



BABALIĞIN ANLAMI VE BAKİRE DOĞUM TARTIŞMASI*

The Meaning of Paternity and the Virgin Birth Debate

Carol DELANEY

Çeviren: Gökhan BAKIR*

ÖZ

Babalık kavramı, insan toplumunun evrimi ve örgütlenmesi ile ilgili teorik tartışmaların merkezinde yer almıştır. Bu tartışmalar, bazı çağdaş “ilkellerin” babalığı kabul etmediği ortaya çıkınca yoğunlaştı. Onların doğurganlık inançları, Bakire Doğum ile birlikte, doğaüstü doğumun yaygın temasına örnek olarak sınıflandırıldı. Bu makalede babalık anlamını anlamayan, bu nedenle başkalarının inançlarını çarpıtan ve kendi çıkarımlarımızı gizleyen antropologlar olduğunu iddia ediyorum. Türkiye’deki saha çalışmasından yararlanarak babalığın ortaya çıkarmak, birincil ve yaratıcı rol anlamına geldiğini, anneliğin ise yetiştirme ve taşıma anlamına geldiğini gösteriyorum. Babalığın bu “monogenetik” (tekkaynakçı) anlamı Hıristiyanlıkta açıkça belirtilmiştir ve Bakire Doğum tarafından örneklendirilmiştir ancak tek tanrılığın teolojik konseptiyle de tutarlıdır. Benzer şekilde Trobriand Adalılarının ve Avustralya Aborjinlerinin üreme inançları, kozmolojik inançlarıyla tutarlıdır. Bunlar farklı sistemlerdir ancak her ikisi de samimi ve nihai kaygıların tam ortasında, ikisiyle de bütünleşmiştir. Son olarak, babalığın 19. yüzyıldan günümüze kadar teorisyenler için neden bu kadar cazip olduğu sorulmuştur.

Anahtar Sözcükler: babalık, kadınlar, doğum, tohum, inançlar.

ABSTRACT

The notion of paternity has been central to theoretical debates about the evolution and organization of human society. These debates were intensified when it appeared that certain contemporary “primitives” did not acknowledge paternity. Their procreative beliefs were classified, along with the Virgin Birth, as examples of a widespread theme of supernatural birth. In this article, I argue that it is the anthropologists who have not understood the meaning of paternity and thus have distorted the beliefs of others and obscured the implications of our own. Drawing upon

* Makalenin orijinal künyesi: Delaney, Carol (1986). “The Meaning of Paternity and the Virgin”. *Man*, New Series 21(3): 494-513.

* Yüksek Lisans Öğrencisi. Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye. E-posta: gkhn.bkr@gmail.com. ORCID ID: 0000-0001-7443-9620.



This translation was checked by Turnitin.

fieldwork in Turkey, I show that paternity has meant begetting; it has meant the primary and creative role, while maternity has meant nurturing and bearing. This “monogenetic” meaning of paternity is made explicit in Christianity and exemplified by the Virgin Birth but is consistent with the theological concept of monotheism. Similarly the procreative beliefs of the Trobriand Islanders and the Australian Aborigines are consistent with their cosmological beliefs. These are different systems, but both are integrated between intimate and ultimate concerns. Finally, it is asked why paternity has been of such fascination to theorists from the nineteenth century until the present.

Keywords: paternity, women, procreation, seed, beliefs.

Giriş

Edmund Leach’ın “Virgin Birth” [Bakire Doğum] (1967) adlı makalesinin yayınlanmasıyla tetiklenen ve 1967–75 yılları arasında *Man* sayfalarında alevlenen tartışma, “bazı ilkel insanların... fizyolojik babalık gerçeklerinden habersiz olup olmadıkları” sorusu etrafında dönüyordu (Leach, 1967: 39). Sorunun kendisi yeni değildi, hâlihazırda akrabalığın doğası ve sosyal örgütlenmenin evriminde ataerkilliğe karşı anaerkilliğin önceliği üzerine yapılan 19. yüzyıl tartışmasının bir parçasıydı.¹ O zaman, babalık hakkındaki bilgisizliğin ilkel insan toplumunun bir özelliği olduğuna dair genel fikir birliği (örneğin, Bachofen, 1861; Engels, 1884; McLennan, 1865; Morgan, 1870, 1877) soruyu spekülâtif hale getirdi ve konu, bu nedenle zorunlu olarak ampirik onaylama ya da çürütmeye kapatıldı. Konu, özellikle Avustralya Aborjinleri ve Trobriand adalıları olmak üzere bazı çağdaş halkların babalık kavramını tanımıyor gibi göründüklerinin “keşfi” ile yeniden açıldı. Çok sayıda etnografik çalışmaya ve uzun tartışmalara rağmen bu soru hala tatmin edici bir şekilde cevaplanmamıştır. İlkel insanların “cehaletini” kanıtlamaya ya da çürütmeye çalışmak yerine babalığın anlamından habersiz olan antropologlar olduğunu ve bu nedenle bu sorunun yanlış yorumlandığını öne sürerek külleri bir kez daha karıştırmaya niyetliyim. Vurguyu yeniden odaklayarak, bu tartışmanın en önemli yönlerinin henüz görünmediğini ortaya koymayı umuyorum. Perspektifteki bu değişim, belirli kusurları işaret etmeye değil, bu konuların bugüne kadar araştırılmasına yön veren bazı varsayımları ortaya çıkarmaya yöneliktir. Sorunlar, üremenin neyle ilgili olduğu ve doğurganlık inançları ile bunların içinde buldukları daha geniş bağlam (dünya görüşü, kozmoloji, kültür) arasındaki ilişkiyle alakalıdır.

¹ Karşıt bu iki taraf, antropolojinin sembolik ebeveynleri olarak düşünülebilir çünkü antropoloji kesinlikle bu tartışmanın sancıları içinde doğdu.

Babalık, anlamı diğer kavram ve inançlarla olan ilişkilerinden türetilen bir kavramdır; varlığı veya yokluğu ampirik olarak belirlenebilen bir tür kategorik varlık değildir. Babalık, kavramsal değil fiziksel bir ilişki olarak tasarlandığından, tartışmanın temeli en baştan zayıflatılmıştır. Fizyolojik babalık hakkındaki soru bile, Batı’da tipik olarak, doğal ve dolayısıyla evrensel bir süreç olarak üreme görüşünü gerektirir. Böyle bir anlayış, onu tüm doğal olgular gibi belirli kültürlerin kavrayışının dışına yerleştirir. Bu görüşe göre babalık, bir gözlem meselesi olarak tutulan anneliğin aksine otomatik olarak doğal bir gerçektir. Babalık da aynı zamanda bir çıkarımdır ancak zaman içinde makul zekâ ve gözlem göz önüne alındığında, çoğu insanın muhtemelen yapacağı bir çıkarımdır.² Soru, bir ya/ya da sorusu şeklinde oluşturuldu; “ilkeller” ya çıkarımda bulunmuş ya da bulunmamışlardı, ya bilgileri vardı ya da cahillerdi. Onların inançlarının ya bilginin yokluğunu ya da inkârını yansıttığı düşünülüyordu (çeşitli pozisyonların nitelendirmesi için bk. Leach, 1967; Spiro, 1968; Montagu, 1974). İnkâr durumunda inançlar, gerçeği bir bağlamla ilgili olan ancak bir diğeri ile ilgili olmayan bir tür dini dogma olarak yorumlanmış; alternatif olarak ise inkâr, Ödipal düşmanlığı babadan uzaklaştırmak için bir girişim olarak açıklanmıştır (Jones, 1924; Spiro, 1968, 1982). Bununla birlikte her iki durumda da babalığın yokluğu veya reddi, inançların Hartland tarafından (1894-96; 1909-10), kapsamlı bir şekilde özetlenen doğaüstü doğum temasının örnekleri olarak sınıflandırılmasına izin verdi ve bu şekilde “Bakire Doğum” ile ilişkilendirildiler.

Benim iddiam aynı unsurları ilgilendiriyor ama onları farklı yorumluyor. Üreme konusuna belirli kültürlerin kategorilerini ve anlamlarını ifade eden ve yansıtan kültürel bir yapı olarak yaklaşılır. Babalık ve annelik, soyutlanamayacakları bir sisteme gömülmüş kavramlardır. Babalığın anlamının öncelikle fizyolojik olmadığına, bunun yerine biyofiziksel unsurlar, toplumsal cinsiyet, otorite ve akrabalık gibi toplumsal anlamları ifade etmek için kullanıldığına inanıyorum. Başka bir deyişle Schneider’i takip ederek, “biyolojik elementlerin öncelikle sembolik bir önemi olduğunu ve anlamlarının biyolojiyle hiç mi hiç ilgili olmadığını” (Schneider, 1972: 45) öne sürüyorum. Babalık, genellikle soy bağı ile eşanlı olarak kullanılan, cinsel ilişki ve hamilelik arasındaki bağın farkında olma anlamı şöyle dursun; yalnızca bir erkek ve bir çocuk arasında, bir kadın ile onun taşıdığı çocuk arasındakine benzer

² Bu varsayım, çizgisel ve evrensel bir gelişme tarzını ifade eder ve belirli toplumların “okuryazarlık öncesi” şeklinde nitelendirilmesine benzer.

fizyolojik bir bağın tanınması anlamına da gelmez.³ Açıkça dile getirilmesi gereken ancak hiçbir zaman ifade edilmemiş olan şey şudur: Babalık, anneliğin anlamsal eşdeğeri değildir. Geleneksel olarak, çocuğa yapılan fizyolojik katkı bile erkekler ve kadınlar için farklı kodlanmıştı ve bu nedenle çocuğa olan bağlantılarının farklı olduğu düşünülüyordu. Annelik doğurmak ve yetiştirmek anlamına geliyordu. Babalık ise yaratmak demektir. Babalık birincil, temel ve yaratıcı rol anlamına geliyordu. Bu yazıda, bunların Bakire Doğum tarafından örneklenen anlamlar olduğunu öne sürüyorum. Baba kavramı ilahi olmasına rağmen babalığın anlamı insan babası ile aynıdır; Meryem, kadınlar arasında benzersiz olsa da anneliğin anlamı onun tarafından örneklendirilmiştir. Bu paradigmanın aydınlatıldığı üreme teorisi, inanıyorum ki, binlerce yıldır Batı’da baskın olan halk teorisinin doğadan arındırılmış ya da ruhanileştirilmiş bir versiyonudur. Bir çocuğun sadece bir kaynaktan ortaya çıktığını ima eden “monogenetik” bir teoridir. Bu teori evrensel olmasa da Hıristiyanlıkla da sınırlı değildir. Bunun sembolik düzeyde, tek tanrılığın teolojik doktrini ile tutarlı olduğuna inanıyorum. Bu, monogenetik üreme teorisinin bu dinler tarafından yayınlanan bir doktrin olduğu anlamına gelmez, daha ziyade bu geleneklerin kültürel mantığında sembolik biçimde - tutumlarda, değerlerde, kanunlarda ve kurumlarda- yazılıdır. Fiziksel ve metafizik gerçekler veya üreme ve kozmoloji arasındaki ilişki, belirli “ilkelerin” inançlarını yeniden incelemek için bir bakış açısı öne sürer. Ben, ilahi ya da insan düzeyinde babalık kavramına sahip olmadıklarını ancak doğurma hakkındaki inançlarının kozmolojileri ile tutarlı olduğunu savunuyorum. Geertz diyor ki, “Benzer olgular arasında sağlam özdeşlikler değil, farklı olanlar arasında sistematik ilişkiler aramalıyız.” (1973: 49). Üreme, akrabalık ya da din gibi alanların sınırlarına geldiğimizde durmak yerine onların öncülük ettiği anlamları takip etmeliyiz. Bu iddialarımı doğrulamak için Türkiye’deki

³ Örneğin, Leach (1967: 39). Tıpkı belirli “ilkelerin” bağlantı kurmayı öğrenmesi gibi, bugün Batı toplumunda oldukça zayıf hale geliyor. Zevk için ve üreme için yapılan seks arasında giderek artan bir ayırım vardır ve bu ayırım, cinselliği biyolojik kısıtlamalarından kurtardığı varsayılan doğum kontrol yöntemlerinin geliştirilmesi ve kullanımına atfedilir. Fakat mevcut ayırımın önceki bağlantılarına bağlı olduğunu söylemek doğru ve mantıklı mı? Üremenin artan bilimsel kullanımıyla birlikte, suni tohumlama, test tüpü gebelikleri ve embriyo nakilleri gibi örneklerde görüldüğü üzere cinsellik ve hamilelik arasındaki bağlantı zaten zayıfladı. Bağlantının kopacağı, bir çocuğun dünyaya gelişinin cinsellik ya da hamilelik olmadan gerçekleşeceği bir zamanı hayal etmek artık zor değil. Pusu geçmişte ya da izole edilmiş bazı gruplar arasında bu bağın hiçbir zaman kurulmadığını hayal etmek neden bu kadar zordu? Cinsel ilişki ile hamileliği ayıran teknolojilerin çoğunun belirli halkların bu ikisi arasında hiçbir zaman bağlantı kurmadığı yerde yani Avustralya’da geliştirilip denenmesi ironik olsa da belki de tesadüfi değildir!

saha çalışmamdan yararlanacağım.⁴ Türkler Müslüman'dır ve Bakire Doğum dogmasına ya da İsa'nın Tanrı'nın oğlu olduğuna inanmasalar da onun büyük peygamberlerden biri olduğuna inanırlar. Müslümanlar aynı zamanda Hıristiyanlığın ailesel sembolizmine de karşı çıkarlar. Aynı zamanda İncil dininin tarihi ve mirasının çoğunu paylaşırlar. Onlar, özellikle İslam'ın üç tek tanrı inancına sahip dinin (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) kökenlerini attettiği⁵ ve Tanrı'nın şu söze bağladığı, İbrahim'e verilen tek gerçek imana bir geri çağırma olduğuna inanırlar: "Tohumunu cennetin yıldızları ve deniz kıyısındaki kumlar kadar çoğaltacağım." (Yaratılış 22: 17, benim vurguladığım nokta). İncelediğim Türkler, "monogenetik" üreme teorisi ile monoteizm kavramı arasındaki ilişkiyi onaylıyordu. Ancak İslam'da bu benzetme, metonimik (ad aktarması) olmaktan çok metaforik bir karaktere sahip olabilir.

Bir Türk Köyündeki Üreme İnançları

Çalıştığım köyde cinsiyet tanımları yani erkek ve kadınla ilgili kültürel kavramlar, üreme rollerinin sembolik olarak yorumlanmış algısından kaynaklanıyor. Üreme teorisi çok basit bir şekilde ifade edilebilir. Erkeğin tohumu ektiği ve kadının bir tarla gibi olduğu söylenir. Bazen köylüler görüşlerini desteklemek için Kuran'a atıfta bulunurlar: "Kadınlar size tarla olarak verilir, oraya gidin ve tohumunuzu ekin" (Sure 2, 233). Tanrı'nın erkeklerle özne olarak konuştuğunu unutmayın; kadınlar ise nesneleştirilir. Her halükârda tohum ve tarla, köylülerin üremeyle ilgili hayal ettikleri ve tartıştıkları terimlerdir. Bu imgeler Türkiye'nin bir dizi etnografyasında belirtilmiş (Engelbrektsson, 1978; Erdentuğ, 1959; Magnarella, 1974; Meeker, 1970) ancak detaylandırılmamıştır. Bu ihmal, kısmen figüratif dilin çıplak, "gerçek" gerçekliği gizleyen dekoratif bir örtü olarak gösterildiği geleneksel sosyolojik yönelimli antropolojiye bağlanabilir. Ne yazık ki bu görüş, metafor ve imgenin anlayışı yoğunlaştırma ve algıyı kalıplaştırma biçimini görmezden gelmektedir. Öte yandan bu özel imgeler, çok tanıdık oldukları için reddedilmiş veya yok sayılmış olabilir. Bunlar, 1940'larda Amerika'da büyürken bana üremeyi açıklamak için kullanılan imgelerdi. Bugün kullanıldığını duyduğum için ne eşsiz ya da çağ dışıyım. Yahudi-Hıristiyan kültüründe uzun bir geçmişe sahip oldukları için Türkiye ile olan ilgileri algılanmadı, aynı zamanda daha geniş etkileri de göz ardı edildi. Tohum ve toprak imgeleri, kültürümüzde o kadar

⁴ Araştırmam Eylül 1979-Temmuz 1982 tarihleri arasında yapıldı, yirmi ayı Orta Anadolu köyünde geçirildi. Bk. (Delaney, 1984).

⁵ Bu dinlerin her biri özel vahyini vahiy olduğu figüre yani sırasıyla Musa, İsa ve Muhammed'e atfederken tektanrıcılığın teolojisi ve başlangıcı İbrahim'e kadar dayandırılır.

derinden yazılmıştır ki mesajı okuyamadık, belki başka bir kültürün bakış açısı kendi kültürümüzü aydınlatmaya yardımcı olabilir.

“Tohum’dan çocuk gelir. Erkek’ten çocuk gelir.” Köylülere bir erkeğin kadınsız çocuk sahibi olamayacağını söylediğimde, onların gözünde önemli bir noktayı kaçırdığım açıktı. Bir kadının vücudu -toprak gibi- cenin için besleyici ortam sağlar. Bu, başka bir Türk köylüsü tarafından grafiksel olarak açıklandı: “Buğday ekersen, buğday alırsın. Arpa ekersen, arpa alırsın. Büyüyecek bitkinin türünü belirleyen şey tohumdur, tarla bitkiyi besler ancak türünü belirlemez. Erkek tohumu verir, kadın ise tarla gibidir” (Meeker, 1970: 157).

Kadınların bebeğe sağladığı besin -rahimdeki kan ve memedeki süt- herhangi bir kadın tarafından sağlanabilir. Bu besin, tohumun-çocuğun varlığını büyütür ama onun gelişimini sağlarken temel kimliğini etkilemez; bu kimlik babadan gelir. Kadınların besleme yeteneği değerlidir ancak erkeklerin hem erkekleri hem de kadınları meydana getirdiği düşünülüşünden, kadınların bebeğe sağladıkları gıda maddelerinin işin sonunda yine erkeklerden kaynaklandığı da belirtilmelidir.⁶ Kadınların katkıda bulunduğu madde sadece bu dünyaya aittir -maddidir, dayanıksızdır ve bir insanın ebedi kimliğini taşımaz. Çocuğun kaynağı babasından, onun tohumundan gelir. Bu, benim “monogenetik” üreme teorisi dediğim şeyin temelidir ve süreçteki erkek rolünü tanımlamak için kullanılan fiilden kaynaklanır. “Döllenmek” kelimesi “tohumlama” anlamına gelir ve tohum, fetüs, çocuk anlamına gelen “döl” kelimesini içerir. “Döllenmek”, bu nedenle İngilizcedeki “tohumlamak” veya kelimenin tam anlamıyla “tohumu yerleştirmek” ifadelerinin neredeyse tam karşılığıdır. “Döl”, “dölyolu” (tohum yolu veya vajina) yoluyla “dölyatağına” (tohum yatağına veya rahme) yerleştirilir. Köylüler, “monogenetik” teoriyi de doğrulayan “içeri girdiği kadar kolay çıksın” cümlesiyle hamile bir kadına cesaret verirler. Yani “döllenmek”, yumurtayı döllenmek veya çocuğun genetik yapısının yarısını sağlamak anlamına gelmez, temel şey anlamına gelir. Çağdaş bir Müslüman âlim bu konu üzerinde durur:

Et, kemikler, kaslar, kan, beyin, geri kalan tüm bölümler ve tam bir mikrokozmos oluşturan insan vücudunun tüm karmaşık ama mü-

⁶ Kadınlar üreme süreci için gerekli olmasına rağmen köyde bir kız çocuğunun doğması ilahi bir cezanın işareti olarak görülür. Dişileşen tohumun yozlaştığı düşünülür. Bu teorinin “bilimsel” temeli için erken Kilise Pederleri (Church Fathers) ve Aquinas’tan başlayarak Freud’un kadınların kısırlaştırılmış erkekler olduğuna dair modern yorumuna ulaşana kadar Aristoteles’in *Generation of Animals* isimli kitabını okuyun.

kemmel şekilde koordine edilmiş makinelerinin hepsi, potansiyel olarak bir damla sıvının milyonda birinden daha azında bulunur (Khan, 1962: 186-187).

Tohum, teorik olarak sonsuz olan hayat kıvılcımını taşır ancak bunu nesiller boyunca taşıyabilmek için erkeklerin erkek çocuğu üretmesini ister. Türkiye’de kadınlar bir erkek doğurana kadar çocuk doğurmaya devam ederler. Oğul, babanın vücut bulmuş halidir ve onun soyunu devam ettirebilecek tek kişidir. Babadan gelen soy (patriline) anlamında Türkçe bir sözcük olan “sülale”, Arapça kökenlidir ve “üremeyi sağlayan sperm” gibi bir anlama gelir (Rahman, 1980: 17 ve kişisel temaslar). İşte bir deyiş, “Erkek soyun alevidir, kız ise evin közüdür.” Diğer bir deyişle tohum, babadan oğula sonsuz bir şekilde aktarılan bir tür canlı meşale olarak hayal edilirken kadınlar bu süreçte tüketilen yakıttır. Oğlu olmayan erkeklere “ocağı sönmüş” denir. Onların soyunun alevi ve adı yok olmuştur.

Bu sembolik üreme yapısında, kadın bedenleri toprak gibi nispeten farklılaşmamıştır. Kadınların bedenlerine ilişkin bu görüş, bebek düşüklerinden çıkarılmış “kanıtlardan” elde edilen, cenin gelişimine dair köy inançlarıyla aydınlatılmaktadır. Eğer cenin sadece bir parça et gibi bir kütleyle yani farklılaşmamış ise, o zaman kız olduğu varsayılır. Öte yandan hatları belliyse ve tüm vücut kısımlarına sahipse erkek olduğu varsayılır. Dahası kadın bedenleri, öncelikle verimli veya kısır olup olmadıkları ile ayırt edilir, bu da kadınların toprakla özdeşleştirilmesini daha da açık şekilde gösteren bir ayırmadır. Bir erkek ya cinsel yönden güçlü ya da iktidarsızdır, bunlar pasif ama içsel bir nitelikten ziyade aracılık ve güç anlamlarına gelen kavramlardır. Kadın bedenleri ve sağladıkları besin, herhangi bir verimli kadının sağlayabileceği bir şey olduğundan bu teoride kritik hale gelen şey, bir erkeğin çocuğunun kendi tohumundan geldiğinin bir garantisidir.

Köylülerin kadınların rolünü ve işlevini tanımlamak için “toprak” (soil) yerine “tarla” (field) sözcüğünü daha yaygın olarak kullanmaları, bu rolde neyin önemli olduğuna ışık tutmaya yardımcı olur. Bir tarla sadece ekiliyken değil, nadasa bırakılmış ya da hasat edilmek üzere olsa bile bir tarladır. Diğer bir deyişle bir tarla topraktan oluşsa da belirleyici özelliği, mülkiyet sahibi tarafından “kapatılmış” veya “örtülmüş” olmasıdır. Benzer şekilde eğer bir erkeğin tohumun-çocuğun kendisine ait olduğunu şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bilmesi gerekiyorsa, dışı toprak kapatılmalı ve örtülmelidir. Kadınların kapatılması ya da örtülmesi onur ve utanç kavramlarıyla ayrılmaz bir şekilde ilgilidir ve ben de başka bir yerde üreme teorisini takdir etmeden anlaşılabilirliğini iddia etmedim. Kısaca özetlemek gerekirse ka-

dını kapatmanın çeşitli yöntemlerinin (kadın sünneti, örtme ve eve kapatma, harem ve hadim korumaları, erken evlilik ve psikolojik şartlandırma) bu tür bir güvence sağlamak için insani alanları kapsamaya yönelik yöntemler olduğunu öne sürdüm. Akraba ile evlenme pratiği (endogami) de böyle bir güvence sağlama yöntemi olarak görülebilir, bence kadınların toprakla ilişkilendirilmesi de bununla ilgilidir. Kadınlara toprak, nadiren miras olarak bırakılır (Kuran'daki şartlara rağmen) ama sembolik anlamda kadınların “kendisi” topraktır. Aile, araziden ve orada yetişen meyvelerden yararlanır; bu nedenle kızlara miras olarak toprak bırakmak, bir kızı verdiklerinde bir arazi de vermek anlamına gelecektir. Bu da ailenin hem onurunu hem de geçim kaynaklarını azaltacaktır. Ben köydeyken gerçekleşen tüm evlilikler akraba evliliği idi.⁷

Halk üreme teorisi, erkek ve kadın kişilikleri (cinsiyetleri) hakkında derin fikirler içerir. Cinsiyet tanımları, Batı'da geçerli olanlardan çok farklı değildir. İkisi de aynı üreme teorisiyle bağlantılı olduğu için benzer olduklarına inanıyorum. Türk köyünde erkeklerin içlerinde yaratıcı bir güce sahip oldukları düşünülür; bu da onlara kimlikleri, öz motivasyonları veya özerklikleri için bir temel verir. Kadınlar, kendilerini yaratma ve dolayısıyla yansıtma gücünden yoksundur. Erkek bedenlerinin kendi kendine yettiği düşünülürken kadınların bedensel sınırları, örneğin göğüslerin gelişiminde ve gebelik şişkinliklerinde gelgitler yaşar ve değişir; adet ve emzirme döneminde vücutları sızar ve cinsel ilişki ve doğumda geçirgendir. Bu mantıkla değerlendirilen fiziksel özellikler ahlaki nitelikler kazanır. Bir kadının zekâsının bir erkeğinki kadar keskin olmadığı fikri, onun hayatın belirsizliklerini aşacak uygun donanıma ve doğru ile yanlış arasındaki çizgiyi belirleyecek temel ilkelere sahip olmadığını, başına gelenlere göre gelgitler yaşadığını ve değiştiğini gösterir. Batı'da kadınların duygusal kararsızlığı bir değişkenlik olarak kabul edilir ve bu değişkenliğin âdet döngüsünün gelgitleriyle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Hem erkek hem de kadın köylüler, menstrüasyonun (âdet kanaması, regl) kadınlara bir ceza ya da Havva'nın Tanrı'ya karşı itaatsizliği ve erkeklerin kadınların “korunması” için bir gerekçe olarak kullandığı, Havva'nın şeytanın ayartmalarına karşı savunmasızlığı olarak verildiğine inanıyordu. İncil versiyonu da farklı değildir: Havva'ya Tanrı dedi ki, “Çoğaltacağım kederini ve

⁷ Bence Ortadoğu'daki ataerkil paralel kuzen evliliklerine odaklanmak, en mükemmel örneği bu kuzen evlilikleri olan iç evlilik geleneğinin daha yaygın olanını gizlemiştir. Bu girişim, tohumu ve toprağı yabancılaştırmamak amacını taşır. Gözlemlenen kırk bir evlilikten yarısı akraba ve bunların yarısı eşit olarak dağılmış kuzenlerle, geri kalanı köylülerle yapılmıştı. Bir yabancıya hiçbir durumda kız verilmemişti.

anlayışını, kederle çocuklar doğuracaksın ve arzun kocan için olacak ve sana o hükmedecek” (Yaratılış, 3: 16). İslam’da “düşüş” kavramı olmasa da, Havva’nın hareketleri “pisliği” ortaya çıkardı. “Pislik”, kirlilik anlamına gelir ancak bu durumda dünyevi varoluşun değişkenliğini, bozulmasını ve çürümesini gösteren metabolik süreçleri, özellikle dışkılama, idrar yapma ve terlemeyi ifade eder.

Buna ek olarak, kadınlara bedensel hayata derinlemesine dalmaları için regl verildi. Regl, bu dünyada yaşam olasılığını işaret ederken aynı zamanda bir ölümlülük işaretidir. Ebedi gerçeklere adanmış kutsal kaynaklarda kadın kanının kirleticisi olarak kabul edilmesi şaşırtıcı değildir. Regl olan kadınlar Kuran’a dokunmaktan, camiye gitmekten ve hac ritüellerini gerçekleştirmekten alıkoyulur. Regl genellikle antropolojik literatürde yeteri kadar dikkat çekmez ancak Ortadoğu’da konunun tabu sayılan doğası nedeniyle pratikte mevcut bile değildir. Yerel farklılıklar ve kısıtlamalar olduğuna şüphe yok ancak reglden bahseden az sayıda kaynak (Dwyer, 1978; El-Saadawi, 1980; Mernissi, 1975), burada yapılan gözlemleri doğruluyor. Reglin evrensel şekilde kirleticisi olarak kabul edildiğine inanmıyorum ancak öyle kabul edildiği yerde bile belirli kültürlerle atıfta bulunarak incelenmelidir.

Türkiye’nin kırsal ve kentsel alanlarının çoğunda ve hatta yurt dışında yaşayan çok sayıda Türk’ün yaptığı gibi çalıştığım köyde de kızlar ilk kez âdet gördüklerinde “örtülüyor”. Örtünmek (kapalı), bu noktadan itibaren kadınların başlarının saçları görünmesin diye örtülmesi gerektiği anlamına gelir çünkü saçın gösterilmesi utanç verici bir şeydir. Burada hem erkekler hem de kadınlar için saçın sembolik önemiyle ilgili bir tartışmaya girmek mümkün olmasa da regl ve başörtüsü ilişkisine dikkat çekmek önemlidir. Diğer bir deyişle dikkatler, utanç bölgesi olan kadın cinsel organından başa yönlendirilir. Kasık kılları alınır ve baş kapatılır. Başörtüsü sembolik olarak hem bir utanç işareti hem de onu örtme aracıdır. Baş kapalı bir kadın ayrıca bir erkeğin koruyucu örtüsü altında olduğunu da gösterir.

Buna zıt olarak erkek cinsel organları dikkat ve gurur odağı haline gelir. Yedi ile on iki yaş arasındaki Türk erkek çocukları sünnet edilir. Çocuklar bu zorlu sınavı atlatmakla övünür ancak diğer yandan övgüler penise odaklanmıştır. Bir örtünün (penis ucundaki derinin) kaldırılması erkekliği sembolize eder fakat aynı zamanda İslam’ın kardeşliğine üyeliğin bir işaretidir. Ahlaki dersler, şakalar, imalar ve düşünle ilgili görüşlerle varlığı sürdürülen erkek üretici organı ve din arasındaki ilişki, kadınların da bir gün bu topluluğa

erkekler gibi tam anlamıyla ait olup olamayacağı sorusunu gündeme getirmektedir.⁸

Erkeklerin yaşamı yaratma ve verme yeteneği Tanrı'ya benzer. Kocababa, Allah'tan sonraki ikinci tanrı olarak kabul edilir. Tanınmış bir Müslüman âlim bu düşüncüyü tekrarlar: "Müslüman ailesi, tüm Müslüman toplumunun minyatürüdür. Baba ve onun otoritesi, Tanrı'nın dünyadaki gücünü sembolize eder." (Hossein Nasrin, Smith, 1980: 13).

Erkeklerin üreme yeteneği, köydeki güçlerinin ve otoritelerinin dayanak noktasıdır. Tanrı'nın dünyanın müsebbibi/yaratıcısı olduğu düşünülüyor gibi erkeklerin de çocukların müsebbibi/yaratıcısı oldukları kabul edilir. Bu nedenle çocuklar babalarına aittir, onun tohumudur. Boşanma durumunda çocuklar babalarıyla, babanın ölmesi durumunda ise akrabalarıyla kalırlar. Erkeğin boşandığı veya dul bıraktığı karısı yeniden evlenirse çocukları arkasında bırakır. Kadınlar bu fikri içselleştirmiştir ve yeni kocanın başka bir erkeğin çocuğuna bakamayacağını söylerler. Çocuk, erkeğe ait olduğu gibi kadına ait değildir. İslam'da insan erkeğin üremedeki rolü Tanrı'ya mecazi olarak benzer;⁹ Hıristiyanlıkta Baba Tanrı, olağanüstü bir üreme eyleminde

⁸ Örneğin, "kadınlar İslam evreninin eşit ama farklı bir yarısıdır" (1972: 385) diyen Ferneas'a katılmıyorum çünkü evrenin Hıristiyan evreni gibi hiyerarşik olarak düzenlenmiş olduğuna inanıyorum. Kadınların belirli dini uygulamalardan dışlanması "kadınlığın özel koşullarına" bağlanabileceğini de kabul etmiyorum. Bu koşullar, dini geleneğin kadınlara yönelik değerlendirmeleriyle "özel" hale getirilir. Örneğin, kadınları camide namaz kılmak gibi şeylerden otomatik olarak uzak tutan şey reglin kendisi değil ona atfedilen anlamdır. Mekke'ye hac yolculuğuna çıkacak köylüler için köy meydanında edilen dua sırasında kadınları erkeklerin oluşturduğu kapalı çemberden tam anlamıyla ve açıkça dışlayan özel bir kadınlık durumu elbette ki yoktu. Hacılar arasında birkaç kadın vardı ama onlar da bu çemberden dışlandılar ve imam ancak namaz bittikten ve çember dağıldıktan sonra onlara dikkatini verdi. Bu yorumların hiçbir şekilde İslam'ı özellikle ayıplamak için değil çünkü kadınların Hıristiyanlıkta da benzer şekillerde damgalanmış ve dışlanmış olduğunu düşünüyorum.

⁹ Bu, resmi doktrin olmasa da köylülerin ve örneğin Nasr (Smith'te, 1980) ve Khan (1962) gibi bazı akademisyenlerin görüşlerini doğrulukla yansıtır. Müslüman hukukçular arasında teoride "monogenetik" görüşe karşı "duo-genetik" tartışması olarak düşünülebilecek Aristoteles ve Galen'in üreme teorileriyle ilgili Orta Çağ tartışmalarından habersiz değilim. Bu konularla ilgili bir yeniden gözden geçirme için bkz. Musallam 1983. İslam'ın "duo-genetik" bir görüşü desteklediği sonucuna katılmıyorum çünkü bu görüş sadece Kuran ve hadislerden gelen kanıtlarla değil aynı zamanda popüler Müslüman tasavvurundaki imgelerle de gelişiyor. Ayrıca, daha yakından incelemek için "erkek tohum" ve "dişi tohum" gibi terimlerle karşılaşıldığında son derece dikkatli olunması gerektiğine dikkat çekilmelidir çünkü "dişi tohum" genellikle üretken ve yaratıcı bir materyalden ziyade adet kanından damıtılmış öz (madde) anlamına gelmektedir. Köylüler, "Dişi tohumda can yoktur" demişlerdi. Her halükârda Musallam'ın tezi, monogenez ile monoteizm arasındaki ilişki hakkındaki düşüncemi çürütmüyor çünkü ikincisi, bin yıllık Orta Çağ bilim adamlarının düşüncelerinden daha eski. Benzer şekilde hukukçuların görüşleri-

insan erkeğinin yerine geçer. Vurgudaki fark, bu iki öğretilerdeki fikir ayrılıkları için önemli olabilir ancak babalık kavramını anlamak amacıyla bu fark ihmal edilebilir.

Bakire Doğum

Üst bölümde de ele alındığı gibi babalık kavramı, Bakire Doğum tarafından örneklenmiştir. Gebeliğin sperm veya fiziksel tohum ile gerçekleşip gerçekleşmediğine bakılmaksızın, babalık inancı aynıdır. Bir çocuğun kökeninin ve kimliğinin sadece bir kaynaktan geldiğini¹⁰ yani “monogenetik” bir üreme teorisini ortaya koyar. Bu, Türk kadınlarıyla ilgili olarak açıkça belirtildiği gibi, kadınların hiçbir şeye katkıda bulunmadığı anlamına gelmez. Bunun yerine, onu yaratan ve aktaran kişi ile (baba) alan ve besleyen kişiyi (anne) ortaya koyar¹¹; bu durumda yaratan ve aktaran Allah’tır. Meryem bu yaratılışın tezahür ettirme aracı, kelimenin vücuda geldiği kişidir. Onun katkısı, İsa’yı et ve kandan oluşmuş bir insan yapan şeydir. Bu katkı teorik olarak herhangi bir kadın tarafından sağlanmış olabilir; Meryem’i ayıran şey lekesizliği idi. Tanrısallığın taşıyıcısı rolüne layık olmak için, onun saf olması zorunluydu. Onun tertemiz olması, bu makalenin kapsamı dışında olan ve vurgulamak istediğim noktayı etkilemeyen, İsa’nın kökeni, özü ve kimliğinin Baba tarafından verilmesiyle ilgili bir dizi teolojik ikilemi doğurdu.¹² Baba ve Oğul “Bir”dir. Meryem, bu çabada ortak yaratıcı ya da ortak olarak düşünülmez; gerçekten böyle olsaydı Tanrı’yla eşit olurdu ama öyle değildi. Eğer

nin ne sembolik olarak ne de Müslümanların çoğunluğu tarafından kapsamadığını ve son olarak kendi kültürümüzün kanıtlarının da gösterdiği gibi her iki görüşün de aynı anda ele alınabileceğini iddia ediyorum.

¹⁰ Geçenlerde bana bir Katolik kadın ile bir erkek arasındaki bir konuşma rapor edildi. Adam, kadının taşıyıcı anneler hakkındaki mevcut tartışmalar ve bu tartışmaların onun dini inançlarıyla nasıl örtüştüğü hakkındaki düşüncelerini merak ediyordu. Kadın, “Meryem Ana ilk taşıyıcı anneydi!” diye yanıtladı. Kavramsal düzeyde bu, erkeğin birincil ebeveyn, annenin ise sadece bir kap olduğu fikrini sürdürür. Doğruyu söylemek gerekirse, erkeğin “kendine ait” bir çocuğu olması için taşıyıcı annelerin kullanılmasının arkasında bu fikirlerin bir kısmının olduğunu düşünüyorum, burada “kendi” sözcüğü tohum anlamındadır.

¹¹ “Misyonun bütünlüğü, iletimde korunacak, içeriğin saflığı konteynerin kalitesiyle korunacaktı” (Speiser, 1964). Bu ifade, Yarattılış’ta Tanrı ile seçilmiş halkı arasındaki antlaşmaya atıfta bulunsa da yalnızca mesajın değil sembolizmin sürekliliğini de göstermektedir. Bu durumda Meryem, ilahi söz olan İsa’nın taşıyıcısı olarak seçilmiştir.

¹² Örneğin şu problemleri ortaya çıkardı: 1. Sonsuz gerileme –Meryem saf ise peki ya ebeveynleri ve onların ebeveynleri? 2. Meryem insanları insan yapan asıl günahın lekesi olmadan doğduysa o zaman İsa nasıl insan olabilir? 3. İsa, insanlığı günahattan kurtarmak amacıyla gönderildiği için bu, Meryem’in durumunda gereksizdi. Sorunlara rağmen, Tanrı’nın Meryem’i tasarlandığı andan itibaren ilk günahın lekesinden koruduğu doktrini (Immaculate Conception), 1854’te dogma olarak kabul edildi.

öyle olsaydı, Anne ve Çocuk “Bir” olurdu ama değillerdi. Meryem’in rolü ikincil, destekleyici ve besleyicidir ve kadınların rolüyle ilgili bu görüş, kilise ve halk arasındaki üreme teorisi tarafından kabul edilmiştir. Bu, Meryem’e tapıldığını inkâr etmek anlamına gelmez; bu üreme görüşünün ayrılmaz bir parçası olan nitelikleri için ona saygı duyulduğu anlamına gelir.

Babalık, bir çocuğun üretiminde erkeğin rolünün üretken ve yaratıcı olarak anlaşılması anlamına gelir. Leach bunu gözden kaçırdı çünkü diğer temalara odaklanmıştı. Ona ve başka birçok kişiye göre Bakire Doğum, doğaüstü doğum temasının bir çeşididir, “ortak bir yapısal tema, tanrılar ve insanlar arasındaki ilişkinin metafizik topografyasıdır.” (Leach, 1967: 39). Aslında Bakire Doğum, erkek ve tek olan tanrı ile dünyevi bir kadın arasındaki bir ilişkiyi -aşağıda tartışılacak önemli bir fark- gösterir. Her halükârda, Trobriandlılara göre tanrıların bir kadının hamile kalmasıyla hiçbir ilgisi yoktur, bunun yerine bir baloma (kadının anasoylu atası) maddi dünyaya yeniden girmeye karar verir.¹³ Sorunun bir türün bir örneği olarak inşası, başka bir kültürü kendi kendimizinkinde eritmenin, onun bizimkinden çok farklı olduğunu söylemenin bir yoludur. Nedeni takdire şayan olabilir ancak yöntemi öyle değildir, önemli farklılıkları örtbas eder ve bizi kendi inançlarımızın tuhafıllıkları konusunda körleştirir. Trobriand’da bakireler ne hamile kalır ne de doğurur. Trobriand veya Aborijin kadınlarının doğaüstü doğum dedikleri şey aslında normal, gündelik doğumdur. Bakire Doğum dünya tarihinde eşsiz bir olay olarak görülürken ben, her şeyi yapmanın “doğal” yolunu söylemeye cüret ediyorum. Bakire Doğum dogması fiziksel babalığı reddettiğinden, Leach bunun böyle bir bağlantıyı reddeden Trobriandlıların inançlarıyla karşılaştırılabilir olduğunu düşünür. Aynı zamanda Leach, “Bakire Doğum efsanesinin fizyolojik babalığın bilinmediği anlamına gelmediğini, aksine Bakire’nin çocuğunun Tanrı’nın Oğlu olduğu dogmasını pekiştirmeye hizmet ettiğini” belirtir (1967: 42). Kavramsal düzeyde, Bakire Doğum dogması fiziksel babalık kavramlarıyla tutarsız değildir. Leach bundan, Trobriand kozmolojik inançlarının fizyolojik babalık bilgisini mutlaka dışlamadığı sonucuna varır. Bu doğru olabilir ancak göz önünde bulundurmadığı şey, bu konunun öncelikle fiziksel ve metafizik babalık arasındaki farkla ilgili olmaması olasılığıdır.

Leach’in fiziksel ve metafizik düzeyler veya gerçekler arasında yaptığı ayrım itiraz etmiyorum ancak bu ikisi arasında bir tutarlılık olduğuna inanı-

¹³ Trobriand dünyasını karakterize etme yolu yani maddi olan ve olmayan dünyalar arasındaki ayrım için Susan Montague’a (1983) minnettarım.

yorum. Ayrıca onun ayırımının önemli olduğuna da ikna olmadım. Antropoloğun görevi ilahiyatçının göreviyle aynı değildir. Bir ilahiyatçı, Tanrı'nın Baba olduğunu ve İsa'nın olağanüstü olduğunu, Baba ve Oğul'un bir olduğunu vurgulamak için ilahi ve dünyevi üreme arasındaki ayrımı tam olarak vurgulamalıdır. Antropoloğun görevi ise babalık kavramının ne olduğunu anlamaya çalışmaktır. Bence yapmadıkları şey de tam olarak buydu. Öyle yap-salardı babalığın yaratma anlamına geldiğini ve anneliği de içinde barındırdığını anlayacaklardı. Anne ilişkisinin bir çocukla fizyolojik bir bağ kurduğu doğrudur, kadınlar bu rolle tanımlanırlar ve çoğu zaman bu rolle sınırlandırılırlar. Baba bağı da aynı zamanda -insan seviyesinde- fizyolojiktir ancak bundan çok daha fazlasıdır. Babalık, sadece bir çocuğun üretiminde erkeğin rolü olduğunun farkında olmak anlamına gelmemiştir ki bunun birkaç açıklaması olabilir.¹⁴ Babalık, birincil ve yaratıcı rol anlamına gelmektedir. Bakire Doğumu aracılığıyla Hıristiyanlık, teolojik tektanrıcılık konseptiyle tutarlı olduğuna inandığım “monogenetik üreme teorisini” belirgin hale getiriyor. Burada iki seviyede yaratılıştan söz ediyoruz.

Monogenez (Tekkaynakçılık)/Monoteizm (Tektanrıcılık)

Üreme teorisinin, cinsiyetler arasındaki ilişkiden çok daha fazlası için çıkarımları vardır, çünkü daha geniş ve daha kapsamlı bir düzeyde var olmaya ait kavramları gerektirir. Türkiye köylülerinin belirttiği gibi, üremeyi düşünmek, yaratılışın sırasını ve anlamını öğretir. Yaratılış (Genesis) ve Kuran, ilahi ve insani düzeyde tezahür eden tek bir yaratılış prensibinin ve yalnızca bir Tanrı'nın vahyini yazmaktadır. Bu, üç tektanrıcı dinin de içinden çıktığı inancın merkezi çekirdeğidir. Tanrı, dünyayı bir ortak olmadan yarattı. Ayrıca ilk insan olan Âdem'i de yarattı.¹⁵ Tanrı, Adem'e “tohumu” aracılığıyla ya-

¹⁴ Bir çocuğun üretiminde erkeğin rolü olduğunu söylemek, bundan başka bir şey söylemek demek değildir; önemli olan bu rolün nasıl yorumlandığıdır. Cinsel ilişki, bir çocuğun üretimi ile ilgisiz kabul edilebilir ancak konuyla ilgili olsa bile bununla ilgili birkaç yorum olabilir: 1. Erkek cinsel ilişki yoluyla başka yollarla gelebilecek bir fetüsün yolunu açar, 2. Cinsel ilişki 1. maddenin gerçekleşebilmesi için adet görmeyi durdurur, 3. Erkeğin menisi fetüsü besleyebilir, 4. Meni, fetüsün oluşumuna katkıda bulunabilir. Bunların bir sonucu olarak kişinin amacı gerçekleştirmek için bir eylemin mi yoksa birkaçının mı gerekli olduğunu sorması gerekir. Ancak bunların hiçbiri biçimlendirici, birincil ve yaratıcı rol anlamına gelen “babalık” ile aynı değildir.

¹⁵ Tanrı yarattı, Âdem adını verdi ve erkekler de bu sistemlerdeki kişilere kimlik veriyor. Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi Türkiye'de de çocuklara babalarının isimleri verilmektedir. “Gayrimişru” bir çocuğun evlilik dışı doğmanın yanı sıra ona isim verecek ve sahiplenecek bir babası olmadığı için kesin şekilde damgalandığını belirtmek ilginçtir. Damgalanan asla baba değil, her zaman çocuk ve annedir. Âdem'in yaratılışının ve dolayısıyla insanlığın tek kaynaktan doğmasının en azından bir antropolog tarafından (Stocking, 1983) 19. yüzyılda da tartışılan monogenez paradigmasına karşı poligenetik antropolojik paradigmasının kökeni olarak kabul edildiğini

ratmaya devam etme gücü verdi ve Genesis, tohumun soy kafilesinin, kimin kimi doğurduğunun kayıdır. İlk kadın olan Havva farklı bir şekilde yaratıldı. Genesis'teki iki hikâyeden birinde, onun Âdem'in bedeninden alındığı yazılıdır, gözlemlere açık olan "gerçeklerin" kesinlikle tam tersi! Sonrasında erkekler hem kadınları hem de erkekleri, yani kendilerini yansıtacak, yaratıcılıklarının vücuda gelebileceği araçları yaratırlar.

Üremede erkeğin rolü, Tanrı'nın dünyayı yaratmadaki gücünü sınırlı düzeyde yansıtır. Başka bir deyişle tektanrıcılık doktrini, halk monogenetik üreme teorisinin en eksiksiz ifadesidir. Burada bir sebep sonuç ilişkisi olduğunu iddia etmiyorum¹⁶ ama monogenezin ve monoteizmin aynı sistemin uçlu formdaki (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) iki yönü olduğunu belirtiyorum.

Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasında büyük farklılıklar olsa da hepsinde yaratıcı olan tek bir Tanrı olduğu yönündeki ortak ve temel bir inanç vardır. İslam'da bu inanç, "Kitap Ehli"nin onları diğerlerinden ayıran tanımlayıcı özelliğidir. Tektanrıcılığın kökenine inanılan şey her ne olursa olsun bu, dünyayı kutsal birleşmeleri yoluyla bir tanrı ve tanrıçanın meydana getirdiği eski Yakın Doğu'nun çok tanrılı dinleriyle doğrudan bir zıtlık içindedir. Dönüşüm yalnızca sayılarda bir azalma (bir derece meselesi) değil, aynı zamanda Leach'in tam olarak takdir etmediği radikal bir tür farklılığıdır. Yalnızca tek bir Tanrı yoktur, aynı zamanda tanrısallık, yaratıcılık ve güçtür demektir -evreni canlandıran bir ilke- ve bu, söz konusu sistemlerde örtük veya açık bir şekilde erildir. Bu dini sistemlerdeki cinsiyetçi dil ve imgeleri sadece te-sadüfi olarak nitelendirmeye yönelik bazı girişimlere rağmen, kadınların dil ve kurumsal yapıdaki değişim taleplerine karşı ortaya çıkan direniş, bunların içsel oldukları görüşünü desteklemektedir.¹⁷ Tek tanrılı dinlerdeki olumsuz kadınsı imgelerle ilgilenen bazı topluluklar daha olumlu tanımlamalar aradılar. Kilise, Hıristiyanlar topluluğu olarak sık sık kadınsı şekilde sembolize edilmiştir. Benzer şekilde Müslümanlarda da "inanç topluluğu" kavramı

belirtmek önemlidir. Aynı zamanda insan kökenlerinin monogenetik teorisinin monogenetik bir üreme teorisini ima ettiğine dair hiçbir kabul yoktur.

¹⁶ Yani ister tektanrıcılık düşüncesi gebe kalmayla ilgili kavramları etkilesin isterse de tam tersi olsun, ben yine de doğum dramasının tüm insanlar arasında derin bir tefekkür için bir odak noktası olarak hizmet ettiğine inanıyorum.

¹⁷ Bununla cinsiyet sembolizminin kadınlar (ve erkekler) üzerinde etkileri olduğunu kastediyorum ama aynı zamanda kadınların Aşai Rabbani törenine başkanlık etmekten dışlanmasının sadece cinsellikten ziyade üremenin sembolik yapısından türetilen cinsiyet tanımıyla daha çok ilgisi olduğuna inanıyorum. "Tohum" almaktan ziyade ona sahip olanlar, aynı zamanda "sözü" aktarabilen ve havarilerin silsilesinin bir parçası olabilen yani kutsal soy hattına kabul edilenlerdir.

vardır, Arapçada “el-ümme” kelimesi, anne anlamına gelen “ümm” kelimesiyle yakından ilgilidir. Bu nedenle Müslüman topluluk, Tanrı ile olan ilişkisinde esasen alıcı, “ilahi kelamın ifadesini” almaya açık olarak görülmektedir (Austin, 1983: 43-44). Benim görüşüme göre, bunlar olumlu çağrışımlar değildir ve yapmak istediklerinin tersini ifade eder. Bu çağrışımlarda bariz olan şey, meni ile ilgili kavramların (tohum gibi) bütün olduğu, üstün olduğu ve yalnızca tek bir kaynaktan geldiği, kadınsı sembolizmin ise varoluşun zamansal ve fiziksel yönleriyle ilişkilendirildiği fikridir. Bu imgeler sadece sözünü ettiğim üreme teorisini (tohum-toprak) daha da aydınlatmaya yarıyor. Kadının alıcılığını yüceltiyorlar ama onu yaratıcılıktan mahrum ediyorlar.

Üreme, yalnızca fizyolojik üreme süreciyle veya cinsiyetler arasındaki ilişkiyle sınırlandırılmaz çünkü onun evrenin temel bir yönünün sembolik bir ifadesi olduğu hissedilir. Bu noktada tohum ve toprak terimlerinin dünyanın başka yerlerinde de üreme sürecini tanımlamak için kullanıldığı söylenebilir. Bu doğru olsa da aynı olan anlamları a priori (önsel bilgi) olarak kabul edemeyiz. Ortaklıkların ne olduğunu ve dünya hakkındaki bütün bir inançlar sistemiyle nasıl ifade edildiğini bilmek gerekir. Bu bağlamda önemli olan şey, tohum kavramının sembolik olarak “monogenetik” bir üreme teorisini tasvir etmek için kullanılmış olmasıdır. Yaratıcı gücün Tanrı’ya yansıtılması, onu her yerde mevcut ama görünmez kılar. Tanrı ile erkek arasındaki yapısal ve sembolik ittifak nedeniyle erkekler bu iktidarı paylaşırlar, böylece hâkimiyetleri doğal ve eşyanın tabiatına uygun olarak görünür. Aynı zamanda kadın ile dünya arasında sembolik ve yapısal bir ilişki kurulur. Her ikisi de maddeden yaratılmıştır, her ikisi de yalnızca mahsullerin alındığı ve sahiplenildiği tarlalar değil, aynı zamanda keşfedilecek, mükemmelleştirilecek ve sosyal olarak kontrol edilecek tarlalardır. Kadınlar, yaratıcı varlıklardan ziyade erkeklerin yaratımları için kullanılan, sürekli yenilenebilir topraktır. Bu ilişkiler sistemi şu şekilde ifade edilebilir: Doğal âlemi Tanrı, kadını ise erkek yaratır. Erkeklerin yaratıcı gücü genelleşir -değerlerde ve kurumlarda nesnelleşir- ve erkekler kültürün projeleri ve ürünleriyle ittifak kurar. Bu arada, üremenin açık yönleri olan hamilelik, doğum ve emzirme, yalnızca üremenin ve doğanın bir parçası olarak görülmeye başlandı.¹⁸

¹⁸ Ve doğanın bir parçası olarak, yeniden üretim de bu nedenle mükemmelleştirilebilir ve üremenin öncelikle erkekler tarafından kontrol edilen ve sahiplenilen bir yönü haline gelmektedir. Burada kendimi, kadınların değersizleşmesinin onların üremeyle olan ilgisinin bir sonucu olduğu şeklindeki klasik de Beauvoir düşüncesini savunan birçok feministle anlaşmazlık içinde

19. yüzyılda dini dünya görüşünün genel olarak çöküşüyle birlikte gerçekleştiği gibi Tanrı, sistemden uzaklaştırıldığında, Ortner'in (1974) yaptığı gibi şu soruyu sormak gerekir: "Kadının erkekle bağlantısı doğanın kültürle olan bağlantısı gibi midir?" Bu, farklı ve burada takip edilemeyecek kadar geniş bir konu olsa da sadece doğa/kültür varsayımının, antropolojinin aksiyomunun (belit, kendiliğinden apaçık doğru kabul edilen temel önerme), yani doğanın tek tanrılı dinlerden etkilenenlerde bulunandan farklı bir statüye ve anlama sahip olduğu kültürlerde aynı anlamı taşıyıp taşıyamayacağı sorusunu gündeme getirmek istiyorum. Bu geleneklerde doğa sadece maddi değil, insanlığın hizmetine yönelik olarak yaratılmıştır. Nitekim Tanrı şöyle buyurur: "Yeryüzünü doldurun, ona boyun eğdirin ve deniz balıklarına, hava kuşlarına ve yeryüzünde hareket eden her canlıya hâkim olun." (Yaratılış, 1: 26). Tektanrıcılıktan etkilenen kültürlerde bütün bir dünya sembolik olarak inşa edilmiş ve sistematik olarak gebelik ve Tanrı kavramı arasında bütünleştirilmiştir. Tektanrıcılık kavramının tarihe girdiği iddia edilen kişi olan¹⁹ İbrahim'in adı "Baba yüceltilir" gibi bir anlama gelir ve babanın yüceltilmesi bana göre ataerkilliğin tanımıdır. Monogenez ve tektanrıcılığı birbirine bağlayan bu sistemler, yalnızca erkek egemenliği değil genel olarak Tanrı'nın hayatın yaratıcısı olduğu düşünülduğünde, baba olarak erkeğin insan hayatının yaratıcısı olduğu fikrinin egemenliği, nesneleştirilmesi ve kurumsallaştırılması sistemidir.

"İlkelerin" Cehaleti

Malinowski, bu tartışmalarda birçok iftiraya uğramış olsa da bu anlayışa çok daha yakın görünür ve şöyle der:

Hıristiyan ahlakının tamamı... baba soyundan gelen, ataerkil bir aile kurumuyla ve babanın hane halkının atası ve efendisi olmasıyla güçlü bir şekilde ilişkilidir (1932: 159, benim vurguladığım nokta). Ayrıca dogmatik özü baba-oğul ilişkisinin kutsallığına dayanan ve ahlakı güçlü bir ataerkil aile vasıtasıyla ayakta duran veya yok olan bir din, doğal bir temele sahip olduğunu göstererek, baba ilişkisini doğrulayarak açıkça ilerlemelidir (1932: 159).

buluyorum. Bunun aksine, kadınların değersizleşmesinin temelinde üremenin bu özel sembolik yapısının ve kadınların sembolik olarak anlaşılan rolünün yattığını savunuyorum.

¹⁹ İbrahim'in öyküsü, Yaratılış'ta küçük bir grup insanı anlatsa da tüm insanlığa uygulanabilecek ilkel tarihe işaret eden çok önemli bir noktayı temsil ediyor (ayrıca bk. Speiser, 1964: 1iii); ve ataerkillerin tarihinin başlangıcını işaret ediyor (ataerkil tarihin başlangıcı!). Benim görüşüme göre (Delaney, 1977) hikâye sadece tanrı kavramındaki bir değişikliği değil aynı zamanda gebelikle ilgili düşüncelerde de bir değişikliği temsil ediyor.

Malinowski şöyle devam eder: “O halde Babalığın misyoner Hıristiyanlar tarafından telkin edilecek temel gerçekler arasında olması gerekliliği şaşırtıcı değildir” (1932: 159) ve bunun aslında misyonerler tarafından uygulanan başlıca konulardan biri olduğunu onaylar. Bu, tabiri caizse “logos spermatikos” (üretken kelime: Tanrı’nın Meryem’i kutsal kelimeler ile hamile bırakması) fikrinin ve içerdiği değerler ile yapıların kabulü için bir zemin oluşturmuyordu. Malinowski, böyle bir dogmanın anasoylu bir toplumda yanlış sonuç vereceği kanısına varır. Çocuklarla ilişkide erkeğe yer olmadığı için değil babalık kavramı olmadığı için yanlış sonuç verecektir. O bunun farkındaydı, diğer kültürlerin “aile” yapılarına “baba” gibi bir terim empoze etmenin tehlikesini gördü ve şu uyarıyı verdi: “Burada kullandığım şekliyle ‘baba’ terimi, bizim için taşıdığı çeşitli yasal, ahlaki ve biyolojik çıkarımlara sahip olarak değil, bir anlamda tamamen uğraştığımız topluma özgü olarak kabul edilmelidir” (1932: 4). Yerli terim yerine “baba” kelimesinin kullanılması, anlamayı kolaylaştırmak için yapılsa da tam tersi bir etkiye sahipti. Hocart’ın belirttiği gibi, burada bir çeviri sorunundan daha fazlası söz konusudur ancak çeviri kurallarına bile uyulmamıştır:

Melanezya’da ‘tama’ olarak en sık şekilde adlandırılan, en çok göz önünde olan kişi, erkeğin babasıdır. O, “senin *tama*’n kim?” diye sorduğunuzda adı verilecek adamdır. Ancak kısa süre sonra babanın yanı sıra diğer erkeklere de *tama* denildiği fark edildi. Tüm kurallara göre, ilk çeviri terk edilmeli ve tüm farklı tamaları kapsayacak ve böylece tamalığın özünü ifade edecek yeni bir çeviri bulunmalıydı (1952: 173).

O zaman Trobriand toplumu neye benzeyecekti? “Baba” terimi “tama”nın merceğinden süzülürken nasıl görünecekti? Malinowski, önceden uyarılmasına rağmen kendi tavsiyesine uymadı. Trobriand toplumunun dokusuna nasıl örüldüklerini bulmak için “tama” iplerini çözmek yerine, erkek için bir yer bulmaya odaklandı. Fizyolojik bağlantı arayışından vazgeçerek, sosyal ve psikolojik babalık kavramını formüle etti. Bu, o zamanlar yapılması gereken önemli bir nokta iken aynı zamanda içine çeşitli anlam içeriklerinin dökülebileceği Platonik bir kalıp gibi, “baba” olarak adlandırılacak bir şeyin “orada” var olduğunu ima ediyordu. Malinowski, bu soruyu kendi kültürüne sormadı. Malinowski, Hıristiyan teolojik inançlarının ve üreme teorisinin tutarlı olduğunu ve birbirini pekiştirdiğinin farkında olmasına ve söyledikleri, Trobriand üreme inançları ile kozmolojileri arasındaki tutarlılığı cömertçe göstermesine rağmen bu içgörüyü daha ileri götürmez.

Belirli bir toplumdaki sosyal organizasyonun orada mevcut olan fikirlerle, inançlara ve duygulara bağlılığı, asla gözden kaçırmamız gereken bir gerçektir. Özellikle cinsiyet ve üremenin işlevi hakkında, bir çocuğun üremesinde anne ve babanın nispi payına ilişkin görüşler, akrabalık fikirlerinin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır (1927: 7). Onun kendi materyali, bu fikirlerin sadece akrabalıkla ilgili olmadığını bol miktarda gösteriyor. Sadece onun orijinal içgörülerini takip etmesini engelleyen şeyin ne olduğu merak edilebilir. Bunu yapmış olsaydı antropoloji de farklı bir yol izleyebilirdi. Üreme inançlarının akrabalığa kanalize edilmesi, akrabalığın antropolojide sahip olduğu ayrıcalıklı konum ile kısmen açıklanabilir. Üreme, doğanın veya biyolojinin bir unsuru olarak ve akrabalık da bilindiği veya bilindiği şekliyle bu “hakiki” gerçek biyolojik ilişkilerin sosyal olarak tanınması ve yapılandırılması olarak anlaşıldı.²⁰ Bazı antropologlar, akrabalıkla ilgili terminoloji sistemlerinin bu ilişkilerin bilgisini yansıttığı düşünse de diğerlerine göre bunlar, biyolojik göbek bağından büyük ölçüde koparılmış geleneksel bir hitap sistemiydi. Malinowski'nin sosyal babalık keşfi, akrabalık teorisi için bir ilerlemeydi ama yeterince ileri gitmedi; Batı'da olduğu gibi sadece biyolojik babalık üzerine modellenmiş olmakla kalmadı, aynı zamanda üreme inançları hala akrabalıkla bağlantılıydı. Antropologlar akrabalıktan ziyade üreme inançlarına odaklanmış olsalardı her ikisinin de dünya hakkındaki bütün bir inançlar sistemine gömülü ve entegre olduğunu daha önce fark edebilirlerdi. Montagu, Avustralyalı Aborijinlerinin inançlarından söz ederken bunu fark etmiş görünüyor:

Aborijinlerin üreme inançlarının kozmogonisinin onların akrabalık sisteminin, dininin ve sosyal organizasyonunun temel taşlarını oluşturduğu ve Aborijinlerin bazı durumlarda üreme gerçeğinden habersiz olup olmadıklarına dair herhangi bir soruyu önemli ölçüde aşan bir öneme sahip olduğu açıktır (1974: 230).

Montagu'nun kitabının tamamı, Aborijinlerin üreme inançlarının toplumlarında nasıl bir anlam ifade ettiğinin ve bu inançların anlaşılmasının toplumlarını anlamamıza nasıl yardımcı olduğunun bir kanıtıdır ve bu inançların ayrılmaz bir şekilde bütün bir anlam sistemi içinde nasıl iç içe geçtiğini göstermektedir. Yine de kitabın sonuna doğru bu inançların kökeni hakkındaki teorilerinde bu bilinci altüst eder. Teorileri, ivedilikle Batı'da bilindiği şekliyle çekirdek ailenin bir modelini yansıtır ve özcü bir konuma geri

²⁰ Akrabalık araştırmalarında yer alan karmaşık konuların açıklığa kavuşturulması için bk. Schneider, 1972, 1984).

döner: “Babalık ve anneliğe ilişkin ilkel kavramların, kökenlerine ve anlamlarına ilişkin herhangi bir öğretinin geliştirilmesinden önce zaten var olması mümkündür.” (1974: 343).

Tam tersine hem üremeyle ilgili kavramların hem de erkek ve kadının (ve diğerlerinin) bu süreçteki rollerinin, buldukları kültürlerden ve onlara verilen anlamlardan ayrı olmadığını savunuyordum. Benim yorumladığım şekliyle üreme, hayatın vücut bulduğu düşünülen semboller, anlamlar ve inançlarla ilgilidir. Yaşamın ne olduğu, nasıl ve ne ya da kim tarafından hangi amaçla var edildiği, insanın (hem erkek hem de kadın) ne olduğu, insanların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğu, insan dışındaki dünya ve evren hakkında bir fikir verir.

Trobriandlıların (veya Avustralya Aborjinlerinin) inançları başka yerlerde uzun uzadıya ele alındığı için bunlar hakkında uzun bir tartışmaya girmeye gerek yoktur. Bununla birlikte birkaç noktadan kısaca bahsetmek, tartışılan bazı konuların açıklığa kavuşturulmasına yardımcı olabilir. Trobriand Adalıları arasında her insanın anasoylu bir atanın reenkarnasyonu olduğuna inanılır. Bu atalar, -“baloma”- çok uzak olmayan bir adada, Tuma’da yaşar. Bir diğer görüş de başlangıçta ortaya çıktıkları yerde, yeraltında yaşadıkları ve böylece her bir “dala” grubunu belirli arazi alanlarına bağladıklarıdır. Dala, Malinowski ve başkaları tarafından soy veya bir klanın alt kolu olarak çevrildi. Weiner ise “Dala, baloma’nın reenkarnasyonunu birleştiren kan - kadın ve çocuk- tarafından yaratılır ve sürdürülür, bu anlamda bir kişinin ‘kanı’ saf ve kirlenmemiş olarak kalır” dedi (1976: 39). Anne soyu aracılığıyla iletilen bu öz, Trobriandlılarda kadınlar, Türk köyünde ise erkekler tarafından yaratılmış ve aktarılmış olması dışında, Türk köyündeki tohum kavramına çok benzeyen şekilde bir çocuğun devredilemez kimliğini temin eder.

Tuma’da bir -erkek veya kadın- baloma varoluştan yorulduğunda, dala’nın insanları arasında yeniden yaşamak için maddi dünyaya yeniden girmeye karar verir. Bunu yapmak için, baloma-ruh önce yaşlanmış ruh-bedeninden, 1. denizde yıkanan bir kadının bedenine doğrudan gireceği, 2. içine gireceği kadının evine bir kova su içinde taşınacağı veya 3. başka bir baloma ruhu tarafından taşınıp kadının vücuduna bırakılacağı bedene; dalgaların köpükleri veya dalgaların karaya attığı odun üzerinde yüzecek kadar küçük ve hafif ve Kiriwina kıyılarına varacak kadar küçük bir ruh-cenin bedenine girmelidir. Balomalar vücuda bazen vajinal yolla girer ancak çoğunlukla baş yoluyla rahime bir kan akışıyla iner. Kanın artması, kadının sersemlemesine ve midesinin bulanmasına neden olur ve onun “hamile” olduğunun bir işaretidir. Baloma bakirelerin vücuduna girmese de gebeliğin ne-

deni cinsel ilişki değildir. Trobriand'da insanlar, “yorulmadan sürdürdükleri cinsel yaşantılarına genç yaşta başlarlar ve sevgilerini özgürce karıştırırlar” (Malinowski, 1932: 168) ve yine de evlenmemiş bir kız nadiren hamile kalır.²¹ Bu, yerlilerin beyaz erkeklerin cinsel ilişki ve hamilelik arasındaki ilişki konusundaki ısrarlarını anlamamalarının nedenlerinden biriydi. Malinowski, “hemen hemen her gün tekrarlanan bir sebebin neden bu kadar nadiren sonuç ürettiği konusundaki tutarsızlığı açıklamak için doğrudan meydan okuduğunu” hatırlatır (1954: 236). Trobriand teorisi nasıl anlaşılabilir? Malinowski ilk başta yerlilerin bariz bilgileri gizleyerek onunla dalga geçtiklerini düşündü. Daha sonra bu düşüncesini terk etti ve cinsel ilişkinin normalde gerekli bir koşul olduğuna ancak esas olarak doğum kanalını açmaya hizmet ettiğine dair inançlarını doğruladı. Normalde cinsel ilişki yoluyla gerçekleştirilse de bu prosedür, seks olmadan ya parmak vasıtasıyla ya da önemli bir kadın ata söz konusu olduğunda bir sarkıttan damlayan su ile gerçekleştirilebilir.

Bununla birlikte çocuklar evli kadınlardan doğmalıdır ve onlar kadının dala'sına aittir. Çocuklar “babaları” ile başka şekillerde ilişkilidir. Erkeğin rolü, ruh çocuğu için “yolu açmak” ve aynı zamanda onu hem uterusu tekrar tekrar cinsel ilişki yoluyla hem de doğumdan sonra tutarak ve ezilmiş patateslerle besleyerek şekillendirmek, biçimlendirmek ve beslemektir. Bu şekillendirme sayesinde çocuk babaya benzemeye başlar. Batı'daki benzerlik teorileri, modern genetik teorinin gelişmesinden önce ilginç bir tarihe sahip olduğundan tüm bunlarda çok tuhaf bir şey yoktur. Her durumda benzerlik bakanın gözündedir.²²

Erkeğin biçimlendirici bir rolü olması, burada bir babalık kavramının varlığını göstermez. Trobriandlılar erkeğin çocuğun oluşumuna fiziksel bir katkıda bulunduğunu iddia etseler bile bu, babalık anlamına gelmez. Çünkü Türk köyünde gördüğümüz gibi kadınların kesinlikle çocuğa fizyolojik olarak katkıda buldukları düşünülür ancak hiçbir şekilde taşıdıkları çocuğu meydana getirdikleri düşünülmez. Erkekler ve kadınlar, Trobriandlılarda olduğu gibi çocukla farklı şekillerde ilişkilidir. Bu tür inançlar karmaşıktır ve Malinowski'nin de fark ettiği gibi tek bir basit kanıtla çözülemez. “Trobriandlılar, 'ignorantia paternitatis' (babalığın bilinmemesi) konusunda özel bir şika-

²¹ Bu şaşırtıcı gerçek, birçok misyoner ve etnograf tarafından biliniyordu. Sorunların bir tartışması için bk. (Montagu, 1974: 231-296).

²² Burada bahsedilen, benzerliğin doğada veya “gerçeklikte” var olduğunu iddia edenler ve Boas'ın ardından “algının geleneğin organı olduğunu” iddia edenler olarak basitçe karakterize edilen algılama teorileridir.

yetten muzdarip değiller” (1932: xxi), daha ziyade onların var olma ile ilgili düşünceleri, bir dizi başka inanç ve kurumla ilişkilidir.

Malinowski'nin yaptığı gibi, diğer antropologların (ve misyonerlerin) neden babalık sorununa bu kadar dar bir bakış açısıyla odaklandıklarını ciddi şekilde sorgulamak gerekir. Görüşlerini şu ya da bu şekilde doğrulamak için herhangi bir kanıt parçasını ortaya çıkarmak adına neden diğer alanlarda göstermedikleri bir inatla bunu sürdürdüler? Malinowski, “Trobriandlıların beslenme süreçleri veya metabolizma, hastalık ve sağlığın nedenleri hakkındaki bilgilerinin eksik... astronomi ve fizik hakkındaki bilgilerinin sınırlı, anatomi ve fizyoloji ile ilgili inançlarının ise ilkel” olmasının nedenlerini sordu. “Onların bize botanik ve jeoloji konusunda bilimsel olarak geçerli herhangi bir gözlem vermelerini beklemiyoruz. Öyleyse neden onlardan embriyoloji üzerine tam ve kesin fikirler talep ediyoruz?” (1932: xxvii). “Trobriand Adalıları ‘daha gerçek bir fizyolojik üreme doktrini’ bilgisine sahip olsalardı bu alışılmadık bir şey olurdu” (1932: 158). Neyse ki Malinowski -Bakire Doğum tartışmasına katılanların aksine- hem yerlilere karşı hem de bunun kendisi için ne anlama geldiğine dair yazdıklarında açık sözlüydü. Üremenin “gerçekleri”, “toprağa ekilen bir tohum ve tohumdan büyüyen bitki” benzetmesi ile temsil edilebilir (1954: 223). Diğer bir deyişle onun üremenin “gerçek olguları” hakkındaki görüşü, tartışmakta olduğumuz halk teorisi ile aynıydı. “Yerliler -anlaşılır bir şekilde- meraklıydılar ve beyaz adamın bunu yapma tarzı olup olmadığını sordular!” (1954: 223).

Antropologların Cehaleti

Malinowski'nin Trobriandlılar tarafından zekice “misyonerlik konuşması” olarak anılan Batı halk görüşüne ilişkin açık sözlü ifadeleri, Bakire Doğum tartışmasına katılanlar için bir ipucu olmalıydı ancak kimse bunu anlamadı. Bu talihsiz bir durumdur çünkü modern bilimsel teori perspektifinden, Malinowski'nin ve misyonerlerin halk teorisi ile aynı olan teorisinin, aydınlatmaya çalıştıkları insanlarınki kadar hatalı olduğunu göstermiştir! Bu dikkatsizlik, daha önce belirtilen Türkiye etnograflarınıninkine benzer bir kör nokta olabilir. Benzetme, çok tanıdık olduğu ve ayrıca mecazi dilin genellikle bilimsel yazımda uygunsuz olduğu düşünüldüğü için göz ardı edilir. Ancak bu dikkat eksikliği nedeniyle antropologlar, Batı kültüründeki üreme inançlarının Trobriandlılarınkiler kadar kültürel bir yapı olduğunu görme fırsatını da kaçırdılar.

Tartışmaya katılanları eleştiren Barnes, bunun kısmen farkındaydı. “Anne: Baba :: Doğa: Kültür?” [Genetrix: Genitor:: Nature: Culture?] başlıklı

makalesinde şöyle yazdı: “Fizyolojik babalık, yakın zamana kadar hiç kim-
senin bilimsel olarak bilemeyeceği bir gerçektir” (1973: 69). Şöyle devam
eder: “Açıklama gerektiren şey, bilim öncesi Batı’da baskın halk teorisinin...
neden doğadan gelen ve daha sonra ortaya çıkarılacak kanıtlarla az çok
uyumlu olduğudur” (1973: 69). Bu kanıt, mikroskop altında tanık olunan bir
sperm ve yumurtanın birleşmesiydi. Bununla birlikte, Barnes meselenin yal-
nızca bir tarafını anlamıştı. O ve diğerleri hâlâ babalığa odaklandı ve bu
nedenle önemli olan keşfin bir erkeğin bir çocuğa fizyolojik olarak bağlı ol-
duğunun doğrulanması olduğunu düşündü.

Buna karşın ben, asıl farkı yaratan şeyin bir çocuğun oluşumuna erkeğin
değil kadının ne katkıda bulunduğunun keşfi olduğuna inanıyorum. Kadın
yumurtası (ovum) 1826’da Von Baer tarafından keşfedilmiş olmasına rağ-
men -kısmen de anlamının imalarından dolayı- içeriği ve işlevi yüzyıl bo-
yunca tıp ve bilim çevrelerinde hararetle tartışıldı. Genel olarak, yine de
öncelikle besleyici malzeme olarak kabul edildi. 20. yüzyılda Mendel gene-
tiğinin yeniden keşfedilmesiyle, içerdiği bilgi (bir çocuğun genetik yapısının
yarısı) ve böylece hem erkeklerin hem de kadınların bir çocuğa esas ve ya-
raticı bir şekilde katkıda buldukları bilgisi oluşturulabildi. Bu teori Batı’da
20. yüzyılın ortalarına kadar yaygın şekilde benimsenmedi.

Bilim kendi başına olgulara anlam veremese de bunu yaparken yarar-
lanılabilecek bir kaynaktır. Toplumsal cinsiyet kavramlarımız (ne kadar an-
laşıldığına ve birinin anne ya da baba olup olmadığına bakılmaksızın) üre-
me ve biyoloji kavramlarıyla o kadar derinden ilgilidir ki biyoloji ve üreme
hakkındaki fikirlerde meydana gelen değişiklikler, toplumsal cinsiyet kav-
ramlarını etkilemeye mahkûmdur. Elbette olan şey tam da budur. En azın-
dan bazı kadınlar, kendilerinin yalnızca erkek tohumları için birer kap olma-
dıklarını, sadece yaşamın besleyicileri ve destekçileri değil aynı zamanda bu
uğraşta ortak paya (belki de daha fazlasına) sahip yaratıcılar ve eşit part-
nerler olduklarını öğreniyorlar. Bununla birlikte bilimsel bilgi ile inanç ara-
sındaki tutarsızlık inançla edinilen bir şey olduğu için (Monberg, 1975: 34)
halk teorisi varlığını devam ettiriyor. Çocuklara üreme hakkında yapılan
“yumuşak” açıklamalar, sadece teolojik dilde değil aynı zamanda akademi
dilinde ve günlük konuşmalarda da varlığını sürdürür. Bu ideolojinin feminist
yazılarda bilinçsizce tekrarlanması rahatsız edici olsa da²³ bunun kendi top-

²³ Örneğin, Dinnerstein’in *Denizkızı ve Minotaur* (1977) adlı eseri. Onun çalışmaları, kadın mer-
kezli anneliğin psikolojik çıkarımlarıyla ilgilidir ancak babanın rolünden bahsederken şöyle der:
“Doğum öncesi babalık... sadece tohumun ilk ekimini değil aynı zamanda uzun bir koruyucu,
hayalperest bir beklenti dönemini de içerir.” (1977: 149). Ayrıca “Erkeğin aylarca başka, bağım-

lumumuzda ne kadar derinden kökleşmiş olduğunu kanıtlamaya hizmet eder.

Bir kişi bu görüntülere ve bunların kullanımına duyarlı hale geldiğinde onları neredeyse her gün duyabilir. Bu makale hakkında düşünmeye başladığımda BBC'yi açtım (26 Ocak 1985, 22: 00 GMT). Bir İngiliz profesör yaratıcılıktan bahsediyordu. (Programın konusu olan) sanatsal yaratımda Tanrı ile iş birliği yapıyoruz, dedi. Bu ifadesinde büyük bir sorun yoktu ama şöyle devam etti: “Bir ‘erkek’ olarak konuşmam gerekirse, üreme eyleminin ilahi bir boyut kazandığını söyleyebilirim.” Avrupa ve Amerika’da kadınların hamileliğin, doğumun ve emzirmenin yanı sıra bir çocuğun genetik yapısının, tabiri caizse “tohumun” yarısını sağlayan ortak yaratıcılar ve vücuda getirenler oldukları bilgisi henüz sembolik olarak kapsanmadı. Semboller çok yavaş değişiyor ve iki söylem düzeyi hemen hemen hiç bir araya getirilmiyor.

Bağlantı, Bakire Doğum tartışmasında yer bulmuş olabilir. Malinowski, 1916’da genetik teoriden habersiz olabilir ancak 1960’larda ve 1970’lerde tartışmaya giren antropologların bu konuda bilgisiz olmaları söz konusu değildi. Nitekim yazıları, ikili genetik bir model olan bilimsel teoriye daha uygun bir babalık kavramına işaret etmektedir. Onların problemleri ise tam tersiydi, bu bilginin kendi yaşam süreleri içinde ortaya çıktığı ve dünya halklarının küçük bir yüzdesi tarafından bilindiği gerçeğini görmezden geldiler. Onların hatası, babalığın (ve anneliğin) kültürel anlamını ortaya çıkarmak için birbiriyle çelişen iki teoriyi asla bir araya getirmemektir. Başka bir deyişle, kendi kültürlerine ait malzemeleri iki açıdan görmezden geldiler. Antropologların kendi kültürlerinde babalığın anlamı konusundaki cehaleti (veya dikkat eksikliği), şeffaf olması gereken şeyi bulanık hale getirdi ve diğer insanların üreme inançlarıyla ilgili kafa karışıklığı yarattı. Belki de “Herhangi bir dini sistemin en temel varsayımları genellikle en az şeffaf olanlardır” (akt. Montagu, 1974: 387) diyen Hallowell ile aynı fikirde olmalıyız. Bakire Doğum, Batı’da oraya ait babalık ve annelik kavramları üzerine yorum yapmak için örnek niteliğinde bir fırsat sağlasa da bu fırsat kaçırıldı. İnsanlar sebepler hakkında yorum yapmalıdır. Görünüşe göre kavramlar o kadar sorgulanamaz konumdadır ki antropologların aklına onları sorgulamak asla gelmedi.

sız bir bedeninin karanlık merkezine gömdüğü tohumla bağının kırılabilirliği, kadının taşıdığı çocuğun sorumluluğunu almaya yardım etmek için erkek üzerindeki iddiasının kırılabilirliğini dengelemek” (1977: 151, benim vurgum).

Daha düşük ihtimal olsa da, antropologların meseleye çok yakından bakmak istememiş olması da mümkün. Belki de Batı kültürünün temel var-sayımlarına karşı bir tehdit hissettiler; belki de bazı “ilkelerin” babalık hakkındaki bilgisizliğine odaklanmak, dikkati babalığın doğal bir gerçek değil güçlü bir tür kültürel yapı olduğu bilgisinden uzaklaştırmanın bir yoluydu. Belki bazıları, ne kadar belirsiz de olsa, babalık ve anneliğin anlamlarındaki bir değişikliğin (erkek gücünün azaltılması ve kadının yaratıcı rolü iddiası), halinden memnun cinsiyet tanımlarına meydan okuyacağını ve onları destekleyen, meşrulaştıran tüm sosyokültürel sistemde değişiklikleri gerektireceğini anladılar. Antropologlar her ne sebeple olursa olsun babalığın “anlamını” görmezden geldiler ki babalığın onlar için büyük bir anlamı olduğuna şüphe yok. 19. yüzyıldan günümüze kadar babalıkla olağanüstü şekilde meşgul olunması, Trobriand adalarında veya Avustralya çöllerinde yaşayan birkaç insandan ziyade Batı toplumu ve kültürü hakkında çok daha fazla şey söylüyor.

Sonuç

Bazı “ilkel” insanların fizyolojik babalıktan haberi olup olmadığı sorusuyla başladım. Bu soru cevaplanmadı ama sanırım sorunun yanlış anlaşıldığını göstermiş oldum. Babalığın, dünya ve onun inşa edilme şekli hakkındaki bütün bir inançlar matrisine gömülü olduğunu iddia ettim. Daha spesifik olmak gerekirse Batı’daki baskın halk üreme teorisinin “monogenetik” olduğunu yani sadece bir yaratılış kaynağına izin verdiğini göstermeye çalıştım. Yaşamı yaratma ve meydana getirme gücü eril olarak görülmüştür ve dahası babalık kavramı, hem Baba-Yaratıcı Tanrı için hem de insan erkek için aynıdır. En yakından en uzak bağlamlara, fiziksel gerçeklikten metafizik gerçekliklere kadar sistematik olarak birbiriyle ilişkili bütün bir dünya inşa edilmiştir. Aynı şeyin, farklı bir sistemle olsa da, Trobriandlılar için de geçerli olduğuna inanıyorum.

Kaynakça

- Austen, Leo (1934). “Procreation among the Trobriand Islanders”. *Oceania*, 5: 102-113.
- Austin, Ralph W. J. (1983). “Islam and the Feminine”. *Islam and the Modern World*. Ed. Denis MacEoin & Ahmed Al-Shah. New York: St. Martin’s.
- Bachofen, J. Jakob (1861, 1967). *Das Mutterrecht. [Myth, Religion and Mother Right]*. New Jersey: Princeton University Press.

- Barnes, John A. (1977). "Genetrix:Genitor::Nature:Culture?" *The Character of Kinship*. Ed. Jack Goody. Cambridge: University Press.
- Coward, Rosalind (1983). *Patriarchal Precedents*. London: Routledge.
- Delaney, Carol (1977). "The Legacy of Abraham". *Beyond Androcentrism: New Essays on Women and Religion*. Ed. Rita Gros. Missoula, Montana: Scholars Press for the American Academy of Religion.
- Delaney, Carol (1984). *Seed and Soil: Symbols of Procreation-Creation of a World, an Example from Turkey*. Thesis. University of Chicago.
- Dinnerstein, Dorothy (1977). *The Mermaid and the Minotaur*. New York: Harper Colophon Books.
- Dwyer, Daisy H. (1978). *Images and Self Images: Men and Women in Morocco*. New York: Columbia University Press.
- El-Saadwi, Nawal (1980) *The Hidden Face of Eve*. London: Zed Press.
- Engelbrektsson, Ulla-Britt (1978). *The Force of Tradition: Turkish Migrants at Home and Abroad*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Engels, Frederick (1884, 1972). *Origin of the Family, Private Property and the State*. New York: Pathfinder Press.
- Erdentuğ, Nermin (1959). *A Study on the Social Structure of a Turkish Village*. Ankara: Ayyıldız Matbaası.
- Ferneq, Robert A. and Ferneq, E. (1972). "Variation in Religious Observation among Islamic Women". *Scholars, Saints and Sufis*. Ed. N. Keddie. Los Angeles: University of California Press.
- Geertz, Clifford (1973). "The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man". *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Hartland, Edwin (1894-96). *The Legend of Perseus, 1-3*. London: David Nutt.
- Hartland, Edwin (1909-10). *Primitive Paternity, 1-2*. London: Folklore Soc.
- Hocart, Arthur M. (1952). "Kinship Systems". *The Life-Giving Myth*. London: Methuen.
- Jones, Ernest (1924, 1951). "Mother-Right and the Sexual Ignorance of Savages". *Essays in Applied Psycho-analysis*. London: Hogarth Press.
- Khan, Muhammad Z. (1962). *Islam: Its Meaning for Modern Man*. New York: Harper & Row.
- Leach, Edmund (1967). "Virgin Birth". *Proc. R. anthrop. Inst.*, 1967: 39-49.

- Magnarella, Paul J. (1974). *Tradition and Change in a Turkish Town*. Cambridge, MA: Schenkman.
- Malinowski, Bronislaw (1916, 1954). "Baloma: Spirits of the Dead in the Trobriand Islands". *Magic Science and Religion*. New York: Doubleday Anchor Books.
- Malinowski, Bronislaw (1927). *The Father in Primitive Psychology*. London: Kegan, Paul, Trench and Trubner.
- Malinowski, Bronislaw (1929, 1932). *The Sexual Life of Savages in North-western Melanesia*. London: George Routledge and Sons, Ltd.
- McLennan, John F. (1865). *Primitive Marriage*. Edinburgh: Adam and Charles Black.
- Meeker, Michael (1970). *The Black Sea Turks: A Study of Honor, Descent and Marriage*. Thesis. University of Chicago.
- Mernissi, Fatema (1975). *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*. Cambridge, MA: Schenkman Publishing Co.
- Monberg, Torben (1975). "Fathers were not Genitors". *Man*, 10(1): 34-40.
- Montagu, M. F. Ashley (1937, 1974). *Coming into Being among the Australian Aborigines*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Montague, Susan (1983). "Trobriand Gender Identity". *Mankind*, 14: 33-45.
- Morgan, Lewis H. (1870). *Systems of Consanguinity and Affinity in the Human Family*. Washington, DC: Smithsonian Institution.
- Morgan, Lewis H. (1877). *Ancient Society*. Chicago: Charles H. Kerr.
- Musallam, Basim F. (1983). *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*. Cambridge: University Press.
- Ortner, Sherry B. (1974). "Is Female to Male as Nature is to Culture?" *Women, Culture and Society*. Ed. M. Rosaldo & L. Lamphere. Stanford: University Press.
- Rahman, Fazlur (1980). *Major Themes of the Qur'an*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Schneider, David M. (1972). "What is Kinship All About?" *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*. Ed. P. Reining. Washington, DC: Anthropological Society.
- Schneider, David M. (1984). *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Smith, Jane I. (1980). *Women in Contemporary Muslim Society*. Lewisburg: Bucknell University Press.

Speiser, Ephraim A. (1964). *Genesis*. New York: Doubleday.

Spiro, Melford (1968). "Virgin Birth, Parthenogenesis and Physiological Paternity: An Essay in Cultural Interpretation". *Man*, NS, 3: 242-261.

Spiro, Melford (1982). *Oedipus in the Trobriands*. Chicago: University Press.

Stocking, George (1983). "The Genesis of Anthropology: the Discipline's First Paradigm". Keynote address. *Central States Anthropological Meetings*. Cleveland.

Weiner, Annette (1976). *Women of Value, Men of Renown*. Austin: University of Texas Press.

"COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" çerçevesinde aşağıdaki beyanlara yer verilmiştir:

Yazarın Notu: Bu makale, beni "bakire doğum tartışması" ile tanıştıran, düşüncelerimi kâğıda dökmem için cesaretlendiren ve bu kadar hassas bir konuyu ele aldığım için aptal olduğumu düşünmeyen David Schneider'e büyük bir takdirle adanmıştır. (1986)

İzin: Bu makalenin çevirisi için 08.07.2020 tarihinde Carol Delaney'den yazılı izin alınmıştır.

Çevirmenin Teşekkürü: Çeviri esnasında nazik ilgisi ile beni yanıtsız bırakmayan, çeviriye izin veren Dr. Carol Delaney ile bu çalışma süresince benden desteğini esirgemeyen değerli hocam Dr. Mehmet Aça'ya teşekkürlerimi sunarım.

Çıkar Çatışması Beyanı: Bu makalenin çevirisi veya yayınlanmasıyla ilgili olarak çevirmenin potansiyel bir çıkar çatışması yoktur.

The following statements are made in the framework of "COPE-Code of Conduct and Best Practices Guidelines for Journal Editors":

Author's Note: *This article is dedicated with great appreciation to David Schneider who first introduced me to the "Virgin Birth debate", encouraged me to get my thoughts on paper, and who did not think me foolish for tackling a subject where angels might fear to tread. (1986)*

Permission: *Written permission was obtained from Dr. Carol Delaney for the translation of this article on 08.07.2020.*

Translator's Acknowledgment: *I would like to thank Dr. Carol Delaney, whose kind attention during translation did not leave me unanswered and for allowing translation. I also would like to thank my teacher Dr. Mehmet Aça for his support during this study.*

Declaration of Conflicting Interests: *There is no potential conflict of interest for the translator regarding the translation or publication of this article.*