

TANRIÇALAR VE KADIN BELLEĞİ

Uzm. Ayşe TEKİN*

This article analyzes the significance of prehistoric female figures for the women's movement of the present. These figures displaying the childbearing and nurturing characteristics of women through the exaggeration of bodily features such as are mostly defined as goddess figures. These mainly palaeolithic and neolithic figures are supposed to be evidence for the belief that the world was created by a female being. The female figures bear significance for the women's movement in the context of the struggle to create a common knowledge and identity. Those women who employ goddess figures today argue that the acknowledgment of the belief in the superiority of women in history will significantly change the consciousness of women and the society at large. This thesis is a result of comprehensive research on the impact of goddesses on women's new consciousness, the study of archeological discoveries and the significance of mythology in historiography, of women's debates concerning the search of identity, and of what is known about the superiority of women in matriarchal societies. The analysis leads to the conclusion that the belief in goddesses is acknowledged within the context of individual freedom of faith but that efforts have to be shown on two levels. On the one hand the significance of women on the level of cultural superstructure has to be emphasized, on the other hand the awareness of the value of women's productive and reproductive labor has to be acknowledged.

Giriş

Devletler ya da topluluklar kendilerine uygun belleği yaratırlar. Bu yaşanan zamanın iktidar dengeleri ile uyumlu bir bellek olur ve her zaman değişmezliği ileri sürülür. Oysa insan belleğinin kimyevi ve psikolojik

* Kadın Araştırmaları Uzmanı

değişkenliği bilinen bir olgu olduğu gibi, toplumsal belleği belirleyen de iktidardır. Bu yüzden de kuşku duymak ve soru sormak her zaman gereklidir ve ilerlemenin itici gücüdür. Söz konusu olan iktidara dahil edilmeyen grup, ya da kadınların durumunda olduğu gibi nüfusun yarısı ise soru sormak ve kuşku duymak elzemdir. Bu makalenin konusunu oluşturan tarih öncesi olarak nitelendirilen dönemden kalma kadın figürlerinin bugünkü kadın hareketi için anlamını araştırırken bu ilkedden hareket edeceğiz.

Tarihin, her zaman, yazanın ya da yazdıranın tarihi olduğu konusunda tarihçiler hemfikir. Tarih yazımında objektiflik söz konusu değilse, tarih öncesinden bize kalan figürler nasıl değerlendirilmeli? Bu sorunun cevabı son derece tartışmalı ve her cevap niyete ilişkin işaretleri içeriyor.

Kadın tarihine ilişkin çalışmalar şimdiye kadar yakın tarihle sınırlı tutulsa da arkeolojik bulgular tarih öncesinde de kadınların toplumdaki yerine ilişkin farklı verilerin bulunabileceğine işaret ediyor. Bu noktada mitolojik, etnolojik ve antropolojik araştırmalar arkeolojik bulgularla birlikte değerlendirildiğinde kadın tarihinin en tartışmalı bölümü, bir zamanlar anaerkil toplumların var olduğu tezini destekleyen veriler ortaya çıkıyor. Tanrıça hareketinin¹ bu bulgulara yüklediği kadın cinsinin egemen olduğu bir dönemin varlığına ilişkin anlam, söz konusu bulguların kadın tarihi içindeki yerinin değerlendirilmesinde çekimserliğe, hatta tamamen göz ardı edilmesine yol açıyor. Oysa aşağıda vereceğimiz örnekler söz konusu figürlerin, bir cinsin diğerine üstün olmasını sağlamaktan çok, cinsler arası ilişkinin toplumsal bellekteki yansımalarının değerlendirilmesinden önemli olduğunu gösterecektir.

Eski Çağ Kadın Araştırmaları

Kadının geçmişine ilişkin araştırmalar İkinci Dalga Kadın Hareketi ile birlikte hızlandı. Yirminci yüzyılın ikinci yarısında kadın bakış açısını akademik çevrelere taşıyan kadınların çalışmalarının etkisi, ama aynı zamanda dönemin felsefi eğiliminde “kuşku”nun ağırlığının artması ile bilginin

¹ Kadın hareketi içinden çıkan ve dinin yeniden yorumunu amaçlayan bir eğilim. Zamanla bu harekete Musevilik ve Hıristiyanlık inancında kadının konumunu eleştiren kadınlar da dahil olmuştur.

değerlendirilmesinde farklı yorumlar ortaya çıkmaya başladı. Tarih öncesi döneme ve batılı medeniyetin dışındaki kültürlerle ilişkin bilgiler yeniden gözden geçirildi. Kadın tarihi çalışmalarında tarih öncesinin önemi, bu dönemden kalan bulguların derlenmesi ve yorumlanması ile arttı.

Bir zamanlar kadının, bugünkü konumundan farklı yere sahip olduğu bir kültürün varlığı ve bunun günümüzdeki bazı topluluklarda devam ettirildiği arkeolojiden antropoloji ve etnolojiye kadar birçok alanda genel kabul görmüş durumda. Çoğu kez bugünkü erkek egemen kültürün, ataerkilliğin karşıtı olarak düşünülen bu kültür anaerkillik mi? Bugünkü cinsiyet rollerinin ve iktidarın tersine çevrildiği bir geçmiş kültürden söz edilebilir mi? Ana tanrıça figürleri bu kültürün kanıtı ya da kadın cinsinin farklı geçmişinin ifadesi mi? Geçmiş kültürleri yorumlarken, bugünkü kültürümüzün çerçevesinin dışına nasıl çıkabiliriz? Bugün kadınlar arasında yeni bir harekete dönüşen tanrıça kültü geçmişin ortaya çıkarılması ve geleceğin yaratılmasının aracı olabilir mi? Eğer öyle ise buna dayanan bir ortak belleğin yaratılması kadın hareketinin kalıcı bir kadın kültürüne dönüşmesini sağlayabilir mi?

Bu sorular endüstriyel toplum yapısının henüz tahrip etmediği bölgelerde 20. yüzyılın ikinci yarısında yapılan etnolojik çalışmalarla daha da önem kazandı. Kadının eski çağ geçmişi ile ilgili araştırmalar, çeşitli bilim dallarında kadının konumunu sorgulayan kadınların sayısına bağlı olarak arttı. Özellikle arkeolojide eski çağ araştırmalarının gelişmesi, tüm dünyada ortaya çıkan izlerin kadın ağırlıklı olması yazılı kültürlerin ortaya çıkmasından önce kadın ağırlıklı bir kültürün varlığına ilişkin tartışmaları başlattı. Avcılık ve toplayıcılığın hâlâ etkin olduğu topluluklarda kadına verilen önem ya da kadın ve erkeğin farklı alanlardaki hakimiyeti, iktidarlarını birbirleri üzerinde baskı aracı olarak kullanmayıp birbirlerine yaşam alanı bırakmaları, ataerkil ideolojinin altı bin yıldır iddia ettiği gibi kadının ikincil konumunun tüm zamanlar ve mekanlarda değişmez olmadığını ortaya koydu. Bulguların, kadınların sorduğu sorulara göre değerlendirilmesi ya da yorumlanması farklı sonuçları ortaya çıkardı. Arkeolog Margaret Ehrenberg, tarih öncesi topluluklara dair 19. ya da 20. yüzyılda oluşturulan ve genel kabul gören teorilerde, araştırmacıların, özellikle de orta ya da üst tabakaya mensup, hümanist eğitimden geçmiş erkek araştırmacıların önyargılarına rastlamanın zor

olmadığını yazıyor. (Ehrenberg, 1992: 16) Arkeolojik bulguların tarih öncesi dönemlerde kadına verilen önemin, hatta kadın egemen bir toplumun varlığının kanıtı olarak kullanılmasında bazı önemli sorunlar olsa da, tarih öncesi dönemlerin araştırılması ve anlaşılmasında araç olarak kullanılabilmesi gerekir. Asıl zorluk bulguların açıklanmasına yönelik modellerin oluşturulmasında ortaya çıkıyor. Bu modeller genellikle yakın disiplinlere, etnoloji, sosyoloji ve psikolojiye dayanılarak oluşturuluyor. Aynı zamanda fizik, biyoloji ve genetik biliminden yararlanılıyor. Tarih öncesi yaşam ve sosyal ilişkinin farklı yönlerinin kapsamlı araştırılması için çalışma hipotezleri oluşturuluyor ve buna uygun kanıtlar aranıyor, ama her zaman yeterli ve tatmin edici belgelere ulaşılamıyor. Birçok arkeolog, tarih öncesi yaşama ilişkin kanıtları yorumlarken, etnologlarda olduğu gibi içinde bulunduğu dönem ve sosyal bağlamın etkisinden kurtulamıyor. Bunun sonucu olarak yorumların çoğunda kadın-erkek ilişkisi ve cinsiyet rolleri yazılı belgelere dayanan ya da içinde yaşanan toplumsal sisteme bağlı olarak ele alınıyor.

Kadın hareketinin geçmişe ilişkin araştırmalara, politik geleceğini kurgulaması açısından ihtiyacı var. Küreselleşme ile bu tür toplulukların tamamen marjinal kalması ve erkek egemen yapının değerlerini devralarak hızla değişmesi geçmişe yönelik araştırmaları daha da önemli kılıyor.

Ana Tanrıça Figürleri

Ana Tanrıça figürlerine paleolitik ve neolitik dönemden itibaren dünyanın hemen her yerinde rastlanıyor. Orta Avrupa, Balkanlar, Akdeniz bölgesi ve Ortadoğu'da, bu tür figürlerin binlercesi bulunuyor. Ama aynı zamanda Güney Asya, Japonya, Avustralya, Büyük Okyanus adaları ya da Latin Amerika kültürlerinde de abartılmış cinsel organları ve göğüsleri bulunan küçük kadın yontuları ortaya çıkarılıyor. Tüm dünyada denebilecek kadar geniş bir coğrafyada bulunan, kemik, pişmiş toprak, mermer, tahta malzemeden yontulmuş, taş üstüne veya mağara duvarlarına resmedilmiş, dokumalara işlenmiş cinsiyeti belli hatta abartılmış figürler ne ifade ediyor? Tanrıça hareketi bu soruya, kadının yüceltiildiği inancın sembolleri oldukları cevabını veriyor. Bu kuşkusuz figürlerle ilgili somut bilgiden çok onlara yüklenen anlama dayanıyor. Öte yandan onbinlerce yılı kapsayan bir dönemde (Willensdorf Venüsü'nün yaşı

yaklaşık 30 bin olarak veriliyor) birbirine benzer figürlerin yaygın bir alanda ve dönemin koşullarında birbiri ile ilişkisi olması imkansız topluluklarda ortaya çıkması, eski çağ insanının kendine ve yaşama bakış açısının yansımaları olarak kabul edilebilir. Paleolitik dönem figürlerinin çoğunun, o dönem için önemli olan ocakların yakınlarında bulunması, koruyucu güçleri olduğuna inanıldığı şeklinde yorumlanıyor. Neolitik dönemde bulunan figürlerin bazen mezarlardan çıkması, ama aynı zamanda tapınak olarak nitelendirilebilecek mekanlarda bulunması – Çatalhöyük'deki figürler ve duvar boyamaları gibi- sembolik koruyucu güç anlamının devam ettirildiğini gösteriyor.

Bu dönemlerden bize kalanlar sadece dişi figürler olmamakla birlikte, erkek cinsinin ya da cinsiyetsiz figürlerin sayısı oldukça az. Bu semboller insanlığın daha sonraki gelişme dönemlerinde de varlığını koruyor ama farklı biçimlere bürünüyor, ikincil görevler üstleniyor. En eskisi M.Ö. yirmibeş-otuzbin yaşında olduğu tahmin edilen ve paleolitik dönemde başlayıp neolitik dönemde yaygınlaşan bu sembollerin en yaygın açıklaması verimlilik sembolü oldukları. Figürlerin şişman olmaları, üreme ve besleme organlarının – vulva ve göğüsler- abartılmış sembolüğü kadının doğurma ve besleme gücüne dikkat çekildiği kanısını destekliyor.

Erkek egemen kültür ise bu tür figürleri seks sembolleri olarak tanımlama eğiliminde: Tıp doktoru Hermann Klaatsch, 1913 yılında figürlerle ilgili olarak, bitkisel gıdalar açısından yoksul buz devrinde avlanma başarısı ile artan et tüketiminin, erkeklerin düşünme ve seks güdüsünü arttırdığını, bu yüzden de büyük göğüs ve kalçalı kadın figürleri yonttuklarını iddia ederken, ondan 70 yıl sonraki kuşağın araştırmacısı Antropolog Dale Guthrie figürlerin diğer özellikleri ve buldukları yerleri göz önünde bulundurmaksızın sadece biçimleri ile Playboy dergisindeki kadın pozları arasında yaptığı karşılaştırmada pornografik amaçlı yontuldukları kanısına varabiliyor (1984). Oysa söz konusu figürlerin sadece erkekler tarafından yontulduğunun arkeolojik kanıtı yok, üstelik kadınların da kesici-yontucu aletleri en az erkekler kadar iyi kullanabildikleri varsayılıyor.

Bu görüşlerin tanrıça figürlerinin yapıldıkları dönemin düşünce biçiminden çok yorumlayanların bakış açısını yansıttığı açık. Bu tür değerlendirmeler tarih öncesi dönem erkeğini avın ve kadının peşinden koşan

varlık olarak görmek isteyen anlayışı kabul eden erkeklerin art niyetli ve kısıtlı algılamalarının sonucu. Ne yazık ki bu tür görüşler hala popüler: Bu yıl (2005) Danimarka ve Almanya’da açılan “100 bin yıl Seks” başlıklı sergide “Willendorf Venüsü” eski çağ seks sembolü olarak sergilendi. Sergi katalogunda söz konusu figürün “verimlilik sembolü olabileceğinin” vurgulanmasına rağmen, sergiye seçilmesi ve seks sembolü olarak sunulması, farklı bir bellek yaratılmak istendiğinin göstergesi.

Kadın figürlerini seks sembolü olarak açıklayanlar tarih öncesi kültürlerin geleceğe neden bu sembolleri bırakmak istediği sorusuna cevap vermiyorlar. Bu yorumlara yol açan benzeri semboller bugünkü kültürümüzde var olsa da egemen kültürün geleceğe bırakmak istediklerinin bunlar olmadığına arşivler tanıklık edebilir. Söz konusu grupların aniden ve bir doğal felaket sonucunda buldukları yeri terk ettikleri, dolayısıyla geleceği düşünemeyecek durumda oldukları itirazına gelince, aynı durumun bugün yaşanması halinde de, geriye sıklıkla kullanılan ve özenle saklanan objeler kalacaktır. Bunlar da erkek cinsinin gücünü yansıtan semboller, figürler, öyküler, tarihi belgeler olacaktır.

Güney Doğu Avrupa ülkelerinde arkeolojik kazılar yöneten Amerikalı Arkeolog Maria Gimbutas 70’li yıllarda incelediği, MÖ 6500-3500 yılları arasındaki dönem kazılarından ele geçen figürleri, “kadını yaşamın kaynağı ve koruyucusu olarak gören anaerkil toplumların göstergesi” olarak nitelendiriyor. Söz konusu figürlerin kült sembolü olarak kullanıldığı iddialarını destekleyecek bulgular arasında, genelde tarih öncesinin kutsal rengi olarak kabul edilen kırmızı boya ile süslenmiş olmalarının yanı sıra Köstence ve Tursac’da bulunan figürlerin yanında bir dini figüre adanmış kurban olarak hayvan kemiklerinin bulunması sayılıyor. Bazı figürlerin taşınabilecek şekilde tasarlanmış olması da kült ya da koruyucu sembol niteliklerini güçlendiriyor. Erkek tanrı figürlerinin insanlığın yerleşik hale geçtiği MÖ 5000 yıllarında kadının yanında ortaya çıkması, başlangıçta küçük erkek/büyük kadın formatındaki bu figürlerin ileriki yıllarda eşit ve daha sonra büyük erkek/ küçük kadın formatını alması değişimin izlenmesini mümkün kılıyor. Tanrıça inancına bugün bile tektanrılı dinlerin etkisi altında olmayan kültürlerde rastlanıyor. Tüm bunlar söz konusu soyut kadın figürlerinin tanrıça olarak görülebilecekleri tezini güçlendiriyor.

Arkeolog Maria Gimbutas, Avrupa'nın ve Anadolu'nun ilk çağlarındaki inançlara ilişkin yeteri kadar bulgu olduğu görüşünde. Bu dönemden kalan mezarlar, tapınaklar, freskler, heykeller, figürinler, resimler ve diğer kaynakların disiplinler arası bakış açısı ile mitoloji ve etnolojinin yardımıyla başvurularak ele alınması gerektiğini savunan Gimbutas bu yüzden çalışmasını "arkeomitolojik" olarak adlandırıyor. Gimbutas'ın çalışması Avrupa'da tarımın başladığı sekiz-dokuz bin yıl öncesine uzanıyor. Prof. Gimbutas'a göre gıda maddeleri üretimine geçiş dönemindeki semboller paleolitik dönemin devamına işaret ediyor ve özellikle doğum pozisyonunda gösterilen neolitik dönem tanrıçası verimliliğin sembolü. Gimbutas bu dönemdeki sembolleri üçe ayırıyor:

- verimlilik, büyüme ve çoğalma sembolü doğuran tanrıça,
- göğüsleri ve kalçaları özellikle vurgulanan, besleyen ve koruyan tanrıça,
- ölümü sembolize eden genellikle kemikten yapılmış zayıf tanrıça.

Bu figürler ve figürinlerin yanı sıra, çanak çömlek ya da süs eşyalarında kullanılan çizgiler, semboller ve hayvan resimlerini değerlendirerek, bunların ilk çağ yaşamındaki anlamını yorumlamaya çalışan Gimbutas, söz konusu işaretlerin tanrıça inancının "dilini" oluşturduğu sonucuna varıyor. Sembollerin dilinin doğrusal değil, döngüsel olduğunu belirten Gimbutas renklerin günümüzdekinden farklı bir anlam taşıdığına dikkat çekiyor. Siyah verimlilik sembolü iken beyaz ölümün, kırmızı da yaşamın rengi olarak değerlendiriliyor.² Gimbutas, değerlendirdiği sembolleri; yaşam veren, yaşamı yenileyen, ölüm ve yenilenen yaşam, güç ve gelişme sembolleri olarak kategorilere ayırıyor ve arkeolojik bulguları, bu kategorilere göre değerlendirerek ilk çağ insanının psikolojisini anlamaya çalışıyor.

Tanrıça figürinleri sadece arkeologları değil, eski çağ tarihi ya da diğer disiplinlerdeki araştırmaları sırasında bu sembollerle karşılaşan bir çok araştırmacıyı da ilgilendiriyor. Eski Çağ Tarihçisi Marie König'in Fransa'daki mağaralarda yaptığı araştırmalarda keşfettiği semboller Marija Gimbutas'ın aksine, kadının yüceltiildiği bir dönemin varlığını kanıtlamayı hedeflememesine ve daha sonra aldığı tüm eleştirilere rağmen o dönemde kadına önem verilen bir

² Kırmızının yaşam simgesi olması kan rengine, beyazın ölüm rengi olması da ölen insanların kanlarının çekilmesi ile donuklaşmalarına bağlıyor.

inancın varolduğu yorumunu yapmasına neden oluyor. Bu semboller ve renklerin sadece bu bölgede değil, şimdiye kadar keşfedilmiş İspanya ve İtalya'daki mağaralarda, ama aynı zamanda başka bölgelerdeki kazılarda da ortaya çıktığı gözleniyor. Prof. König'e göre mağaralardaki kadın ve vulva resimleri ya da kabartmaları, kadının dini inançtaki önemli yerine işaret ediyor. Marie König feminist olmadığını vurgulamasına rağmen yorumlarının kadın bakış açısını içerdiğini reddetmiyor. Eski Çağ sembolliğinde mağara duvarlarına çizilen ters üçgeni dişilik sembolü olarak yorumlayan König, vulva sembollerini daha önce belirtildiği gibi yeniden doğum sembolü, kadın figürlerini ise yeniden doğumun garantisi olarak yorumluyor. Marie König, o dönem insanların bu sembollerini dünyayı açıklamak için kullandığı görüşünde.

Kadının tarih öncesi dönemdeki konumunu inceleyen bir başka Arkeolog Prof. Margaret Ehrenberg'e göre neolitik dönemde kadın figürlerinin yaygınlığı kadının konumunun göstergesi olarak da yorumlanabilir. (Ehrenberg,1992: 80) Ehrenberg paleolitik dönem figürlerinin aynı anlama geldiği konusunda kuşkulu. Marie König ise neolitik dönemdeki kadın figürlerinin birdenbire ortaya çıkmadığı, daha önceki sembollerin devamı olduğu görüşünde. (König, 1997: 131)

Farklı Disiplinlerdeki Açıklama Modelleri

Tanrıça hareketinden kadınlar ama aynı zamanda Ekofeministler, ilk filozoflardan bu yana dişi ve eril cinsler arasındaki temel ayrım olarak kabul edilen akıl-doğa ayrımında erkeklerin kadın cinsini doğaya yakın olarak tanımlamalarını olumlu bir özellik olarak vurgulayarak, şu anda dünyayı tehdit eden doğa tahribatının durdurulmasının garantisinin ancak kadınlar olacağını söylüyorlar. Dişi cinsin sahip olduğu ya da ona atfedilen özellikleri olumlayan ve üstün kabul eden bu akımlar kadınların yaratacağı kültürün barışçı, doğa ile uyum içinde, eşitlikçi ve adil olacağını savunuyor. Tanrıça figürlerini sembol olarak kullanarak kadınlara, erkek egemen düzenin dışına çıkmayı, kendi mekanlarını, dilini ve inancını yaratarak sistemi değiştirmeyi öneriyor.

Kadının doğurma ve besleme özelliği nedeniyle üstün sayıldığı bir dönem yaşandığını varsayan bu eğilim, tarih öncesinden kalma tanrıça sembollerini o dönemde kadının yaratıcı ve koruyucu güç, bugünkü yorumlayışımızla tanrı,

cinsiyetlerine bağlı olarak da tanrıça kabul edildiğinin göstergesi olarak değerlendiriyor.

Kadına verilen önemin işareti olarak Tanrıça / Ana Tanrıça temasına **Mitoloji**'de rastlıyoruz. Birçok topluluğun kurucu mitlerinde, bugünkü tek tanrılı dinlerin kurgusunun benzeri bir yaratılış süreci anlatılır, ama evreni ya da dünyayı yaratan dişi varlıktır. Bu dişi varlık doğurduğu oğullarla çiftleşerek insanların çoğalmasını sağladıktan sonra insanlar arasında çıkan anlaşmazlıklar yüzünden iktidarını yitirir. Joseph Campbell yaratılış mitlerine ilişkin incelemesinde dört safhaya dikkat çekiyor:

- Eşsiz tanrıçadan doğan dünya
- Bir eşten gebe kalmış tanrıçadan doğan dünya
- Erkek savaşçı tarafından tanrıçanın gövdesinden biçimlendirilen dünya
- Erkek tanrının gücü ile yardımsız yaratılan dünya. (Campbell, 1995: 76)

Bu dört safhayı farklı mitolojilerde izlemek ve patriarkadan önceki değer sistemlerine ilişkin en temel ve süreklilik gösteren kanıtları bulmak mümkün. Kadınların erkeklere göre daha üstün konumda oldukları dönemi hatırlatan, tüm dünyadan yüzlerce mitin çoğu erkeklerin iktidarı ele geçirmelerini haklı gösterme öyküleri olarak okunabilir: Kadınların zayıflığından, “günah”larından, acımasızlıklarından ve erkekleri isyana zorlayan tutumlarından söz edilir. Adeta erkeklerin kadınlara karşı tavırlarını haklı göstermek için anlatılmış gerekçe destanları olan bu mitler bir toplumsal değişimin yaşanmış olduğu ya da yaşandığı gerçeğine işaret eder ve bize ipucu verir: “Erkeklerin iktidarı ele geçirmelerinden önceki toplum düzenine ilişkin ayrıntıları bilmesek bile, mitolojide kadınlara yönelik çeşitli suçlamalar, bu toplumun farklı organize edildiğinin, kadınların üstün konum ve güç sahibi olduğunun göstergesidir.” (French, 1992: 69)

En fazla araştırılan Yunan mitolojisinde kadınların güç yitirme süreci oldukça erken başlar ve gittikçe yükselir. Yunan tarihçileri ele geçirilen bölgelerdeki farklı ulusların öykülerini de anlattıkları için, Yunan mitolojisinde bir dizi iktidarı ele geçirme öyküsü vardır. Bu mitolojiye göre dünyanın yaratıcısı Gaia, oğlu Uranos’u doğurur, onunla birleşerek soyu devam ettirir.

Ancak Uranos çocuklarından nefret eder ve onları yeraltına mahkum eder. Gaia çocukları ile bir olup Uranos'u devirir. Kronos babasının başını uçurur ve onun yerini alıp kızkardeşi Rhea ile evlenir. Kendisinin de bir gün çocukları tarafından öldürüleceğinden korktuğu için doğan her çocuğu yer. Rhea buna başkaldırır ve altıncı çocuğunun doğumundan önce Girit'e kaçar. Orada doğurduğu Zeus'u saklar ve Kronos'a yemesi için bir taş verir. Zeus, kardeşleri Hera, Poseidon, Demeter, Hades ve Hestia ile babasına karşı mücadele başlatır ve tanrılar panteonunun başına geçer. Kızkardeşi Hera ile evlenir ve diğer iki erkek kardeşi ile dünyayı paylaşır. İlginç olan sonuçta iktidarı erkekler ele geçirse de, bu çabada kadınların sonucu etkileyen rolüdür.

Yunan mitolojisinde kadınlar iktidarı ele geçirmek ve bunun için şiddet kullanmak istemezler, sadece iktidar mücadelesi ve şiddetin dayanılmaz hal aldığı zamanda mekanı terk ederler. Öykünün bu yanı belki kadınların zayıflığı ile yorumlanabilir ama ilk yerleşik toplumlulukların doğa ya da insan şiddeti ile karşılaştıkları coğrafyaları terk ederek göç etmeleri ve yeni barışçı ortamlar aramaları ile de ilgisi kurulabilir.

Mitoloji öykülerde kadınların konumundaki değişimi haklı göstermenin en güzel örneği Amazonlar öyküleridir. Ege'nin anaerkil halkları arasında sayılan Amazonlara ilişkin; "savaşırken kendilerine engel olmasın diye memelerinden birini ya da her ikisini de daha çocukken keserler ya da dağlarlarmış: bu yüzden de memesiz (amazoi) olarak bilinirlermiş" veya tarihçi Strabon'un anlattığı gibi "bütün çift sürme, ekin ekme, hayvan otlatma ve at yetiştirme işlerini yaptıkları" ya da Diodoros'un anlattığı gibi "kadınlar savaş için eğitiliyor, belli bir süre zorunlu olarak silah altına alınıyorlardı. Askerlik görevleri sona erdikten sonra, salt çocuk yapmak amacıyla erkeklerle yatıyor, ama tüm kamu işlerinin denetimini kendi ellerinde tutuyorlardı. Buna karşılık, erkekler, tıpkı bizim toplumumuzdaki kadınlar gibi evcilleşmiş bir yaşam sürüyorlardı..." (Akt. Thomson, 1995: 202-203) türünden öyküler Yunan toplumunda erkek egemenliğine girmeye başlayan kadınları korkutmak, ne kadar rahat yaşam sürdüklerini göstermek ve erkeklere kadınları baskı altında tutmanın, gerekliliğini ispatlamak için anlatıldığı yorumu yapılıyor. Böylece mitoloji hem geleneklerin devamı hem de değişimleri için kullanılıyor.

Mitosun değişimi tanrıların ve daha sonra tek tanrının iktidarını kesinleştirmek için kullanılır. Tanrıçalar, tanrılar panteonundaki yerini devam ettirse de, artık iktidar onların değildir, tanrıların eşleri, kızları ya da sevgilileridirler. Irzlarına geçilir, kaçırılırlar, ölümler diyarına yollanırlar. Böylece kültürdeki egemenlik değişimi meşrulaştırılır. Eisler geçmişin hâlâ hatırlandığı, anaerkil ve babaerkil sistemlerin yanyana varolduğu dönemlerde mitolojinin değişimini belleğin yarattığı tehlikede görüyor:

“Hakim ve baskıcı sistem ile kısmen varolan ortaklığa dayalı sistemin, karşıt ikili olarak geçerliliğini koruması, eskisinin günün birinde güçlenebileceği riskini taşıyordu. Barış ve huzur arayışı içindeki insanlar için matriarka cazip hale gelebilirdi. Eski sosyo-ekonomik sistem yeni iktidar sahipleri için tehdit içeriyordu. Bu yüzden kadınların ve rahibelerin dini gücü ellerinden alınmalı, karar verme yetkileri yok edilmeliydi.” (Eisler, 1987: 168)

Antik çağda tanrıça egemenliğinin yaygın olduğu Mezopotamya’da ve Ege’de yaygın bu uygulama “çeşitli biçimlerde gerçekleşti, bazı mitolojilerde tanrıça öldürüldü, diğerlerinde ırzına geçilerek aşağılandı, ya da erkeğin, tanrının eşi durumuna düşürüldü, ya da işlevi değiştirilerek, savaşçı tanrıçaya dönüştürüldü. Çatalhöyük tanrıçaları sadece yaşam ve yaşamın yenilenmesini sembolize ederken Anadolu’daki geç dönem tanrıçaları, Tina, İstar ya da Kibele savaş tanrıçası olarak da bilinirler.” (Eisler, 1987: 171)

Sümer yaratılış mitlerinde başlangıçta yeri ve göğü yaratan, doğuran Ana Namnu (Ninhursag) iken, daha sonra bir güneş tanrısı ile evlenerek önemini yitirir. Gılgamış öyküsünde ise iktidar artık erkeklerin egemenliğindedir. Sümer yazıtlarında 4. binyılın sonlarına doğru tanrıçalar tanrıların eşleri olarak ortaya çıkarlar ve tüm Sümer evreni erkek tanrılar tarafından idare edilir. Sümerlerin en önemli tanrıçalarından İnanna sonunda fahişelerin (aşk) tanrıçasına indirgenir. Babil ve Asur yaratılış öykülerini çeviren ve yayınlayan Alexander Heidel’a göre bunlarda Tanrı Marduk’un panteonu ele geçirmesini meşru kılma öyküsü anlatılır. Marduk bu pozisyona ana Tanrıça Tiamat’ı yenerek gelir. Heidel, yaratılış öyküsünün sadece dini değil aynı zamanda politik bir bildirge olduğu görüşünü savunur. (Akt. French, 1992: 72)

Jannsen-Jurreit'in aktardığı bir Afrika kabilesinde anlatılan öykü çok daha somut bir iktidar değişimine işaret eder: Kikuyu kabilesinde kadınların bir zamanlar savaşı oldukları, kıskançlıkla her şeyi kontrol ettikleri, çok erkekle birlikte oldukları ancak erkekleri sadakatsizlik ya da ufak tefek nedenlerden ölüme mahkum ettikleri anlatılır. Mitsel öyküye göre kadınlar erkeklerden daha güçlü ve daha iyi savaşırdılar. Bunun üzerine erkekler bir plan yaparlar, hepsi aynı günde kadınlarla sevişirler, altı ay sonra kadınların hepsi hamile iken iktidarı ele geçirirler ve çok erkekli yaşamın yerini çok karılı yaşam alır. (Jannsen-Jurreit, 1976: 176) Bu ve benzeri bir çok mitsel öyküde erkeklerin iktidarı ele geçirmelerinin neden zorunlu olduğu anlatılır. Marilyn French, bu mitleri, haklı çıkarma mitleri olarak tanımlıyor. Bu öyküler aynı zamanda kadınların, geçmişte de kalsa güçlü ve iktidar sahibi olduklarının işaretleridir: "Bu yüzden cinslerin eşit olduğu ya da kadınların egemen olduğu bir dönemin varlığının kanıtları olarak değerlendirilebilirler." (French, 1992: 77) French ayrıca geçmiş unutturma mitlerine dikkat çekiyor:

"Örneğin "bakışları" ile erkekleri taştıran Medusa aslında bir verimlilik tanrıçası idi. Başının üstündeki yılanlar yeniden doğumu sembolize ediyor, ama mitin erkek egemen biçiminde ölümün, korkunun ve çirkinliğin sembolü oldular. Aynı şekilde asıl anlamı her insanın bağışlayıcısı olan 'Pandora' kötülüklerin kaynağına dönüştü. Maya kültüründe toprak tanrıçası, daha sonraları insanın hakim olamadığı en güçlü hayvanlardan biri olan jaguar ile anılır oldu." (French, 1992)

Unutturma açısından etkili araçlardan biri de tek tanrılı dinlerin kutsal kitapları oldu: "Yahudi-Hıristiyan anlayışı da iki Ahit'ten biri tarafından doğrulanmayan ya da geçerli sayılmayan her şeyi "yalan" ya da "hayal" alanına itti." (Eliade, 2001: 12)

Mitlerin geçmiş toplumun yapısının anlaşılmasındaki yeri tehlikeli olarak görülse de tamamen gözardı edilmelerinin mümkün olmadığı da ortada. Özellikle eski Yunan'da tarih yazımı ile mitlerin iç içe oldukları biliniyor. Mitleri anaerkilliğin kanıtları olarak değerlendiren Heide Göttner-Abendroth mitolojiyi sosyal tarih yazımı olarak görüyor. (Göttner-Abendroth, 1990: 16) Gerda Weiler'e göre "mitolojik olan politiktir". (Weiler, 1990: 93) Terry Eagleton'a göre ise "mitler siyasi iktidarı ideolojiler kadar doğrudan doğruya meşrulaştırmayabilirler, ama belli bir toplumsal yapıyı alternatifini olanaksız

kılışlarıyla evrenselleştirdikleri ve doğallaştırdıkları söylenebilir.” (Eagleton, 1996: 263) İdeoloji’yi toplumsal yaşamdaki fikir inanç ve değerleri üreten genel maddi süreç olarak tanımlayan Eagleton, işlevinin de belirli bir toplumdaki bütün anlamlandırma pratiklerini ve simgesel süreçleri bireyin yaşamına entegre etmek ve onun yaşam biçimi haline sokmak olarak görüyor. (Eagleton, 1996:55) Mitlerin işlevi de benzerdir ve yaşadıkları dönemin insanları için ideolojiler olarak değerlendirilebilirler. Toplumun genel kabul gören değerlerini güçlendirerek ve bu değerleri gelecek kuşaklara aktararak toplumsal hayatı yönlendiren bir ideoloji görevi görürler.

Kadınların değişime uğradığı unutturma mitlerinde geçmişte cinslerin eşitliği ya da kadınların önemine ilişkin hiçbir iz bulunmaz. Geçmiş tamamen göz ardı ederler ve kadınları nefret dolu, çirkin, karanlık, nedensiz yere saldırgan varlıklar olarak gösterirler. Onlara göre iktidar mücadelesi söz konusu değildir, kadınların saldırganlığı tamamen doğalarından kaynaklanır. Haklı çıkarma mitlerinde cinsler arası çatışma kabul edilir, değişim mitlerinde ise kadınların güçlerini kötüye kullanmasının biyolojik temelli olduğu ileri sürülür. Bu mitler, toplumun ahlaki anlayışını ve kadınlara karşı tutumunu da belirler. Bu örnekler aynı zamanda mitlerde tarihi olaylarla ideolojinin birbirine geçtiğinin de göstergesidir.

17.-19. yüzyıldaki Avrupalı gezginlerin gözlemleri ya da bilimsel araştırmalarda kadınların farklı konumlarda olduğu Avrupa dışı topluluklar, norm dışı olarak sınıflandırılıp yabancı ya da aşağı kültürler olarak nitelendirilirken³, yirminci yüzyılda başta Evelyn Reed olmak üzere feminist kadın kültür bilimcileri, etnologlar ve antropologların araştırmaları Avrupa merkezli olmayan ve ataerkil yapının ele geçiremediği topluluklarda kadın kültürünün farklı biçim ve alanlardaki egemenliğini ortaya koyar. Geçmişin araştırmalarındaki verilerin farklı bakış açısı ile değerlendirilmesi bu topluluklara yönelik değerlendirmeleri de değiştirir. Bunun da ötesinde etnologlar, bazı araştırmacılardan bilgilerin kültüre bağlı olarak bilinçli saklandığını ortaya çıkarırlar: “M.J.Meggitt’in Avustralya’da Warlpiri kabilesinde ya da N. Chagnon’un Amazon havzasında Yanomamö kızıl derilileri

³ Bu nitelendirme söz konusu kültürlerin günün birinde modernleştikleri zaman cinsiyet ayrımcı yapıya ulaşacaklarını varsaymaktadır.

arasında yaptığı araştırmalar, bu halkın erkek egemen çizgide olduğu sonucunu verdi, aynı araştırmaları tekrarlayan Barbara Glowczewski ve Diane Bell, erkek araştırmacılara kapalı olan kadınların ritüelleri ve sosyal alanlarına dahil olabildikleri için farklı sonuçlar elde ettiler.” (Arbeitsgruppe Ethnologie, 1989: 14)

Tarih öncesi dönem insanının duyu ve düşünce dünyasını inceleyen **Paleopsikoloji** de bu dönemden kalan dişi sembollerini kadına verilen önemin göstergesi olarak nitelendiriyor. Sembollerin psikolojik etkisi bir topluluktaki ilişkilerin ve görme biçiminin ifadesi olmasından kaynaklanıyor. **Modern Psikoloji**'nin kurucularından Sigmund Freud “ana tanrıça birimleri(nin) muhtemelen, anaerkilliğin kısıtlandığı dönemde, anaların geri plana düşmesinin karşılığı olarak yapıldığını” düşünüyor. (Freud, 1997: 532) Freud'un Yunan mitolojisinde Amazonlara ilişkin öykülerin yorumuna dayandırdığı figürlerin kadınları avutmak için yapılmış olduğu açıklaması da geçerli olamaz çünkü, figürlerin büyük çoğunluğu kadın cinsinin öneminin azaldığı dönemden öncesine ait. Tanrıça figürlerinin etkisi, Freud sonrası dönemde Carl Gustav Jung ve takipçileri tarafından da inceleniyor. C.G. Jung psikanalitik çalışmalarında ortaya çıkan büyük ana figürünün, tarih öncesindeki inancın insan psikolojisine etkisi olarak açıklıyor. Takipçisi Erich Neumann, bilinçaltındaki dişi cinse ait korkular, özlemler ve kavramları tüm dünyadaki tanrıça figürleri eşliğinde incelediği “Büyük Ana” adlı eserinde analitik psikolojide ilk resim ya da arketip olarak “Büyük Ana”dan, somut bir mekan ya da zamanda varolan bir özne olarak değil, insanın içinde, psikolojisinde varolan etkili bir resim olarak söz edildiğini vurguluyor. Bu psikolojik olgunun sembolik ifadesini, insanlığın mitleri ve çizgilerinde anlatılan ya da resmedilen dişi tanrı figürlerinde görüyor. Bu arketipin ortaya çıkışı ve etkisini, tüm insanlık tarihi boyunca, ilk insanların ritüelleri, mitleri ve sembollerinde ya da bugünkü sağlıklı veya hasta insanların rüyaları, fantezileri ve yaratıcı eserlerinde izlemenin mümkün olduğunu belirtiyor. (Neumann, 1997: 19) Neumann, bilincin gelişimini, insanlık tarihinin belirleyici olgularından biri olarak ele alıyor ve bilinçaltında, tarih verilerinin genel dizimine uymayan, ama bize insanın derin psikolojisinde neler olup bittiğini anlama fırsatı veren bir olgular düzeninin varolduğunu ileri sürüyor. Bilinçaltındaki bu olgular düzeninin anlaşılabilmesi için tarih anlayışının değişmesi gerekiyor. Neumann,

tarihi sürekli ilerleyen bir çizgi olarak gören anlayışın değişmesi, farklı gelişme düzeyindeki kültürlerin, yan yana ya da birbiri ardına ortaya çıkabileceğini kabul eden yeni tarih bilincinin kabul edilmesi ile kültürel gelişimlerin ve buna bağlı insan psikolojisinin anlaşılmasının mümkün olduğunu belirtiyor. Yeni tarih düzenini de bilinç ile bilinçaltının ilişkisine göre kuruyor:

“İnsanlığın ortak psikolojik temeli olarak toplumsal bilincin keşfedilmesi ve bilinç ile bilinç dışı arasındaki ilişkinin bir kültür ve kültür kademesine etkisinin derin psikoloji sayesinde anlaşılması ile modern insan yeni bir yönelişe sahip oldu. Psikolojik bakış açısı ile insanlık tarihi ikiye ayrılabilir: tarih öncesi, bilinç dışının egemenliği ve bilincin zayıflığı, modern çağ ise, gelişmiş bilinç ve bilincin bilinç dışı ile verimli işbirliği olarak tanımlanabilir.” (Neumann, 1997: 94)

Feminist tarihçi Gerda Lerner de açıklamayı insan psikolojisinde arıyor: “Neolitik dönemden kalan arkeolojik bulgular, mağara resimleri ve figürler, o dönemde genelde ana tanrıçanın yüceltiildiğinin göstergesi. Kadınlar ve erkeklerin neden böyle bir dini benimsediklerini, anne-çocuk arasındaki psikolojik ilişkiyi inceleyerek anlayabiliriz.” (Lerner, 1997: 62) Feminist yazar Marilyn French ise tanrıça figürlerinin anaerkilliğin işareti olmadığı ama o zamanki kültürlerin merkezi sorunu ve yüksek değerlerine işaret ettiği görüşünde: “Bu figürler bitkilerin, hayvanların ve insanların verimliliği, doğanın ve insan topluluklarının yaşamını devam ettirmesinin sembolleridir.” (French, 1992: 65).

Tek tanrılı dinlerin kitaplarında tanrıçaların izlerini sürenler en etkili örnek olarak, Hıristiyanlıkta İsa'nın annesi kabul edilen Meryem'in gücünü gösteriyorlar. Bazı bölgelerde Meryem Ana figürünün Tanrı'nın oğlu İsa'dan daha etkili sayılması buna örnek gösteriliyor. 80'li yılların sonuna doğru bu konudaki araştırmalar kadın hareketinin bir kesimince, tanrıça kültünü kadınlara enerji veren bir olgu, yeni bir din gibi algılamaya başlayan kadınlarca yürütüldü ve yeni bir din tartışmasına dönüştü. Christa Mulack, dinin erkekler bırakılmayacak kadar önemli bir konu olduğunu savunuyor. Feuerbach'ın erkek egemen sistem için söylediği "tanrı insanın aynasıdır" sözüne karşı, Luce Irigaray erkeğin kendi egosunu dünyaya yansıtıp, dünyayı da aynası haline getirdiğini belirterek, kadının kadın olabilmek için ayna sahibi olmasını talep ediyor ve ilave ediyor: “Bir kadın tanrıya ihtiyacımız var.”

Tanrıça kültünün kadın hareketine etkisi

Kimliğin ortak unsurları doğayla ilişkimizden çok kültürel kurgulara, kültürel bellekten bize aktarılanlara dayanıyor. Kültürel bellek geçmiş hatırlamamızı isterken, egemen kültürün unsurlarını, baba soyumuzu, dünyayı açıklamamıza yardımcı olan manevi değerlerimizi ve inancımızı tekrarlıyor. Bunlardan en kalıcı ve güçlü olanlarından biri din. Tanrıça hareketi bu yüzden dini inancın insan üzerindeki etkisini kullanmayı öneriyor.

Kadının doğurma ve besleme özelliği nedeniyle üstün sayıldığı bir dönem yaşandığını varsayan bu eğilim, tarih öncesinden kalma tanrıça sembollerini o dönemde kadının yaratıcı ve koruyucu güç, bugünkü yorumlayışımızla tanrı, cinsiyetlerine bağlı olarak da tanrıça kabul edildiğinin göstergesi olarak değerlendiriyor. Mitolojide ama aynı zamanda bugünün topluluklarında, tek tanrılı dinler dışındaki inançlarda tanrılar kadar tanrıçaların varlığı bu teze kanıt olarak gösteriliyor.

Tanrıça hareketi ama aynı zamanda Ekofeministler, ilk filozoflardan bu yana dişi ve eril cinsler arasındaki temel ayrım olarak kabul edilen akıl-doğa ayrımında kadının doğaya yakınlığı varsayımını olumlu bir özellik olarak vurgulayarak, şu anda dünyayı tehdit eden doğa tahribatını durdurmanın garantisinin ancak kadınlar olacağını söylüyorlar. Dişi cinsin sahip olduğu ya da ona atfedilen özellikleri olumlayan ve üstün kabul eden bu akımlar kadınların yaratacağı kültürün barışçı, doğa ile uyum içinde, eşitlikçi ve adil olacağını savunuyor. Tanrıça figürlerini sembol olarak kullanarak kadınlara, erkek egemen düzenin dışına çıkmayı, kendi mekanlarını, dilini ve inancını yaratarak sistemi değiştirmeyi öneriyor.

Tanrıça hareketi, dinin kimlik üzerindeki tartışılmaz etkisinden yararlanmak amacıyla yeni bir dini akım yaratmayı öneriyor. Göttner-Abendroth'a göre kadınlar kendilerini tanıyamadıkları bir toplumda yaşıyorlar: "Anaerkil dinlerin yapısı, erkek egemen düşünce sistemi ile sosyal biçim ve düşünce olarak tanınmaz hale getirildi. Bu işlemin hedefi toplumsal yapıyı kendi çıkarına değiştirmek, kendisini destekleyecek ideolojik temeller yaratmaktı." (Göttner-Abendroth, 1990: 22). Irigaray da erkeklerin "analar evreninde kendilerini tanımlayabilmek için" kendi ideallerini yarattıklarını ama

bu arada bütün kadın modellerini yok ettiklerini vurguluyor ve kadınların bugün “bütünsel bir insan kimliğine sahip olabilmek için” kendilerini ifade eden bir dili ve tanrısal görüntüleri yeniden keşfetmelerini öneriyor (Irigaray, 1997: 217).

Bu hareketteki kadınlar tanrıça sembolünü toplum içindeki varoluşlarında bir destek olarak görüyorlar. “Tanrıçaya ihtiyacım var...” dizesi ile başlayıp dünyanın tüm sorunlarına çözüm olabilecek önlemleri sıralıyorlar: Gezegenin yaşam kaynaklarının yok olması, doğa tahribatı, açlık tehlikesi, teknolojik üstünlük yarışı ile yitirilen doğallık, açlık tehlikesi, tüm kültürlerde yükselen ırkçılık gittikçe sayıları artan totaliter rejimler. Buna karşılık hedefledikleri doğanın ve insanın dengesinin sağlandığı bir dünya. İnsanlığın bugünkü sorunlarının çözümünü de dişil ve eril dengenin sağlanmasında görüyorlar. Tanrıça dinini, kadınların özel ihtiyacının karşılığı olarak tanımlıyorlar. Carol Christ, kadınların kendilerini tanrıça sembolü üzerinden tanımlamaları halinde, her kadının tanrıçanın görüntüsü haline geleceği ve kimliğinin gelişimi için yeni bir ütopya sahibi olabileceği görüşünde. (Christ, 1985: 9) Weiler’e göre tanrıça, diğer insanlarla dayanışma içinde olmanın, doğaya ve diğer haklara saygı duymanın, diğerlerinin düşüncelerini kabul etme, başka yaşam biçimlerine izin verme, kimseye düşüncesini zorla kabul ettirmeme olgunluğunun sembolüdür. Kadınlar kendilerini özne yapmalı, yaratıcı kadını temsil ettiği için daha gerçekçi olan tanrıçaya inanmalıdır. Üstelik tanrıça geçmişten bize kalanların (arkeolojik bulguların) anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Tanrıça hareketi artık “kadınlar arası ilişki ve kültürel mirasın onaylanması: anne-kız ilişkisinin, erkek egemen toplumlardaki baba-oğul ilişkisinin yerini alması, bu ilişki aracılığıyla kadınların kültürel mirasının devredilmesi” ni talep ediyor. (Christ, 1985, 9-18) Tanrıçanın bu yeni ilişkinin sembolü olabileceğini savunan kadınlar, Hıristiyan dinine gönderme yaparak “dinin merkezi sembolü, bugünkünde olduğu gibi çarmıha gerilmiş, ölmek üzere olan bir adam değil de, doğuran bir kadınsa, toplum ve onun sanatında ölüm ve ölüm korkusundan çok, doğum ve yaşam sevincinin rol oynadığı kesindir”, görüşünü savunuyorlar. (Eisler, 1987, 61) Heide Göttner-Abendroth geçmişin kadın kültürlerine ilgiyi, kadınların cinsler arasında, ama aynı zamanda insan ile doğa arasındaki ilişkinin değişmesi hedeflerine örnek arayışına bağlıyor. Göttner-Abendroth, “sadece kadınları ilgilendiren bir kurtuluş mücadelesi değil, erkek egemen sistemin temelden

eleştirisi ve analizini” talep ediyor ve bunun ancak “geçmiş toplumlar hakkındaki bilgilerin somutlaştırılması ile yapılabileceğini” söylüyor (Göttner-Abendroth, 1998: 242).

Unutturulan kadın kültürünün canlanmasının ya da dinin kadın okuyuşuyla uygulanmasının kadınlara ve feministlere sağlayacağı toplumsal açılış ne olabilir? Bu soruya çoğu kez barışçı ve cinslerin eşitliğine dayanan bir toplum yaratılması biçiminde cevap veriliyor. Feminist araştırmacılar (Eisler, French, Lerner) beş bin yıl önce partnerlik modeline dayalı kültürün kimi bölgelerde birdenbire, kimi bölgelerde de zamanla değişerek şiddete dayalı iktidar modeline dönüştüğünü vurguluyorlar. Arkeolojik bulguların yorumları bazı yerlerde bu açıklamayı destekliyor.

Tanrıça hareketinden kadınlar, kadın tarihini araştıranlar gibi unutturulmaya karşı çıkıyorlar. Kadının tarihini görünür kılmak isteyenler yazıya, resme, dijital kayıtlara geçmeyen ya da dildeki kullanım yanlışlığı ile bilinçli veya bilinçsiz bellekten silinen her şeyin, ifade bile edilemeyeceğini hatırlatıyorlar. Sonuçta “bir başkasının mümkün olabileceği bilinmedikçe ya da geçmişten kalan bir iz yoksa, iktidar doğanın yasası olarak sessizce devam edecektir.” (Angelika Aliti: 1997) Bu amaçla toplumsal belleğin ilk kurumlarından biri olan kutsal söz ve dini inancı feministleştirmeyi hedefliyorlar. Bunun için de arkeolojik ve mitolojik belgelere dayanarak geçmişte kadının merkez kabul edildiği bir dinin varlığını ileri sürüyor ve hatırlamanın yeterli olacağını vurguluyorlar. Hatırlama eylemini geçmişle bağlantı kurma ayinlerinden politik mücadeleye kadar farklı düzeylerde kullanıyorlar. Irigaray’a göre “hatırlamak yaşamın psikolojik ve politik düzeyleri arasında ilişkidir. Eleştirel hatırlama ise kadının kurtuluşuna ivme kazandıran güçtür.”

Kadın ve erkek için her zaman iki farklı gerçeğin bulunduğundan hareket eden Irigaray, egemen düzeni kadın gerçeğine göre yorumlamayı öneriyor:

“Diğerlerine göre bilinçli bazı erkekler geleneksel kimlik sistemlerini yapı bozumu anlayışla ele alıyorlar, bu cesaretli bir adım, çünkü böylece imparatorluklarını yıkabilirler. Ama biz kadınların bozacak bir şeyimiz yok, bizim kuracak şeyimiz var. Biz zincirlerimiz ve hapishanelerimizi kırmalıyız, ama aynı zamanda kimliğimizi ve maneviyatımızı

(tanrısalığımızı) kurmalıyız ve onu her yerde, izlerin ve kalıntılarının bulunduğu her yerde aramalıyız. Bu kimliği yaratmadan da bulmamız mümkün değil. Sadece “tanrısal olmak istiyorum” demekle yetinemem, beni destekleyen görüntülere, kelimelere, sürekli değiştiresem de bana yardımcı olacak çerçeveye ihtiyacım var.” (Irigaray, 1997: 217)

Özellikle Hıristiyanlığı doğu dinlerinden Budizm’le birlikte yorumlayarak kadın gerçekliğine uygun bir din ya da Ana Tanrıça yerine “Kadın Tanrı” yaratmayı öneren Irigaray’ın yeni çerçeve önerisine karşılık Claudia Werlhof kadınlara erkek egemen mekanın dışına çıkmayı öneriyor. Tinsel durumda ortaya çıkan değişiklikle dişiliğin bilinmeyen bir oluşum haline geldiğini ve yeniden kurgulanması gerektiğini vurguluyor: “Kadının bunun için mekâna ihtiyacı var: Giysiden odaya, yaşam alanından sosyal alana, mekân olarak bedene, ortaya çıkma mekânına, kadın alanlarına ve kadınların kamusal alanına ihtiyacı var. Burada sözünü ettiğimiz bilinen anlamda kamusal değil, kadınların kendi mekânları, kendi kamusal alanları: Kadın buluşmaları.” (Werlhof, 1996: 154) Werlhof’a göre kadınların ne eşitliğe ne de farklılığa ihtiyacı var, bunların ikisi de kadınları sistem içinde tutmaya yönelik kavramlar ve kadınlar ancak sistemin dışında varolabilirler. Bunun için de kadınların kendi mekânlarını yaratmaları gerekiyor. Wehrlof’un bu önerisi özellikle ABD ve Avrupa’da birçok kadın tarafından paylaşılıyor ve hatta uygulanıyor.

Kısaca özetlersek tanrıça hareketi erkek tanrıların günümüzün sorunlarına cevap bulacak güçte olmadığını düşünüyor ve Ana Tanrıçanın, doğal olanın sembolü olarak yeniden keşfini, dünyanın kurtuluşu ve insanlığın devamı için düşünsel ön koşulu olarak görüyor. İnsanın yeniden kendi ayaklarının üzerinde durması ve sorumluluk taşımaması talep ederken, sadece kadının, tüm dünyada hala geçerli olan çok yönlü bağımlılıklarından kurtulmasının değil aynı zamanda erkeğin de erkekliğinin hapisanesinden kurtulmasını gerekli görüyor ve bunun ancak kapsamlı bir insanlık ve derin bir dayanışma ile mümkün olacağını vurguluyor.

Geçmişten kalan arkeolojik bulgularda kadın figürlerinin anlamını açıklamak, mitlerdeki tanrıçaların kaderlerini araştırmak, kadın düşmanı erkek tanrının dini inancının yerine, kadın merkezli bir din koymak ya da insanlık tarihinde kadınlarını yerini görünür kılmak... Yukarıda özetlediğimiz bu çabalarının temelinde günümüzün sorunlarına farklı çözüm arayan toplumsal

proje önerileri yatıyor. Bu çaba kadın hareketine yabancı değil. Feminist hareket egemen politik kültür ve düzeni eleştirerek bilinç yükselmesini sağladı, ancak yükselen ya da değişen bilinç politik sistemi değiştirmeye yetmedi. Politik kadın hareketinden Benard, Schlaffer(1985), Lerner(1997), Agacinski(1998) geçmişteki anaerkil ya da en azından eşitlikçi toplumlara ilişkin düşüncenin rahatlatıcı olabileceğini ancak kadının bugünkü sorunlarının çözümüne yardımcı olmayacağını savunuyor. Weiler (1990), Eisler(1987), Aliti (1997), Mulack(1998) gibi yazarlar ise tanrıçanın düzeni olarak tanımladıkları barışçı, yaşam ve yaşamın devamından yana değerlere sahip bir dönemin varolduğunu düşünmekten ve geleceği bu şekilde hayal etmekten – en azından- güç aldıklarını belirtiyorlar. Heide Göttner-Abendroth (1988 vd.), tanrıçaya olan ilginin sadece kadının durumunun iyileştirilmesi için yeni bir ütopya sahibi olmayı değil, cinsler arası ve insan ile doğa arasındaki ilişkinin değişmesi isteğinden kaynaklandığını vurguluyor. Göttner-Abendroth'a göre tanrıçanın zamanı bu anlamda bir ütöfik teori.

Erkek egemenliğinin toplulukların üretim sürecinde geçirdikleri değişikliğe bağlı olduğunu söyledik. Ancak üretim biçimi ve araçlarının değişmesi ile kültürel yapıda ortaya çıkan değişim otomatik olarak, cinslerden birinin baskı altına alınmasını gerektirmez. Önemli olan bu değişimin nasıl ve kimin için kullanılacağıdır. İşte bu noktada değerler tartışması yeniden karşımıza çıkıyor. Marilyn French'e göre değerler insanlığın ilk döneminden beri aynı idi, sadece hangi sıraya göre dizildikleri, hangi biçimde kullanıldıklarında değişiklik oldu ve şimdi bu değerlerin yeniden düzenlenmesine ihtiyaç var (French, 1992: 860).

Sonuç

Bu makalenin başında tarih öncesinden kalan kadın-tanrıça figürlerinin geçmişte yaşanmış anaerkil sosyal sistemin göstergesi olup olamayacakları sorusunu sormuştuk. İkinci soru anaerkilliğin nasıl tanımlanabileceği, bugünkü ataerkilliğin karşıtı, cinsiyet rollerinin ve iktidarın tersine çevrildiği bir sosyal düzen olup olamayacağı idi. Bu konudaki tartışmaları ilettikten sonra bu soruların cevabından çok söz konusu figürlere böyle bir anlam yüklemenin neden gerekli olduğu önem kazanıyor. Tanrıça figürlerini barışçı, eşitlikçi ve

dayanışmacı bir toplum modeli için destek olarak gören kadınlar geleceği yaratmada geçmişten destek almak istiyorlar. Politik ve ekonomik yapıda kadınların söz sahibi olduğu bir kültürün varlığına ilişkin bulguların toplumsal belleğin kurgulanmasında kullanılması, kadınların kendilerine güvenini arttıracığı, kadın bilincinin gelişmesini sağlayıcı bir ivme yaratacağı kuşkusuz. Kadının konumundaki değişiklik toplumsal üst yapıyı da eşitlikçi yönde etkileyecektir. Ortak gelecek için egemen iktidar anlayışından vazgeçip, farklılıkların eşitliğine dayalı, dayanışmacı bir düzen için kadın ve erkeklerde hedeflenen bilinç değişimi çabasında tanrıça hareketi ile feministlerin ortak mücadeleleri çakışıyor. Ancak kullanılan söylemin mistik ve dini karakteri feminist hareketten tamamen uzaklaşmalarına neden oluyor.

Feministler gibi, anaerkillik/tanrıça teorisyenleri de yeni bir politika, barış ve doğa koruma, açlık ve yoksulluğun olmadığı bir dünya; psikolojik, sosyal ve toplumsal değişim, çocuk eğitiminin korku ve şiddetten kurtarılması gibi talepleri yükseltiyorlar. Bugünkü baskılardan kurtulmak, yaşamları üzerinde karar verebilmek, bu karar verme hakkını talep etmek için neden, eski çağlarda ya da hala avcı-toplayıcı toplumlarda kadının üstünlüğünü kanıt olarak göstermeye ihtiyaçları olduğu üzerinde düşünülmesi gerekir. Daha önce verilen örneklerde böyle bir ihtiyaç çeşitli düzeylerde gerekelendirildi. Ama bunun tüm kadınların ya da erkeklerin ihtiyacı olmadığı açık. Tanrıça hareketi bu bağlamda sadece farklılıklara saygı duyan kadın hareketinin bir parçası, daha iyi bir dünya arayışında ortağı olabilir.

Tarih öncesinden bize kalan tanrıça figürlerinin işlevi bu noktada, görme biçimimizin değişmesinde ortaya çıkıyor. Bu figürlerin anaerkilliğin sembolü olarak görülmesi bu anlamda ikincil öneme sahip. Nitekim Amerikalı arkeologlar Conkey ve Trinham, tanrıça hareketinde arkeolojinin kullanımını incelerken, feminist arkeolojide önemli olması gereken noktaların kavramsallaşmaya başladığına dikkat çekiyorlar. Conkey ve Trinham bunlar arasında toplumsal cinsiyet, semboller, sosyal ilişkiler kavramları ile bu kavramların işlevi, anlam ve anlamsızlığının tarihteki önemi, yorumların çeşitliliği ve bilimsel çalışmalardaki farklılığı sayıyorlar (Conkey, 1998: 232). Bu, popüler bir mistik akım olarak reddedilen tanrıça hareketi için oldukça olumlu bir değerlendirme...

Erkek egemen dünyada gelecek perspektiflerinin -kâr hırsı, iktidarın gittikçe küçülen bir grubun elinde olması, doğanın sömürülmesi ve çevre kirlenmesi, insan psikolojisi vs.- karanlık olduğunu gören kadınlar yeni bir toplumsal proje gerektiği görüşündeler. Toplumsal eşitliği inkar etmeyen farklılığı kabul etmek ve saygı göstermek bu yeni düzenlemenin bir sütunu olabilir. Bunun pratikteki anlamı vatandaşlık haklarının, yasalar ve ulusal sözleşmelerin gözden geçirilmesi demektir: Bugünkü demokratik sistemlerin temelini oluşturan İnsan Hakları Beyannamesi'nden, uluslararası ilişkileri düzenleyen anlaşmalara kadar, soyut, cinsiyetsiz bireylere tanınan hakların iki cinsin ihtiyaçlarına uygun olarak yeniden düzenlenmesini talep eden kadınlar, bunu toplumsal ya da dini baskılara maruz kalmadan yeteneklerini kullanma ve kendi kültürlerini yaratmanın koşulu sayıyor. Irigaray bu sembolik araçların değişimini, örneğin tarafsız gibi görünen ama gerçekte erkeği insan olarak tanımlayan dilin, dil kullanımının, ama aynı zamanda erkeği, vatandaş, sivil ve dini iktidarın sembolü, kadını onun hizmetinde bir varlık olarak gösteren resimlerin değişmesi gerektiğini söylüyor (Irigaray, 1991a: 15).

Kadınların yeni bir toplum modeli oluşturma çabalarında farklı kimliklerin keşfine tarih, sosyoloji, antropoloji, etnoloji, arkeoloji gibi bilim dalları da destek oluyor. Batı geleneği kendisinin mutlak olmadığını ve dünyanın diğer bölgelerinde gelişen kültürlerin değerini fark ediyor. Üniversitelerde kurulan kültür bilimleri bölümleri bunun bir göstergesi. Bilimsel araştırmaların ve araştırma kategorilerinin bugünkü düzeyinde kültürel kurumlarda erkeklerin egemenliği hala söz konusu ise de kadınların düşünsel bağımsızlığı, yeni kavramların ve kategorilerin saptanması, teorinin yaratılmasındaki erkek tekeli yıldı. Kadınlar henüz kurumları ele geçirmiş değiller, yasa ya da devlet üzerinde hakimiyetleri de yok. Ancak feminist araştırmacılar patriarkal paradigmayı yıkmaya başladılar. Düşünsel yapıdaki bu yeni belirleme sürecini durdurmaya yönelik önlemler, bütçe kısıtlamaları, dışlamalar, marjinalleştirmeler uzun vadede başarısız kalmaya mahkum. Artık cinslere biçilen rollerin dayandığı toplumsal temelleri olduğunu ve bunların tarih dönemlerince değişken olduğunu biliyoruz. Burada söz konusu olan gerçeklik kurgularının kavranıp anlaşılması, gerekçelendirilmesi ve temsil edilmesidir. Kadın tarihinin ortaya çıkarılmasına yönelik çabalar devam ettikçe yeni perspektifler açılacak ve kadın hareketinin toplumsal projesi çerçevesinde

kültürel belleğin boşlukları doldurulacaktır. Bu çabaya katkıda bulunan ya da tepkiye yol açan her birey, grup, eğilim kadın hareketi için kazanım olacaktır.

Buna ek olarak cinsiyetler arası güç ilişkilerinin değiştirilmesi, biri ya da diğ erinin biyolojik özelliklerinden dolayı aşağılanması ya da abartılmasına gerek duyulmayan bir toplum yapısının gerekli olduğu ortadadır. İçinde yaşadığımız sistem, kültürün ekonomik maddi temel üzerindeki kurgusudur. Kadının doğaya erkekten daha yakın ya da uzak olması gerekmez, ikisi de bilinç sahibidir. Audre Lorde'un ifadesiyle "gezegenin geleceği tüm kadınların farklılıkları aşarak yeni davranış biçimleri geliştirmeleri ve güç kavramına yeni bir içerik kazandırmalarına bağlıdır." Kadınların bu zor görevin üstesinden gelebilmedeki avantajı güç merkezinde olmamaları ve ona dışardan baktıkları için sorunları daha bütünsel görebilmeleridir. Sadece sosyal kurumları, üst yapı olarak kültürü, dili ve sembolüğü değiştirmeye yönelik çabalar, üretim ve yeniden üretim sürecinde kadınların değ ersizliğinden hareket edildiği sürece mümkün değildir. Bununla birlikte değ işen kültürel yapının ekonomik yapının farklı organizasyonunu mümkün kıldığı görülmüştür. Sonuçta kadınlar ve erkeklerin yaratıcı projelere birlikte ikna olmaları ve eşit düzeyde katkıları gereklidir. Ancak o zaman kadınların toplumsal bilinç ve bellekteki yeri değ işecektir.

Tanrıça ya da Ana Tanrıça Hareketi, Avrupa ve Kuzey Amerikalı feministlerin kimlik tartışmalarına denk düşmektedir. Kadınlar arası tartışmaya sağladıkları katkı, tarih öncesi döneme ait arkeolojik bulguların değ erlendirilmesindeki bakış açısının sorgulanması, "daha fazla kuşku" yol açmaları olmuştur. Kadın figürlerinin, sadece tarih öncesinin verimlilik figürleri değil, kadına verilen önemin göstergesi olduğu düşünülebilir. Politik açıdan cinsiyet rollerinin tersine çevrildiği, bugünkü ataerkilliğin karşıtı olarak, kadın cinsinin diğ er cinsi egemenliği altına aldığı bir düzenin varlığı ya da yokluğu da önemli değildir. Bu noktada önemli olan kadınların nasıl bir gelecek istediğ idir ve buna verilen cevaplar üzerinde anlaşmak mümkündür. Ama eşitlikçi, barışçı ve dayanışmacı bir toplum için, geçmişte kadınların üstün görüldüğü ya da egemen olduğu toplulukların dünya çapında varolduğunu kanıtlamak gerekli değildir. Tanrıça hareketi bu bağlamda sadece farklılıklara saygı duyan kadın hareketinin bir parçası olabilir. Tüm kadınlar için sembol olamaz.

KAYNAKÇA

- Agacinski, Sylviane (1998): **Cinsiyetler Siyaseti**, Çev.: İsmail Yerguz, Ankara, Dost Kitabevi
- Aliti, Angelika (1997): **Mama ante portas: Wenn Frauen das Sagen haben**, München, Verlag Frauenoffensive
- Benard Cheryl, Schlaffer Edit (1985): **Die Grenzen des Geschlechts**, 22-26 tausend, Reinbeck/Hamburg, Rowohlt Verlag
- Berger, John (1995): **Görme Biçimleri**, Altıncı Basım, Çev.: Yurdanur Salman, İstanbul, Metis Yayınları
- Christ, Carol P. (1985): „Warum Frauen die Göttin brauchen“. Schlangenbrut, Jg.3, Nr. 8, s. 9-18, Köln
- Cohen, Anthony P.(1999): **Topluluğun Simgesel Kuruluşu**, Çev.: Mehmet Küçük, Ankara, Dost Kitabevi
- Conkey, Margaret W.; Trinham, Ruth E. (1998): “Archaeology and the Goddess: Exploring the Contours of Feminist Archaeology”, s. 199-247, **Feminisms in the Academy** içinde
- Darga, Muhibe (1972): **Eski Anadoluda Kadın**, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Yay. No: 2033
- Duerr, Hans Peter (1984): **Sedna oder Liebe zum Leben**, Frankfurt, Suhrkamp Verlag
- Eisler, Riane (1987): **Von der Herrschaft zur Partnerschaft: Weibliches und Maennliches Prinzip in der Geschichte**, München, Bertelsmann Verlag
- Freud, Sigmund (1997): **Der Mann Moses**, Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, Band IX, Hrsg: Alexander Mitscherlich, Angela Richards, James Strachey, 8. Auflage, Frankfurt, S. Fischer Verlag
- French, Marilyn (1992): **Jenseits der Macht: Frauen, Manner und Moral**, 26-29 tausend, Reinbek/Hamburg, Rowohlt Verlag
- Gimbutas, Marija (1998): **Die Sprache der Göttin**, 4. Auflage, Frankfurt, Verlag Zweitausendeins
- Gimbutas, Marija (1998a): **Die Zivilisation der Göttin**, 2. Auflage, Hrsg. Joan Marler, Frankfurt, Verlag Zweitausendeins
- Göttner-Abendroth, Heide (1988): **Für die Musen**, Frankfurt, Verlag Zweitausendeins,
- Göttner-Abendroth, Heide (1990): **Die Göttin und ihr Heros**, 9. Auflage, München, Verlag Frauenoffensive
- Hamilton, Naomi (1997): „Geschlechterbeziehungen in Catal Hüyük“, **Er und Sie: Frauenmacht und Maennerherrschaft** içinde, Band I, s.133-138
- Hamilton, Naomi (1997a): “Kadın, erkek ve tanrıça“, Atlas, s.77, Nisan, İstanbul

- Hodder, Ian (1997): „Çatalhöyük“, Söyleşi, Atlas, s. 70-75, Nisan 1997, İstanbul
- Hodder, Ian(1997a): „Çatalhöyük’ün büyük sırları“, Atlas, s. 78-79, Nisan 1997, İstanbul
- Irigaray, Luce (1997): **Der Atem von Frauen**, Rüsselsheim, Christel Göttert Verlag
- Klotz, Heinrich (1998): **Die Entdeckung von Çatal Höyük: Der archaeologische Jahrhundertfund**, München, Verlag C.H. Beck
- König, Marie E.P. (1997): „Die Frau im Kult der Eiszeit“, **Weib und Macht** içinde, 107-158
- König, Marie E.P. (1980): **Unsere Vergangenheit ist aelter: Höhlenkult Alt-Europas**, Frankfurt Wolfgang Krüger Verlag
- Kunz, Brigitta (1996): „Frau Willendorf in Raum und Zeit“, Röder, Hummel, Kunz (1996): **Göttinnendaemmerung, Das Matriarchat aus archaeologischer Sicht** içinde, s.187-228
- Lerner Gerda (1997): **Die Entstehung der Patriarchat**, München, dtv Verlag
- Meier-Seethaler, Carola (1995): **Ursprünge und Befreiungen, Die sexistischen Wurzeln der Kultur**, 14-15 tausend, Frankfurt, Fischer Verlag
- Mellaart, James (1965): „Çatalhöyük: Eine Neolitische Stadt in der Türkei“, Umschau, Heft 20 s.625-629
- Mellaart, James (1967): **Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit**, Bergisch Gladbach, Gustav Lübbe Verlag
- Mellaart, James (1988): **Yakundoğu’nun en eski Uygarlıkları**, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, Çev.: Bilgi Altınok
- Mellaart, James (1989): “Catal Höyük and Anatolien Kilims”, **The Goddess from Anatolia** içinde 2. Volume
- Mellaart, James (1989a): “Dünya Tarih Öncesinin Eşi Olmayan Eserleri Çatal Höyük’ün Kazılmayan Katlarında Duruyor”, Arkeoloji ve Sanat 42/45, Yıl 12, Kış-Güz 1989, s.14-21, İstanbul
- Mulack Christa (1998): **Religion ist zu wichtig, um sie den Maennern zu überlassen: die Göttin kehrt zurück**, Stuttgart , Kreuz Verlag,
- Neumann, Erich (1997): **Die Grosse Mutter**, 11. Auflage, Zürich, Walter Verlag
- Salomon, Paule (1997): **Güneş Kadını (Cinsler Savaşının Sonu)**, Çev.: Sevgi Tamgüç, İstanbul, Pencere Yayınları
- Werlhof, Claudia von (1996): Mutter-Los: Frauen im Patriarchat zwischen Angleichung und Dissidenz, München, Frauenoffensiv
- Woolger Barker, Jennifer/ Woolger, J. Roger (1991): **Göttinnen: Urbilder für eine Psychologie der Frau**, Hamburg, Kabel Verlag

ÇATALHÖYÜK

Kaşifi Mellaart'a göre "Çatalhöyük'ün en önemli etkisi Yakındoğu'da değil, Avrupa'da duyulmuştur, çünkü tarım ve hayvancılığın başlangıcını ve uygarlığımızın temelini oluşturan ana tanrıça kültünü bu yeni kıtaya tanıtan Anadolu'nun Neolitik kültürleridir." (Mellaart, 1988: 71). Mellaart'ın bu saptaması bugün için de geçerli. Çatalhöyük her yaz kazılar sırasında düzenlenen promosyon turları ile medya haberlerine konu oluyor, ama bunun ötesinde toplumsal bellekte içinde yeri yok. Oysa Çatalhöyük anaerkillik ve tanrıça dini araştırmalarında dünyada özel bir yere sahip. Heide Göttner-Abendroth'a göre Çatalhöyük, matriarka tarihinin başlangıcını oluşturuyor, sonunu ise Girit'deki Knossos sarayı. İki dönem arasındaki süre 5600 yıl. Naomi Hamilton'a göre "Türkiye, prehistorik tanrıça fikrini destekleyecek pek çok yerleşim alanına sahip. Ve Çatalhöyük, geniş bir açılıma sahip heykelleri ve en az figürinler kadar detaylı duvar resimleri ile bu yerleşimlerden biri." (Hamilton, 1997a: 77). Çatalhöyük'ün özelliği bu kentte ortaya çıkarılan figürlerin benzerlerinin dünyanın başka bölgelerinde görülmesi. Meier-Seethaler, Çatalhöyük'de duvar rölyefi olarak bulunan doğum pozisyonundaki ana tanrıçayı, Avustralya yerlileri Aborijinlerin yaratılış mitolojisinde dünyadaki insanları doğuran ikiz tanrıça ile karşılaştırıyor ve aynı pozisyonun resmedildiği görülmüyor. (Meier-Seethaler, 1995: 45). Tanrıça hareketi, erkek egemen bakış açısına sahip ya da içselleştirmiş arkeologların Çatalhöyük kültüründeki kadına verilen önemi bilinçli olarak gözardı ettiğini ileri sürüyor. Çatalhöyük'ün kaşifi Mellaart, kazılarla ilgili kitabında özür dilercesine "belki de haksızlık ama hem Hacılar hem de Çatalhöyük'deki dini inancın kadınlar tarafından belirlendiğini vurgulamalıyım" diyor ve hemen daha sonraki yıllarda, bulgularının farklı değerlendirilebileceğini söylüyor. (Mellaart, 1965: 675) Mellaart'tan sonra kazı başkanı olan Ian Hodder sadece kadınlara önem veren bir kültürden söz ediyor. Kazılara katılan Hamilton ise şu görüşü savunuyor:

"Çatalhöyük'de tanrıça dinine dayalı matriarkal toplum yapısının bulunduğu tezi, patriarkal topluma alternatif arayanlar için ilginç olabilir. Ancak bu yorumun dayandığı bulgular kesin olmaktan uzak. Buna karşılık yeni araştırmalar önümüze farklı yolları açıyor. Çatalhöyük'deki cinsiyetler sorunu, düalist anlayışla açıklanamaz görünüyor ve aynı zamanda bizim de cinsiyetler konusuna bakış açımızı sorgulamamızı gerektiriyor. ... Büyük ihtimalle Çatalhöyük'de kesin bir cinsiyetler ayrımı yoktu. Şimdiye kadar ortaya atılan teoriler, yorumlara ve subjektif algılara dayanmaktadır. Bunlar objektif temellere oturtulmadıkça farklı yorumların olabileceği unutulmamalıdır. Yeni kazılar yeni yorumlara temel olabilecek bulguları ortaya çıkarabilir." (Hamilton, 1997: 138)

Çatalhöyük, Konya'nın 52 km. güneydoğusunda iki tepeden oluşuyor. 1958 yılında Konya'da yüzey araştırması yapan Mellaart tarafından bulunarak kazılan Çatalhöyük'ün doğu tepesinde yaklaşık 870 yıl boyunca yaşayan Çatalhöyüklülüler, henüz açıklanamayan nedenlerle batıdaki biraz daha alçak tepeye geçiyorlar. 1961-63 ve 1965 yıllarında James Mellaart tarafından yapılan kazılara göre Çatalhöyük iki yerleşim alanından oluşuyor. 13 hektarlık büyük höyükte yapılan kazılarda üç tabakada çeşitli mekanlar ortaya çıkarılıyor. Henüz koruma altına alınmadığı için kazıdan sonra üstü tekrar örtülen bu alanlarda elde edilen bulgular, neolitik

dönem kültürüne bakışı arkeolojik açıdan değiştiriyor. Verimli Konya ovasındaki Çatalhöyük yerleşiminin bin yıldan daha uzun bir süre varolduğu sanılıyor. Farklı ölçümlere göre bu yerleşim bölgesinin yaşı 7250-6150 ya da 6500-5750 olarak tahmin ediliyor. Toplam 14 tabaka ele alındığında Çatalhöyük'te 10-8bin yılından itibaren yaşamış bir kültürün gelişiminden söz ediliyor. Mellaart Çatalhöyük'ün kent adını hak ettiği görüşünde: "13 hektar en büyük neolitik yerleşim alanı, kent ismini hak ediyor. 12 kat, gelişimi engellenmemiş, dış baskı ve şiddete maruz kalmamış." (Mellaart, 1965: 625)

1993 yılında Ian Hodder başkanlığında yeniden kazılara başlandı. Bu arada bulgular yeniden gözden geçirildi ve bazı analizler yapıldı. Öncelikle Çatalhöyük'ün kentsel yerleşim olduğu noktasında kuşkular dile getirildi. Naomi Hamilton'a göre Çatalhöyük'ün kent sayılması için gerekli bazı işlevsel binalar mevcut değildi. Binalar sadece dini amaçlı döşenmiş ya da küçük mihrapları olan konutlar olarak ayrılıyordu. Bunun dışında bir kent için gerekli olan yönetim binası ya da meydan gibi unsurlar yoktu. Hamilton, şu andaki verilerle Çatalhöyük'ün, geniş ticaret ağına sahip bir köy olduğu görüşünde. (Hamilton, 1997: 138) Bu kuşkusuz bugün bilinen bir kent yapısından kaynaklanan bir eleştiri. Mellaart da Çatalhöyük kitabında bu anlayıştan hareketle iş alanları ya da yönetim binalarının henüz kazılmamış yerlerde bulunabileceğini yazıyor. (Mellaart, 1967: 87) Hodder ise politik yapının bugün anladığımız biçimde olmadığını söylüyor: "Bir yönetici, lider veya idare bir teşkilat yoktu. Yani Çatalhöyük karmaşık bir yapıda olmasına karşın merkezi bir idaresi yoktu." (Hodder, 1997a: 78) Bu durumda farklı bir kent yapısından söz etmek olası: "İlk manzara resminin görüldüğü ve insanların ilk kez karmaşık bir toplumda bir araya geldiği yer. Kavramın tartışmalı oluşuna karşın ilk kent." (Hodder, 1997a: 78)

Yedi bin kişiye kadar varan nüfusu barındırdığı sanılan Çatalhöyük'te binalar bitişik nizam olarak inşa edilmiş, çok azında avlu bulunan evlere giriş damlardan sağlanıyor: "Binalar kerpiç, tek katlı, oturmak, çalışmak yatmak için divanlar mevcut, ocak evin güneyinde, içeri tepelerindeki delikten giriliyor ve çıkılıyor, bu iş için hareketli bir merdiven kullanılıyor, delik aynı zamanda baca işlevi görüyor." (Mellaart, 1965: 626) (Bak. Ek: 10) İç döşemede sadece yatmak ya da oturmak için kullanılan yükseltiler bulunurken, evlerde hiç yemek artığı bulunmaması, yaşayanların çok titiz ve temiz olduklarının işareti olarak değerlendiriliyor. Evlerin büyüklüğü ve yatılacak yer hesabı bir evde en fazla sekiz kişinin yaşayabileceğini gösteriyor. Mutfak evin üçte birini kaplarken kiler dolaplarında örülmüş sepetler ve diğer aletlere rastlanıyor. Hodder'e göre Çatalhöyük'deki alışılmadık mimari tarz, kapıların damlarda olması bir zorunluluk sonucu ortaya çıktı:

"Yerleşimin ilk evlerinde yer hizasında kapılar vardı. Mellaart'ın fark etmediği bu kapılar daha sonra kapatılarak üzeri sıvanmış. Araştırmalar sonucu açıklığa kavuşacak bir varsayıma göre Çatalhöyük'ün erken evlerinde evler ayrı ayrı inşa edilmişti ve yer hizasındaki kapılardan giriliyordu. Gömülerin belli evlerde toplandığını ve bu evlerin ataların "mezarı" olarak ayrı bir önemi olduğunu biliyoruz. ... Soy çoğalmaya başladıkça insanlar atalarına ait eve yakın olmayı sürdürdü. Süreç içinde evin çevresinin aynı isteği paylaşan insanlarla dolmasıyla, tek çarenin kapıları tıkayarak evlere çatıdan girmek olduğu anlaşıldı. ... Güneybatı Amerika'daki Pueblo'larda da aynı örneği görüyoruz, ancak bunun önemli nedenlerinden biri savunmaydı. Çatalhöyük'te savunmanın önemli olduğunu sanmıyoruz." (Hodder, 1997a: 79)

Dört köşe evleri ile dönemin mimarisinde değişime işaret eden Çatalhöyük'de evlerin yapım biçiminin özelliğine de dikkat çekiliyor. Temelleri bulunmayan evler güneşte kurutulmuş kerpiç tuğlalardan yapılmış. Taban, duvarlar ve içerdeki tüm yapı öğeleri sıvalı. Bu evler kullanım ve hava koşullarına 100-120 yıl kadar dayanabiliyor. Çatalhöyüklülerin eskiyen evlerin içini doldurup üstüne yeni evler inşa ettikleri anlaşılıyor. Klotz'a göre ise evler, önemli birinin ölümünden sonra temizlenip boşaltılarak, yakılıyor ve yeniden inşa ediliyor. (Klotz, 1997: 21) Böylece yüzyıllar sonra yerleşim merkezinin höyük biçimi ortaya çıkıyor. Evlerin üst üste inşası ile taban yükselirken, kentin dış sınırlarında merkezdeki kadar katlı olmayan evlerin üstü örtülünce bir tepe oluşuyor. Türkiye'deki arkeolojik bulgular arasında prehistorik tanrıça fikrini destekleyecek pek çok yerleşim alanı mevcut. Muhibe Darga Anadolu'daki tarihi mirasın kronolojik sıraya göre incelenmesi halinde, sadece arkeolojik malzemenin kadının önemli bir yer işgal ettiğini göstereceğini belirtiyor. (Darga, 1992: 1) Çatalhöyük de geniş bir açılıma sahip heykelleri ve en az figürinler kadar detaylı duvar resimleri ile bu malzemenin içinde yer alıyor.