vahşilere.

Bu eğilimi tersine çevirelim ve yamyamlık olaylarım yayıldıkları bütün alanlarda algılamaya çalışalım. Zamanına ve yerine göre olağanüstü bir çeşitlilik arz eden tarzlarda ve amaçlarla, başka bir insanın bedeninden gelen parça ya da maddelerin insan bedenine bilerek sokulması söz konusudur hep. İçindeki şeytan bu şekilde defedilince yamyamlık mefhumu epey sıradan görünecektir. Jean-Jacques Rousseau'nun gözünde toplumsal yaşamın kökeni, kendimizi başkasıyla özdeşleştirmeye iten duyguda yatıyordu. Başkasını kendimizle özdeşleştirmenin en basit yolu da, sonuçta, onu yemektir.

Son tahlilde, uzak diyarlardaki seyyahların biraz da teşne olarak yamyamlığın barizliği karşısında kolayca saygıyla eğilmeleri, bu olgunun tamamını kuşatmayı mümkün kılan bu genellemeci biçimiyle yamyamlık kavramının ve onun doğrudan ya da dolaylı uygulamalarının bütün toplumların gerçeği olmasındandır. Melanezya örfleri ile kendi alışkanlıklarımız arasında çizmiş olduğum paralelliğin de gösterdiği gibi, bunun bizler arasında da mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

Auguste Comte ve İtalya*

POZİTİVİZMİN KURUCUSU Auguste Comte, sisteminde bilim felsefesi gitgide yerini yeni bir dinin kurulmasına bıraktıkça İtalya'ya daha çok yer vermişti. Elbette ki düzen içinde ilerlemeyi disiplin altına sokabilmenin tek yolu olan din fikri, tasarısından hiçbir zaman eksik olmamıştı. Kilisesini örgütlerken, Fransa'dan sonra, Protestanlığın ve özgür vicdan muhasebesinin rasyonel düşünce gelişimini kolaylaştırdığı Almanya'ya öncelik tanımayı tasarlamıştı başta. İnsanlığın Başpapazı'nın yeri Paris'te olacaktı; sekiz Fransız, yedi İngiliz, altı Alman, beş İtalyan ve dört İspanyoldan oluşan bir kurul da ona yardımcı olacaktı. İtalyanlar Piemonte, Lombardiya, Toscana, Roma eyaleti ve Napoli bölgesini temsil edeceklerdi.

Bu planını 1851'de yayımlanan *Pozitif Siyaset Sistemi*'nin birinci cildinde hatırlatır; bu kitap yayımlanmasından hemen önceki aylarda yazılmıştır (çünkü Comte'un kitapları yazılmalarından hemen sonra yayımlanırdı: Uzun süre derinlemesine kafa yorar, fakat tek bir oturuşta kaleme alır ve yazdığını bir daha okumazdı); dolayısıyla, Cavour'un** iktidara gelişi arifesinde

* 21 Haziran 1994.

** Cavour Kontu Camillo Benso, İtalyan devlet adamı. Uluslararası gelişmeler ve devrimci hareketlerden yararlanarak Savoie Hanedanı yönetiminde İtalya'nın birliğini sağlayan ve yeni krallığın ilk başbakanı olan Piemonteli muhafazakâr devlet adamı. –*ç.n.*

yazmıştır bunu. Fakat hemen sonra bir başka plan ilan edecekti. 1854'te çıkan dördüncü ve son ciltte, Protestanlığın, Aydınlanma felsefesinin doğuşuna hizmet etmekle birlikte, bu felsefeyi metafizik düşünce evresinde dondurmuş olduğunu açıklar. Ayrıca, siyasi düzlemde, özü gereği manevi bir iktidar dünyaya getiremeyen Protestanlık, İngiltere'de Anglikan Kilisesi'nde ve Almanya'daki Protestan eyaletlerde görüldüğü gibi dini cismani iktidarın tahakkümü altına sokmuştur.

Oysa Comte'un gözünde, Ortaçağ Katolikliği'nin en büyük başarısı, manevi ve cismani iktidarların ayrılması olmuştur; İnsanlık Dini'nin ilk görevi de bu ayrımı tekrar gerçekleştirmek olacaktır. Bu bakımdan, Protestanlığın etkisi altına girmemiş ve "ortaçağın mesut manevi kültürü"nü en iyi muhafaza etmiş Batı halkları, cismani açıdan bağımsız "fakat manevi açıdan özgür rızayla birbirine bağlanmış" uluslar ülküsünü tekrar oluşturmaya en muktedir halklardır.

Batı'nın tarihsel gelişiminde, Almanya ile İngiltere'nin durup kaldıkları Protestan yadsımacılığı safhası, ya da Fransa'da onun yerini almış olan Voltaire tarzı yaradancılık safhası, hiç de kaçınılmaz değildir. İtalya, hatta İspanya, bu safhaları Fransa'nın Kalvenciliği aştığı gibi kolaylıkla aşabileceklerdir. Gözle görülür gecikmelerinin telafisi olarak, güney halkları Katoliklikten doğrudan pozitivizme geçeceklerdir. Zira İnsanlık Dini, teolojik anlayıştan ve vahiy inancından kurtulduğunda, kelimenin anlamını "evrenselliğe yöneliş" olarak yorumlayan yeni bir Katoliklik olacaktır.* Bundan sonra da uluslar arasındaki öncelik hakları değişir. Fransa merkezdeki halk olarak kalır, fakat İtalya ikinci sıraya geçer, ardından İspanya gelir, sonra İngiltere, en sonda da Almanya bulunur. İnsanlık Papası'nın etrafında her ülke bir ulusal başrahiple, sonra da "Batı'nın sömürge yayılması" için başka üç rahiple (ilk başta öngörülmeyen) temsil edilecektir.

* Yun. *Katholikos* "evrensel" anlamına gelmektedir. –*ç.n.*

İtalya'nın İspanya'dan önce gelmesinin nedeni, esas olarak, siyasi yoğunlaşmadaki noksanlığının sonucu olan askeri güçsüzlüğü dolayısıyla her türlü sömürgeleştirmeden ari kalmış olmasıdır. "Sık sık ezilmiş olan İtalyan halkı, hiç ezmemiştir"; İber Yarımadası halklarının, sömürgeci geçmişlerinden getirdikleri ezme yatkınlığının Batı dünyasının ahengini bozabileceğinden endişe etmektedir.

Buna karşılık, siyasi dağınıklık İtalya'nın bütünlüğü için büyük bir avantajdır. Comte, 19. yüzyılın ortasında o kadar canlı olan ulusal birlik heveslerinin sadece okumuşlarla —bugünün deyişiyle, entelektüellerle— sınırlı olduğuna ve halk içine kök salmadığına kani olduğunu belirtir. Pozitivizm İtalya'yı Avusturya boyunduruğundan kurtaracak, fakat bu amaca ulaşıldıktan sonra, "onun kadim hâkimiyetine özlem duymaktan ve hatta bu hâkimiyetin evrenselleşmesini hayal etmekten vazgeçmeyen, halkın o manevi rehberleri"ne kulak vermeyecektir. Comte, yaşadığı dönemde Devrim'in ateşli milliyetçiliğinden doğan Napoléon diktatörlüğü örneğinde olduğu gibi, ulusluk duygusunun azdırılmasının İtalya ve İspanya'da doğurabileceği sonuçları bir asır önceden görebilmekteydi.

İtalya'da ulusal birlik özlemi, ülkenin halihazırda (1850'de, bunu unutmayalım) gösterisini sunduğu yapay topaklanmalardan da beter bir gerici heves olurdu: "Özellikle de kuzeyde birbiriyle bağdaşmaz beş devlet gibi eyaleti birleştiren bulanık gruptaki heterojenliği sırf birden fazla ismi olmasıyla bile yeterince açık gösteren topaklanma."

Comte devletlere husumet duyar. Pozitif bilimin ortaya çıkışından önce, "açıklanamaz olduğu kadar alt edilmez de görünen bir dünyanın fethine kalkışamayan ve her kısmi gruplaşmanın diğerlerini boyun eğdirmeye çabaladığı" eski bir savaş rejiminin ürünleri gibi görür devletleri.

Yeni dinin bu ailelerle İnsanlık arasına "memleket" (*patrie*) denen ara bünyelerin girmesine ihtiyacı olacaktır kuşkusuz. Comte bu memleketleri devletlerden çok daha ufak bir alanı kaplayan, yerel çeşitliliklere saygı üzerine kurulu, her biri kırsal nüfusu önde gelen bir kent etrafında kendiliğinden toplayan özgür ve kalıcı gruplaşmalar olarak kavrar. Ortaçağda geçerli olan durum budur ve bu durumun en iyi korunduğu yer İtalya'dır.

Başka ülkelere de Fransa örnek olacaktır. Kendi bölünmesini tamamına erdirecek ve on yedi küçük cumhuriyete dağılacaktır. Batı Avrupa yetmiş, yeryüzünün bütünü de beş yüz cumhuriyete bölünecektir; her küçük cumhuriyet Toscana, Sicilya, Sardinya'da olduğu gibi ortalama üç yüz aileden oluşacaktır. Comte burada kehanette mi bulunmaktadır? Bugün sağda solda, Avrupa'da ve dünyanın geri kalan kısmında, azınlık taleplerinde bir artış gözlemlenmektedir; kısmiyetçiliklerin (*particularisme*) sivrilmesi, en azından bazı durumlarda, şimdiden devletlerin bölünmesiyle sonuçlanmıştır.

İtalya 1850 yılı civarında hâlâ siyasi bölünmüşlük rejiminde yaşadığı içindir ki insan toplumlarının normal haline daha yakındır. Entelektüel ve manevi atılımı siyasi çalkantının önüne koymaya rıza göstermesi şartıyla, kuzey halklarından daha iyi bir biçimde, Katoliklikten dosdoğru pozitivizme gidebilecek ve ortaçağ toplumuna kendi özelliğini veren tüm koşulları yerine getirebilecektir.

Oysa, diye devam eder Comte, bu koşullar akıldan ziyade duyguya bağlıdır, zira özünde manevi koşullar söz konusudur. İtalyan dehası da üstünlüğünü duygusal ve manevi zeminde göstermiştir. Comte daima sanatı bilimin önüne koymuş olduğu için İtalyan dehasını göklere çıkarır. Sürekli "eşsiz Dante" diye adlandırdığı kişiye tam bir tapınma içindedir; bu da kuşkusuz kısmen mahrem sebeplerdendir: Erken ölümünden sonra pozitivizm dininin ilahesine dönüştürdüğü Clotilde de Vaux'ya beslediği platonik aşk, onun gözünde, asırları aşarak Dante'nin Beat-

rice'ye, Petrarca'nın Laura'ya beslediği aşkın tekrarıdır: "Pozitivizm İtalya'ya ve İspanya'ya kadınlar aracılığıyla girmelidir."

1853'te yazdığına göre yedi yıldır (yani, Clotilde'in ölüm yılı olan 1846'dan beri) her akşam Dante'den bir kanto okumaktadır. İnsanlık Dini'nin papalık merkezi Fransa'da olduğundan, diğer devletler soylu yadigârların ulusal mülkiyetinden feragat etmek zorunda olacaklardır: "Evrensel dinin merkezinde daha iyi yüceltilecek olan" ve daha önce Ravenna tarafından Floransa'dan alman Dante'nin kabri, Paris'e getirilecektir.

Pozitif dinin tüm yeryüzüne yayılabilmesi için, ona halk arasında yoğurulmuş ortak bir dil vermek gerekecektir: Yapay bir dil değil, herkesin tasvip edeceği, var olan bir dil. Bu talebe, şiirin ve müziğin en iyi nüfuz etmiş olduğu, her tür sömürgeleşmeden ari tek halk tarafından, en barışçıl ve en estetik halk tarafından oluşturulmuş İtalyancadan başka, cevap verebilecek dil var mıdır?

Dolayısıyla pozitivizm beş Batı dilinin —Fransızca, İngilizce, Almanca, İspanyolca ve İtalyancanın— "en müzikal olanının başkanlığında" kaynaşmasını sağlayacaktır. Önce İnsanlık dininin icapları doğrultusunda kutsallaştırılmış olan Dante ve Ariosto'nun dili, evrensel dil olacaktır. Netice itibarıyla, Comte hedeflerine ulaşmış olsa, bugün uluslararası toplantılarda Amerikan İngilizcesi yerine sadece İtalyancanm konuşulduğu duyulacaktı...

İtalya yeni dünya düzenine diliyle katkıda bulunacaktır. Ayrıca sadece o, somut İnsanlık dinine estetik bir tamamlayıcı sağlayabilecektir. "Tıpkı Dante'nin kıyas kabul etmeyen kompozisyonunun başlangıcını oluşturduğu" Batı devriminin gidişatını yüceltecek bir destanı, büyük bir şiiri yazma işi de, pozitivizmi kabul etmiş dâhi bir İtalyana nasip olacaktır.

Comte'un yazmaktan âciz olduğunu itiraf ettiği bu *İnsanlık* şiiri, yine de onun gençliğinde kurbanı olduğu "zihinsel buhran" dan esinlenmek zorunda kalacaktır. Bunun sonucunda Dante'nin eserine nispetle kesin bir ilerleme çıkacaktır. Çeşitli ortamlarda

yalın bir gezinti olan bu eser, değişmez bir karakter arz eder: Bir *vizyon*'un tercümesidir. Comte ise *yaşanmış bir tecrübe*'den malzemeler sunacaktır. Çılgınlık döneminde, tarih içinde insanlık tarafından katedilen yolu tersine izleyecek, pozitif evreden metafizik evreye, sonra çoktanrıcı evreye, en sonunda da fetişist evreye gerileyecektir. Üç ay süren bu iniş sonrasında, beş ay boyunca yokuşu tedricen tekrar çıkacaktır. Bu dinamik karşıtlık, şiirin yapısını belirleyecektir. On üç kanto içerecektir: Biri hazırlık niteliğindedir ve zihinsel birliği ülküleştirir; sonraki üç kanto, "hiçbir zaman ulaşamadığı için daima bütünsel uyum özlemiyle" izafiden mutlağa zihinsel inişe tahsis edilmiştir. Sonraki sekiz kanto, yürekle ruhun azar azar pozitif birliğe yükselişini gösterecek, on üçüncü kanto da tekrar normale dönmüş olan varoluşu ülküleştirecektir.

Böyle bir üretimle İtalyan dehası, hem zihinsel hem toplumsal bir görevi yerine getirecektir; pozitif din bu görevin felsefiden ziyade şiirsel olduğunu bir kez daha vurgular: "Bütün halkların en estetiği" işte bu sentezi gerçekleştirmekle yükümlü olacaktır.

İtalya'ya, İtalyan sanatlarına ve diline böyle büyük bir önem atfedilmesi, Comte düşüncesinin en manidar veçhelerinden birine ışık tutmaktadır. İnsanlığı tedrici olarak önce teolojik halden metafizik hale, sonra da pozitif hale yönelten üç evrede tasavvur etmiştir; fakat onun düşüncesinde her evre kendinden önceki evreyi yok etmez. Her bir evre, özellikle de sonuncusu, belirleyici bir sıçrama gerçekleştirirken, kendinden önceki halleri zenginleştirenleri alıp sorumluluğunu üstlenir.

İtalya ve onun kadar olmasa da İspanya, arkaik yönlerini muhafaza ettikleri için, pozitif halin kendi başına üretemeyeceği bir duygusal zenginliği onun hizmetine koşarlar. Comte daha da

ileri giderek, bilim her tür insanbiçimcilikten bir kurtulursa, bilim için artık tehlike arz etmeyen insan düşüncesinin başlarındaki şiirsel ve estetik kaynakların, tekrar inançlar ve kolektif pratiklerle birleştirilebileceğini ilan eder.

Dolayısıyla insanlık, pozitif hale eriştiğinde, ilk çağlardaki fetişizme (bugün buna "ilkel zihniyet" diyoruz) sırt çevirmiş olmayacaktır. Aksine, tıpkı eserleriyle semayı temsil etmenin iki tarihsel biçimini zıtlaştırmayıp uyumlulaştıran Dante gibi, ona tekrar bir yer açabilecektir: Astrolojik etkilerin merkezi, pagan mirası, Hıristiyanlığa göre de yüce bir Tanrı'nın inayeti.

Ölümünden önce ancak bir cildini yazıp yayımlayabildiği son eseri *Öznel Sentez*'de de Comte'un aklı hâlâ Dante'dedir. Bu kitapta, düşüncesinin vardığı son noktada asal sayılara simgesel bir değer atfeden ve hem felsefi hem şiirsel eserlere uygulanan somut bir aritmetikten esinlenilmiş kuralları ilan eder: "Kıtalar ya da gruplar artık yedi mısradan oluştuğundan, yapıları ve art arda gelişleri İtalyan destanına özgü iki şekli bir arada götürecek, sekizliğin birliğiyle üçlüğün devamlılığını kafiyelerin çakışması ve bentlerin birbirine bağlanmasıyla birleştirecektir. Bir kıtanın ilk mısrası daima önceki kıtanın son mısrasıyla (daha doğrusu, görünüşe göre, sondan bir öncekiyle) kafiye oluşturur; böylelikle sondaki ses öbeği diğer ikisiyle birlikte üçe çıkar."

Her ne kadar Comte kendini 1854'te *İnsanlık* şiirini yazmaktan âciz hissedip, yeni Dante olacak dâhi bir İtalyana bu şiirin sadece malzemesini temin etme iddiasındaysa da, on iki yıl sonra, artık felsefi düşüncesine şiirsel bir biçim vermenin, hatta iki türü kaynaştırmanın mümkün olduğuna inanmaktadır. *Öznel Sentez*'in sekiz yüz sayfaya yakın tutan ilk cildi, vezin kurallarına uygun devasa bir kompozisyon koyar ortaya. Her cümlede azami iki yüz elli harf bulunmaktadır. Kitabı oluşturan yedi bölümün her biri üçe ayrılmıştır, onlar da yedi cümle grubundan oluşan yedi kısma bölünmüştür. Temel unsur olarak cümlenin yerine mısra konmalı ve "en estetik halk"ın uyguladığı gibi kantolar

kıtalara ayrılmalıdır. Buradaki gönderme de yine Dante'yedir.

Kafiyeyle eşdeğerli olsun diye Comte inanılmaz derecede karmaşık bir yarım kafiye oyunu kurar. Her paragrafın —tabiri caizse— düsturu, beş Batı dilinin birinden, ayrıca Latince ve icabında Yunancadan alınma bir sözcüktür; hecelenen sözcük de sırasıyla her cümlenin başharflerini (ki onların da düstur olarak başka sözcükleri vardır) verir. Eserin tümü böylelikle amblem niteliğinde sözcükler, başharfler ve ses denkliklerinin bileşimine dayanır; tıpkı Rönesans şairleri arasında revaçta olan yalın, ikili, üçlü, dörtlü, hatta bazen beşli akrostişler gibi — bu yakınlığı bizzat Comte kurar.

Fakat Comte, sekiz yüz sayfaya, on binlerce satıra ve yüz binlerce sözcüğe yayılınca bu usulün tadının kaçtığını görmüyor gibidir. İçerikle biçim arasında artık hiçbir bağ algılanmamaktadır. Tam olarak da, felsefi bir eserin içeriği soyut fikirlere dayandığından, her şey biçimlere indirgenir olmaktadır. Comte, inşa ettiği eserin estetik tatminini doktrinine intisap etmiş seçkin bir kitleyle sınırlı tuttuğu vakit, bunun belli belirsiz bilincine varır: "Dolayısıyla, sevgiyi ilerleme için düzenle bir arada götürerek kutsal formüllerin evrensel ve sürekli bir uygulamasını sunduğu tam, yani dindar pozitivistler haricinde, bu hemen hissedilse şaşırırım," der.

Bu anlamda, sık sık peygamberliğe (*prophétie*) soyunmakla birlikte bu kez istemeye istemeye kâhinlik (*prophétie*) eden Comte'un, çok sayıda çağdaş sanatçıda görülen bir yanılsamanın habercisi olduğu söylenebilir: Söz konusu olan şiir de olsa, resim veya özellikle müzik de olsa, estetik heyecana yol açabilen her eserin bir yapısı olduğu için, bir yapı icat edip onu eserleştirmenin estetik heyecana yol açmaya yeteceğini sanmak. Comte'un becerisine hayran olunabilir, fakat çıkış noktası duyarlılık olmadığı sürece zekânın çalışması estetik heyecan yaratmaz.

Comte'un İtalya'ya ve Dante'ye duyduğu hayranlık sınırsız değildi. Dante'nin ve peşinden gelen Rönesans ressamlarının sa-

natı, feodal düzenin ve Ortaçağ Katolikliği'ne azametini veren evrensellik iddiasının son bulduğu anda doğmuş olmanın sıkıntısını çeker: "Bu nedenle sanat inançları ve görenekleri ülküleştirmek zorunda kalmıştır; bunların gerilediği hissi her büyük estetik izlenimin şart koştuğu samimi kanaatleri şaire ve okurlarına menediyordu."

Comte şöyle sürdürür: "Dante'nin eşsiz kompozisyonu, iki çelişik itkinin müstesna işbirliğini belirginleştirir. Her şeyin dönüştüğü, hatta ülküleştirilemeden doğasından uzaklaştığı bu anti-estetik durum, sanatı, çevresinde bulamadığı sabit ve vurgulu görenekleri antik tipte anılarda arayarak suni bir çıkış yolu açmaya mecbur etmiştir."

Bu yargıyı İtalyan Rönesansı'nın başlarındaki ruha taşıyan Comte, her zamanki gibi güçlü bir tahlilci ve büyük bir tarih filozofu olduğunu göstermekteydi. Ama hiç sanat eğitimi almamıştı, ki o dönemde üretilen eserlerin zenginliği ve aşırı bolluğu karşısında duyduğu rahatsızlık hissini de kuşkusuz bu açıklar. Bu eserlerde bir bakıma patolojik bir olgu görmektedir; çelişkileri aşmak için beyhude denemelerdir bunlar. "Hayranlık verici İtalyan kültürü," diye yazar, "şimdiye kadar hakiki maksadına erişemediğinden, hep aşırılık gibi telakki edilmiştir."

Bununla birlikte, İtalya'ya pozitivizmi kabul ettirmiş ve sanatına "hakiki maksadı"nı vermiş olsa, ona ölümünün arifesinde hayal ettiği şiirsel melekelerin ürünü anlaşılmaz sözlerden, kafiye parçalarından ve ses tekrarlarından oluşan acayip kurallar manzumesinden başka bir şey önerebileceği kuşkuludur. Ne tuhaftır ki, bu yanılsama, kendi dehasına biçtiği görevlerden biri olan Dante'nin mirasını derleme ve sürdürme görevini hakkıyla yerine getirmiş kişiden ziyade, asrının sonunda ve bizim asrımızın tamamı boyunca filizlenen aykırı avangardların öncüsüne çevirmiştir Comte'u. Fakat fütürizmi *de* İtalya üretmemiş midir?



Poussin'in Bir Tablosunun Teması Üzerine Çeşitlemeler*



ÇAĞDAŞLARI ONDAN "filozof ressam" diye bahsederdi. Doğumunun dört yüzüncü yılını kutlamak için Paris'te düzenlenen devasa sergi, tablolarının bugün hâlâ düşünceyi beslediğine ikna etmektedir.

Örnek olarak, şiirsel ve simgesel kapsamıyla varlığını bize hep hissettirecek antik bir mitosu sahneleyen, *Narkissos'un Ölümü* diye de adlandırılan *Eko ve Narkissos* tablosunu alacağım. Nitekim "narsist" ve "narsisizm" gibi sözcükler günlük dilimize geçmemiş midir?

Öncelikle tablonun kompozisyonu dikkat çekmektedir. Bütün çizgiler birbirinden ayrılmaktadır. Narkissos'un bacakları sağa doğru açılır, kollar birbirine terstir. Diğer iki kahraman olan ırmak perisi Eko ile cenaze meşalesi taşıyan *putto*'nun** bedenleri zıt yönlerde eğilmişlerdir. Dikeylik bakımından bu ayrılma, tablonun yukarı yarısını işgal eden ağacın dallarında da tekrarlanır. Farklı yönlerdeki bu ayrılmalar, kendisini doğuran çağrı ya da çığlıktan kademe kademe uzaklaşan ve uzaklarda yitip giden yankı dediğimiz akustik olguyu görsel olanaklarla vermektedir. Baudelaire'in en tanınmış sonelerinden birinde olduğu gibi, du-

* 24 Aralık 1994.

** Kanatlı ya da kanatsız çıplak çocuk figürü. *–ç.n.*

yusal veriler arasında telkin edilen bu denklik, bu mütekabiliyet tabloya bir melankoli, renklerdeki yeknesaklığı artıran nostaljik bir hüzün katar.

Emile Littré'nin ünlü sözlüğü, *écho/yankı* maddesinde, iyi yazarlardan yapılmış alıntıları bir araya getirir. Bir düzine kadar alıntının hepsinden buram buram nostalji ve yumuşaklık, tatlılık yayılmaktadır. Yankıda kabul ettikleri baş meziyet, görünüşe göre, artık var olmayan sözlerin ya da şarkıların aziz hatırasını tekrar yoluyla canlandırmasıdır. Poussin gibi 17. yüzyılda yaşamış olan Antoine Furetière, sözlüğünde bir o kadar öğretici olan tek bir örnekle yetinir: "Mutsuz âşıkların yakınmaları birbirinin yankısıdır." Sözcüğün teknik kullanımları bu tonu muhafaza eder. Müzikte yankı, yumuşayan bir tekrar gibi tanımlanır: "Orgun yankıları hayli hoştur," diyor Furetière. Şiirde yankı, istenen etkiyi yaratmaya hizmet eder.

Batı düşüncesinin —zira Fransa dışında buna sayısız örnek bulunabilir— yankıya atfettiği bu olumlu değer yine de evrensel değildir. Hem Güney hem de Kuzey Amerika yerlilerinin mitoslarında yankıya verdikleri olumsuz değeri buna kanıt göstereceğim. Bu mitoslarda kendisine soru soranların sorularını inatla tekrar ederek onları çileden çıkaran kötücül bir cin biçiminde belirmektedir. Karşısındaki kızınca, Yankı onu pataklayıp sakat bırakır; veyahut yanındaki sepet sepet insan bağırsaklarıyla bağlar onu. Başka gelenekler Yankı adlı yaşlı hanıma kramp saplama gücünü atfederler ki, bu da bir bakıma kurbanlarını felç etmektir.

Yankı'nın ara sıra yardımseverliğinin tuttuğu da doğrudur. Bir dev kendinden kaçan birinin hangi yöne gittiğini sorar ona. Bilgi vermek yerine sorularını tekrarlayan Yankı onu oyalar. Dolayısıyla karşısındaki kim olursa olsun, Yankı onu hareketsiz bırakır ya da yavaşlatır. Bizdeki gibi konuşanla birlik olmak ve onunla duygu birliği etmek bir yana, Yankı Amerika'da hep engel çıkarma ya da tökezletme işlevi görür.

Karşıtlığın nerede olduğu görülmektedir. Bizim için, yankı nostalji uyandırır. Amerika yerlileri içinse yanlış anlaşılma sebebidir: Bir cevap beklenir ama gelen, cevap değildir. Üstelik iki unsur arasında bir çelişki vardır. Nostalji kendi kendiyle aşırı bir iletişim halidir: Unutulsa daha iyi olacak şeyleri hatırladığımız için acı çekeriz. Yanlış anlaşılma ise tersine, bu sefer başkasıyla, bir iletişim noksanlığı gibi tanımlanabilir.

Bu akıl yürütme biçimi, tıpkı Baudelaire'in günün birinde "matematik yöntemleri hatırlatmakla belki hata etti diye" eleştirilmekten çekinmesinde olduğu gibi, soyut ve kuramsal gelebilir. Ama Eski ve Yeni Dünya'daki mitosların yankının kökeni üzerine söylediklerini sadık bir biçimde yansıtmaktadır.

Yunanlar ve (kendilerine İnuitler diyen ve bizim de artık böyle adlandırdığımız) Eskimolar yankıyı taş kesilmiş bir genç kız olarak kişileştirirler. Yunan mitosunun bir versiyonuna göre, kendini tanrı Pan'a vermeyi reddetmiştir, çünkü gönlünü kaptırmış olduğu ve aşka karşı çıktığı için onu reddeden Narkissos'u özlemektedir hâlâ. İnuit mitosunda, aşka ve evliliğe karşı çıkan odur; etrafındakiler de onu terk etmişlerdir. Bir yalıyarın tepesine kaçıp pişmanlık getirerek uzaktan gördüğü kayıklarında balık avlayan erkeklere evlilik teklifinde bulunur; fakat onu anlamaz ya da ona inanmazlar. Yunan mitosunda öykünün mesnedi olan özlem, dolayısıyla burada yanlış anlamaya dönüşür. Ve bu tersyüz oluş sonuna kadar devam eder: Yunan ırmak perisi Pan'ın intikam almak için çıldırttığı çobanlar tarafından parçalanırken, İnuit kahramanı kendi kendini parçalar ve vücudunun parçalarını taşlara dönüştürür: Yunan kahramanın başına gelen de aynıdır, fakat birinde kasti olana diğerinde maruz kalınır.

Bununla birlikte her şey bu kadar basit değildir (zaten mitoslar karşılaştırıldığında pek basit görünmezler). Her ne kadar Narkissos mitosu nostalji/özlem temasını ön plana çıkarsa da, yanlış anlama teması yine mevcuttur. Ovidius'un *Dönüşümler*'inin üçüncü kitabında anlattığı Eko/Yankı ile Narkissos hikâyesini dinleyelim. Çılgınca âşık olan Yankı Narkissos'u ormanın içlerine kadar takip eder. Fakat söze başlayamaz, zira Jüpiter'in hovardalık maceralarıyla uğraşması sırasında kendisini gevezelikleriyle oyalamaya kalkışmasının cezası olarak Junon Yankı'yı ilk konuşan olamamaya, ona bir şey söylendiğinde susamamaya ve işittiği sesin sadece son sözcüklerini tekrarlamaya mahkûm etmiştir.

Yoldaşlarından ayrı düşen Narkissos endişeye kapılıp "Yakınımda kimse var mı benim?" diye sorduğunda, Yankı tekrarlar: "...benim." "Gel!" der o zaman Narkissos, o da aynı şekilde onu çağırır. Hiç kimsenin ortaya çıkmadığını görünce Narkissos şaşırır: "Neden benden kaçıyorsun?" Yankı aynı şekilde cevap verir: Dediklerini tekrarlayan bu sese aldanarak "Birleşelim," der. Yankı sevinçle cevap verir: "...Birleşelim" ve Narkissos'a doğru atılır. Narkissos ise onu görünce gerileyip haykırır: "Ölmek isterim, şayet kendimi senin arzularına teslim edersem" ve Yankı tekrarlar: "...kendimi senin arzularına teslim edersem", vb.

Tam bir yanlış anlaşılma durumudur, fakat sorumluluğu Yankı'ya atan Amerika mitoslarının tersidir. Zira buradaki kahramanlar, birbirlerini anlayışsızlıkla suçlamadıkları gibi, konuştukları zehabındadırlar: Yankı Narkissos'un sözlerinin kendine yönelik olduğunu, Narkissos ise sözlerine cevap aldığını zanneder. İkisi için aynı yanlış anlama söz konusu değildir. Onlar bu duruma olumlu bir içerik atfederlerken Amerika mitoslarında içerik daima olumsuzdur.

Hepsi bu kadar da değil. Zira yanlış anlaşılma konusu, bu sefer Amerika'daki aynı olumsuz içerikle, Yunan mitosunda da

vardır, fakat akustik alandan görsel alana aktarılmıştır. Narkissos, sudaki yansımasını, güzelliğiyle gözünü kamaştıran bir başkası gibi algılar ve ona âşık olur (oysa bundan önce, kızları da oğlanları da reddetmektedir). Bunun kendisi olduğunu ancak sonradan keşfeder. Aşkının imkânsızlığından umudunu yitirerek o da bir yanlış anlaşılma sonucunda ölür.

Yunan mitosuyla Amerika'daki mitosların ortak temeline ulaştığımızın en iyi kanıtı, ilkine göre, ölen Narkissos'un bedeninden, adını taşıyan çiçeğin, Nergis'in doğmuş olmasıdır (Poussin'in tablosunda başının hemen yanında biter): Yunanca'da *nárkissos*, "uyuşuklaşma" anlamında *narke*'den gelir. Cehennem tanrılarının en çok sevdiği çiçeğe isnat edilen güç de buydu zaten. Bu tanrılara nergis taçları sunuluyordu, çünkü inanışa göre, intikam tanrıları kurbanlarını uyuştururdu. Narkissos'un düştüğü, tabiri caizse, görsel yanlış anlama bu yolla, Amerika mitoslarına göre kurbanlarını kramplara gark ederek ya da bağırsaklarla bağlayarak felce uğratan Yankı cinine isnat edilebilecek işitsel yanlış anlamayla birleşmektedir.

Dolayısıyla evlilik mübadelelerinde bir felce yol açan ensestin mitoslarımızda belirmesine şaşılmayacaktır, zira yankıda olduğu gibi, daima farklı olanın bulunması beklenirken aynının uygunsuz varlığı söz konusudur. Narkissos mitosunun bir versiyonunda ikizi kız kardeşine âşık olduğu söylenir. Kız ölmüştür ve gözyaşı döken Narkissos suda kendi aksini seyrederken aslında kız kardeşinin görüntüsünü tekrar görmeye uğraşıyordur. Amerika mitosları ise yankıya benzer bir kişiliğin cevap vermek yerine soruları tekrarlamasından ötürü enseste yönelik arzuları olduğunu ileri sürer. Bu davranışlar kınanmıştır ve mitosun vardığı sonuca göre o zamandan beri ensest yasaklanmıştır.

Amerika mitoslarının akustik şifreyle ifade ettiklerini Yunan mitosu görsel şifreyle ifade ediyor olsa bile, bunun tersi de doğru değil midir? Yunanların işitsel düzlemdeki temsillerine denk düşen görsel yankı tasavvurları Amerika'da gözlemlenmekte mi-

dir? Sadece Pasifik Okyanusu'nun Kanada kıyılarında yaşayan yerliler yankının biçimsel bir temsilini sunmuş görünmektedir. Onlara göre yankı, insan görünümlü maskelerle beliren ve ayı, kurt, karga, kurbağa, balık, denizlalesi ya da kaya adı verilen, değiştirilebilir ağızları olan doğaüstü bir ruhtu. Dansçı bu aksesuarları kemerine asılı bir sepette taşır ve mitosun akışına eşlik etmek için gizlice birinden diğerine geçerdi.

Yankı artık burada, uyuşmaya ve felce neden olan kısır ve yeknesak bir tekrar özelliği arz etmemektedir. O yüz ağızlı maskelerin çağrıştırdığı şeyse yankının tükenmez biçimselliği, en beklenmedik sesleri tekrar üretme bakımından daima yenilenen gücüdür. Yunan mitosunun farklı versiyonları da bu iki veçhenin aykırılığını vurgular. Yankı suçlu olduğunda, işittiği sözcüklerin ancak son kısmını tekrarlayabilecektir; masum olduğunda ise bütün sesleri taklit edebilme gücü verilecektir ona: Amerika maskelerinin görsel örneğini sunduğu meleke budur.

Durumlardan birinde mitosun vurguyu eklemlenen dile, diğerinde müziğe yapması anlamlıdır; zira Yunanlara göre müzik, sözden hayli üstün olduğundan, tanrılarla iletişim kurmanın bir yoludur. Fazla geveze olan Yankı dili istismar etmektedir ve asgari bir kullanımla sınırlanacaktır. Buna karşılık, Pan, sadece arzulamakla kalınayıp müzikal yeteneklerini kıskanmasından ötürü ırmak perisini paramparça ettirmiş ve yankı sayesinde şarkısının çınlamaya devam edeceği kayalara dönüştürmüştür.

Kuzey ve Güney Amerika kıtalarına şöyle bir uğramak bile, mitosların ortak temelini ortaya çıkarmamıza yetti. Poussin'in kompozisyonuna hâkim görünen farklılığı bu ziyaret bize tüm veçheleriyle göstermektedir. Paradoksal bir biçimde hem budala hem de en şaşırtıcı başarılara kadir görünen fiziksel yankı olgusundan ayrılmaz farklılık: Meraklandırması ve gezinenlerle turistleri çekmesi de bundandır. Poussin'in tablosunun, ırmak perisi Yankı ve doğaüstü bir dünyanın küçük elçisinin zıt yönlere eğilmeleriyle bariz kıldığı farklılık. Biri, karışmakta olduğu bi-

örnek grilikle kaya biçimindeki toprağa doğru eğilir, diğeri ise tablodaki tek ışık parıltısının deldiği noktadan göğe doğru uzanır: Kompozisyondaki ve renklerdeki tamamlayıcı olanaklarla tek bir imgede ırmak perisinin kısır özlemini, Narkissos'un meşum yanlış anlamasını ve yankının aczi ile kadirimutlaklığını bir ana imgede bir araya getiren kontrast.

Kadın Cinselliği ve Toplumun Kökeni*



19. YÜZYILDA, hatta 20. yüzyılın başında, antropologlar arasında revaçta olan bir teoriye göre, insanlığın ilk zamanlarında aile ve toplum işlerinde kadınların borusu ötmüştür. Bu anaerkil düzen iddiası için birçok kanıt ileri sürülüyordu: Özellikle kadın heykelleri ve tarihöncesi sanatlardaki kadın simgelerinin yaygın temsili; Akdeniz havzasında ve ötesinde, protohistorik dönemde "ana tanrıçalar"a ayrılan önemli yer; günümüzde gözlemlediğimiz "ilkel" denen halklarda ismin ve sosyal statünün çocuklara anneden geçmesi; son olarak da dünyanın hemen her tarafından derlenmiş çok sayıda mitosta aynı konu üzerine birçok çeşitleme sunulması. Eskiden kadınlar erkekleri yönetirdi, diye anlatırlar. Erkeklerin tabiyeti, ta ki kadınların güçlerini aldıkları kutsal nesneleri —çoğu zaman müzik aletlerini— ele geçirinceye kadar sürdü. Doğaüstü dünyayla iletişimin bu araçlarının tek sahibi haline gelince, erkekler nihai olarak hâkimiyetlerini kurabilmişlerdir.

Mitoslara tarihsel bir doğruya-benzerlik atfedilirken, asıl işlevleri, yani şeylerin halihazırda neden böyle olduğunu açıklamaları gözden kaçırılmaktaydı ki, bu da eskiden başka şekilde olduğunu farz etmelerini zorunlu kılmaktaydı. Netice itibarıyla mitoslar da, dünyada gözlemlenen kurumları, örf ve âdetleri tek

* 3 Kasım 1995.

çizgi halinde bir dizide sıralamaya çabalayan 19. yüzyılın evrimcilik tutkunu düşünürleri gibi akıl yürütürler. Bizim uygarlığımızın en karmaşık ve en evrilmiş uygarlık olduğu önkabulünden yola çıkarak, ilkel denen halkların kurumlarında, insanlığın başlangıcında var olabilecek kurumların bir suretini görürler. Batı modeline babalık hukuku hükmettiği için de, bunun sonucu olarak vahşi halkların kökten zıt bir hukukla yaşamış olmaları gerektiği, bazen halen de yaşadıkları yargısına varırlar.

Etnografik gözlemde kaydedilen ilerlemeler, anaerkillik yanılsamalarına son vermiştir ki bu son verme işleminin geri dönüşsüz olduğu düşünülecekti. Analık hukukuna dayalı rejimde de babalık hukukuna dayalı rejimde de otoritenin erkeklerin elinde olduğu fark edilmiştir. Aradaki tek fark, otoritenin bir durumda annelerin erkek kardeşleri tarafından, diğer durumda kocaları tarafından icra edilmesidir.

Toplumların yaşamında cinsiyetler arası farklara atfedilen rolü araştıran, ABD'deki adıyla *gender studies*'in ve feminist hareketlerin etkisiyle, anaerkil esinli varsayımlar güçlü bir biçimde tekrar dolaşıma çıkmaktadır. Ama söz konusu varsayımlar bu defa çok farklı bir gerekçelendirmeye dayanıyor ve çok daha iddialılar. İnsanlık tabiattan kültüre nihai sıçramasını gerçekleştirerek hayvanlıktan kopmuş ve insan toplumları doğmuştur. Oysa insan türünde, sonradan hızını alacağı şu ya da bu belirgin yeteneğe işaret edilmese bu sıçrama bir sır gibi kalırdı. Bilinen iki yetenek vardı: alet imalatı ve dil kullanımı. Bu iki yeteneğin gerektirdiği zihinsel melekelerde duralamaksızın, çok üstün olduğu ileri sürülen ve organik yaşamın en derininde bulunan üçüncü bir yetenek önerilmektedir şimdi. Kültürün ortaya çıkışı artık bir sır değildir, kökleri fizyolojidedir.

Geleneksel (fakat önemi tam anlaşılamamış) bir formüle göre, bütün memeliler arasında sadece insan her mevsimde sevişebilmektedir. İnsan türünün dişilerinde bir ya da daha fazla kızışma dönemi yoktur. Hayvanların aksine, kızışma dönemlerini er-

keklere renk değiştirerek ya da koku yayarak bildirmezler; diğer dönemlerde de ilişkiyi reddetmezler.

Bu büyük farklılıkla, tabiattan kültüre geçişi mümkün kılmış, hatta belirlemiş olan etkeni görmeye davet ediliriz.

Tez nasıl haklı gösterilmektedir? İşler de burada karmaşıklaşır, zira, mümkün hiçbir kanıtlama olmadığından, muhayyile istediği gibi at koşturabilmektedir.

Dişileri kızışınca erkekleri onlara diğerlerinden fazla yiyecek veren şempanzelerin davranışlarını örnek verir bazıları. Çekinmeden dışakestirim yapılarak, insanlarda av erkeklere özel bir uğraşı haline geldiği vakit, kendilerini her an erişilebilir gösteren kadınların, avdan dönen erkeklerin getirdiklerinden daha çok pay aldığı sonucu çıkarılabilir. Daha iyi beslenen, daha gürbüz olduğu için de daha doğurgan olan bu kadınlar doğal ayıklanmada avantajlı konumda olmuşlardır. Buna bir başka fayda eklenir: Bu kadınlar yumurtlamalarını gizleyerek, —o ilkel zamanlarda, sadece genlerini yayma ihtiyacıyla harekete geçen— erkekleri, onlara basit üreme eyleminin gerektirdiğinden fazla zaman ayırmaya mecbur bırakmaktaydılar. Böylece, dünyaya getirdikleri çocukların büyürken irileşme ve gelişmeleri uzun sürdüğü için yararlı olan kalıcı bir koruma temin etmekteydiler.

Bu teorinin tersini savunan bazı yazarlar, kadınların kızışma dönemlerini erkeklere belli etmeyerek (Amerikalılar "reklam etmeyerek" diyorlar) kocalarının onlar üzerindeki gözetimini daha eğreti ve daha zahmetli kıldıklarını ileri sürmektedirler. Kocalar her zaman en iyi dölleyiciler olmuyordu; bu yüzden de türün çıkarı uğruna kadınlar başka erkekler tarafından döllenme şanslarını artırabilmişlerdir.

Bir durumda tekeşli evliliğin anahtarı, diğer durumda tekeşli evliliğin sakıncalarına çare — işte size aynı olgunun taban tabana zıt iki yorumunu veren iki teori. Büyük saygınlığı olan bir Fransız akademik dergisinde (zira Atlantik-ötesinden gelen fikirler bizim ülkemizde de etkisini artırmaktadır), ciddiyetle tak-

dim edilen ve en az deminkiler kadar fantaziye dayalı olan bir üçüncü teori tespit ettim. Bu teoriye göre, kadınların kızışma dönemi, farklı biçimlerde de olsa neredeyse tüm insan toplumlarında olduğunu bildiğimiz ensest yasağının kökeninde bulunmaktadır. İleri sürüldüğüne göre kadının kızışma döneminin yitirilmesi ve bunun sonucu olarak sürekli ilişkiye müsait olması, her kadının üzerine haddinden fazla erkeği çekerdi. Ensest yasaklanıp, bütün kadınlar aynı eviçi yaşamı paylaştıkları için ayartılmaya en açık olanlara erişilmez kılınmasaydı, toplumsal düzen ve izdivaçların istikrarı tehlikeye atılmış olurdu.

Çok küçük toplumlarda ensest yasağının, kızışma dönemi diye bir şey olmadığı için daha arzulanır hale gelen kadınları, yakın akrabaları olmasa bile gündelik olarak yüz yüze geldikleri diğer tüm erkeklerle "umumi cinsel alışveriş"ten nasıl korumuş olacağı açıklanmamaktadır. Bu teorinin destekçileri bilhassa, en az bunun kadar makul bir biçimde (aslında, "en az bunun kadar gerçeğe yatkın olmayan şekilde" demek gerekirdi) tamamen tersi teorinin de savunulabilmiş olduğunun bilincinde değil gibidirler.

Kadının kızışma döneminin ortadan kalkmasının izdivaçların huzurunu tehdit ettiği ve bunun önüne geçmek için ensest yasağının getirilmesinin icap etmiş olduğunu söylemekteydiler bize. Başka yazarlara göre ise, kadında kızışma dönemi olmasının toplumsal yaşamla bağdaşmayacağı açığa çıkmaktadır. İnsanlar hakiki toplumlar oluşturmaya başladıkları vakit, kızışan her kadının bütün erkekleri çekmesi gibi bir tehlike ortaya çıkmıştır. Toplum düzeni buna dayanamazdı. Dolayısıyla toplumun olması için kadının kızışma döneminin ortadan kalkması gerekmişti.

Hiç değilse bu son teori cazip bir gerekçeye dayanmaktadır. Cinsel kokular tamamen yok olmamış, doğal olmaktan çıkıp kültürelleşmiştir. Kimyasal yapıları organik feromonların yapısına çok benzer olmaya devam eden parfümlerin kökeni budur; zira, günümüzde de hâlâ, bu parfümlerin bileşimine giren maddeler hayvansal kaynaklıdır.

Bu teoriyle bir yol açılmış ve bazıları buna balıklama atlamıştır, fakat meselenin verilerini yeniden tersyüz etmişlerdir. Kadının kızışma döneminin ortadan kalkması değil, diğer memelilere nazaran daha çok kan kaybettikleri âdet dönemleri, etraflarındaki herkese bir doğurganlık dönemine girdiklerini göstererek onları ele verdiği için kadınların bunu gizleyemeyecekleri öne çıkarılmaktadır. Erkekler için rekabete giren kadınlar bir taktik bulmuşlardır. Doğurganlık dönemlerinde olmadıkları için erkeklerin dikkatini çekmeyen kadınlar, kanla ya da kana benzer kırmızı bir boyar maddeye bulanarak erkekleri aldatmayı denemişlerdir. Farların kökeni budur (gördüğümüz gibi, sonra da parfümlerin).

Bu senaryoda, kadınlar hesapta kitapta ustadırlar. Başka bir senaryo ise bu cins bütün yetenekleri ellerinden alır, daha doğrusu aptallıklarını, yumurtlama dönemlerini bilmeyenlerin genlerini çok daha fazla yayma şansına sahip olmaları gibi bir avantaja çevirir. Doğal seçilim, çiftleşmeyle dünyaya çocuk getirme arasındaki bağı anlayıp kızışma dönemi sırasında çiftleşmekten kaçınarak gebeliğin sıkıntılarından kendilerini koruyan daha zeki kadınların aleyhine onları kayıracaktır.

Teori mucitlerinin keyfine göre, kızışma döneminin yitmesi kâh bir avantaj kâh bir sakınca gibi görünmektedir. Evlilikleri sağlamlaştırma olanağı vermiştir, der birileri; tekeşli birleşmelerdeki biyolojik riskleri geçiştirmeyi mümkün kılmıştır, der öbürleri. Hafifmeşrepliğin toplumsal tehlikelerine maruz bırakır, ya da bunları önler. Birbirini çürüten bu çelişik yorumlar karşısında başımız döner. Üstelik olgulara önüne gelen söyletilebildiği zaman, bu olgular üzerine bir açıklama kurmaya çalışmak abestir.

Bir asırdır, yine ABD'de, antropologlar kendi disiplinlerine biraz temkin, ciddiyet ve tutarlılık getirmek için didinip durmuşlardır. Araştırma alanlarının istila edildiğini, hatta cinsel organlarla ilgili bu Robinsonvari hikâyelere boğulduğunu görüp de

nasıl üzülmesinler (özellikle eski üstatları inkâra meyilli Atlantik-ötesinde, şimdiden İngiltere'de ve korktuğumuz başımıza gelirse yakında tüm Avrupa'da)? Sanki dün gerçekleşmişler gibi üzerlerine yazılar döktürülen bu devrimler, gerçekten vuku bulmuş oldukları varsayılsa bile, milyonlarca değilse de yüz binlerce yıl önceye dayanmaktadır. Bu kadar uzak bir geçmiş hakkında hiçbir şey söyleyemeyiz. Bu yüzden, kızışma döneminin yitmesine bir anlam bulmak için, sürdürdüğümüz toplumsal yaşama ışık tutacak bir rolü ona uydurmak için, el altından, zaman içinde elbette bilmediğimiz, fakat şimdiki zamana kadar gelebilecek etkileri tasavvur edilecek kadar yakın bir döneme kaydırılmaktadır.

Kızışma dönemi hakkındaki bu teorilerin ABD'de, süreleri kısaltmayı hedefleyen bir başka teorinin peşinden gelişmesi anlamlıdır. Bu teoriye göre, *Homo sapiens*'in doğrudan selefi olan (birkaç binyıl boyunca da çağdaşı kalan) Neandertal insanı, gırtlak ve yutak yapısı nedeniyle eklemli dile hâkim olamazdı. Dolayısıyla dilin ortaya çıkışı günümüzden yaklaşık elli bin yıl önceye dayanmaktadır.

Karmaşık zihinsel etkinliklere yalın organik temeller atfetmeye dönük bu beyhude denemelerin ardında, doğalcılık ve ampirizmle körleşmiş bir düşünce teşhis edilmektedir. Bu düşünce, bir teori kurabilecek gözlemlerin noksanlığını çektiği vakit —ki neredeyse hep çeker—, bunları uydurur. Bol keseden iddiaları deneysel verilere döndürmeye yönelik bu eğilim bizi yüzyıllarca geriye götürür, zira antropolojik düşünüşün başlarındaki özellikleri arz etmektedir.

Her ne kadar boğazının anatomik yapısı Neandertal insanının bazı sesbirimleri çıkarmasını imkânsız kılıyorsa da, bazı sesbirimleri çıkarabildiğine itiraz edilmemektedir. Oysa herhangi bir sesbirim, anlamı farklılaştırabilmektedir. Dilin kökeni ses çıkaran organların yapısına bağlı değildir. Bu konunun araştırılması beyin nörolojisinin alanına girer.

Beyin nörolojisinin kanıtladığına göre dil, çok eski zamanlarda, günümüzden yaklaşık yüz bin yıl önce *Homo sapiens*'in ortaya çıkışından çok evvel vardı. Uzak atalarımızdan *Homo habilis*'in kalıntılarından çıkarılan kafatası kalıpları, sol alın lobu ve Broca alanı denen kısmın, yani dil merkezinin, iki milyon yılı aşkın bir zaman önce oluşmuş olduğunu göstermektedir. Kendisine verilen ismin de vurguladığı gibi, aletler imal eden *Homo habilis*'in (mahir insan) ürettikleri basitti, fakat standartlaşmış biçimlere tekabül ediyordu. Sağ eli yöneten beyin merkezinin Broca alanıyla bitişik olduğunu ve bu iki merkezin birlikte geliştiklerini kaydetmek bu bakımdan önemli. *Homo habilis*'in konuştuğunu teyit eden hiçbir bilgi yok elimizde, ama bu yolda ilk adımları atmıştı.

Buna karşılık, yarım milyon yıl önce, art arda bir düzineden fazla müdahale gerektiren ayrıntılı bir simetriye sahip taş aletler yontan *Homo erectus*'tan kuşku duymamız mümkün değildir. Bu karmaşık tekniklerin öğretim olmaksızın nesilden nesle aktarılması tasavvur edilemez.

Bütün bu mülahazalar, kavramsal düşüncenin, eklemli dilin, dolayısıyla toplum yaşantısının tezahürünü o kadar eski zamanlara atmaktadır ki, budalalık sayılacak bir naiflik göstermiyorsak, bu zamanlar hakkında varsayımlara kalkışmayız. Şayet kızışma döneminin yitirilmesini kültürün kökenine koyma iddiasında isek, bunun *Homo erectus* döneminde, hatta belki *Homo habilis* döneminde ortaya çıkmış olduğunu kabul etmek gerekir; bu türlerin fizyolojisi hakkında, rahimlerde ya da boğazlarda değil de beyinlerde, sadece insanın evrimini anlamak için hakikaten ilginç şeyler olup bittiği dışında hiçbir şey bilmemekteyiz.

Dolayısıyla, kızışma dönemi konulu oyuna kendini kaptırma niyetinde olanlara, eninde sonunda, kızışma döneminin ortadan kalkmasını dilin ortaya çıkışıyla doğrudan ilişkiye sokan şu en az saçma varsayım önerilecektir. Kadınlar ruh hallerini sözcüklerle bildirebildikleri zaman, kendilerini örtülü deyişlerle

ifade etmeyi seçseler bile, daha önce kendilerini anlatmak için başvurdukları fizyolojik yöntemlere artık ihtiyaç duymamışlardır. Bu eski yöntemler, birincil işlevlerini yitirmiş olduklarından, yararsız hale geldiklerinden, şişkinlikler, ıslaklıklar, kızarmalar ve kokularla dolu aygıtlarıyla birlikte yavaş yavaş körleşmişlerdir. Kültür tabiata şekil vermiştir, tersi değil.

Deli Danaların Hikmeti*



AMERİKA YERLİLERİNE ve uzun zaman yazısız yaşamış halkların çoğuna göre mitosların geçtiği zaman, insanlarla hayvanların birbirlerinden gerçekten ayrışmadıkları ve iletişim kurabildikleri bir zamandır. Tarihin zamanını Babil Kulesi'yle, insanların ortak dil kullanımını yitirip birbirlerini anlamaz olmalarıyla başlatmak, olup biten hakkında hayli kısıtlı bir bakışın tercümesi gibi görünür onlara. İlkel uyumun sonu onlara göre çok daha büyük bir sahnede vuku bulmuştu; sadece insanlara değil, tüm canlı varlıklara acı çektirmişti.

Bütün yaşam biçimleri arasındaki bu ilk dayanışmanın bugün dahi sanki bulanık olarak bilincindeyizdir. Doğumdan ya da hemen sonrasından itibaren, küçük çocuklarımızın zihnine bu devamlılığın kazınmasından daha acil bir şey yoktur bizim için. Çocuklarımızın etrafını, plastik ya da tüylü hayvan kopyalarıyla doldururuz; önlerine koyduğumuz ilk resimli kitaplar da, onlara henüz karşılaşmadıkları ayı, fil, at, eşek, köpek, kedi, horoz, tavuk, fare, tavşan, vb. hayvanları gösterir; en küçük yaştan itibaren onlara, miadının dolmuş olduğunu çabucak öğrenecekleri bir birliğin özlemini aşılamak gerekmektedir adeta.

Bilincinde olunsa da olunmasa da, beslenmek için canlı varlıkları öldürmenin, insanlara, bütün toplumların çözmeye çalış-

* 24 Kasım 1996.

mış olduğu bir felsefi sorun çıkarması şaşırtıcı değildir. Eski Ahit bunu cennetten kovulmanın doğrudan sonuçlarından biri haline getirir. Aden bahçesinde Adem ile Havva meyve ve tohumlarla beslenmekteydi (Tekvin, I, 29). İnsan ancak Nuh'tan sonra et yemeye başlamıştı (IX, 3). İnsan türüyle diğer hayvanlar arasındaki bu kopmanın Babil Kulesi'nden —yani, insanların birbirlerinden ayrılmalarından— hemen önce olması anlamlıdır; Babil Kulesi insanlarla hayvanlar arasındaki kopmanın sonucu ya da özel bir örneğidir adeta.

Bu anlayış etobur beslenmeyi vejetaryen rejimin zenginleştirilmesi haline getirir. Buna karşılık, bazı yazısız halklar et yemeyi yamyamlığın biraz hafifletilmiş bir biçimi olarak görür. Avcı (ya da balıkçı) ile avı arasındaki ilişkiyi bir akrabalık ilişkisi modeli üzerinden kavrayarak insanileştirirler: Evlilik yoluyla birleşenler arasında veya, daha doğrudan bir biçimde, karı-kocalar arasında bütün dünya dillerinin (argodaki ifadeleriyle Avrupa dillerinin de) "yemek" ve "çiftleşmek" fiillerini özdeşleştirmeleriyle kolaylaşan bir sindirme. Avcılık ve balıkçılık böylelikle bir tür iç-yamyamlık gibi görünür.

Başka halklar, bazen de aynı halklar, evrende her an var olan toplam canlı miktarının daima dengede tutulması gerektiğine hükmeder. Bunun bir parçasını ortadan kaldıran avcı ya da balıkçı, kendi ortalama ömür beklentisinin aleyhine bir biçimde —tabiri caizse— borcunu ödemek zorunda kalacaktır; bu durumda etobur beslenmeyi bir tür yamyamlık olarak görmenin bir başka şekli söz konusudur: Bu sefer de kendine-yamyamlık, çünkü bu anlayışa göre, bir başkasını yediğimizi zannederek kendimizi yemekteyizdir.

Yaklaşık üç yıl önce, henüz bugünkü kadar güncellik arz etmeyen deli dana salgını hususunda yazdığım bir makalede ("Hepimiz Yamyamız", 10-11 Ekim 1993), *La Repubblica* okurlarına, insanın bazen kurbanı olduğu benzer patolojilerin —Yeni Gine'de *kuru*'nun, Avrupa'da Creutzfeldt-Jacob hastalığının (bü-

yüme bozukluklarını tedavi etmek için insan beyninden alınmış maddeler zerk edilmesinin sonucu) yeni vakalarının— düzanlamıyla yamyamlık kapsamına giren uygulamalardan kaynaklandığını açıklamıştım; bütün bu uygulamaları da kapsayabilmesi için yamyamlık mefhumunu genişletmek gerekiyordu. Şimdi de öğreniyoruz ki, birçok Avrupa ülkesinde danalar arasında yayılan (ve tüketiciler için ölüm tehlikesi arz eden) aynı aileye mensup bu hastalık, hayvanların beslendiği sığır kaynaklı unlarla aktarılmış. Dolayısıyla bu hayvanların insan zoruyla yamyamlaştırılmasının sonucudur; kaldı ki tarihte benzeri görülmemiş bir model de değildir bu. Fransa'yı 16. yüzyılda kana boğan Din Savaşları sırasında, dönem metinlerinin belirttiğine göre açlıktan gözü dönen Parisliler, yeraltı gömütlüklerindeki insan kemiklerini ezerek elde ettikleri unla yaptıkları ekmekleri yemek zorunda kalmışlardır.

Dolayısıyla, etle beslenme ile —evrensel bir yananlam verilecek kadar— kapsamı genişletilmiş yamyamlık arasındaki bağın düşüncede çok derin kökleri vardır. Deli dana salgınıyla şimdi yeniden ön plana çıkmaktadır; zira ölümcül bir hastalığa yakalanma korkusuna, artık sığırlara da yayılmış olan yamyamlığın bize geleneksel olarak verdiği dehşet eklenmektedir. Küçüklüğümüzden beri şartlanmış olduğumuzdan, elbette etobur kalmaktayız ve ikame edici etlerle yetinmekteyiz. Yine de et tüketiminde çarpıcı düşüşler olmuştur. Fakat bu olayların hayli öncesinde de bir kasap vitrini önünden, onu gelecek yüzyılların optiğinden görerek belirli bir rahatsızlık duymadan kaçımız geçebilmekteydi? Geçmişteki insanların kendilerini beslemek için canlı varlıklar yetiştirdikleri ve bunları katlettikleri, parçalara ayrılmış etlerini de vitrinlerde göğüslerini gere gere sergiledikleri fikrinin, bize 16. ve 17. yüzyıllardaki seyyahların Amerikalı, Okyanusyalı ya da Afrikalı vahşilerin yamyam sofralarında hissettikleriyle aynı tiksintiyi hissettireceği bir gün gelecektir.

Hayvan hakları hareketlerinin dalga dalga büyümesi de bu-

na tanıklık etmektedir: Göreneklerimizin bizi mahkûm ettiği çelişkiyi gitgide daha açık bir biçimde algılamaktayız: Nuh'un gemisinin girişinde kendini gösteren mahlukatın birliği ile geminin çıkışında bizzat Yaratıcı'nın bu birliği inkâr etmesi arasındaki çelişki.



Filozoflar içinde, insanla hayvan arasındaki ilişkiler sorununa en çok dikkat gösterenlerden biri muhtemelen Auguste Comte'tur. Filozofun yorumcuları, söz konusu dikkati bu büyük dehanın sık sık girişmiş olduğu aşırılıklardan biri gibi görüp kulak ardı etmeyi yeğlemişlerdir. Oysa üzerinde durulmaya layıktır.

Comte hayvanları üç kategoriye ayırır. İlkine, insanlar için bir şekilde tehlike arz eden hayvanları yerleştirir ve bunların düpedüz yok edilmesini önerir.

İkinci kategoriye insanın beslenmek için baktığı ve yetiştirdiği türleri toplar: sığırlar, domuzlar, koyunlar, kümes hayvanları... Binlerce yıldır insan bu hayvanları o kadar derinlemesine dönüştürmüştür ki artık bunlara hayvan bile denilemez. Varlığımızı sürdürmemiz için gerekli organik bileşiklerin hazırlandığı "beslenme laboratuvarları" gibi görmek gerekir onları.

Comte bu ikinci kategoriyi hayvanlığın dışında addederken, üçüncü kategoriyi insanlığın bir parçası gibi görür. Bu kategori, bize eşlik eden, hatta sık sık etkin yardımcılarımız olan hayvanları bulduğumuz toplumsallaşabilen türleri bir araya getirir: "Zihinsel astlıkları çok abartılmış olan" hayvanlar. Bazıları, kedi ve köpek gibi etoburdur. Diğerleri, otobur doğalarından ötürü, kendilerini kullanılabilir kılmaya yetecek zihinsel düzeyde değildir. Comte bunları etoburlaştırmayı salık verir; onun gözünde hiç de olmayacak bir şey değildir bu, zira Norveç'te, saman sıkıntısı çekildiğinde, hayvanlara kurutulmuş balık yedirilir. Böylelikle bazı otoburlar hayvan doğasının erişebileceği en yüksek kusursuz-

luğa getirilecektir. Yeni gıda rejimleriyle daha etkinleşip zekileştiklerinden, efendilerine bağlanmaya, insanlığın hizmetkârları gibi davranmaya daha yatkın olacaklardır. Enerji kaynaklarının ve makinelerin gözetimi gibi işler onlara emanet edilebilecek ve böylece insanlara başka işler için daha çok zaman kalacaktır. Bunun ütopya olduğunu elbette kabul etmektedir Comte, fakat modern kimyanın kökeninde yatan metallerin dönüşümünden büyük bir ütopya değildir. Dönüşüm fikrini hayvanlara uygulayarak, maddi düzenin ütopyası canlı düzene de yayılmaktadır.

Bir buçuk asırlık geçmişi olan bu görüşler bir bakıma paradoksal bir karakter arz etse de, birçok bakımdan da kehaneti andırmaktadır. İnsanın doğrudan ya da dolaylı olarak sayısız türün yok olmasına yol açtığı fazlasıyla doğrudur; başka türler de, yine insan yüzünden, büyük bir tehditle karşı karşıyadır. İnsanın doğal çevrede yaptığı tahribatla günden güne yok olan ayıları, kurtları, kaplanları, gergedanları, filleri, balinaları, vb., bunlardan başka da böcek türlerini ve diğer omurgasızları bir düşünün...

Comte'un tasavvur edemeyeceği düzeyde kehaneti andıran diğer bir yönü de, insanın besine dönüştürdüğü ve acımasız bir biçimde beslenme laboratuvarları durumuna indirgenen hayvanlar hakkındaki yaklaşımıdır. Danaların, domuzların, tavukların takım halinde yetiştirilmesi bunun en korkunç örneğini sunmaktadır. Hatta kısa bir süre önce Avrupa Parlamentosu bu konudaki hassasiyetini dile getirmiştir.

Kehaneti andıran son nokta ise, Comte'un tasarladığı üçüncü kategoriyi oluşturan hayvanların insan için etkin yardımcılar haline geleceği fikridir; rehber-köpeklere gitgide daha çeşitli görevler verilmesinin, ağır sakatlara eşlik etmek için özel olarak yetiştirilmiş maymunlara başvurulmasının, yunuslara bağlanan umutların teyit ettiği de budur.

Otoburların etoburlara dönüştürülmesi de bir nevi kehanettir; deli dana faciası buna kanıttır; fakat işler Comte'un öngördüğü gibi gitmemiştir. Biz otoburları etoburlara dönüştürmüşsek

de, öncelikle belki de bu dönüşüm sandığımız kadar özgün değildir. Geviş getiren hayvanların, bu işe özel olarak uyarlanmış bir midede mayalanan bitkilerden beslenen mikroorganizmalarla beslendikleri için, hakiki otoburlar olmadıkları ileri sürülebilmiştir.

Bu dönüşüm insanın etkin yardımcılarının lehine değil, bilakis Comte tarafından beslenme laboratuvarları diye nitelenen o hayvanların aleyhine olmuştur: Onun da sakınılması gerektiğini bizzat söylediği meşum hata budur; zira, "hayvanlığın fazlası onlara zarar verir," diyordu. Sadece onlara değil bize de zarar vermektedir: Onlara hayvanlığın fazlasını vererek (etoburun ötesinde yamyamlara dönüştürerek), elbette istemeden, "beslenme laboratuvar"larımızı ölümcül laboratuvarlara çevirmedik mi?

Deli dana hastalığı henüz bütün ülkelere ulaşmadı. Sanırım İtalya'da şimdiye kadar bu hastalık hiç görülmedi. Belki yakında unutulacak: Salgın ya İngiliz biliminsanlarının öngördüğü gibi kendiliğinden yatışacak, ya aşılar veya tedaviler keşfedilecek, ya da tutarlı bir sağlık politikasıyla kasapların önüne gidecek hayvanların sağlığı teminat altına alınacak. Ama başka senaryolar da tasarlanabilir.

Alışageldiğimiz fikirlerin aksine, hastalığın türler arasındaki biyolojik sınırları aşabileceğinden kuşkulanılmaktadır. Beslendiğimiz tüm hayvanları etkileyerek kalıcı bir biçimde yerleşebilecek; sanayi toplumunun doğurmuş olduğu ve bütün canlı varlıkların ihtiyaçlarımn tatminini gitgide tehlikeye sokan belalar arasında yerini alabilecektir.

Zaten artık kirli havadan başkasını soluyamıyoruz. Sınırsız bir biçimde yararlanabileceğimizi sandığımız o nimet, yani su da kirlenmiştir: Hem tarım hem de ev kullanımı için artık kısıtlı olduğunu biliyoruz. AIDS hastalığı ortaya çıktığından beri, cinsel

ilişkiler meşum bir risk taşımaktadır. Bütün bu olgular, insanlığın yaşam koşullarını derinlemesine altüst etmektedir ve edecektir; ete dayalı beslenmenin bundan sonra arz edeceği bu yeni ölümcül tehlikenin de yerini alacağı yeni bir çağı haber vermektedir.

Kaldı ki insanı ete dayalı beslenmeden vazgeçirecek tek etken de değildir bu. Yüzyıldan kısa bir süre içinde toplam nüfusu muhtemelen ikiye katlanacak olan bir dünyada, büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar ve besiciliği yapılan diğer hayvanlar, insan için amansız rakiplere dönüşecektir. ABD'de üretilen tahılların üçte ikisinin bu hayvanların beslenmesine gittiği hesaplanmıştır. Üstelik hayvanların bize et biçiminde sunduğu kalorilerin tüm yaşamları boyunca tükettiklerinden çok daha az olduğunu da unutmayalım (bir tavuk için beşte biri olduğunu söylediler bana). Artmakta olan insan nüfusu yaşamını sürdürebilmek için çok kısa bir süre sonra günümüzdeki tahıl üretiminin tamamına ihtiyaç duyacak: Büyükbaş ve küçükbaş hayvanlarla kümes hayvanlarına hiçbir şey kalmayacaktır; öyle ki, tüm insanlar gıda rejimlerinde protein ve kalori ihtiyaçlarının çok küçük bir kısmını hayvan etinden sağlayan Hintliler ve Çinliler gibi yaşamak zorunda olacaklardır. Hatta belki de bundan tamamen vazgeçmeleri gerekecektir, nüfus arttıkça ekilebilir arazilerin yüzölçümü erozyonun ve kentleşmenin etkisiyle küçülmekte, hidrokarbon rezervleri azalmakta ve su kaynakları kurumaktadır. Buna karşılık, uzmanların tahminlerine göre insanlık şayet bütünüyle vejetaryen olursa, günümüzde ekilen araziler iki misli nüfusu besleyebilir.

Batı toplumlarında, adeta bu toplumlar gıda rejimlerini değiştirmeye başlamışlar gibi, et tüketiminin kendiliğinden düşme eğiliminde olması kayda değer bir gelişmedir. Bu durumda, deli dana salgını tüketicileri etten uzaklaştırmakla, aslında başlamış bir evrimi olsa olsa hızlandırmaktadır. Bu evrime, türümüzün tabiatın düzenini ihlal etmiş olmasının bedelini ödediği yollu bulanık bir duygunun oluşturduğu mistik bir bileşen katmaktadır sadece.

Ziraat mühendisleri besleyici bitkilerin protein içeriklerini artırma işini üstlenecek, kimyagerler de bireşimsel proteinleri seri halde üretmenin yolunu bulacaklardır. Fakat *spongiform ensefalopati/encéphalite spongiforme* (deli dana hastalığı ve benzerlerine verilen bilimsel isim) kalıcı biçimde yerleşse bile, emin olun ki et yeme isteği yine de ortadan kalkmaz. Bu isteğin tatmini yalnızca ender rastlanan, pahalı ve risk dolu bir durum haline gelir. (Japonya, söylendiğine göre enfes bir lezzeti olan fakat içi kusursuz bir biçimde temizlenmediğinde ölümcül bir zehre dönüşebilen *fugu*, denizkirpisi konusunda benzer bir durum yaşamaktadır.) Yemek listesinde et müstesna durumlarda görülebilecektir. Eski seyyahların anlattığı, bazı halklardaki yamyam sofralarına işleyen o dindar saygı ve endişe karışımının aynısıyla tüketilecektir. İki durumda da, hem atalarla ruh birliği etmek, hem de düşman olmuş ya da düşmanlaşmış canlı varlıkların tehlikeli özünü tüm riskleri göze alarak kendine katmak söz konusudur.

Besicilik kâr getirmediği için bütünüyle ortadan kalkınca, aşırı lüks mağazalardan satın alınan o et sadece avdan gelecektir. Kendi başlarına bırakılan eski sürülerimiz, vahşi yaşama terk edilmiş bir kırsal alanda diğer av hayvanları gibi olacaktır.

Dolayısıyla küresel olma iddiasındaki bir uygarlığın yayılmasının gezegeni birörnek hale getireceği ileri sürülemez. Halihazırda da görüldüğü gibi taşra bölgeleri kadar büyük olan megapollerde üst üste yığılan nüfus, vaktiyle daha iyi dağılmışken, artık diğer alanları boşaltacaktır. Sakinleri tarafından nihai olarak boşaltılıp ıssızlaşan bu alanlar, tekrar arkaik koşullara dönecektir; şurada burada, en acayip yaşam tarzları kendilerine yer bulacaktır. Yeknesaklığa doğru gitmek yerine, insanlığın evrimi aykırılıkları artıracak, hatta yenilerini yaratacak ve çeşitliliğin hükümdarlığını tekrar kuracaktır. Binyıllık alışkanlıklardan vazgeçirten deli danalardan bir gün bunu öğrenmiş olacağız belki de.

Dayının Dönüşü*



MODERN FİZİK VE KİMYANIN sanayi ya da askerlik alanlarındaki uygulamaları, kritik kütle ya da kritik ısı mefhumlarına aşina kıldı bizi. Maddenin sıradan koşullarda saklı kalan özelliklerinin görünürleştiği asgari ya da azami eşiklerle ilgilidir bunlar. Sözü edilen eşikler aşılmadan önce sorsanız, bunların mevcut olmadığı, hatta akla hayale gelmeyeceği sanılırdı.

İnsan toplumlarının da varoluşlarındaki gidişat ciddi bir düzensizliğe uğradığında ulaştıkları kritik noktalar vardır. Bağırlarında gizli kalmış özellikler, kâh yok olduğu zannedilen eski, kâh hâlâ güncel, fakat toplumsal yapının en derinlerine gömülü kaldığı için normalde görünmez olan bir halin tekrar ortaya çıkmasıyla birden kendini gösterir. Kaldı ki çoğu zaman ikisi bir aradadır.

Birkaç ay önce gazetede Kont Spencer'ın kız kardeşi Diana'nın cenaze töreninde yaptığı konuşmanın metnini okurken aklımdan bunlar geçti. Sözleri, toplumun günümüzdeki halinde herhangi bir akraba zannedilen, hiçbir özel önem atfedilmeyen bir role, dayılık rolüne en beklenmedik şekilde tekrar hayat veriyordu. Oysa dayı, toplumumuzun geçmişinde, hatta çok sayıda egzotik toplumda bugün hâlâ, aile ve toplum yapısının çok önemli bir parçası olmuş ya da olmaktadır. Kont Spencer'm Gü-

* 24 Aralık 1997.

ney Afrika'da yaşadığı dikkate alınırsa, şaşırtıcı bir tesadüfle karşı karşıya olduğumuzu kabul ederiz: "Güney Afrika'da Annenin Erkek Kardeşi"... — Radcliffe-Brown'ın dayılık rolüne ışık tuttuğu ve bunun ne manaya geldiğini anlamaya çalışan ilk insanlardan biri olarak *South African Journal of Science*'ta 1924'te yayımladığı ünlü makalesinin başlığıdır bu.

Kız kardeşinin yaşadığı mutsuzlukları eski kocasına ve kraliyet ailesinin bütününe teşmil eden Kont Spencer, öncelikle, kız kardeş ya da kız evlat üzerinde denetim, kıza kötü muamele edilirse veya o kendisine kötü muamele edildiğini düşünürse de müdahale hakkını koruyan —etnolog jargonuyla— "kız veren taraf" konumunu üstlenir. Fakat bilhassa, kendisi ile kız kardeşinin oğulları, yani yeğenleri arasında, onları babalarına ve soylarına karşı koruma hakkını ve görevini kendisine veren özel bir bağ olduğunu belirtir.

Dayıya böyle bir yapısal rolün verilmesi çağdaş toplumda kabul edilmez, fakat ortaçağda ve belki ilkçağda farklı olmuştur. Dayıya Yunancada *theíos* (İtalyanca, İspanyolca ve Portekizcedeki *zio* ve *tio* kelimeleri buradan gelir) yani "tanrısal akraba" denmesi, bu tip bir akrabanın aile topluluğunda ayrıcalıklı bir yer tuttuğunu düşündürmektedir. Bu yer ortaçağda öylesine önemliydi ki, kahramanlık şarkılarının çoğunda olay dayı ile yeğeni ya da yeğenleri etrafında düğümlenmekteydi. Roland ana tarafından Charlemagne'ın; Vivien, Guillaume d'Orange'm; Gautier, Raoul de Cambrai'nin; Perceval, Graal Kralı'nm; Gauvain, Kral Arthur'un; Tristan, Kral Mark'ın; Gamwell, Robin Hood'un yeğenidir... Liste uzatılabilir. Bu akrabalık diğer bağları gölgede bırakacak kadar güçlü bağlar yaratmaktaydı: *Roland Destanı*'nda kahramanın babasının adı bile anılmaz.

Dayı ve yeğen yardımlaşırdı. Yeğen dayısından hediyeler alırdı. Dayısı şövalye ilan ederdi onu, muhtemelen zevcesini de o seçerdi. O ikisini birleştiren duyguların yoğunluğu, bir başka kahramanlık destanı olan *İspanya'ya Giriş*'te Charlemagne'm

ağzından işitilen sözlerden çok güzel anlaşılır; dövüşmeye gitmek için Roland dayısından ayrılırken, İmparator iç çekerek şöyle der: "Sizi kaybedersem eğer, kalacağım tek başıma / eşini kaybeden, garip bir hanım gibi."

Dayı ile yeğen arasındaki ilişki göründüğü kadarıyla İtalyan ve İspanyol kahramanlık destanlarında Fransız ve Alman destanlarındaki kadar belirgin değildir. Belki de İngilizcedeki Cermen kökenli *fosterage* kelimesinin daha geniş bir kurumsal çerçeve içinde yer almasındandır bu. İrlanda ve İskoçya'da sıkı sıkıya uygulanan *fosterage* âdeti, asil soydan gelen çocukların, onları yetiştiren ve eğiten başka bir aileye emanet edilmesini gerektiriyordu. Bunun sonucu olarak çocukla yeni aile arasında, doğduğu aileyle olan bağlardan daha güçlü manevi ve duygusal bağlar kurulurdu. Aynı âdet, en azından "dayı *fosterage*"ı biçimiyle Kıta Avrupası'nda da vardı. Asilzade esas olarak dayının temsil ettiği annesinin ailesine emanet edilir ve çocuk orada daha sonra da muhafaza edeceği "besleme" (Eski Fransızcada *nourri* sözcüğünün anlamı gıdayla sınırlı değildi) konumunda bulunurdu.

Bu alışkanlıklarda, Eski Avrupa'yla ilgili olarak hiçbir şekilde doğrulanmamış olmasına rağmen, analık hukukunun ve ana soyzincirinin ön planda olduğu eski bir dönemin kanıtı görülmüştür. Bugün ise baba soyzincirinin sayısız sonuçlarından biri olduğunu anlamaktayız: Tam da aile otoritesini baba elinde tuttuğu içindir ki, hakiki bir "erkek ana" olan dayı, ters rolü üstlenir; ana soyzincirinin hüküm sürdüğü bir toplumda ise, aile otoritesini dayı elinde tutar ve yeğeni ondan korkup ona itaat eder. Dolayısıyla dayıya karşı davranış ile babaya karşı davranış birbiriyle bağıntılıdır. Baba ile oğlu arasındaki ilişkinin samimi olduğu toplumlarda, dayı ile olan ilişki mesafelidir; aile otoritesinin asık suratlı uygulayıcısı olarak babanın belirdiği yerlerde ise

dayı, şefkat ve serbestliği temsil eder.

Dünyadaki sayısız toplumda, soyzincirinin doğrudan erkekler tarafından, babadan oğula veya anne aracılığıyla (o zaman da dayıdan yeğene) aktarılmasına göre, bu iki formülden biri sergilenir. İki durumda da dayı vardır; kız kardeşi, onun kocası ve bunların izdivacından doğan çocuklarla dört parçalı bir sistem oluşturur; bu sistem, tasarlanabilen en ekonomik şekilde, bir akrabalık yapısının var olabilmesi için gerekli üç ailevi bağı bir araya getirir; yani kan bağına dayalı ilişki, evlilik ilişkisi, soyzinciri veya nesep ilişkisi. Başka deyişle, erkek ve kız kardeş ilişkisi, karı-koca ilişkisi, ebeveyn-çocuk ilişkisi.

Kont Spencer, modern toplumların karmaşıklığı içinde boğulduğundan görünmezleşen bu yapıyı tekrar güncel kılmıştır. Dört öğeli bir aile sisteminin iç ilişkilerini mükemmel bir biçimde tanımlayabilmiştir. Söylediğine göre, kız kardeşiyle arasında, küçüklüklerinden beri onları birleştiren şefkate dayalı bir yakınlık vardır: "İkimiz, ailenin en küçükleri olarak, zamanımızı beraber geçirirdik." Buna karşılık prensesin kocasıyla ve kocasının ailesiyle ilişkilerine, "bunaltı (...), gözyaşları ve ümitsizlik" damga vurmuştur. Ve nasıl ki erkek kardeşle kız kardeşin ilişkileri, kocanın karısıyla ilişkilerinin zıddıysa, Kont'un konuşmasında, dayı ile daha sevecen bir eğitim vermeyi taahhüt ettiği yeğenleri arasındaki ilişkiler de zıtlık arz ediyordur... Biri olumlu diğeri olumsuz olan ve daha basiti tasarlanamadığı için (ama daha karmaşıkları vardır) akrabalığın atomu gibi telakki edilmeyi hak eden bir yapıda tam olarak simetrik iki aykırı tiptir bunlar.

Aileyi kuran, uzun zaman zannedilenin aksine, kan bağı değildir aslında. Birçok farklı biçimde gerçekleşmesine rağmen dünyanın her yerinde ensestin yasak olması sebebiyle, bir erkek ancak başka bir erkeğin kızını ya da kız kardeşini eş olarak alabilir. Do-

layısıyla dayının akrabalık yapısı içinde nasıl tezahür ettiğini açıklamaya gerek yoktur. Tezahür etmez, o bunun koşuludur, zaten oradadır.

İki ya da üç yüzyıl önce bile teşhis edilebilen bu yapı, sanayi devrimine —kâh sebepleri olarak, kâh sonuçları olarak— eşlik eden demografik, toplumsal, ekonomik ve siyasal değişimlerin etkisiyle dağılmıştır. Yazısız toplumlarda olup bitenlerden farklı olarak, akrabalık bağları bizde tüm toplumsal ilişkileri düzenleyici bir rol oynamamaktadır artık: Bütünsel tutarlılıkları başka etkenlere bağlıdır.

Prenses Diana'nın ölümünün tüm dünyada yol açtığı büyük teessürü, kısmen bu facianın kahramanını büyük folklorik temalar (kralın oğluyla evlenen çoban kızı, kötü kaynana) ile dinsel temaların (öldürülen ve kurban edilmesiyle yeni mühtedilerin günahlarını üstlenen günahkâr kadın) çakışma noktasına yerleştirmiş olması açıklayabilir. Facianın başka arkaik yapıların tekrar ortaya çıkmasına olanak vermiş olması da bununla daha iyi anlaşılır. Dayı, yasal zeminde, hatta örf ve âdetler zemininde bugün hiçbir rolü olmamasına rağmen, kendi toplumlarımızın geçmişinde ve başka toplumlarda halen üzerine düşen rolü bu şekilde üstlenebilmiştir. "Hepimiz, seninle aynı kanı taşıyan ailen," diye ilan eder Kont Spencer, adeta yeğenleri üzerinde kendine tanıdığı hakların göreneklerde bir temeli varmış gibi: "Çocuklarım benzer bir yazgıdan koruyacağıma, hayal güçlerini sınırlamayan bir şekilde ve şefkatle yetiştirilmelerini [sağlayacağıma] söz veriyorum." İnsan toplumlarında ağır basmış, bizim toplumumuzda ortadan kaybolduğu zannedilen ve bir kriz dolayısıyla olayın kahramanlarının bilincinde tekrar su yüzüne çıkan bir akrabalık yapısını tekrar yaşatmadan bunu ne namına iddia edebilirdi ki?

Fransa'da yetişmiş genç bir Çinli etnoloğun çalışması, bazı egzotik toplumlarda dayıya tahsis edilen önemli mevki üzerine yeni belgeler sundu.[1] Himalayalar sınırındaki bir etnik grubun, daha 13. yüzyılda Marco Polo'nun merakını celbetmiş olan, her bakımdan dikkat çekici bir aile ve toplum sistemi vardır. Bizim alışık olduğumuz tasarımlardan hayli uzak olduğu için aile diye adlandırmakta neredeyse zorlanacağımız bu ev hücresi, bir erkek kardeş, bir kız kardeş ve onun çocuklarından oluşmaktadır. Kesin bir biçimde ananın soyzincirine ait olan çocuklar, kadının akraba olmayan her erkekle girebileceği cinsel ilişkinin ürünüdür (zira başka yerlerde olduğu gibi burada da ensest yasağı uygulanmaktadır). Bazen nispeten kalıcı olan bu birleşmeler, çoğu zaman yarını olmayan kaçamak ziyaretlerden ibarettir. Karanlık çöker çökmez gelen bu müdavimlerden kadının sayısız ziyaretçisi olabilir. Dolayısıyla bir çocuk doğduğunda, bu rasgele âşıkların hangisinden olduğunu bilmek mümkün değildir; kaldı ki bunu dert eden de yoktur. Akrabalık isimleri arasında "baba" ya da "koca" anlamına gelecek hiçbir kelime yoktur.

Bu ilginç gözlemlerin yazarı, biraz da safdilane, aile, akrabalık ve evlilik üzerine tüm yerleşik fikirleri alaşağı eden eşsiz bir vaka keşfetmiş olduğuna inanmaktadır. Hata üstüne hata işlemektir bu. Na halkı, uzun zamandır başta Nepal olmak üzere Güney Hindistan ve Afrika'da da başka örneklerini bildiğimiz bir sistemin belki aşırı diyebileceğimiz bir örneğini temsil etmektedir. Bu tür vakaların yerleşik fikirleri yıkması şöyle dursun, sergiledikleri aile yapısı örneği bizimkinin sadece simetrik ve tersine çevrilmiş imgesini sunmaktadır.

Bu toplumlar koca kategorisini tıpkı bizim dayı statüsünü iptal etmemiz (artık akrabalık isimlerimiz arasında ayrım kalmamıştır)* gibi iptal etmektedirler. Bizde de şu ya da bu ailede da-

1. CAI Hua, *Une société sans père ni mari: Les* Na *de Chine*, Paris, Presses universitaires de France, 1997.

yıya rol oynama fırsatı düşmediğinden değil elbette; fakat sistemde baştan öngörülmemiştir bu. Dolayısıyla, kocalık rolünün bulunmadığı bir ailenin hiçbir şaşırtıcı tarafı olmamalıdır. Her halükârda, şimdi bize gayet doğal gelen, dayı için herhangi bir rolün öngörülmediği aileden daha şaşırtıcı değildir. Kimse çıkıp toplumlarımızın akrabalık ve evlilik teorilerini çürüttüğünü ileri süremez. Keza Na toplumunun da. Bu toplumlar, işleyişleri için akrabalığa ve evliliğe düzenleyici bir değer atfetmeyip başka mekanizmalara bel bağlamaktadır sadece. Zira akrabalık ve evlilik sistemleri bütün kültürlerde aynı öneme sahip değildir. Bu sistemler bazı toplumlarda ilişkileri düzenleyen aktif kuralı sunar. Bizimki ve muhtemelen Nalarınki gibi başka toplumlardaysa, bu işlev ya yoktur ya da çok küçülmüştür.

Bundan birkaç ay önce kamuoyunun muhayyilesini allak bullak eden bir olaydan yola çıkarak geliştirdiğimiz bu düşünceler bizi nereye götürür? Toplumların işleyişinin derinlerdeki nedenlerini daha iyi anlamak için, sadece zamanda ve mekânda bize en uzak olan toplumlara müracaat edemeyiz.

Bir zamanlar, anlamını bilmediğimiz eski ya da yeni örf ve âdetleri yorumlamak için, sanki bunlar vahşi halklarda hâlâ mevcut bir toplumsal halin kalıntıları ya da artıklarıymış gibi, neredeyse otomatik olarak yüzümüzü etnolojiye çevirirdik. Modası geçmiş bu ilkelciliğin hilafına, tarihimizde iyice teyit edilmiş toplumsal yaşam biçimlerinin ve örgütlenme tiplerinin, bazı durumlarda tekrar güncellik kazanabilip, zaman ve mekân içinde bize çok uzak toplumlara geriye dönük bir ışık tutabildiğini fark ettik. Karmaşık ya da evrim geçirmiş olduğu söylenen toplumlar ile haksız yere ilkel ya da arkaik denen toplumlar arasındaki mesafe, zannettiğimiz kadar büyük değildir. Uzaktaki yakındakine ışık tutar, ama yakındaki de uzaktakine ışık tutabilir.

* Fransızca *oncle* ve birçok Batı dilindeki muadili, hem "dayı" hem "amca" için ayırt etmeksizin kullanılmaktadır. –*ç.n.*

Yeni Mitosla İspat*



YAPISAL ÇÖZÜMLEMENİN SAVUNUCULARI, belirli bir eleştiriye maruz olduklarını bilirler ki zaman zaman buna cevap vermeleri de gerekir. Yapısalcılar en yüzeysel örneklerle yetinerek analojiyi istismar etmekle veyahut karmakarışık, bu yüzden de tartışmalı analojilere müracaat etmekle itham edilir ve bunun da girişimlerinin ayrılmaz parçası gibi duran bir zaaf olduğu iddia edilir. Böylelikle yapısal çözümlemenin ürettiği sınırsız çağrışım dizileri, bazılarının gözünde, liseli öğrenciler arasında revaçta olan oyuna; hani her katılımcının kendinden bir öncekinin söylediği sözcüğün son hecesiyle başlayan bir sözcük uydurduğu ve sözlüklerin en ücra köşelerini ziyarete açtığı şu oyuna benzemektedir.

Bu noktada genç zihinlerin bu oyunda neyi çekici bulduğunu sormak gerekir. Basit bir biçimde şairane olduğu söylenebilecek bir yarım kafiye arayışıyla açıklanamaz bu. Yarım kafiye, şiirin düzyazıyla ifade edilemeyen bazı gerçekliklere ulaşmak için yararlandığı yöntemlerden biridir. Gerçekte, bu oyun, zincirleme, ulamalı, eklemeli ya da anlaşmalı kafiyelerle eski şairlerin aşina olduğu bir mısra kurma usulünün basit bir biçimini andırır; dolayısıyla da aynı hecenin ya da hece grubunun aym anda iki anlama geldiği Japon mısra kurma tekniği *kake kotoba*'yı, "mihver sözcükler"i hatırlatır. Kafiye de benzerlik ve farklılıkla oy-

* 16 Nisan 1999.

nayarak ses ile anlam arasındaki eşdeğerlilik bağlarını görünür kılar: "Kafiyeyi sadece ses bakımından ele almak, basitleştirmeye dönük bir hata olur. Kafiye mutlaka anlamsal bir ilişki gerektirir" (Jakobson 1963: 233).

Yapısal çözümlemenin başvurduğu zincirleme analojilerden öyle ikincil konuma atılarak kurtulunamaz, nitekim başka bir türe mensup olan kafiyeleri de aynı şekilde ast konumuna atmak yanlış olur; zira zincirleme analojiler de kafiyeler de, tahayyülümüzün ötesinde anlamlarla yüklüdür. Varsayımsal-tümdengelimsel bir akıl yürütmenin unsurları olan bu analojilerin temeli, ispatlanabilmesi mümkün olacak sonuçlara kapı açmasıdır. Bunu bir örnekle göstermek isterim (Lévi-Strauss 1985).

Çıkış noktası olarak, çömlekçilikte kullanılan kili ele alalım. Bundan Çobanaldatankuşu'na geçilir, çünkü bazı mitoslarda, kil sonuçtur, Çobanaldatankuşu ise sebeptir. Biçimlenir biçimlenmez, Çobanaldatankuşu'nun imgesi Tembelhayvan'a dönüşür ki birçok bakımdan onunla bir karşıtlık çifti oluşturur. Tembelhayvan'la diğer hayvanlar arasındaki yaşam tarzı benzerliği, bunların hepsini ağaç *fauna*'sı kavramıyla genellemeye teşvik eder; ki bu kavram da, söz konusu *fauna*'nın temsilci figürünü oluşturan anüssüz cüceler halkına yöneltir: Buradan da, bir yarımküreden diğerine geçince gözlemlenen tersine çevrilmiş bir simetri ilişkisiyle, ağızsız cücelere.

Kâh mantıksal dizgedeki, kâh retorik ya da coğrafi dizgedeki bu art arda aktarımlar, bitişiklik, benzerlik, eşdeğerlilik ya da evirme ilişkilerini temel alır. Kapsamlamanın, düzdeğişmecenin ya da eğretilemenin alanına girerler. Her seferinde ihtiyaca göre yapılan bu tercihlerin keyfi olmadığına birini nasıl ikna edebiliriz? Mitik değeriyle soruşturmanın varlık nedenini oluşturan çömlekçilik yol kenarında unutuluyormuşçasına, çıkış noktasından gitgide uzaklaştırmazlar mı? Bir eleştirmen, ağaç *fauna*'sının Amerikan mitolojisi tarafından cüceler halkının dönüşümü gibi tasarlanmış olduğu tezini hatırlattıktan sonra, itiraz eder:

"Fakat bu hepi topu farz edilmektedir, zira ... bu ilişkilerin çoğu, onları teyit edecek mitoslar olmaksızın sadece ileri sürülmektedir.... *La Potière jalouse*'da (Kıskanç Çömlekçi) bu mitosların tutacakları stratejik konum göz önüne alındığında, durum ister istemez manidardır" (Abad Márquez 1995: 336).

Her aşamasında ortaya yeni şeyler, yeni varsayımlar atılan bu dolambaçlı güzergâh ise, o zamana kadar bilinmeyen bir mitos su yüzüne çıkıp aradakileri kısa devreye uğratınca ve sonuç ile öncülleri birbirine kavuşturunca, derhal ve bütünsel olarak geçerlileşmiş olur. Tanıtlamam için ne kadar önemli olduğunun bilincinde olan ve bu yazıyı yayınlamadan önce elindeki bilgileri bana ileten Elsa Gómez-Imbert'in derlediği Vaupès bölgesindeki Tatuyo yerlilerinin bir mitosu buna örnektir. Kendisine bir kez de buradan teşekkür ediyorum.

Bu mitosta iki kısım ayırt edilebilir. Geçici olarak bir kenarda tutacağım ikinci kısım, kadınların uğraştığı çömlek imalatını ele alır ve bunun neden zahmetli bir iş haline geldiğini açıklar. İlk kısmı zamanda geriye döner: Çömlekçiliğin hammaddesi olan kilin kökenine uzanır.

Balık tutmakta olan bir yerli, rastlantı sonucu Ormanların Ruhu'yla, Anüssüz'le karşılaşmıştır. Huzurunda yellenmiştir. Ruh şaşırmış ve gürültünün nereden geldiğini sormuştur. Adam ona sesin konuşan anüsünden geldiğini söylemiştir. Ruh, anüsü olmadığını itiraf etmiştir. Yerli ona bir delik açmayı teklif etmiş ve iyice sivriltilmiş bir odunu Ruh'un temeline öyle bir şiddetle sokmuştur ki öldürmüştür onu. O delikten bugün, Ruh'un çürümüş teni olan kil çıkarılmaktadır (Gómez-Imbert 1990: 193-227).

Kilin kökeni üzerine mitosların ve anüssüz cüceler üzerine mitosların aynı kümeye ait olduklarını kanıtlamak ve bunun sebeplerini belirlemek için yüz sayfaya yayılan karmaşık bir gerekçelendirme yapmam gerekmişti. Bu uzun güzergâhın doğruluğu, Anüssüz ile kili özdeşleştiren bir mitosla artık ortaya konulmuştur.

Aynı şekilde, soruşturma alanı dışında kalmış bir mitos, o vakitler, biri çömlekçiliğin, öbürü kuşların renklerinin kökeni üzerine, iki mitos kümesi arasında bulunduğunu ileri sürmek zorunda kalmış olduğumuz bir bağlantıyı açıklığa kavuşturma olanağı vermektedir.

İlk olarak şunu hatırlatalım: Amerika'da çömlekçiliğin kökeni üzerine mitoslar, çömlekçiliğin kökenini ele alanlar ile — Tatuyo mitosunun ikinci kısmı gibi— çömlek yapımı ve süslemesini ele alanlar olmak üzere iki altkümeye ayrılmaktadır. Bu sanat kadınlara çömlekçiliğin doğaüstü üstadı olan kadın tarafından öğretilmiştir; bu üstat mitoslarda ya gökkuşağı biçiminde ya da denizlerin dibinde yaşayan dev bir yılan olarak temsil edilir. Çömlekçiler onun derisi üzerindeki rengârenk motifleri kopyalamışlardır ve bugün bile hâlâ çalışmalarını süslemek için bunlardan esinlenirler.

Fakat bu yılan başka mitoslarda çok farklı bir hikâyede sahneye çıkarılır: Düşmanı olan kuşlar onu yok etmek için birleşirler; öldürdükten sonra cesedini paylaşırlar ve her kuş türü payına düşen deri parçasına göre kendi tüy yapısını edinir.

Renklilik dolayısıyla kuşların rengi ile kil ve süslenmiş çömlek arasında bir bağ kurulmaktadır. İlk bakışta bunu gerektiren hiçbir şey yoktur. Bununla birlikte bir mitos iki kümenin birliğini kanıtlama olanağı verir. Kaynağı Yucátan'daki Mayalardır; Amazon'a elbette uzaktır, fakat renkliliğin Güney Amerika mitoslarındaki rolü üzerine ilk düşüncelerimiz zaten Meksika'ya götürmüştür bizi (Lévi-Strauss 1964: 329; 1967: 26).

Bu mitosun birçok versiyonunu bilmekteyiz. En son öğrenilene göre, birbirleriyle sürekli kavga eden kuşlar, Büyük Ata tarafından aralarında bir kral seçmek için toplantıya çağrılır. Vahşi Hindi adaylığını ilan eder ve gerekçe olarak orantılı boyu po-

su ile sesinin ahengini öne sürer; fakat tüyleri yeterince güzel değildir. Çobanaldatankuşu'nun tüylerini ödünç alır ve kral seçilir. Çobanaldatankuşu, Hindi'nin karşılık olarak ona vaat ettiği lütufları yerine getirmesini beklese de umduğunu bulamaz. Kuşlar onu ormanda saklanmış halde, soyunuk bir durumda ve soğuktan ölmek üzereyken bulurlar. Hepsi ona acır ve her biri bir tüyünü verir. Çobanaldatankuşu'nun bugün karışık tüyleri olmasının sebebi budur (Boccara 1966: 97).

Çobanaldatankuşu'nun tüylerinin gri, mor, kahverengi ve siyah tonlar taşıdığı bir gerçektir. Koyu ve pek göze batmayan tonları, arazinin ve bu kuşların üzerine tünedikleri ağacın renk tonlarıyla karışır.

Mitos bariz biçimde ters yönde yol almaktadır. Kuşların o ayırt edici tüylerini nasıl edindiklerini anlatan mitosların aksine, bu mitos Çobanaldatankuşu'nun tüylerini nasıl yitirdiğini ve kökende bütün kuşların nasibi olan renk farksızlığına düştüğünü anlatmaktadır. Çömlekçiliğin kökeni üzerine alternatif mitoslar kümesinde de yaklaşım aynıdır: Boşboğaz (yani, çenesini tutamayan) bir kadının doğaüstü velinimeti kadından aldığı çömlekleri yitirişini anlatır; paramparça olup kil topaklarına dönüşmüşlerdir; bu madde de Tatuyo mitosu tarafından kabızlıktan muzdarip bir şahsiyetle özdeşleştirilir (yukarısı fazla açık olmak yerine, aşağısı fazla kapalıdır).

Süslü çömlekçilikten kile götüren yol ile kuşların rengârenk tüylerinden Çobanaldatankuşu'nun bulanık ve soluk tüylerine götüren yol paraleldir demek ki; şöyle de söyleyebiliriz: Renk bakımından Çobanaldatankuşu diğer kuşlar için ne ise, kil de süslü çömlekçilik için odur. Çobanaldatankuşu ile kili çömlekçilik mitolojisini doğuran hücre gibi birbirine karıştıran Jivaro mitoslarını seçmemiz işte bu şekilde geçerli kılınmış olur.

Bir kanıtlamaya varmak için mitosların arasında kurulması gerekmiş olan uzun çağrışım zincirlerine nazaran, kanıt hizmeti gören mitos, bir tortu karakteri arz eder: Onda sadece öz kalmış-

tır. Aritmetikte olduğu gibi, kanıt, karmaşık bir işlemin (bizim durumumuzda, çok sayıda mitosla vuku bulmuş bir işlemin) yerine, tek bir mitos üzerinde gerçekleştirilen daha basit bir benzer işlem koymaktan, sonra da iki sonucun örtüşüp örtüşmediğinin sağlamasını yapmaktan ibarettir.

Ama, kanıt doğru bir sonuç verse bile, bunu şans eseri bulmadığımızın ve çağrışımların birbirine bağlanma tarzının analistin zihni dışında gerçekte bir şeye tekabül ettiğinin teminatı olan hiçbir şey yoktur henüz. Bunu sağlamak için kanıtları çoğaltmak gerekir. Aritmetikle yapılan karşılaştırma risklidir; ondan sadece temkinli olmak için bir tavsiye istenebilir. Yeniyle ispatın, burada —araştırma sırasında bilinmediği için ya da izlenen yol onunla daha önce çakışmamış olduğu için— yeni diye nitelenen mitosla ispatın ortak noktası, sadece doğruya benzer izlenimi vermesidir ve en fazla hayli muhtemel olduğunu iddia edebilir — ki özellikle beşeri denen bilimlerde bu zaten az buz şey değildir.

KAYNAKLAR

Abad Márquez L. V., 1995, *La Mirada distante sobre Lévi-Strauss*, Madrid, Siglo veintiuno de España Editores (Centro de investigaciones sociológicas, colección monografías, num. 142).

Boccara M., 1996, "Puhuy, l'amoureux déçu. La mythologie de l'Engoulevent en pays Maya", *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée*. C. XXXVIII (2).

Gómez-Imbert E., 1990, "La Façon des poteries. Mythe sur l'origine de la poterie", *Amerindia*, Paris (CNRS katkısıyla yayımlanmıştır), no. 15.

Jakobson R., 1963, *Essais de linguistique générale*, c. I, çeviri ve önsöz Nicolas Ruwet, Paris, Les Éditions de Minuit.

Lévi-Strauss C., 1964, *Le Cru et le Cuit*, Paris, Plon.

— 1967, *Du miel aux cendres*, Paris, Plon.

— 1985, *La Potière jalouse*, Paris, Plon.

Corsi e ricorsi
Vico'nun İzinde*

KISA BİR SÜRE ÖNCE bir teoriyle karşılaştım: Amerikalı bir tıp profesörü, insan türünün hızla çoğalmasının yerküremizi yiyip bitiren bir kansere benzetilebileceğini söylüyordu. Tanıtlamasındaki sertlik ve teknik kesinlik çok etkileyici. Konudaki yetersizliğim bunun sadece basitleştirilmiş bir versiyonunu sunabilmeme imkân bırakıyor.

Dördüncü Zaman'ın başında, Afrika'da, diye başlıyor açıklamasına, karada yaşayan omurgalıların soyundan, daha doğrusu primatlardan çıkan kök hücreler, insansı dokuların doğmasına yol açmıştır. Bulundukları yerde kaldığı müddetçe sağlıklı olan bu dokular, Yakındoğu'ya geldiklerinde, daha zengin çeşitlilikte gıda maddeleriyle kurdukları tensel temas yoluyla habis, evcilleştirme yoluyla elde ettikleri bitkisel ve hayvansal dokuların yutulmasıyla da düpedüz ur gibi bir karaktere bürünmüştür.

Bu habis hücreler tarımsal mikro-uydular halinde, Güney Avrupa'nın ve Asya'nın düşük-mukozalı bölgelerine göç etmişlerdir. Hatta Yakındoğu'da, peşinden bakırlılar ve demirlilerin de

* 9 Mart 2000. (*Corsi* ve *ricorsi*: Vico'nun tarih görüşünü özetleyen İtalyanca kelimeler. Vico'ya göre milletlerin izledikleri seyir, onları art arda üç aşamadan geçirir: tanrısal, kahramanca ve insani aşamalar. Bir millet fethedilme ya da gerileme sonunda ortadan kalkınca, topraklarında yaşayan halklar tekrar bu üç aşamadan geçerek o milleti doğurur. –*ç.n.*)

geleceği çok sayıda taşdamarı arzeden kalın "kentimsi" katmanlar görünümü sunan metastazlar gelişmiştir.

Uzun zaman doğu yarımkürede tutunup kalan bu topaklanmış hücreler, batı yarımkürede de benzer hücrelerde belki gizli kalmış habisliği tetiklemişlerdir. "Kolomb dönemi yayılması" adıyla bilinen bu olay, tekrar hücresel bileşimlerle İspanyol ve Anglosakson klonlarını ortaya çıkarmıştır.

Hastalık ağırlaşırken, arıtılmış petrol ürünlerinin solunması, toplam oksijen miktarının azalması, akciğer rolü gören ormanlarda boşlukların açılması gibi kültürel faktörlerin etkisiyle artan bir solunum yetmezliği ve umumileşen bir ateş hali tezahür etmiştir. Sondan bir önceki evre, kanda yüksek düzeyde toksik metabolitler, organik böcek-öldürücülerden ve okyanus yüzeylerindeki hidrokarbon örtülerinden gelen yabancı kimyasal maddelerin anormal oranlara varması, madeni ya da plastik cisimlerin yol açtığı atardamar tıkanmalarıyla göstermiştir kendini. Sürekli kötüye giden bir damarlanma, aşırı büyümüş urlarda, başta da altı milyarı aşan hücre sayısıyla yüzyıllardır var olan urlarda doku ölümüne yol açmıştır. Kent çekirdekleri, artlarında endotoksik ve kısır kistlerden başka şey bırakmayarak içten içe boşalmış ve çökmüşlerdir.[1]

Başka bir yerden gelen bir hekim olsaydı, bütünsel bir ekosistem olarak görülen gezegenimiz hakkındaki teşhis ve tahmini böyle olurdu. Fakat deminki tabloyu sadece usta işi bir metafor olarak görsek bile, ikisi de yaşamla ilgili olan, ama biri bireysel diğeri kolektif tarihe bağlı olan olguların en ince ayrıntılarına kadar aynı dille betimlenebilmesi çok öğreticidir.

İki tip açıklamanın olduğu işte bununla daha iyi anlaşılır. Biri sonuçtan başa döner ve olguya yol açan nedeni ya da nedenler dizisini belirlemek için uğraşır. Diğeriyse bir bakıma enlemesine kesen bir yaklaşım izler ve açıklanacak olguya, başka bir düz-

1. D. Wilson, "Human Population Structure in the Modern World: A Malthusian Malignancy", *Anthropology Today*, c. 15, no 6, Aralık 1999, s. 24.

lemde aynı yapı ve aynı özelliklere sahip bir modelin nakledilmiş olduğunu görür. Dolayısıyla ilk modelin yeter-nedenini oluşturur. Dilin kökeni meselesi de böyle yakınlaşmalar üzerine en az bunun kadar aydınlatıcı bir başka örnek sağlar.

Yaklaşık elli yıldır yapılan çalışmalar, eklemli dilin bazı özelliklerinin birkaç primat türü için erişilmez olmadığını kanıtlamaktadır. Bununla birlikte insan dili hayvanların doğal ortamda çıkardıkları tüm seslerden ayrıdır. Hayal ve yaratıcılık gücü; soyutlamalarla oynayabilme, zaman ve mekânda uzak olan nesne ve olguları işleme yeteneği insana vergidir; son olarak da insan dilinin mutlak anlamda özgün karakteri, yani ikili eklemleme: İlk düzey salt ayırt edici birimlerden oluşur ve ikinci düzeyde bu birimler birleşip sözcükler ve cümlelerden ibaret olan anlamlı birimler oluşturur.

Türümüzün tüm yeryüzünde sergilediği bu zihinsel melekeye hangi organik önkoşullar sayesinde ulaşıldığını bilmiyoruz. Dilin kökeni üzerine biyolojik bir teori olmadığı için, Paris Dilbilim Derneği'nin vaktiyle bu konuda her türlü tartışma hakkında beyan ettiği red hâlâ geçerlidir. İnsan dilinin hayvan iletişiminden tedricen nasıl doğabilmiş olduğunu bilmenin hiçbir imkânı yok elimizde. Aralarında doğa farkı vardır, derece farkı değil. Aslında mesele her zaman o kadar çözülmez görünmüştür ki, eskiler —ve hatta bazı modernler— insan dilini ilahi bir kuruma dönüştürmüşlerdir.

Genetik kodun keşfiyle bu spekülasyonların miadı dolmuştur. Genetik kod, insan dilinden çok uzak, fakat hayatın bir tezahürü söz konusu olduğu için de bu dilin altında yatan, uygun bir eklemli dil modelinin olduğunu açığa çıkarmıştır. Genetik kod da sözel kod da —ve sadece bunlar— sonlu sayıda ayrı birimle iş görür; genetik kodun birimleri tıpkı sesbirimler gibi anlamdan yoksundur ve sözcüklere benzetilebilecek cinsten asgari anlamlı birimler oluşturmak için kendi içlerinde bileşirler. Bu sözcükler, noktalama işaretlerine varıncaya kadar hiçbir noksanı olma-

yan cümleler oluşturur ve bu moleküler mesajlara hükmeden bir de sözdizim vardır. Hepsi bu kadar da değildir; zira insan dilinde olduğu gibi, genetik kodun sözcükleri de bağlama göre anlam değiştirebilmektedir. Dilin edinilmesinde öğrenimin rolünü küçümsememek gerekse de, insanın daha çocukluğunda dilsel yapılara hâkim olma kabiliyeti, muhakkak tohum hücresinde kodlanmış talimatlardan geliyor olmalıdır. İnsan dilinin temellerine yaklaşılır yaklaşılmaz genetik miras sorusu kendini gösterir. Genetik kodun yapısı ile insan dillerindeki tüm sözel kodların altında yatan yapı arasında saptanan eşbiçimlilik, basit bir metaforun ötesine geçer. Bu evrensel mimariyi *Homo sapiens*'in (ve daha o zamandan *Homo erectus*'un, hatta bilindiği kadarıyla dil icrasının dayandığı beyin kıvrımlarına daha o zamandan sahip olan *Homo habilis*'in de) moleküler bir mirası olarak kavramaya davet etmektedir. Bu durumda dilsel yapılar, iletişimin moleküller ölçeğinde işleyen yapısal ilkelerine göre şekillenmiş olacaktır. Aynen, hücre ölçeğine nakledildiğinde, insan türünün çoğalıp yayılması da bize kanser nozografisi gibi görünmektedir.

Şimdi üçüncü bir meseleyi, filozofların ilkçağdan beri merak ettikleri, toplum halinde yaşamanın kökeni meselesini ele alalım. Dilin kökeni bahsinde geçerli olan güçlük, burada da karşımıza çıkmaktadır: Eklemli dilin yokluğu ile varlığı arasındaki kopukluk o kadar nettir ki, ara biçimler saptamak için ne kadar uğraşılsa da boşunadır. Halbuki, daha derinlerde aranmak şartıyla, bu geçişin çeşitli biçimleri mevcuttur: nüfusun çoğalıp yayılması için hücresel, dil için moleküler, toplumsallaşma içinse yine hücresel.

Yalnız yaşamdan toplum yaşamına geçiş, kara amiplerinin bir türünde doğrudan gözlemlenebilir ve bilimsel olarak açıklanabilir durumdadır. Bu tekhücreli varlıklar, yararlanabilecekleri yiyecek yettiği müddetçe, türdeşleriyle temasa girmeksizin bağımsız bir varoluş sürdürürler. Fakat yiyecek yetmemeye başlayınca, amipler her birini bir diğerine yaklaştıran bir madde salgı-

lamaya başlar. Bir yere yığılır ve çeşitli işlevlere sahip yeni tipte bir organizmaya dönüşürler. Bu toplumsal evrede, yiyeceğin bolca bulunduğu daha nemli ve daha sıcak bölgelere topluca göç ederler. Akabinde de toplum çözülüp ayrılır, bireyler dağılır ve her biri tekrar ayrı bir yaşama başlar.

Bu gözlemlerde kayda değer olan şey, amiplerin ürettiği, birbirlerini çekmelerini ve çokhücreli bir toplumsal varlık haline gelmelerini sağlayan maddenin aynı zamanda iyi bilinen bir kimyasal madde olmasıdır: Çokhücreli —bizim gibi— varlıkların hücreleri arasındaki iletişimi yöneten ve dolayısıyla her bireysel bünyeyi muazzam bir topluma dönüştüren *siklik adenozin monofosfat*. Bu madde amiplerin beslendiği bakterilerin salgıladığı maddedir aynı zamanda. Algılayarak bulurlar onu. Başka bir deyişle: Avcı hayvanları av hayvanlarına doğru çeken madde, avcı hayvanları birbirine çeken ve onları bir toplum halinde birleştiren maddeyle aynıdır.

Hücresel yaşamın bu alçakgönüllü seviyesinde, Bacon'dan sonra Hobbes'un —ve akabinde nice başka filozofun— gelip dayandığı çelişki, çözümünü bulmaktadır demek. İkisi de doğru kabul edilen özdeyişler arasındaki çatışkıyı aşmaları gerekiyordu: İnsan insanın kurdu ve insan insanın tanrısıdır, *homo homini lupus*, *homo homini deus*. İki hal arasında yalnızca derece farkı olduğu kabul edilir edilmez, çatışkı ortadan kalkar.

Model alman kara amipleri, toplumsal yaşamı, bireylerin birbirlerini yaklaşacak kadar çektikleri, fakat basıncın birbirlerini yok etmeye, hatta yemeye varacak kadar artmadığı bir hal olarak tasarlamaya teşvik eder bizi. Toplumsallık bu durumda saldırganlığın alt sınırı —iyi huylu türü demek isterdik— gibi görünür. Bizimkini de istisna tutmadan insan toplumlarındaki gündelik yaşantı ve bu toplumların geçirdikleri büyük bunalımlar bu yoruma destek olacak bir sürü gerekçe sunabilir.

Verdiğim üç örnek, kökenle ilgili meselelere alışılmışın dışında bir ışık tutar. Bu meseleler, nedenlerine çıkıldığı iddia edil-

diği müddetçe çözülemez, zira açıklamayı istediğimiz olgunun bazı temel özellikleri önceki hallerde noksandır. Tıkanmış ufuk açılır; anlamaya uğraştığımız bütünün bir model gibi kopyaladığı bir başka bütünü keşfettiğimiz vakit, türeyiş veya yaradılış sorusu artık sorulmaz. Nasıl ortaya çıktığını sormamıza artık gerek yoktur, çünkü bir şekilde zaten hep vardır.

Bu perspektif değişimi yeni değildir. Bu fikri ortaçağ düşünürleri akıl etmişlerdir ve 18. yüzyılda, Vico'nun *corsi e ricorsi* teorisinde tekrar karşımıza çıkar; bu teoriye göre insan tarihinin her dönemi önceki bir evrede kendine tekabül etmiş olan bir dönemin modelini yeniden üretir. Bu dönemler arasında biçimsel bir benzerlik ilişkisi vardır. Örnek olarak eskilerle modernler arasındaki paralellik, tüm insan toplumları tarihinin bazı tipik durumları ebediyen tekrarladığını ispatlamaktadır. Biraz itibar ettiğimiz takdirde, bizim üç örneğin sergilediklerinde de aynı şey yok mudur? Kolektif düzende, nüfusun çoğalıp yayılması bize kanser hastalığının yayılmasının *ricorso*'su gibi, dilbilimsel kod genetik kodun *ricorso*'su gibi, çokhücreli varlıkların toplumsallaşabilirliği ise tekhücreli ölçeğindeki toplumsallaşabilirliğin *ricorso*'su gibi göründü.

Vico, teorisini, zamanın seyri içinde vuku bulduğu haliyle insan toplumlarının tarihiyle sınırlı tutmaktaydı kuşkusuz. Ama, ampirik verilerin ötesinde, özellikle "zaman içinde bütün uluslaın tarihlerinin katettiği bir ebedi ülküsel tarih"e[2] varma yoluydu bu onun için. Girişimi elbette ki başlangıçta, sadece Tanrı'mn bildiği bir tabiat dünyası ile, insanlar tarafından yapılmış, dolayısıyla bilebildikleri bir dünya, yani insan dünyası arasındaki ayrılığın belirginleştirilmesine dayanmaktaydı. Oysa insan tarihindeki —onu sürekli olarak kendine geri dönmeye mecbur

2. Giambattista Vico, *La Science nouvelle* (1744), Birinci Kitap, dördüncü kısım, paragraf 349, İtalyancadan çeviren ve sunan Alain Pons, Paris, Fayard, 2001, s. 140. G. Vico, *La Scienza nuova* (1744), *Opere*, 1. cilt, haz. Andrea Battistini, Milano, Mondadori (I Meridiani, 1990), 2001, s. 552.

eden— bu eğrilik, takdiri ilahinin bir sonucudur. *Corsi e ricorsi* teorisiyle insanlar tarihlerinin riayet ettiği bu kanunun bilincine vardıkları vakit, örtünün bir kenarı sıyrılır. O isteklere —tabiri caizse— dar kapıdan girerek vâkıf olurlar ve bu isteklerin çok daha geniş bir sahnede, yani insan tarihinin bir parçası olduğu yaşam olgularının bütünü tarafından oluşturulmuş sahnede, iş başında olduklarını teşhis edebilecek hale gelirler.

Kısacası, bazen Vico'nun eserleri arasında hiçbir kapıya çıkmayan bir tuhaflık muamelesi gören *corsi e ricorsi* teorisinin, aslında kayda değer bir menzili vardır. Zira şayet kendi tarihlerinin bilinci, insanlara takdiri ilahinin daima aynı, sayıca sonlu modelleri kullanarak hareket ettiğini gösterirse, takdiri ilahinin insan için özel isteklerinden dışakestirimle genel isteklerini belirlemek mümkün hale gelmektedir. Vico'nun zamanındaki bilimin durumu ona bu istikamette gitme olanağı vermese de, teorisi, düşüncenin yapısından gerçekliğin yapısına götüren bir yol açmaktadır bilgiye.

—

YAZILARIN KAYNAKLARI



"Noel Baba'nın Çilesi"; "Le Père Noël Supplicié", *Les Temps modernes*, no. 77, 1952, s. 1572-90.

"Her Şeyleri Ters"; "Se il mondo è alla rovescia", *La Repubblica*, 7 Ağustos 1989.

"Tek Bir Kalkınma Tipi mi Vardır?"; İki bölüm halinde:
"Mercanti in fiera", *La Repubblica*, 13 Kasım 1990;
"Contadino chissà perche", *La Repubblica*, 14 Kasım 1990.

"Toplum Sorunları: Kadın Sünneti ve Suni Döllenme"; "Il segreto delle donne", *La Repubblica*, 14 Kasım 1989.

"Yazar Kitabını Tanıtıyor"; "Gli uomini della nebbia e del vento", *La Repubblica*, 10 Eylül 1991.

"Etnoloğun Mücevherleri"; "Ma perche' ci mettiamo i gioielli?", *La Repubblica*, 21 Mayıs 1991. [Başlığı ve tarihi *La Repubblica*'nın çevrimiçi arşivine göre düzelttik. *--ç.n.*]

"Sanatçı Portreleri"; "La Statua che divenne madre", *La Repubblica*, 23 Şubat 1992.

"Montaigne ve Amerika"; "Come Montaigne scopri l'America", *La Repubblica*, 11 Eylül 1992.

"Mitik Düşünce ve Bilimsel Düşünce"; "L'Ultimo degli Irochesi", *La Repubblica*, 7 Şubat 1993.

"Hepimiz Yamyamız"; "Siamo tutti cannibali", *La Repubblica*, 10 Ekim 1993.

"Auguste Comte ve İtalya"; "L'italia è meglio disunita", *La Repubblica*, 21 Haziran 1994.

"Poussin'in Bir Tablosunun Teması Üzerine Çeşitlemeler"; "Due miti e un incesto", *La Repubblica*, 29 Aralık 1994.

"Kadın Cinselliği ve Toplumun Kökeni"; "Quell'intenso profumo di donna", *La Repubblica*, 3 Kasım 1995.

"Deli Danaların Hikmeti"; "La mucca è pazza e un po' cannibale", *La Repubblica*, 24 Kasım 1996.

"Dayının Dönüşü"; "Quei parenti cosi arcaici", *La Repubblica*, 24 Aralık 1997.

"Yeni Mitosla İspat"; "I miti uno sguardo dentro la loro origine", *La Repubblica*, 16 Nisan 1999.

"*Corsi e ricorsi*, Vico'nun İzinde"; "Gli uomini visti da un'ameba", *La Repubblica*, 9 Mart 2000.

—

Claude Lévi-Strauss

Hepimiz Yamyamız

Claude Lévi-Strauss gibi "uzaktan bakma"yı tercih ettiğini açıklamış bir antropolog günlük bir gazeteye yazı yazacak olsaydı ortaya nasıl bir toplam çıkardı? Hepimiz Yamyamız Lévi-Strauss'un 1989-2000 yılları arasında İtalyan La Repubblica gazetesine yazdığı yazılardan oluşuyor. Yeri geldiğinde "deli dana" hastalığı veya Lady Diana'nın ölümü gibi güncel konulardan hareket eden bu yazılarda, bir yandan antropolojinin ana temaları ele alınıyor, bir yandan da modernliğin getirdiği "yeni" sorunlara daha geniş bir perspektiften bakılıyor. Lévi-Strauss'un duru bir dille kaleme aldığı konular arasında ilerleme ve ilkellik, mitik düşünce ve ensest yasağı üzerine görüşler, aile ve akrabalık ilişkileri, toplu yaşamın kökeni ve kadın cinselliği hakkındaki biyolojik spekülasyonlar üzerine eleştirel notlar, Noel kutlamalarının yaygınlaşmasının nedenleri veya yamyamlığın Batı'ya ait bir fantazi olup olmadığı gibi sorular, Poussin'in bir tablosu ile Amerika yerlilerinin mitosları arasındaki tematik ilişki yer alıyor.



THG
0101465
BOG

Metis Edebiyatdışı
ISBN-13: 978-975-342-943-6

9 789753 429436

Metis Yayınları
www.metiskitap.com