Antropoloji
Kuramlar/Kuramlar
Sibel Özbudun
Balkı Şafak
N. Serpil Altuntek

ANTROPOLOJİ

KURAMLAR, KURAMCILAR
Sibel Özbudun - Balkı Şafak - N.Serpil Altuntek
Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü Öğretim Elemanlarıdır.

Antropoloji: Kuramlar / Kuramcılar
© Dipnot Yayınları
© Sibel Özbudun - Balkı Şafak - N. Serpil Altuntek
Kapak Resmi: Diego Rivier
Kapak Tasarımı: Sinan Solmaz
Sayfa Düzeni: Ayhan Çınar

Baskı: mat matbaacılık
Basım Yayın Tanıtım Tic San.Ltd.Şti.
GMK Bulvarı Akyol İşhanı 23/32 Maltepe/Ankara
Tel: 0312 229 15 02 pbx • Fax: 0312 229 98 88

Dipnot Yayınları 3
Kuram Dizisi 2
1. Baskı 2005
Genişletilmiş 2. Baskı Ocak 2007
ISBN: 975.9051.02

DİPNOT YAYINLARI
Selanik Cad. No: No: 82/32 Kızılay/ANKARA
Tel: 4192932 Fax: 4192932
e-posta: dipnot@dipnotkitabevi.com
<table>
<thead>
<tr>
<th>İçindekiler</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ ............................................................ 7</td>
</tr>
<tr>
<td>GİRİŞ ...................................................................................................... 9</td>
</tr>
<tr>
<td>1. Antik Grek ve Roma Dünyası ........................................................ 11</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Ortaçağ ................................................................................................ 14</td>
</tr>
<tr>
<td>3. Fetih Yazımı ........................................................................................ 16</td>
</tr>
<tr>
<td>4. Antropolojik Paradigmalar ................................................................ 18</td>
</tr>
<tr>
<td>1. BÖLÜM ............................................................................................ 21</td>
</tr>
<tr>
<td>EVRİMÇİLİK ................................................................................... 21</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 1. Ahlak Felsefesi .............................................................................. 22</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 2. Doğa Tarihi: Biyolojik Evrimde Öncüler .................................. 28</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 3. Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime: Herbert Spencer (1820-1903) ...................................................................... 31</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. Sosyal/Kültürel Antropolojiye Evrimciler ............................... 35</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 1. Henry J. S. Maine (1822-1888) .............................................. 35</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 2. Johann Jacob Bachofen (1815-1887) ..................................... 38</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 3. John Ferguson McLennan (1827-1881) .................................. 43</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 4. Lewis Henry Morgan (1818-1881) ........................................... 44</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 5. Edward Burnett Tylor (1832-1917) ....................................... 54</td>
</tr>
<tr>
<td>1. 4. 6. Totemizm Tarişmalari: McLennan, Robertson Smith, Frazer, Freud ........................................................................ 59</td>
</tr>
<tr>
<td>II. BÖLÜM ......................................................................................... 65</td>
</tr>
<tr>
<td>TARİHSEL TİKEÇİLİK VE BOASCI GELENEK .................. 65</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 1. Filoloji Araştırmaları ............................................................. 66</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 2. Antropocoğrafya ......................................................................... 69</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 3. Britanya Difüzyonuzim ............................................................. 72</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 4. Franz Boas ve Tarihsel Tikeçilik .............................................. 74</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 5. Alfred Lewis Kroeker (1876-1960) ........................................... 84</td>
</tr>
<tr>
<td>II.4.2 Robert H. Lowie (1883-1857) .................................................. 89</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 5. Kültür ve Kişilik Kuramları ...................................................... 91</td>
</tr>
<tr>
<td>II. 5. 1. Ruth Fulton Benedict (1887-1948) ......................................... 94</td>
</tr>
</tbody>
</table>
III. BÖLÜM ................................................................................................................. 99
İŞLEVSELÇİLİK ve YAPISAL İŞLEVSELÇİLİK:
MALINOWSKI, RADCLIFFE-BROWN ve DİĞERLERİ... 99
III. 1. İşlevselçilik ve Malinowski .......................................................... 105
III. 2. Yapısal İşlevselçilik: Durkheim’in İzinden ........................... 112
III. 3. 1. Yapı ve Yapısal Biçim ............................................................... 120
III. 3. 2. Totemizm .................................................................................. 122
III. 3. 3. Akrabalık ve Evlilik Sistemleri .............................................. 123
III. 4. Ve Diğerleri .................................................................................. 126
III. 5. Edward E. Evans-Pritchard (1902-1973)................................. 128
IV. BÖLÜM ........................................................................................................... 139
MADDECI DEĞİŞİM KURAMLARI: YENİ EVRİMÇİLİK,
KÜLTÜREL EKOLOJİ, KÜLTÜREL MADDECİLİK 139
IV. 1. Leslie White ve Yeni Evrimcilik .............................................. 140
IV. 2. Çok-Hatlı Evrimcilik:
Kültürel Ekolojiden Ekolojik Antropolojiye ................................. 148
V. BÖLÜM ........................................................................................................... 159
TRANSAKSİYONALİZM, YENİ-İŞLEVSELÇİLİK,
SÜREÇSELÇİLİK ............................................................................................... 159
V. 1. Sosyolojideki Kökler: Georg Simmel ve Max Weber ...... 160
V. 2. Antropolojideki Kökler ................................................................. 164
V. 3. Transaksiyonalizm ya da Toplumsal Eylem ......................... 166
V. 4. Manchester Okulu ve Çatışma Kuramı ................................. 169
V. 5. Edmund Ronald Leach ve Yapısal-Süreçselçilik ................. 175
VI. BÖLÜM ........................................................................................................... 181
YAPISALÇILIĞ VE LEVI-STRAUSS ................................................................. 181
VI. 1. Yapısalçılık Dilbilim: Prag Ekolü ........................................... 184
VI. 2. Claude Lévi-Strauss (1908) ......................................................... 191
VI. 2. 1. Akrabalığın Temel Yapıları ................................................... 196
VI. 2. 2. Sınıflandırma Sistemleri ....................................................... 200
VI. 2. 2. 1. Mutfak Üçgeni ................................................................. 201
VI. 2. 3. Mitoslar ................................................................. 205

VIL BÖLÜM ................................................................................... 211

MARKSİST ANTROPOLOJİ ................................................................. 211
VII. 1. Sosyal Bilimlerde Kriz .......................................................... 211
VII. 2. Fransız Yapısal Marksizmi ......................................................... 218
VII.2.1 Akrabalık Üzerine Yapısal-Marksist Tartışmalar .............. 229
VII. 3. Yapısal Marksizme Marksist İtirazlar .............................. 231
VII. 4. Marksist Antropoloji ve Küylülük ............................................. 233
VII. 5. Siyasal İktisat ve Küreselleşme Kuramı .............................. 234

VIII. BÖLÜM .................................................................................. 239

BİLİİŞSEL ANTROPOLOJİ ................................................................. 239
VIII.1. Etnobilim ve Etnografik Anlambilim ............................................. 243
VIII. 2. Klasik Formel Analiz Teknikleri ............................................. 247
VIII. 2. 1. Bileşen Analizi ................................................................. 249
VIII. 2. 2. Taksonomik Analiz ............................................................. 251
VIII. 3. Prototip Kuramı ve Şema Kuramı ........................................... 253
VIII. 4. Uzlaşma Analizi ................................................................. 259
VIII. 5. Folk Modelleri / Kültürel Modeller ........................................... 262
VIII. 6. Karar Modelleri ................................................................. 264
VIII. 7. Söylem Analizi ................................................................. 269
VIII. 7. 1. Anlat Analizi ................................................................. 273
VIII. 8. Değerlendirme ...................................................................... 275

IX. BÖLÜM ...................................................................................... 277

SİMGESEL VE YORUMSAMACI ANTROPOLOJİ ........................... 277
IX. 1. Terminoloji ve Kavramlar ................................................................. 282
IX. 2. Victor Turner (1920-1983) ......................................................... 284
IX. 3. Mary Douglas (1921- ) ................................................................. 289
IX. 4. David Schneider (1918-1995) ......................................................... 295
IX. 5. Marshall Sahlins (1930- ) ................................................................. 299
IX. 6. Yorumsamacı Antropoloji ve Clifford Geertz ..................307

X. BÖLÜM........................................................................................321

FEMİNİST ANTROPOLOJİ ................................................................. 321
X. 1. Antropolojinin Öncü Feministleri ............................................. 323
X. 2. Margaret Mead (1901-1978) .................................................. 325
X. 3. Erilmerkezilik ................................................................. 331
X. 4. Toplumsal Cinsiyet: Kültürel/Simgesel İnşa ve
Toplumsal İlişkiler Sistemi .................................................... 336
X. 5. Yapısalçı Yaklaşım: Sherry Ortner ................................. 337
X. 6. Psikolojik Yaklaşım: Nancy Chodorow .......................... 339
X. 7. Kamusal Alan – Ev-içi/Özel Alan (Sosyolojik Yaklaşım):
Michelle Zimbalist Rosaldo ve Rayna Rapp Reiter .............. 342
X. 8. Marksist Yaklaşım: Friedrich Engels,
Eleanor Leacock ve Karen Sacks ........................................... 346
X. 9. Toplumsal Cinsiyet: Farklılık, Aynılık, Ötekileştirme .... 351
X. 10. Düşünümsel Yaklaşım .................................................. 354
X. 11. Söylem Analizi .............................................................. 356

XI. BÖLÜM ......................................................................... 359
POSTMODERN ANTROPOLOJİ ........................................... 359
XI. 1. Post-yapısalcılar .......................................................... 360
XI. 2. Postmodernizm ........................................................... 366
XI. 3. Antropolojide Postmodernizm ................................... 369
XI. 4. Küreselleşme ve Antropoloji ....................................... 379

KAYNAKÇA ........................................................................ 383
Türkçe Antropolojik Kaynaklara İlave ................................ 393
Türkçe Antropolojik Kaynaklar ........................................... 394
İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Antropoloji: Kuramları/Kuramcılar’ın ilk baskısı, ne yalan söylemeli, yazarlarımızı da hiçe şaşırtan bir “hız”la, bir yılda kısa bir süre içerisinde tükendi. Üniversitelerin ve bilimin artan ölçülerde piyasaya endeks-kendi bir ortamda kuram, hele ki sosyal/kültürel antropoloji gibi gölgede kalmış bir disipline değin kuramlar gibi çetrefil bir konunun gördüğü bu ilgi, gerek bizler, gerekse Türkiye’de bu alanda çaba gösteren, sınırlı literatüre katkıda bulunmaya uğramış herkes açısından sevindirici. Kitabın alan, okuyan, okutan, görüş ve eleştirilerini bizlere iletken tüm antropoloji dostlarına teşekkür borç biliyoruz.

Kitabın ikinci baskısını bu denli kısa bir süre içerisinde yapma zorunluluğunun, bizlere, antropoloji alanında hızla biriken, genişleyen literatürü okura dernelemesine katkıca ölçekte bir zaman bırakmadiğım kabul edmek gerekliyor. “Antropoloji Kuramları”, bu alanda uğraş vermeye gönüllü genç antropologlar için halen uşuz-bucaksız, zorlu ama bir o kadar da heyecan verici bir uğraş alanı olmayı sürdürmekte.

Antropoloji: Kuramlar / Kuramlar’ın ikinci baskıının ülkemizde sayılarının gittikçe arttığına sevinçle tanık olduğumuz antropoloji öğrencilerinin birikimlerine katkıda bulunacağı umudu, bizim en büyük motivasyon kaynağıımız. Onların varlığını bilmek, bizlere şevk veriyor.

Dr. Sibel Özbudun
Dr. Balkı Şafak
Dr. N. Serpil Altıntek

Ankara, Eylül 2006
GİRİŞ


Böylelikle, insanın fiziksel-biyolojik özellikleri de dahil olmak üzere sosyal-kültürel yönleriini kapsayan "genel" bir bilimsel yaklaşım olarak antropoloji kültürle ilintili etnoloji terimleri arasındaki farklılık, 18. yüzyıl Avrupası'nda biçimlenmiş gözümektedir.
Gerçekten de, günümüzde "antropoloji" terimi. Kuzey Amerika’da (ABD ve Kanada) arkeoloji, kültürel antropoloji, lingüistik ve fiziksel/biyolojik antropoloji alanlarını kapsayan "genel" bir bilim dalına karşılık düşen, İngilizce'de "toplum" ve "toplumsal yapı"ları inceleme konusu olarak gören, dolayısıyla da sosyolojiye yakın olan "Sosyal Antropoloji" terimi yeğlenmekle, Alman geleneği ise ağırlıklı olarak "Etnoloji"yi kullanmaktaadir.1


Şu halde, vurgulamak gerekir: antropoloji ve ilişkin dallar, "Batı" (Avrupa ve Kuzey Amerika) nin çocuğudur; bir akademik disiplin olarak tesisleri, üç "Batılı" gelenekten beslenmektedir.4

1 "Etnolojii" terimi, tekil halklar ve/veya kültürlerle ilgili betimlemedere, "etnoloji" ise kültürler arasındaki karşılaştırmalı kurumsal çalışmalarla gönderinin yapar.


Bu gelenekler, şöylece özetlenebilir:

1) Britanya’nın sömürgeciliginin, sömürge halkları yönetim sorunlarıyla ilişkin olarak biçimlenen bir “idarî bilim” gereksinimi;

2) Kuzey Amerika, özellikle ABD’nde, yitip gitmekte olan yerli halkların “kültürleri”ne ilişkin araştırmalar;

3) Almanya’nın geç uluslararası sürecini destekleyecek tarzda gelişen “halk kültürü” (volkskunde) araştırmaları.

Bu üç farklı gelenek ve farklı rasyonellerinin, bu kitapta irdeleden antropoloji ekollerinin yönelliş farklılıklarını beslediği ileride görülecektir. Ne ki, söz konusu yönelliş farklılıkları kısmen, hatta büyük ölçüde “Batılı toplumsal/felsefi düşünce” geleneğine yerleşen ayrılıklardan kaynaklandığı için, şimdilik kısaça da olsa, bir “Batılı bilimi” olarak antropolojinin köklerini, kendi “tarihöncesi”nde arayalım. Böyle bir girişim, bizi tüm (Batılı) toplum bilimlerin haklı ya da haksız, veraset iddiası gütükleri Klasik Yunan dünyasına yöneltecektir ilkin.

1. Antik Grek ve Roma Dünyası

Antik Grek dünyasının ilk filozofları, Thales (yak. İÖ 640-546); Anaximandros (yak. İÖ 622-547); Empedocles (yakl. İÖ 490-430) ve Democritos (yakl. İÖ 460-370) kozmosun ve insanın oluşumuna ilişkin sorular sorup yanıtlar getirirken, mitolojik düşünceye karşı, doğal güçlerin, anlaşılması olanaklı ve iyiye doğru ilerleyen devinimi üzerinde durmakta dâhil. Socrates-öncesi filozoflar, insanın sondan bozunuma uğradığı mitik bir “Altın Çağ” varsayımına karşı, doğal güçlerin, anlasılması olanaklı ve iyiye doğru ilerleyen devinimi üzerinde durmaktaydılar. Böylelikle, Batılı düşünsel geleneğinin maddeci-evrimsel dalının da tohumlarını atmaktaydılar.

Antropoloji tarihinin en çok ilintilendirildiği tarihsel figürlerden biri olan Halikarnassos’lu Herodotos (yakl. İÖ 484-425) ile başlattılar gezi yazacılığı, disiplinin tarihiyle ilgili pek çok kaynaka işaret edilen bir “başlangıç” noktasıdır. Grek
Herodotos, geniș bir yazın bırakmıştır çağdaşlarına ve nesnel kavramlar oluşturma eğiliminin temsilcisi olarak kabul görmektedir. Kendisine göre, belirgin bir "nesnellik" kaygısı duyumsatmaktadır. Örnek olarak Homeros'a ve Hesiodos'a karşı kesilir eleştirel bir eleştirel içeriğindedir; onları "uydurmacalı" olarak suçlamaktan sakınmamaktadır (Herodotos II: 3; IV: 8.36). İnsanlar (ve kültürleri) arasındaki farklılıkları, iklim, coğrafi koşullar ve başka doğal nedenlerle açıklanmaya çalışılmaktadır.

Yine de Herodotos, kendisini, antropolojik literattürün günümüzde dahil sıkça eleştirildiği, etnik-merkezcilikten kurtaramaz. Grek "oikomenen"in saçaklarına doğru ilerledikçe, halklar ve kültürler daha groteskleşmekte, daha yabancılığıdır.


Ancak etnik-merkezcilik, Herodotos sonrası anlatılarda, çok daha belirginleşir: Knidoslu Ctesias, Strabo'un eleştirdiği Megasthenes ve Romalı tarihçi yaşlı Plinius'un "grotesk"i. Herodotos'a rahmet okutturacak niteliktedir.


5 Örneğin bkz. III: 99; III: 101; IV: 46; IV: 183...
Öte yandan, antik Grek felsefesi de, Batı’nın antropolojisinin tovarus edeciği pek çok temannın tohumunu atmıştır.


2. Ortaçağ


Augustinus’a göre monster (canavar) sözcüğü, monstrare (göstermek) fîlîinden gelmektedir. Boylelikle “canavarsı” görüşümlerdeki ingesel “Ötekiler,”
Böylelikle, Avrupa düşünceleri Augustinus’a bağlı Kilise’nin clinde soluksuzlaşırken, Atap-İslam dünyası, 8. 9. yüzyıllardan itibaren, Doğu kiliseleri aracılığıyla kalıplı Grek-Helenistik düşünce temelinde canlı bir mayalanna sergilemektediydi.

İslam düşünsel dünyasının antropoloji için en dikkat çeken figürü, hiç kuşku yok ki, İbn Haldun’dur (1334-1406). Mukaddime’sinde kültürel farklılıklar iktim koşulları ve çok ilginçtir ki, “geçim/üretim tarzları”yla açıklamaktadır:


Hıristiyanlar’a Tanrı buyruğuna bağlı kalmamı doğruluğunu gösteren “göstergeler” anlamını yüklenmektedir (Campbell 1988: 77).
3. Fetih Yazını

Antropolojinin doğrudan öncelleri arasında en önemlisi, kuşku- suz ki, 16. yüzyılda itibaren Batı Avrupalıların Avrupa dışına yönelmesine yol açan sömürgecilik girişimi ve bununla bağlantılı keşif/fetih yazımızdır. Rönesans’ın yükselen kentlerinin tacirleri ve monarkların desteğindeki keşif ve ardından fetih seferleri, Aydınlanma yazarlarının da bolca yararlanacağı ve “exotica’yı Avrupa için sıradanlaştıran geniş bir literatür bırakmıştır geride. Tabii bir de, önce İspanya ve Portekiz, ardından da İngiltere, Fransa Hollanda ve Belçika’nın paylaştığı geniş bir sömürge dünyası...

Boylelikle, 15. yüzyıl başlarında Denizci Henry’nin Afrika’nın Batı kıyılarını katetmesi, Christoph Colombe’un (yakl. 1446-1506) Amerika kıtasına yaptığı beş yolculuk (1492-1506), Vasco de Gama’nın (yakl. 1469-1524) Afrika’nın güney ucunu dolaşarak Hint altkıtasına ulaşması (1499), Vasco Núñez de Balboa’nın (yakl. 1475-1517) Güney Amerika’nın güneyinden Pasifik Okyanusu’na çıkışı (1513), Ferdinand Magellan’in mürettebatının (yakl. 1480-1521) dünyanın çevresini dolaşması (1519-1522) ve izleyen yolculuklar, Avrupalıların günümüzde antropologların incelediği halklarla temasa girirken, bu halkları da Batı’nın sömürgecilik, kölecilik ve emperyalizmine maruz bırakacaktır.


Ne ki, matbaanın icadı (1448) sayesinde yaygın bir dolaşma giren bu yapıtlar, Kilise hakimiyetine köklü bir meydan okunanın zeminini hazırlayacaktır. İncil’de sözü edilmeyen yeni bir kita
Kuramlar, Kuramcılar bulunmuş, Tanrı, insan ve doğa üzerine ortaçağ sentezleri üzerinde kuskular yoğunlaşmıştı. Böylelikle, Avrupa entelektüel yaşamının sekülerleşmesi, bilimin Kilise'den bağımsızlaşmaşı ve ahlak kavramının görelileşmesine giden yolun taşıları döşenmekteydi.

Öte yandan, gerek fiziksel, gerekse kültürel olarak Avrupa oikomene'sinden önce farklı olan bu insanlar, insanın doğası, insanlar arasındaki farklılıkların kökenleri, hatta yerlilerin gerçekten “insan” sayılıyor muyduğunun, ya da insan gelişiminin daha erken bir evresini temsil edip etmediklerine ilişkin bir dizi tartışmayı tetiklemişti.


Bu tema, 18. yüzyılda her ikisi de yargıç olan James Burnett (Lord Monboddo) ile Henry Home (Lord Kames) arasındaki “monojeniz-polijeniz” tartışmasında klasik birimi alacaktır. Kames, kültürel farklılıkların her yerinindeki popülasyonların ayrı türler olarak görülmesini gerektirecek kadar büyük olduğunu ve yerli Amerikalıların biyolojik açıdan Avrupalılardan aşığı olup, Avrupa kültürünün edineceği yeten ol下达klarını savunan “polijeniz” kuramını formüle ederen, kimi yerli dilleri ile Bask dili ve İskoç Gaelic'i arasında benzerlikler olduğunu ileri süren Monboddo ise, yerlilerin insan soyunun tam ve yetcli üyelerini olduğuunu savunmakta, böylelikle “monojenistler”in öncülüğünü üstlenmektediydi. Monboddo'nun “insan” kategorisi Afrika ve Asya orangutanlarını kapsayacak ölçüde genişti (Barnard 2001: 19-20).

4. Antropolojik Paradigmalar

İlerideki sayfalar, bize antropolojik kuramların, ipuçları toplumsal-felsefi tarih içinde yatan bir dizi tezat içerisinde yerleşiğini gösterecektir. Bu tezatları şöyle sıralayabiliriz:


2. Doğa-Kültür: Kuzey Amerika’da genel antropoloji başlığı altında birleşen doğa-kültür karşıtlığı, insan davranış ve kişilik özelliklerinin doğal mı, yoksa kültürel temelli mı olduğu tartışmalarında izlenmektedir. Toplumsal ve kültürel yaşamın biyolojik çerçeveye indirgenebileceğini savunan sosyobiyoloji ile kültürün her şeyi açıklayabileceği ileri süren kültüroloji arasındaki tartışmalar, feminist antropolojinin de hareket noktası olmuştur.

3. Evrenselcilik-Görecilik: Bu tezat, tüm insanların (ve kültürlerin) birbirleriyle karşılaşabilir birevi evrensel standartlara tabi olduğunu varsayan ve nihai olarak toplumsal/kültürel “yasalar” arayışında olan etik yaklaşım ile, kültürün birbirleriyle karşılaşabilir kendi kültürlerini ve kültürlerin birbirleriyle karşılaşabilir kendi kültürlerini yansıtan kültür ve kültürel inşalardan ibaret olduğunu öne süren etik yaklaşım arasındaki yaklaşım farklılığı üzerine yerleşmektedir.

4. Diyakroni-senkroni: Toplumları/kültürleri değişim süreçleri içerisinde incelenmeye, bir başka deyisle şeylerin zaman
trusted ICT systems. If you believe that your rights have been violated, please provide the following information:

1. Your name (full name)
2. Your email address
3. A description of the violation
4. Any relevant documentation

Your rights under this agreement are governed by the relevant national laws and regulations. If you have any questions or need further assistance, please contact our customer support team at support@ictsystems.com. We strive to resolve all issues promptly and fairly.
Kuşkusuz bu "tezat" dizilerine başkaları da eklenebilir. Ne ki bunlar, en vurgulu olanlar. Dahası, bu "ikili zıtlıklar"ın pratikte birbirini dışlayıcı olmadığını ve farklı kuramsal yaklaşımların, bu ayırmaların farklı unsurlarını sentezleştirebildiği belirtilmelidir.

Bu kitabı, ülkemizde giderek yaygınlaştığına sevinçle tanıdığımız antropoloji ilgisine katkıda bulunmak üzere hazırladık. Ve güncel tartışmalara dek tüm kuramsal yönleri, arkaplanlarıyla birlikte kapsamaya çaba-yorduk.

Son yıllarda Türkiye’de antropolojiyle ilgili, doktora öğrencimiz Çağdaş Demren tarafından hazırlanan bir listesini ekte sunulduğumuz, pek çok kitap yayınlandı. Ancak kuramların tarihine ilişkin derli-toplu bir çalışma, henüz ne yazık ki yok. Dolayısıyla elinizdeki çalışma, kendi ilgi alanında bir ilk olmanın tüm eksikleri -ama aynı zamanda kıvancını da- taşıyor. Sayıları giderek artan antropoloji öğrencilerekmiz yanı sıra, konuya ilgi duyan herkese bu alanda yayınlanan literatürün genel bir "akıl haritası" sunabilirse, amacımızı ulaşmanın mutluluğunu yaşayacağız.

Derslerdeki tartışmalarıyla bu kitabin biçimlenişine katkıda bulunan yüksek lisans öğrencilimizin yanı sıra, yayınını üstlenen Dipnot Yayınları’na teşekkürümüz borç biliyoruz.
I. BÖLÜM

EVRİMCİLİK

"Jules César: Ateistler bize ilk insanların upkı hayvanlar gibi dört ayak üstünde yürüdüğünü ve bu tarzın ancak çabuyla değiştirildiğini (...) haykırıyorlar

İskender: Boyle bir deneyimi görmek isterim, ormanda yetiştirilmiş bir bebek, dört ayak üstünde mi, iki ayak üstünde mı yürüyecektir? Ama ateistlerin saçmalıklarını bir yana bırakıp, imanın kurallarına sarılam. İnsan neden yaratıldı?

Jules César: Bir gün bu sorun üzerinde halka lıılap ederken, en mütevaziden en yükseğe kadar ilerleyen bir çeşit kademelenmeden söz ederek çözümüm bu sorunu." \(^9\)

Antropoloji, denilebilir ki evrime bir bilim dalı olarak doğmuştur. 19. yüzyıl antropolojisinin büyük bölümü, toplum ve/veya insan zihniyetinin ilkelden gelişimine, basitten karmaşığa doğru tedrici bir ilerleme olduğu konusunda hemfikirdir.

Evrimsel antropoloji, bir bakıma Aydınlanma'nın Ortaçağ an-siklopedistlerinden kalıntıları bir sınıflandırma şemasının uzantısı olarak değerlendirilebilir. Ortaçağ ansiklopedistleri, Tanrı-Me-lekler-İnsan-Maymun-Hayvanlar-Sürüngenler-Bitkiler-Mineral-

\(^9\) Lucilio Vanini (1585-1619), Oeuvres Philosophiques. [Akt.: Gaudant & Gaudant. (1971 : 9)]
ANTROPOLOJİ

ler tarzında, yukarıdan aşağıya hiyerarşik bir dizilim kurgusunu ("Büyük Varlık Zinciri") dile getirmekteydiler. Terim, 18. yüzyıl Avrupa’sında da kullanılmaydı.

"Evrim" kavramısı, paradigmatik olarak "Büyük Varlık Zinciri" anlayışı üzerine temellenmekle birlikte, türlerin sabitliği kavramışı üzerine kurulmuş "Varlık Zinciri"nin tersine, zaman ve mekân içinde bir yönerişi ve türlerin değişimini ima etmektedi.

19. yüzyıl evrimciliğinin 18. yüzyıllı kökenlerinin izini iki hat üzerinden sürmek mümkündür: Ahlak Felsefesi (Sosyal Bilimler) ve doğa tarihi (Biyoloji). Her iki hattın biçimlenişinde, 15. yüzyıl sonlarından başlamak üzere Avrupalıların sömürgecilik dolayısıyla dünya yüzüne yayılması, yeni insan toplumları ve kültürlerinin yanı sıra, yeni bitki ve hayvan türleriyle karşılaşıması rol oynamıştır.

I. 1. Ahlak Felsefesi

Antropolojinin kökeni, en azından "ethos" düzleminde Batı Avrupa'da sosyal bilimlerin bir ön evresini oluşturan "Ahlak Felsefesi" ile bağlantılılandığılabilecektir.

Almanya ve İsviçre'de çalışan hukukcu **Samuel von Puffendorf** un yazılarda ise (De jure naturae et gentium - 1672), günümüz antropolojisinin insanın toplumsallığı tartışmalarının öncüleri mevcuttur. Puffendorf, socialitas (toplumsallık) ve sociabilis (topluma yetili/egilimi olma halı) kavramlarını ayır ederek insanın doğası itibariyle sociabilis bir varlık olduğunu belirșekte, toplum ile insan doğasının bütününe işaret etmektedir.

Von Puffendorf, zaman zaman toplum olmaksızın insan doğasının ne olabileceğine ilişkin spekülasyonlarda bulunmakta, insanın dağınık haneler halinde yaşadığı 'orası' ile, Devlet altında toplandıkları 'burası' arasında kurduğu tezatta, 19. yüzyıl sonlarına dek uzanacak evrimce düşüncede hattının tohumlarını sergilemetedir: 'Orada' tutukların hükümranlığı vardır; savaş, korku, yoksulluk, yalnızlık, barbarlık, cehalet ve vahşet hakimdir; 'burada' ise aklın egemenliği altında barış, güvenlik, zenginlik, görmek, zevk, bilgi, toplum ve iycillik hüküm sürmektedir (Barnard 2001: 16-17).

Öte yandan, **Thomas Hobbes** (1588-1679) Leviathan (1651)'ında, insanlarda toplum oluşturma yönünde doğal bir eğilim bulunmadığını, daha çok bencil çıkarcılığın egemen olduğunu, bu eğilimin denetim altında alınabilmesi için rasyonel insanların barış ve güvenlik uğruna yetkeye boyun eğmeyi kabul etmeleri, böylelikle de ortak uzlaşış ve riza sonucu toplumsal sözleşme ya da toplumun mümkün olabildiğini tartışmaktadır. Toplum, insanlarının "doğal durum"unun antitezidir; "insanlığın doğal durumdan kurtulması ve bir toplumsal sistem bildirlasması doğru ilerlemesi, Hobbes'un düşüncesinde, insanın kendi varlığını korumak ve kendisini hukuk ve düzen içinde güvence altına almak, böylelikle de kendi mülkiyetinin ve emeğinin ürünlerinden yararlanabilme arzusunun bir sonucu olarak görülmektedir" (Jacob Ben-Amittay 1988: 164).

Şu halde, çağdaşlarının çoğu için olduğu gibi, Hobbes için de, gezgin, kaşif, sömürgeci ve misyonerlerin izlenimleri aracılığıyla tanıdığı "yerliler dünyası", negatif bir "doğal durum" örneğidır:
"İnsanlar, kendilerini korku içinde tutacak ortak bir erkten yoksun yaşadıkları zamanlarda, savaş denilen durum içindedirler... Böylece bir durumda, sanayıye yer yoktur: çünkü meyvası belirsizdir: ve bunun sonucunda da yeryüzünde kültür yoktur: denizcilik yoktur; deniz yoluya ithal edilebilecek malların kullanımı yoktur: geniş, kullanılışı binalar yoktur: fazla kuvvet gerektiren şeyler için hareket etme aygıtları yoktur: yeryüzine dair bilgi yoktur; zaman hesaplaması yoktur; sanat yoktur; edebiyat yoktur; toplum yoktur; ve en kötüsü, sürekli korku ve şiddetli ölüm tehlikesi (hüküm sürmektedir - y.n.), ve insanın yaşamı, yalnız, acıması, hayvanca ve kısadır'' takt. Hodgen 194: 201).


Monarşinin yetkilerinin kısıtlanmasından yana yapıtlarıyla göze çarpan Montesquieu (1689-1753) ise, De l'esprit des lois (Yasaların Ruhu Üzerine - 1748)'inda insan doğasını, deneyimlerin ve duyuların bir karişımı olarak tanımlar ve deneyimlerin kaynağı olan çevrenin insanın "siyasal özgü"nü (Ben-Amittay, s. 183) belirlediğini vurgular. Montesquieu'nün "çevre" kavramı,


Rousseau'ya göre geçimlerini doğadan sağladığı başlangıçtaki "doğal durum"da, insanlar yalnız bir yaşam sürmekte, başka insanlara gereksinim duymamaktaydı. Bu evrede havanlardan, özgür iradeleriyle ayrıliyorlardı. Üzerlerinde etkin iki temel içgüdü vardı: kendini koruma/muhafaza (amour de soi) ve üreme (commiseration).

Bu doğal durum, nüfus artış, doğal afetler, vb. nedenlerle bozulacak ve insanlık, "toplumsallık" evresine geçecektr. Rousseau'nun kuramına göre, toplumlar, insanların yerleşik ya-


Turgot’ya göre ormanda yaşayan toplayıcılar, besin yetersizi lği nedeniyle avcılığa başlamış, ancak hayvanların tükenmesi onların mekan içinde yayılmasına, yani göçerliğe yol açmıştır.


Öte yandan, 18. yüzyıldan itibaren pek çok filozof, ilkeler bir geçmişten Avrupa uluslarının kuruluşlarına dek evrensel bir tarihi kurutmak için uğraşmıştır. Örneğin Edward Gibbon'un The History of the Decline and Fall of the Roman Empire (Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve Çöküşü - 1776-1788)'ı; İtalyan filozof Giambattista Vico'nun evrensel bir tarihi kaleme alma çar-
balarını yansıtan ve insanın tarih tarafından biçimlendirildiğini öne siren *La Scienza Nuova* (Yeni Bilim - 1744)’si; Turgot’ nun, insanlığın Tufan sonrasında yabanılık ve barbarlık evrelerini yaşadığını ve buradan tarım ve kent temelli uygarlığa geçtiğini öne siren *Plan pour deux discourses sur l'Histoire Universelle* (Evrensel Tarih Üzerine İki Söylev için Plan -1750)’ı; Marquis de Condorcet’in, erken aşiret evresinden Fransız Cumhuriyeti’nin kuruluşuna dek 10 evreli bir evrim şeması kurlayan *Esquisse d’un Tableau historique des Progrès de l’Esprit humain* (İnsan Tinin İlerleyişinin Tarihsel bir Tasviri için Deneme - 1794) bu çabalar arasında anılabilir.


**1.2. Doğa Tarihi: Biyolojik Evrime Öncüler**


Kuramlar, Kuramlar

Kuramlar, Kuramlar

tema Naturae (1735)’sinde Ray’ın Table of Plants (1669)’ı, Methodus Plantarum’u ve Historia Plantarum Generalis (1682)’inden esinlendiği belirtilmektedir. Günümüzde dahi kullanılan “Taksonomi”nin mimarı Linnaeus, türlerin sabit olarak “yaratıldığı” kanısından harekete, tür içi çeşitliliği, melezleşmeye açık- lamaktaydı (Gaudant, 1971: 18).

Linnaeus’un türlerin sabitliği görüşüne karşın, Benoît de Maillet (1656-1738), dünyanın yaşının o güne dek düşünülen den fazla olduğu, fosilerin geçmiş yaşam biçimlerinin kalıntılarını oluşturduğu, bazı türlerin tükenmiş olabileceğini ileri sürerken, ilk organizmaların suda başladığını ve organizmaların çevresel değişikliklere uyum sağlama sürecinde değişimde uğradığını, uyarlanma sürecinde edindikleri alışkanlık ve organları sonraki kuşaklara aktardıklarını öngören bir biyolojik evrim şeması önermektediydi (Gaudant & Gaudant 1971: 12).

Maupertius (1698-1759) da, tür-içi ve türsel çeşitliliği açıklamada çabasında, iklim, besinler gibi etkenlerin canlılar üzerindeki “seçilim” etkilerini, uygun olmayan bireylerin doğal süreçler içinde tasfiyesini ve rastlantısal değişimler sonucu yeni türlerin biçimlenişini öne sürüyor "transformizm”in temellerini ataktı (Gaudant & Gaudant 1971: 25-29).

18. yüzyıl evrimci düşüncesinin öncülerinden sayılabilecek Comte de Buffon’un (Georges Marie Leclerc, 1707-1788), Théorie de la Terre (Yeryüzü Kuramı), Histoire générale des Animaux (Hayvanların Genel Tarihi), Histoire particulière de l’Homme (İnsanın Tikel Tarihi - 1749), Histoire des Quadrupèdes (Dört Ayaklılar Tarihi, 12 cilt - 1753-1767). Histoire naturelle des Oiseaux (Kuşların Tarihi - 1770-1783), Histoire des Mineraux (Mineraler Tarihi 1783-1788) vb. yapıtları kapsayan Doğal Tarih’inde, bir yüzyıl sonra Malthus ve Charles Darwin’ın kullanacağı pek çok fikir yer almaktaydı: Bir türün içinde çeşitli varyasyonların olabileceğini, farklı hayvan türleri arasında ortak yapisal özelliklerin bulunduğu, çevrenin organizma üzerindeki etkileri, yaşamın besin kaynaklarından daha hızlı çoğaldığı ve bunun hayatta kal-
ANTROPOLOJI

ma mücadeleine yol açtığı, kimi yaşam biçimlerinin tükenmiş olduğu, günümüzdeki hayvan çeşitliliğinin, geçmişin az sayıdaki, daha saf atasal hayvan biçimlerinden türediği, vb...


Malthus’un kuramları, Darwin’in “doğal seçilim”e ilişkin görüşlerinin ana kaynaklarından birini oluşturmaktadır. Darwin, anılan yapıtına doğan organizmaların tümün hayatta kalamadığı saptamasıyla başlar ve hangi etkenlerin organizmaların hayatta kalmasını belirlediği sorusuya devam eder. Ardından, bir türü mensup bireyler arasında varyasyonların bulunduğu ve bunla-

I. 3. Biyolojik Evrime Toplumsal Evrime: Herbert Spencer (1820-1903)


Biyolojik evrime düşünceyi, 19. yüzyıl sosyal/kültürel antropologlarının evrimci paradigmaşın arasındaki köprüyü, denilebilir ki İngiliz sosyolog Herbert Spencer (1820-1903) oluşturmaktadır. Spencer yapısında, evrime genel bir görülü olarak ilgilenir ve evrimci yaklaşımları biyoloji dışındaki alanlara aktarır. Evrimi basitten karmaşığa doğru ilerleyen tedrici bir süreç olarak gören ve değişimden temel günlük hayatın kalma mücadelesi olduğu söyleyen Spencer, insan toplumlarının evrimini de “organik analogi” doğrultusunda kurgular. Bu analojide, insan toplumları, tipti organizmalar gibi basitten karmaşığa doğru tedrici bir ilerleme sergilemek, toplumlar karmaşıklaştıklarca onları oluşturan kesimleri arasındaki işbölümü de artmaktadır:

“Biçim belirsizliği, kısımların sürekliğini, kısımların devinengi ve evrensel duyarlılık, yalnızca (...) toplumsal organizmanın özellikleri değildir; daha aşağı hayvan sınıflarının da yaklaşık olduğu özelliklerdir. Böylelikle, bu önemli analogilerde
pek az çelişkiye rastlanız. Toplumların kitlesi tedricen büyümekte, yapıları giderek karmaşıklaşmakta, aynı zamanda kısımları artan ölçüde karşılıklı bağımlı hale gelmektedir; dahasi, bu özellikleri sergileyiş ölçüleri, yaşamsal faaliyetleriyle orantılıdır; tüm bunlar, toplumların, organik cisimlerle paylaşıkları özelhliklerdir” (Spencer, McGee & Williams içinde 1995: 16).

Bu görüşü kısa sürede öylesine bir popülarite kazanmıştır ki, yalnız bir teknoloji kullanan, farklılaşmamış bir toplumsal yapı sergileyen ve ekonomik uzmanlaşmadan yoksun “ilkel toplumlar” betimlemesi, kısa sürede döneminin sosyal bilimcilerince benimsenmiştir. Spencer’a göre topluma doğa yasaları egemendir. “En uygunun hayatta kalması” formülü, yaygın bir biçimde sanıldığı üzere Darwin’e değil, Spencer’a aittir (McGee & Warm 1995: 8).

Spencer’in hem biyolojik, hem de toplumsal alanı kapsayan evrim kurgusu, Lamarck’dan devraldığı, “edinilmiş özelliklerin sonraki kuşaklara aktarılması” ilkesine dayanır:

“Bu yapı analojilerini temaşa ettikten sonra, organik büyüme neden ve süreçleri arasında da böyle analojiler var mıdır diye soracak olursak, yanıt, evettir. Siyasal gövdenin herhangi bir kesiminde cüsse irileşmesine yol açan nedenler. tekil bir bedenin herhangi bir kesimindeki cüsse irileşmesine yol açanlara kesin benzerlik sergilerler. Her iki durumda da, sonraki, daha fazla talebin sonucu olan, daha fazla işlevsel faaliyet. Her bir uzuv, damar, bez ya da hayvanın herhangi başka bir organı, temrin yoluya - bedenin ondan talep ettiği görevleri etkin biçimde yerine getirerek gelişir: benzer biçimde, herhangi bir emekçi ya da zanaatkar sınıfı, herhangi bir imalat merkezi, ya da herhangi bir resmi ajans, cemaat ona fazladan iş yüklediğinde genişlemeye başlar” (Spencer, akt. McGee & Williams, s. 19).

Spencer’e göre, toplumsal evrimin itici gücü, toplumlar arasındaki, “hayatta kalma mücadelelesi”dir. [Bu kavramı da Darwin’den önce kullandığı belirtilmelidir (Türk 1996: 187).] İlkelerdeşlikten uygar heterojenliğe doğru gelişme süreci, aşiretler ve uluslar arasındaki çatışma aracılığıyla mümkün olabilmek-
Kuramlar, Kuramcılar

İçdir. Çünkü çatışma durumu, grup-çi işbirliği ve dayanışmayı sağlamakta, işbirliyiyse uygarlığın gelişimini hızlandırmaktadır. Dahasi, çatışma sürece “en uygunun hayatта kalması” yoluya evrim, toplumların yetkinleşmesini sağlamaktadır.


Öte yandan, İngiltere’nin Hindistan’da yerli elitlerin yönetimi katıldığı “ikili yönetim”i tartışmaya açtığı, Berlin Konferansı (1884-1885) ile Afrika’nın Batılı devletler arasındaki paylaşımının tamamlandığı, ABD’nin, 18. yüzyıl sonunda siyasal bağımsızlığını kazanıdığını ardından İç Savaşı’a (1861-1864) sürüklent-

<table>
<thead>
<tr>
<th>ilkel/geleneksel</th>
<th>modern</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>göçebe, devletsiz</td>
<td>territoral devlet</td>
</tr>
<tr>
<td>akrabalık bağları</td>
<td>toplumsal sözleşme</td>
</tr>
<tr>
<td>kuralsız/karmaşık</td>
<td>ortaklaşmacılık</td>
</tr>
<tr>
<td>cinsel ilişkiler</td>
<td>özel mülkiyet</td>
</tr>
<tr>
<td>tekeşlilik</td>
<td>büyümek</td>
</tr>
<tr>
<td></td>
<td>bilim</td>
</tr>
</tbody>
</table>

I. 4. Sosyal/Kültürel Antropolojide Evrimciler


I. 4. l. Henry J. S. Maine (1822-1888)


J. Bentham, Hindistan’ın kendi yararçı esaslarına dayalı hukuk sistemi için bir laboratuvar olabileceğini düşünüyor ve yerel elitlerin etkinliklerinin sürdürdüğü, yerel örf ve yasaların çerçevesini koruyan “ikili yönetim”e karşı, toprakta bireysel mülkiyet haklarını öngören reform girişimini şiddetle destekliyordu. Hukuk sistemi, bireylerin kendi çıkarlarını hesaplayarak kendi mut-
lulukları peşinde koştuğu, yaşananın amacının ise. bireylerin baş-
kalarının özgürlüklerini ihlal etmemesini sağlamak olduğu ilke-
leri temelinde biçimlenmişti. Bu öğreti, Hume ve Rousseau’nun
“toplumsal sözleşme” fikirlerine dayanmaktadır.

Maine’in *Ancient Law’u*, Bentham’ın temsil ettiği *a priori*
toplum felsefesine köklü bir karşı çıkıdır. “Toplumsal sözleşme”
savunucularının “doğal durum” kurgularının tarih-dışı, deneyim-
dışı olduğunu vurgulayan Maine, bunun yerine, insanlığın ilk du-
rumuna ilişkin bilgilerin, gözlemcilerin çağdaş “ilkeller”e ilişkin
anlatılarından, halkların kendi tarihlerine ilişkin kayıtlarından ve
kadın hukukta toplanan verilerle, daha bilimsel bir tarzda ye-
niden kurgulanabileceği önermekteydi. Kitabında, ilk toplum-
ların, birbirlerine sözleşmeye bağlılan özgür bireyler üzerine
değil, statüyle bağlı, mülkiyeti ortaklaşa kullanan aileler üzerine
temellendiğini göstermeyi hedeflemektedir. İnsanların özgür ve
yazgılara egemen olduğu doğal durum tasavvurunun karşısında,
Maine, “patriyarkal despot’un kaprislerini egemen olduğu ce-
maatleri yerleştirecektir.13

_Ancient Law_, ilksel insan toplumlarını patriyarkın mutlak yet-
ke (*manus*) ve yönetimindeki, ortak bir erkek atanın soyundan gel-
me akraba toplulukları olarak betimlemektedir. Kız evlatlar evlilik
yoluyla kocalarının grubuna dahil olup, kayınpederlerinin yetkisi
altına girerken, erkek evlatlar grubun içinde kalmaktadır.

Bu ilksel grup, yasal kurguların ilki ve en büyüğü olan _evlat edinme_
yoluyla aşınmaya başlayacaktır. *Patria potestas* ilkesi,
dışarıdan gelenlerin kabullenmesine uygun kılınmak üzere es-
netilir; ne ki, çekirdek (akraba erkekler) grubu. yeni gelenlere
karşı ayırımcılık uygulamaktadır. Gruba kabul edinilenlerin sa-
yışı zamanda artar ve bu ikinci sınıf üyeler, hak talebinde bulun-
mayan başlarlar. Bu, (gerçek ya da kurgusal) kan bağlılığı ilkesin-
den, yerellik ilkesine geçiş sağlayacaktır.

13 “Karşılaştırmalı hukuktan elde edilen kanıtların sonucu, insan soyunun
ilksel durumunun Patriyarkal Kuram olarak bilinen görüş olduğunu göstermekti”

Maine, “aile → gens → aşiret → devlet” tarzındaki kadın toplumsal evrim kurusunu benimserken, toplumsal birimlerin birbirini izleyişinin, devrimsel sıçramalarla mümkün olduğunu belirtmektedir. Özellikle kan bağından teritoryal bağlar ve devlete geçişin, niteliksel bir dönüşüm olduğunu vurgulamaktadır. Bu toplumsal gelişim şemasına, patriyarkın iradesi → ilahi esinli hükümdarlık → aristokrasının ilahi esine değil, örf ve geleneğe dayalı yönetimi → yazının bulunmasıyla birlikte aristokrasinin örf ve gelenek üzerine tekelini yitirmesi, yasaların kodifikasyonu biçiminde bir yönetsel/hukuksal gelişim eşlik etmektedir.

Nihayet, reformların halkın isteği sonucunda değil, seçkin hukukçuların girişimiyle gerçekleşebildiği, her durumda, ilerleme min ender bir görüntü olduğu görüşündedir.

Maine, Bentham'in izleyicilerinin girişimlerinin başarısızlığı uğramasının ardından, Hindistan'da Kral Naibi Konseyi tarafından getirilerek, somürgenin hukuk işlerinin sorumluluğu üstlendi (1862-1869). Roma Hukuku'nun Cermen kavimlere dayanarak Cermen toplumların reforme edilmesi fikrinden hareketle Britanya adına, Hindistan hukuk sisteminde bir dizi reforma imzasını attı: sözleşme özgürlüğünün yaygınlaştırılması; bireysel toprak hakları; Avrupa eğitim sisteminin kabulü, vb.15

---
15 Sir Henry Maine'in, bu uygulamalarla, gazete yazıları ve Ancient Law'unda kayıya eleştirdiği Bentham'ınla nerede ayrıldığını kestirmek zor. Kuper (1988: 34), kendisini Hindistan'daki görev için öneren Whig parlamentör...

Maine'in Patriotyarkalizm kuramında dile getirilen, toplumsal sözleşmeyi kurmaca bir doğal hukukta aile hukukunun öncediği fikri, toplumsal düşüncede bir dizi akrabalık kuramına zemin hazırlamıştır. 19. yüzyıl evrimcilerinin büyük bölümü, anayandı ailenin atayandı aileyi önünelediği konusunda hemfikir olmakla birlikte, bunun nedenleri ve kanıtları konusunda farklı görüşler öne sürürlər.

Örneğin Sir John Lubbock (Lord Avebury, 1834-1913), evliliğin henüz gelişmediği dönemde anayandıların başat olduğunu, ancak evliliğin kurumsallaşmasıyla birlikte mülkiyetin babanın kız kardeşine değil, kendi çocuklarına geçmesini sağlayan bir düzenlemeye gidildiğini savunmaktadır. Lubbock, anayandılık ile anaerkini ayırt etmekte ve evliliğin bilinmediği 'vahşi' toplumlarda, kadınların yönetici konumda olmak bir yana, aşağlan-dıguna dikkati çekmektedir.

İ. 4.2. Johann Jacob Bachofen (1815-1887)

dilbiliminden geçmesi (Bachofen 1997: 30), görüşlerine damga­sını vurmuş gözükmektedir. Analık hukukunun babalık hukuku­nu, anaerkinin ise ataerkinini (Patriarchat) önceliği tezini işlediği Das Mutterrecht’i (Analık Hukuku - 1866) hukuk tarihinden çok, dilbilim ve mitolojinin verilerine dayanmaktadır. Politik kaygıları ön cıkan, pragmatik yönelimli Maine’in tersine, Bac­hofen, herşeyden önce bir klasikçi ve bir yazın insanı kimliğiyle karşıımıza çıkmaktadır:


Yapıt, ağırlıklı olarak simge çözümlemeleri ve psikanalize dayanan yazar, otobiyografik notlarında, içgörü, sezgicilik, hatta ilahi esinin kendisi için yol gösterici olduğunu kabul eder. Ancak, metafizik ve gizemcilikle arasına mesafe koymayı da ihmal etmez. Bunun yolu, eski çağ insanlarının düşüncelerindeki temel güdücünün din olduğunun kabulü ve onların zihniyetiyle empati kurmaktır:


16 Philip Edward Huschke (1801-1886) Breslau’dan Roma hukuku profesö­rü; Hukuk çalışmalarını Schelling’in gizemcilik düşünceye karşıtırmıştı.

Bachofen, mitos’tu tarihsel çözümlemelere temeline yerleştirir. Özellikle Grek dünyası çevresi mitosları üzerine çözümlemeleri, onu, karmaşık/kuralsız cinsel ilişkilerle (hethäti-rism) belirlenen ilkSEL evrenin ağırlıklı olarak, erkeklerin sürekli avı olmaktan rahatsız olan kadınların müdahalesiyle, anaerki ne dönüştüğünü ve bu yönlüğün evrensel olduğunu vurgular:

“Anaerkilliğin her yerde kadınların bilincinden çıktığına, saray yosmalığının* alçaltıcı durumuna bir direniş olarak sürdürdüğü kuşku yoktur. Erkekler tarafından kötüye kullanılmaya karşı savunmasız kalan, Strabon’un süzdüğü Arap geleneği uyarınca erkeklerin kösnüllüğünden (şehvetinden) yorgun düşünün o zaman kadınlar, düzenli koşullara ve daha temiz bir ahlâk anlayışına gerekşim


* Karmaşık/kuralsız cinsel ilişkileri tamlayan hethäti-rism kavramı. Bachofen’in yaptığı Türkçe çevrisinde bu terminle karşılınmaktadır. Anakanlık çagışımlara yol açan bu çeviri, ihtiyat payıyla karşılanmamak (y.n.).
duymuşlar, üstün bedensel güçlerinin bilincinde olan erkeklerse bu yeni sınırlamayı istemeye istemeye kabul etmişlerdir" (Bachofen 1997: 122).

Bachofen’e göre Aphrodite ile temsil edilen hétairisme, aynı zamanda yabanıl doğaya, tarım öncesi yabanıl bitkilerin insan yaşamı üzerindeki etkilerine de işaret etmektedir; onu izleyen ve Demetcr’le temsil edilen, soyun ana hattından izlendiği kural-lı evliliklerin belirlediği anaerki ise, düzenli tarımla karakterize olur (Bachofen 1997: 125).

Bachofen, anaerkinin kurallı, düzenli Demetcrçi tipiyi anarşizan, erkek düşmanı, savaşçı Amazon tipini ayır etmekte, bunları birbirine dönüşebilen evreler olarak değerlendirmekteydi. Kamit, tarihten sunmaktadır:


Bachofen’in anlatisinda anaerki, yerini süreç içinde babalık hukuku ve ataerkine bırakmaktadır. Soy hattının erkekten izlenmeye başladığı bu dönüşümle, kadın cinsi, tüm olumlu niteliklerini ve yaratıcılık özelliklerini yitirecektir. “Apollon ve
anasız doğan Athena, yeni çağın simgeleridir. Atayankindik ve babalık hukukunun zaferi, “ruhun, doğanın belirlenimlerinden kurtuluşunu, insan yaşamının özdeksel (maddi) yaşam yaşaları üzerindeki yükselişini getirmiştir” (Bachofen 1997: 138). Dişi egemenliğin simgeler dizini (toprak, sol yan, karanlık, yersellik, vb.) yerini eril hukuk yanı sıra, eril simgelerin (gökyüzü, sağ yan, aydınlık, göksellik vb.) egemenliğine bırakır:


Eser egemenlikle birliktə krallıklar, imparatorluklar çağı başla mıştir, ataerki, Roma siyasal düşünsesi tarafından muhafaza edilerek kendisini izleyen uygularlara aktarılacaktır (Bachofen 1997: 146).

4.3. John Ferguson McLennan (1827-1881)


“...J. F. McLennan öncelinin (Bachofen - y.n.) tam karşıtıdı. Dahi mistik yerine, burada kuru, duygusuz bir hukukçu karşısında bulunuyoruz: taşkın ozansı imgeleme yetisinin yerini, bu kez davasını savunan avukatın usa-yakın kombinezonları alır.”

Bachofen’i okumuş olduğunu kabul etse de McLennan’ın esas esin kaynağı, Malthus’un nüfus kuramı oluşturmuşa benzemektedir.


McLennan’ın kurgusunda, eski dönemlerde avcı erkeğe duylan gereksinim ve verilen değer, kadınları ikincillemektedi. “Yer ve besin mücadelesi”, kız çocuklarının öldürülmesine yol açacak, bu ise, topluluğun nüfusu içinde kadınların aleyhine

18 Kız çocuklarının öldürülmesi Britanyalı sömürge yetkilileri tarafından ilk kez Kuzey Hindistan’daki yüksek kast grupları arasında gözlemlemiş ve olgu McLennan tarafından genelleştirilmişdir.
ANTROPOLOJİ


McLennan, görüşlerini, Hint-Avrupa mitolojisinin yanı sıra, düğünlerde kız kaçırma gibi Avrupa folk ritüelleri üzerine temel lendirmektedir.


I. 4. 4. Lewis Henry Morgan (1818-1881)

New York’lu liberal, presbiteryen bir ailenin çocuğu olan L. H. Morgan da hukukçudur. 1844 yılında avukatlık beratını alan
Morgan’ın üzerinde, kendisi dinle fazla ilgili olmasa da, kölelik karşıtı, demokratik, yararçılı-liberal yönetimli ABD’deki Kuzey Presbiteryen (Kalvinist) Kilisesi çevresinin yoğun etkisi gözlenmektedir.


Ne ki, türlerin ayrı yaratıldığı iliskin inancı, tür-ici gelişme fikrini dışlamaz. Presbiteryen görüşlerden kalkan bilimciler, her bir türün belirli bir ekolojik ortama uygun olarak yaratıldığı ve ilahi irade doğrultusunda zaman içinde açımlanmış bir iç gelişim potansiyeli sergilediği düşününcesindeydiler; üstelik bu, Kuzey Presbiter-yenler için, Bağımsızlık Bildirgesi’nde ifadesini bulan yetkinleşmeye doğru bir ilerleme anlamlı içerikyordu (Kuper 1988: 43-46).


Ancak, presbiteryanizm, Morgan'ın düşünsel evreninin biçimlenişine katkıda bulunan etkilerden yalnızca biridir. Daha ağırlıklı bir etkiye ise, Amerikan etnolojisine duyduğu ilgi oluştururdu. Hukukçu kimliği ve liberal-reformist siyasal konumu, Morgan'ın New York yakınındaki rezervasyonda yaşayan Iroquois yerlileriyle ve onların toprak hakları konusundaki davalarıyla ilgilenmeye yönlendircektir. Bu vesileyle Iroquois toplumsal örgütlenişi üzerine veri toplayan Morgan, bu verileri The League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois (Iroquois Ligası - 1851) adlı kitabında yayınlar.22 Bu kitabında, sonradan reddedeceği, aile → gens → kabile → devlet gelişim hattını izlemekte, Iroquois yerlilerini bu gelişim hattının başlarına yerleştirmektedir.


---

Oxford'da Sanskritçe uzmanı Max Müller (1823-1900) bu iki dil grubuna, bir başka akraba grubu Turan dillerini eklemiş, bu grubun da Türkçe, Fince, Moğolca, Bask dili vb.'ni kapsayan bir kuzey ve Amerikan yerli dillerin de dahil olduğu tropikal dilleri kapsayan bir güney dalı olduğunu öne sürmekteydi. Bu dil grubunun esas taşıyıcıları, Müller'e göre göçerlerdi; gruba dahil dillerin büyük farklılıklar göstermesinin nedeni de buydu. Ne ki, sözcükler büyük farklılıklar gösterse de, gerilerinde yatan kavramlar, örneğin akrabalık terminolojisi aynı kalmaktaydı.

Müller, bu temel üzerinden dilleri, "tecril-edici, bitiştirici ve kaynaştırıcı" olmak üzere gelişimsel şema üzerine yerleştirilebileceğini ileri sürüordu. En ilkel diller, "tecril edici"ydi; her bir sözcük tekil, istikrarlı bir köke dayanıyordu. Daha ileri bir evreyi temsil eden "bitiştirici" dillerde kökler, aynı sözcükler oluşturmak üzere bitiştirilmekteydi; "kaynaştırıcı" dillerde ise özgün kökler yeni sözcükler oluşturmak üzere kaynamaktaydı. Boylelikle, "bitiştirici" güney Turan dilleriyle "kaynaştırıcı" Hint-Avrupa ve Semitik dilleri bir gelişim şeması üzerine yerleştirilmek, mümkün olmaktaydı.


---

yerlilerinin Asyatık kökenine ilişkin nihaî kararını verecektir.

Morgan, Amerikan yerlileri üzerine çalışmalarında, bunların "sınıflandırıcı" olarak nitelediği bir akrabalık adlandırma sistemini görüştür. Bu sistemde, farklı biyolojik akrabalık konumları, aynı terimle adlandırılmaktadır, örneğin "baba" terimi, gerçek ya da biyolojik babanın yani sıra babanın erkek kardeşleri ve babanın babasının erkek kardeşinin oğulları için kullanılmaktadır. Buna tezat olarak, Hint-Avrupah, Semitik ve Kuzey Turanî dillerinde akrabalık adlandırma sistemleri "betimleyici" ydi, yani her bir biyolojik akrabalık ilişkisi, belirli ve farklı bir terimle tanımlanmaktaydı.


Morgan, McLennan’ı okuduktan sonra, *Systems’* ine, akrabalık adlandırma sistemlerinin geçmişteki gerçek ilişkilere denk düzenğini savunduğu bir sonuç bölümü ekler. McLennan’la birlikte cinsel kuralsızlığa dayalı bir ilksel evrenin mevcudiyetini varsayan yaklaşımına göre, bu evreyi, bir toplulukta aynı kuşaktaki tüm kadın ve erkeklerin birbirleriyle evlendiği bir evre izler. Bir


Morgan’a göre akralalık terminolojileri tutucudur ve geçmişteki aile biçimlerinin kalıntıları ve kanıtları olarak yaşamını sürdürmektedir.

Morgan, Systems’in basılmışının (1871) ardından, Londra’ya bir yolculuk yapar ve burada Maine, McLennan, Origin of Civilization’u (Uygarlığın Kökeni) bir önceki yıl yayınlanan Lubbock ve The Descent of Man (İnanın Türeşiği)’i25 aynı yıl yayınlanmış olan Darwin’le tanışır. Lubbock, Origin of Civilization’da İskoç Aydınlanma geleneğinin insanlığın ilerleme evrelerine (yabanılık, barbarlık, uygarlık) ilişkin görüşleri ile, Danimarka arkeolojisini “Üç Çağ” (Taş, Tunç, Demir) kavramını bagıdaştırmaya çalışmakta, insanlık evriminin avcı-toplulukların başat olduğu yabanılık, göçer çobanlık ve tarımın başat olduğu barbarlık ve sınaı uygarlık evreleri halinde gerçeklești-

ANTROPOLOJİ
gini savunmaktadır. Meslekdaşı Tylor ise, bu evreler temelinde, dinsel düşünceyiyle ilgilidir.

Morgan ABD'ye Lubbock ve Tylor'un fikirleriyile döner ve Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through Barbarism, to Civilisation (Kadim Toplum, ya da İnsanlığın Barbarlık Döneminden Geçerek Yabanlıktan Uygarlığa Yükselmesi Üzerine Araştırmalar - 1877)'yi 26 kaleme alır. Bu kitapta, teknik ve toplumsal ilerleme koşut ve bağlantılı süreçler olarak ele alınmakta, teknik evrimin buluş ve ödünç almalarla ilerleyen sıçramalı, toplumsal evrimin ise istikrarlı ilerleyen tedrici bir süreç olduğu savunulmaktadır.


I. Yabanlılk

a) Alt Yabanlılk: İnsanlığın başlangıcıyla başlayıp, balıkçılık ve ateşin kullanılmasına dek sürmüştür. Bu dönemde insanlar sınırlı bir habitatta varlıklarını sürdürmektedir, meyve ve yağlı tohumlarla beslenmektedir. Gelişkin konuşma dilinin başlangıcı bu dönemde uzanır. İnsanlığın bu evresinden günümüze hiçbir topluluk kalmamıştır.


c) Üst Yabanlılk: Ok ve yayın icadıyla başlayıp çömlekçiliğin geliştirilmesine dek sürer. Hudson Körfezi'ndeki Athabascan yerlileri, Columbia vadisi yerlileri, Güney Amerika'daki kimi kıyı kabileleri Beyazlarca keşfedildiklerinde, bu evredeydiler.

II. Barbarlık

a) Alt Barbarlık: Çömlekçilik sanatıyla başlayıp, Doğu yarıkürede hayvanların evcilleştirilmesine, Batı yarıkürede ise mısır ve diğer bitkilerin ekilmeye başlanması, sulamalı tarıma ve kerpiç evlerin yapımına dek sürüyor. Missouri nehrinin doğusundaki kabileler ile, Avrupa ve Asya'nın, çömlekçiliği bilen, ancak hayvan yetiştirmeyen kabileleri bu evrede yer almaktadır.

b) Orta Barbarlık: Doğu yarıkürede hayvancılık, Batı yarıküredeyse sulamalı tarım, mısır yetiştirilmesi ve kerpiç mimarlığı başlayıp, demirin ergitilmesine dek sürüyor. New Mexico'daki yerleşik köylerde yaşayan yerliler. Meksika, Orta Amerika ve Peru'nun yerleşik yerlileri, Doğu yarıkürenin hayvancılık yapmakla birlikte demir kullanmasını bilmeyen toplulukları bu evrede temsil etmektedir.

c) Yukarı Barbarlık: Demir imaliyle başlayıp fonetik alfabenin bulunуşu ve yazının kullanılmaya başlanması dek sürer. Homeros çağının Grek kabileleri, Roma'nın kuruluşundan önceki İtalyan kabileleri ve Sezar dönemi Cermen kabileleri ile temsil edilir.

III. Uygarlık

Fonetik alfabeye ve yazının kullanılmaya girmesiyle başlayan uygarlık evresini Morgan Eski ve Modern olmak üzere iki döneme ayırmaktadır (Morgan 1986: 77-79).


Ancient Society'nin III. Kısımı, aile fikrinin gelişimine ayrılmıştır ve Morgan burada Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family'de geliştirdiği fikirleri özetlemektedir.

"Morgan’ın incelediği aile kurumunun aşamalarının ilki, örgütlü ilk aile olan “kanyakınılar” (kandaş y.n.) ailesidir. Bunda
ANTROPOLOJİ


ları özel mülkiyet konusu malvarlığının verasetinde dışarıda tu-


banlıktan, soy topluluğu mülkiyetine ve nihayet özel mülkiyete yönelen bir gelişimi özetler.

E. Burke-Leacock (Morgan I 1986: 45-47), Morgan’ın An-

cient Society’si üzerine yorumlarında, onu liberal, humanist ve rasyonalist olarak tanımlar ve haklı olarak insannın kökensel ve deneyim birliğe yaptığı vurguya dikkat çekerken, ırkçı- 

luk ve etnik-merkezcilik karşıtı konumunun altını çizer. Dahasi, 

Morgan’ın sınıf ayırımları ve ezen-ezilen ilişkileri konusundaki duyarlılığı işaret eder:

“Morgan ayrıcalıklı sınıflarla ayrıcalıksız sınıflar arasındaki 

giderilmez karşılığı görmüş; kendi yapımının daima ‘topluma,

27 Morgan Ancient Society’nin önözuinde şunları demekte: “Köken baki-

mindan insanlık bir ve tek olduğu için, insanlığın yaptıkları ve geçirdiği deneyimler, 
temelde bir ve tektir; tüm kitalarda aynı ayrı, ama birbirim yolardan geçmiş, ilerle-

menin benzer aşamalarına varmış çeşitli kabilerde ve kavimlerde ise bu benzerlik 
daha da yüksek bir yoğunlukta gözlemlenir olmuştur” (Morgan I, 1986: 26).
katlanabileceğinden daha ağır bir yük ve boyunduruk olan ayrıcalıklı sınıflara karşı bir eleştiri niteliğini taşıdığını söylemiştir. Avrupa ülkelerine yaptığı gezisinde gördüğü sınıf farklılıklarının çarpıcılığı Morgan'ın çok etkilişi (tir.)” (Burke-Leacock 45-46)

Ne ki, Morgan’ın yaptığı, maddeci-reformist yönelişiinin yan sıra, teist fikirleri de dile getirmektedir:


Denilebilir ki Morgan’ın yaptığı, ABD’nin kuzeyli sınıfta kapitalizminin ve onun öncüsü olan burjuvazinin, anti-aristokratik, girişken, iyimser ve reformcu ruhunun bir dışavurumudur.

Ancient Society, yaşamanın son yıllarında antropolojiye ilgi duyan Karl Marx’ın (1818-1883)28 bir hayli etkilişi olmuştur. Marx’ın etnoloji ve antropoloji üzerine tuttuğu notlar, dostu, fikir yoldaşı Friedrich Engels’in onun ölümünden sonra yayınladığı Ailenin, Devletin, Özel Mülkiyetin Kökeni (1884) başlıklı kitabinin hareket noktası oluşturacaktır. Engels (1979: 13), AÖMDK’nin birinci basımı için hazırladığı önsöze şu sözlerle girmektedir:

“Bu kitap, deyim yerindeyse, bir vasiyetin yerine getirilmemesidir. Hiçkimse, Karl Marx kadar, kendi -bir dereceye kadar бизim diyebilirim- materyalist tarih ideolojisiyle ilişkili kurarak, Morgan’ın araştırmalarından çıkan vurguları açıklamak ve bunların büyük önemini ortaya koymak istemişti. Gerçekten Morgan, Marx’ın kirk yıl önce kesfetmiş bulunduğu materyalist

tarih görüşünü, Amerika’da, kendi alanında yeniden keşfetmiştı ve bu durum onu, barbarlık ile uygarlık arasındaki karşılaştırma konusunda, bellibasılı noktalar üzerinde Marx’la aynı sonuçlara varmaya götürmüştü.”

Morgan’un izleyen ABD’li antropolog kuşaklarınınca aforoz edilmesine yol açan nedenlerden biri de bu ilgi olacaktır. Ancak bu konuyu ilerideki bölümlere bırakarak, bakışımızı, 19. yüzyıl evrimcilerinin farklı bir temsilcine, vurguyu “akıln evrimi”ne yapan Tylor’a çevirelim.


I. 4. 5. Edward Burnett Tylor (1832-1917)


29 Tylor’un Meksika dönüşü yayınlanışı gezi notları Anahuat. Mexico and the Mexicans: Ancient and Modern (Anahuat. Kadim ve Modern Meksika ve Meks-


Ancak Tylor'un antropoloji tarihine esas katkısı, Primitive Culture (İlkel Kültür - 1871)'inda dile getirildiği, genel olarak kültür, özel olarak da dinsel düşüncenin evrimine ilişkin görüşleridir.

Primitive Culture'da Tylor, ilkin, antropolojinin, günümüzde dahili -yetersizliği vurgulanmakla birlikte- kabul gören tanımını vermektedir:

"Kültür ya da uygarlık, insanın bir toplum üyesi olarak edindiği, bilgi, inançlar, sanatlar, ahlâk, yasalar, adetler ve diğer yetileri ve alışkanlıklarını içeren karmaşık bir bütündür. Çeşitli insan toplumları arasında kültürün durumu, genel ilkeler çerçeveşin-kalılar - 1861) insan kültürü üzerine karşılaştırmalı bir inceleme girişimidir (Morris 2004: 160)."
de incelenmeye yetili olduğu ölçüde, insan düşünce ve ediminin
yasalarının incelenmesine uygun bir konudur. Bir yanda, kültüre
egemen olan tekbiçimlilik, büyük ölçüde tekbiçimli nedenlerin
teği imli etkisine atfedilebilirken, öte yanda, çeşitli dereceleri,
geçiş ve evrim sonucu olan ve geleceğin tarihini biçimlendirmeye kendi rolünü oynayacak olan
evresi olarak görülebilir.30

Tylor’a göre bu evreler, üç tanedir: 1. Yabanıl ya da avcı-

Morris (2004: 162), “peç çok alimin insanlığı ‘ırksal’ hat-
lardan (hatta farklı alt-türler olarak) bölmeye başladığı bir çağ-
da, Tylor’un (antropolojik düşünceye miras kalacak olan)
“İnsan(lığın psikik birlığı”, yani insan doşunun temelde tek-
bicimli olduğu vurgusunun altını çizmekteyirt.31 Kuzey Presbi-
teryen aidiyetinin Morgan’un monojenizmini tahkim ettiği gibi, Quaker kimliği de Tylor’un monojenizmini destekler.

Ortodoks Hristiyanlığa bir meydan okuma niteliği taşıyan yapıtında Tylor, dinin kökenini de aradı, ve dini, insan deneyimi alanında araştırmaktadır. “Bu nedenle, dinsel doktrin ve
pratiklerin açık bir şekilde doğal olgular, insan ahlının ürünler
olduklarını, doğaüstü müdahale olmaksızın düşünsülmuştur”
yalın ve ilkel olmakla birlikte Tektanrückt bir inanışa sahip oldu-
gtu, ancak bunun daha sonra putperestlik, çoktanrıçilik vb. halin-
de yolculuğunun savunana 32 (Morris 2004: 153) Max Müller’e kar-
si, ilk insanların animizm olarak tanımladığı bir çeşit dine sahip

31 “Şimdilik, insanların kârısınlal çeşitliliklerine ve irklarına ilişkin düşünül-
celeri bir yana bırakıp, insanlığı, uygarlığın farklı evrelerinde yer almaktan birlikte,
doğası itibariyle birleşik olarak ele almak. uygun görünüyor” (E. B. Tylor, McGee &
Warms 1996: 30).
32 Bu görüş, 20. yüzyıl başlarında kulturkreis ekolüne bağlı katolik antropolo-
qlarca geliştirilcektir.
olduğunu, dinsel düşüncenin çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa yö-
nelen bir evrimleşme geçirdiğini ve dinsel düşüncenin zamanla yerini bilimsel kurama bırakacağı savunuyordu.

Tylor'a göre animizm, her insanın, biri cismanî, diğeri ruh-
sal iki varlığa sahip olduğu inanışından kaynaklanmaktaydı ve ölüm, düşler, trans gibi durumların yarattığı ikircime dayanıyordu. Ruh, insan öldükten sonra da yaşamını sürdürmektediydi. Ty-
lor, insan ruhu (soul) ya da tin (spirit) fikrinin insan kültürlerinde evrensel olduğunu belirtmekte ve bu düşüncesini, okur-yazar olmayan toplumlardaki gölge, yaşam, rüzgar, soluk gibi sözcük-
lerde ruh ve tin kavramları arasındaki etimolojik bağlantıları işaret etmektediydi (Morris 2004: 164). Zamanla ata ruhlarına sunularda bulunma, ardından da kurban adeti geliştirildi. Tylor insanların ilahlarını maddi nesnelerle netlediği fetişizm ile, hayvan ve bitki türlerini ruhlarla donattığı totemizmin kökenlerini animizmde aramaktadır. Dinsel düşünümsün evriminde, bu evreleri ilahların insan biçiminde (antropomorfsik) olarak tasavvur edildiği çoktan-
rıçılık ve nihayet çok sayıda tanrının kudretinin tek bir tanrının elinde toplandığı tektanrıçılık izlemektedir.

Tylor, ilkel insanın akılcı ve bilimsel bir filozof olduğunu sav-
lamaktaydı. Dinsel inançları, hiç de sanıldığı gibi gülnç değildi; aksine mantıksaldı; rasyonel düşünce ve ampirik bilgi üzerine temellenmektediydi. Bu kanısını, özellikle büyü ve sihir üzerine görüşlerinde izlemek mümkündür.

Çoğu çağdaşı gibi Tylor da dünyada üç temel bakış tarzının varolduğunu söylemektediydi: dinsel, büyüsel, bilimsel. Tylor'a göre büyüküler, şeyleri anoloji, çağrışım (benzerlik) ya da biti-
şiklik (temas) yoluya sınıflandırmaktadır; bu nedenle büyük iş-
lerni, rasyonel ve ampiriktir; bilime benzemektedir. Gerçek gözlem üzerine temellenmekte, kişilikdışı kuvvetlere inancı içermekte ve simflayıcı bilgiye dayanmaktadır. Büyük, denilebilir ki,

işlemyen bilimdir: “Büyü ile bilim arasındaki fark, aralarında kurulan bağın öznel ve simgesel olduğu olgular arası ilişkiler ile bu bağın nesnel ve nedensellikinin de deneylerle kanıtlanabilir olduğu olgular arası ilişkilerin farkıdır” (Morris 2004: 166).

Nihayet, Tylor’un ayırt edici bir başka yönü de, geçmiş inanç ve pratiklerin, özgün bağlamlarını yitirdikten sonra da, varlıklarını kalıntılar olarak sürdürdükleri, yeni biçimlerle kaynaştıkları öne süren “kalıntılar kuramı”dır:


Gerçekte, Tylor’un Primitive Culture’da ifade ettiği görüşler, özgün bir bütünlik oluşturmaktansa, Lubbock’un teknolojik evrim, Müller’in dillerin evrimi, Comte’un da dinlerin evrimi konusundaki görüşlerinin bir sentezini oluşturduğu ileri sürmek, abartı olmayacaktır. Tylor’un belki de en özgün yanı, ABD’li antropoloji çevrelerinde halen geçerli kabul edilen “Kültür” tanımıdır: Teknoloji, mitoslar, dil ve inancın birliği öte yandan Tylor’un antropolojinin metodolojisine katkı, kayda değerdir. Farklı kültürel görünümler arasındaki korelasyonları araştırarak bunlar arasındaki ilişkileri sergilemesi ona, antropolojide istatiksel korelasyon yöntemini ilk kullanan araştırmacı payesini kazandırmıştır. Tylor, böylelikle örneğin, anayerli lanayonlu toplumsal
örgütlenmelerde damadın, atayerli/atayanlı örgütlenmelerde ise, gelinin kayınlardan kaçınma adetinin yaygınlığını göstermiştir. (Benett 1996:37)

I. 4. 6. Totemizm Tartışmaları: McLennan, Robertson Smith, Frazer, Freud

Evrimcilik konusuna son vermeden, Tylor'un düşüncesel mirasının etkileri üzerinde kısmen de olsa durmak gerekir. Bu miras, en belirgin hatlarıyla, 19. yüzyıl sonu antropolojisine damgasını vuran totemizm tartışmalarında ortaya çıkmaktadır.


Totemizm kavramını, Tylor'un animizm fikri temelinde gelişti, McLennan olmuştur. 1869-70' de The Fortnightly

---

34 Ojibwa dilinde ototeman sözcüğü, "karındaş akraba" anlamına gelmektedir (Knight 1998: 551).
Review’da yayınlanan ‘The worship of animals and plants’ (Bitki ve hayvan tapımı) başlıklı makalesinde McLennan, Tylor’un formüle ettiği animistik inançların, ‘totemizm’ adını verdiği dine yol açtığını söylemektedir. İnsan, kendinde varolduğunu kabul ettikleri ruhsal gücü, doğal nesnelere de atfetmektedir (fetişizm). McLennan, totemizmin, fetişizmin her bir kabilenin özel bir fetiş-le ayırt edildiği, anasoyundan kalıtımsal olarak aktarıldığı özel bir tipi saymaktadır. Ona göre, bazı ilkel halklar, kendilerini totemleriyle aynı türe mensup kabul ederler ve totem hayvan ya da bitkisini (anasoyundan) ilk ataları sayarlar.


Ne ki, totemizm üzerine çalışmalarını tamamlayamadan ölür. Son yazıları, ölümünden sonra, The Patriarchal Theory (Ataerkil Kuram - 1885) başlığı altında kardeşi Donald McLennan tarafından yayınlanacaktır. Donald McLennan, bu kitap için kaleme aldığı giriş yazısında, kardeşinin totemizmi diyevilik ile ilintili dîrseyi umduğunu ve totemizmin diyevliliği öncelediği kanısına vardığını yazacaktır.

Totemizmin Eski Ahit Yahudileri arasındaki varlığını gösterme görevini ise, W. Robertson-Smith (1846-1904) üstlenir.

McLennan ve Frazer’in yakın dostu olan İskoçyalı ilahiyatçı Robertson-Smith, 1870’de atandığı Aberdeen’deki Özgür Kilise Koleji İbranice ve Eski Ahit kürsüsünde, Kutsal Kitap’a eleştirel yaklaşımlar sergilemesiyle dikkati çekmektedir. Encyclopaedia Britannica’nın 1876 baskısı için kaleme aldığı ve Kutsal Kitap’ın mitolojik ve tarihsel unsurların çeşitli tarihlerde derlenmiş bir anlatı olarak tanınan bu kitap, Kilise çevrelerince uyarılmasına yol açacaktır.

1879’da gerçekleştirdiği Kuzey Afrika gezisi, görüşlerini daha da netleştirmesine yol açar: Sina’da yaşayan Bedevî Arap-
Kuramlar, Kuramcılar

lar arasında totemizmin açık izlerini gördüğüne inanmaktadır (Morris 2004: 183) Kinship and Marriage in Early Arabia (Eski Arabistan’da Akrabalık ve Evlilik - 1885)’de Eski Arabistan’ıdaki Semitik toplumlann, her biri belirli bir hayvana ilişkili, totemistik anayanh klanlar halinde örgütleniyini, ve klan üyelerinin kendi-lerini totem hayvanlarıyla akraba olarak gördüklerini yazır.


Frazer, geniş bir alandan derlediği etnografik verilerle, tote-

35 Frazer, Totemism, s. 3: akt Kuper 1988: 89.
mizmin pek çok kültür alanında varolduğunun sergilemektedir; ancak, "totemin kökenine ilişkin doyurucu bir açıklama(sı) bulunmamaktadır." 36

Frazer’in totemizmle ilişkili görüşlerini açıkladığı Totemism (1887)’i, gerçekten, Robertson Smith’in isteği üzerine, Encyclopædia Britannica için hazırladığı ilişkin madde üzerine temellenmektediydi. Ne ki, bir klasik çag araştırmacısı olan Frazer’in yaptıkları bununla sınırlı değildir. Antropoloji dünyasında en tanınan -ve sonraki antropolog kuşaklarınınca en fazla eleştirilen-yaptı, demásindeki mevcut (çağdaş ve kadın) devasa bir etnografik literatürü ansiklopedik bir tarzda derlediği 12 ciltlik The Golden Bough (Altın Dal - 1890)’dür. 37


36 Frazer, Totemism, s. 95; akt. Kuper 1988: 90.
“Ancak bilim ile büyünün pek çok ortak noktası paylaşmasına, her ikisinin de herşeyin gerisinde yatan ilke olarak düzen ve inanca dayanması karşısında, bu yapısın okuru, büyükün önvar-sayıdığı düzenin, bilimin temelini oluşturan düzenden geniş ölçude farklı olduğunu hatırlatılmasına gerek duymayacaktır. Çünkü büyükün dayandığı düzen, yanlış analoji yoluyla fikirlerinin kendilerini aklımıza sunuş düzeninden çıkaramırken, bilimin kurduğu düzen, bizatihi görüngülerin sabırdı ve kesin gözleminden türemektedir. Bilimin şimdidek de elde ettiği sonuçların bolluğu, sağlamlığı ve göz kamaştırıcıliği konusunda bize esenlik verici bir güven vermektedir” (Frazer, Garster'da, 1964: 739-740).

Frazer'a göre büyüm, iki temel ilkeye dayanmaktadır:

“birincisi, benzer benzeri yaratır, sonuç nedene benzer ilkeydir; ikincisi, bir zamanlar temas halinde olan şeyler, (ayrıldık-tan sonra da -y.n.) birbirini etkileme süzdürür. Birinci ilkeye Benzerlik Yasası, ikinciye Temas Yasası denilebilir” (Frazer, Garster'da 1964: 35).


Evrimevi̇lik konusunu geride bırakmadan, kısaca Sigmund Freud'ın (1856-1939) totemizm kuramına da değinmek gerekiyor. Freud'ın Totem und Tabu (Totem ve Tabu -1913)’unda formüle ettiği totemizm kuramı, kısmen The Descent of Man’inde ilk insanların, kuyruksuz büyük maymunlar modelinde ya tek eşli gruplar veya içlerinden güçlü erkeklerin birden fazla eşe sahip olarak yaşamış olabileceğini, ancak her durumda cinsel kıskançlığın insanlığın temel dürtülerinden biri olduğunu, yetişen genç erkeklerin yaşlı erkeğin dişiler üzerindeki hakimiyetine meydan okuyacağını ileri süren Darwin’e dayanmaktadır. Freud'un senaryosu, daha dramatiktir: buna göre, bir evrede, genç erkekler, dişiler üzerindeki ataerkil tekele başkaldıracak atalarını öldürmüş ve sürüdeki dişilerle (bu arada anneleriyle de) cinsel ilişkiye girmiştirlerdir. Öldürülen ata aynı zamanda tanrı da olduğu için, bu edim, son derece ağırdır. Atanın ruhunu yatıştırmak için onu temsil eden toteme yönelik tabu, kurban ve ensest tabusu uygulamalarına gidilmiştir (Freud 1971).

Edinilmiş özelliklerin kalıtımı ve her bir bireyin büyüme sürecinde turnünun tarihini yeniden yaşadığı inancı çerçevesinde Freud, her bir erkek çocuğun, babasını öldürerek annesiyle evlenme yolunda bir arzu beslediği ve bu nedenle de suçluluk duygusu hissettiğini öne sürer. “Oedipus kompleksi” dediği, budur.
II. BÖLÜM

TARIHSEL TİKELCİLİK ve BOASCI GELENEK

20. yüzyılın başlarında, Evrimcilik antropolojisinin başat paradigmaşı durumuna gelirken, tüm insanlığın paylaştığı, ortak ve tek-hathlı bir evrim kabulüne ilişkin itirazlar da dile getirilmeye başlamıştı.

Bu itirazların tarihsel izleri, birkaç alanda sürülebilir. Bunlar, özellikle geç Alman ulusallaşma süreçleriyle bağlantılıdırılan filoloji araştırmaları, müzecilik, antropo-coğrafya kuramları, ile antropolojik çalışmalararda artan ölçülerde başvurulmaya başlanan alan araştırmalarından devşirilen bilgilerin topyekün bir evrim perspektifiyle bağlantılı olmadığını görülmektedir.

Ancak evrimci görüşlere yöneltilen bu itirazların arkaplanında, ilerlemeci, uygarlıkçı (Fransız) Aydınlanmacılıgın a karşı, gecikmeli Alman ulusalçılığının, kozmopolit uygarlığa karşı ulusal geleneklerin, maddeciği karşı manevi değerlerin, “teknolojiye karşı zanaatların, kemikleşmiş bürokrasiye karşı bireysel deha ve kendini ifadenin, kuru akla karşı en karanlıkları dahil duyguların, kısacası uygarlığa karşı kültürün” (Kuper 1999: 6) savunusunu dile getiren Romantik geleneğin yattığını vurgulamak
gerekir. Fransız geleneğine dayalı kozmopolit, rasyonel, obsürrantizm-karşıtı, maddeci, uygarlıkçı, ilerlemeci Aydınlanma ile Alman geleneğinin tikelci, duyumcu, reaksiyoner, maneviyatçı, kültüralist Romantisizmi; 18. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa toplumsal düşüncessinin gidişatını biçimlendiren almaşığı oluşturmaktadır. Aydınlanma düşünürlerinin merkezi teması insan ilerlemesi, muarnzlarının kıyısı ulusların tikel yazgısıyla ilgiliydi. Aydınlanmacı görüş uygarlığı geleneksel kültürlerle ve onların boşanımları, irrasyonel önyargıları ve yöneticilere korku dolu sadakatlerine karşı, büyük bir meydan okuma halinde kurgulamaktadır. Romantik geleneğin ise rasyonel, bilimsel, evrensel uygarlık fikri otantik kültürleri tehdit edip zanaatçılara unutulmaya terk etmekte, kozmopolitanizm dili bozmakta, rasyonalizm imanın tehdit etmekte ve hepsi birlikte cemaatın dayandığı manevi değerleri tehdit etmektedir.39


Şimdi evrimci görüşlerin önde gelen eleştirmenlerinden ve ABD antropolojisinin en önemli ve etkili figürlerinden Franz Boas’un düşünsel biçimlenişini sağlayan bu alanları tek tek ele alalım.40

II. 1. Filoloji Araştırmaları

Filoloji geleneği, 18. yüzyıla dayanır ve Hint-Avrupa dil ailesinin bütün dilleri arasında tarihsel bağıntılar bulunduğuunu kanlamaya yönelik çalışmalarla biçimlenmiştir.

40 “Alan araştırmaları” Boas’dan çok Britanya işlevselcileri veupal işlevselcilerini etkilediğinden, bu alanın incelenmesi gelecek bölürne bırakılacaktır.

Aynı yıllarda, Avrupa masalları derleyicilerinden Jacob Grimm Almanca’yı diğer Hint-Avrupa dillerinden ayırt eden ses kaynaklarını çıkartmakta, Franz Bopp ise Hint-Avrupa grameri konusunda karşılaştırmalı çalışmaları yürütmekteydi. Tüm bu yazarların fikirleri, antropolojide difüzyonizm geleneğine dahil olacaktır.


Müller, insanın psikik birliğine ilişkin evrimci görüşünün yanı sıra, eskı Grevçe ile Latince’nin Hint dilleriyle akrabalığı üzerine difüzyonist görüşleri de savunmaktaydı ve bu görüşünü iki kültürel çevrenin cenaze adetleri ile Grev ve Hindu ilahlarının adlarını karşılaştıtrarak destekliyordu.
Antropoloji


Bastian, yaşamının büyük bölümünü gemi cerrahı olarak geçirilmiş, gemiyle dünyayı dolaşırken karşılaştığı egzotik kültürlerle ilişkin canlı, ancak çok mecazlı ve çevrilmesi zor betimlemeler kaleme almıştır.


41 A. Bastian, 1886'da Berlin Etnografiya Müzesi'nin ilk müdürü olacaktır (Kuper 1999: 13)
II. 2. Antropocoğrafya


Dünya bölgelerinin haritalandırılması ile göç ve diffüzyon yollarının araştırılması konusunda çalışan Ratzel, Bastian'ın psikik birlik yaklasımıma karşı çıkarak ve kültürel benzerlikleri kültür temaslarıyla (göç dahil) açıklamaktaydı. Kültürün tekil nesnelerinin yayılmasını temasla, birbirleriyle ilişkili özellik ve kurumlardan oluşan kültür komplekslerini ise göçle açıklıyordu. Ünlü örneği, Afrika ve Yeni Gine'deki ok ve yayların benzerliği idi. İki bölge halkın arasındaki psikolojik benzerlikleri tarihsel bağlara atfederen, kültürün kitlesel göçlerin yanı sıra, zayıf halkların güçlüere fethedilmesiyle geliştiğini söylemekte, böylelikle bir bakıma evrimci düşüşüne yakın düşmektediydi.

Ratzel, Leipzig'deki üssünden çok sayıda alim yetiştirmiş, özellikle İngilizce'ye The History of Mankind (İnsanlığın Tarihi) başlığıyla çevrilen Völkerkunde'si (3 cilt, 1885-88), Tylor überinde çok etkili olmuştur. Diffüzyonizm ile Evrimcilik, bu bakımdan birbirine zit ancak tamamlayıcı perspektifler olarak anlaşılabilir. (Barnard 2001: 50).

Günümüzde kültürel alan olarak adlandırılan yaklaşımı ilk dile getiren, olasılıkla Ratzel olmakla birlikte, kuram Leo Frobenius (1873-1938) tarafından geliştirildi. Afrika kasıfı ve müze etnologu olan Frobenius, birbiri peşine yerküreye yayılan ve kendilerini öncelikle alanlarla örtüyen kültür alanlarını (örneğin ok-yay kültürünün mızrak kültürüyle örtüsmesi) tanımladığı kulturkreis (kültür çemberi) adını vermektediydi.

Ne ki, Frobenius, sonraları Alman ulusalı romantik ekolünün volksgeist' ina yakın bir anlam yüklediği Paideuma (Gr. 'eğitim') kavramı üzerinde odaklaştıracak ilgisini. Paideuma ilkesine
ANTROPOLOJI


Birincil evrede de üç çember yer almaktadır: 1) Ataerkil sığır yetiştiricisi göçerler; 2) Dışevlilikçi atakır yüksek avcılar; 3) Dışevlilikçi, anayanlı, köy yerleşimli bahçe tarımcılar.

İkinci evrede serbest anayanlı (Polinezya, Sudan, Hindistan, Batı Asya, Güney Avrupa vb.) ve serbest atayanlı (Güney Çin, Çinhind, Melanezya, Güney Amerika’nın kuzeydoğusu vb.) sistemler yer almaktadır (Harris 2001: 385).

Aynı zamanda bir dinler tarihi kuramcısı olan Schmidt’e göre, anayanlı ve atayanlı klanlar ilk kez, Birincil Çember’de ortaya çıkmaktadır. İnsanın teknolojik becerilerine olan güveni arttı-
ça, tapınmaya bağlılığın, büyüye bağlılığa geçer. Yoğun tarımculardan İkinci Çemberi’nde kutsal krallık, ardından da çok-tannıcılık ortaya çıkacaktır.

Görüldüğü üzere, Peder Schmidt’in dinler tarihi kurgusu, hem evrimci, hem de difüzyonist görüşlerden unsurlar barındıran bir kurgudur ve dinin ilkel bir tektanıcılıktan başlayıp, teknolojinin gelişmesi ve toplumsal örgütleni̇nin karmaşlaşmasıyla bundan uzaklaştırıldığını öne süren, *degenerasyonist* kuramların tipik bir örneğini oluşturmustur.42

### II. 3. Britanya Difüzyonizmi

Difüzyonizm, Almanya ve Avusturya’da “ulusalcılık” ve Romantizm’den beslenen bir ortam içinde hayat bulurken, başka ülkelerde, özellikle de İngiltere’de tek-hattı evrim düşüncesi-nin aşırı yalınkatlığına bir tepki olarak gelişmiştir.

İsvecçili arkeolog Oscar Montelius, Avrupa için neolitik ve Tunç Çağ’ı tipolojisini geliştirirken, özgül, küçük değişikliklerin difüzyonla açıklanabileceğini düşünüyordu (Barnard 2001: 52)


Perry’nin kaleme aldığı *The Children of the Sun* (Güneşin Çocukları - 1923)’da, Eski Mısır’ın tarım, hayvan evcilleştirme, takvim, çömlekçilik, sepetçilik, kalıcı konut inşası ve kentlerin, kısacası insan uygarlığının biçimlendiğinden tüm sanatların kaynağı olduğu ve uygarlığın yeryüzüne Kadım Mısır’dan yayıldığı savunulmaktadır.

Aralarına bir süreliğine W. H. R. Rivers (1864-1922)’ın da katıldığı üçlü, Mendel’in genetik buluşlarından da cesaret alarak, insanların doğal olarak tutucu olduğu ve yeni toplumsal yaşam

biçimlerinin genetik mütasyonla ortaya çıkan yeni türlere benzetilebileceği önermesiyle (Kuklick, 1996: 161) katı bir difüzyonizm savunuşuluğunu üstlenmiş ve gerek Evrimcilere, gerekse yeni biçimlenmekte olan İşlevselciliğe karşı sert polemikler yürütmüşlerdir.

Ne ki, işlevselci okulun geliştirtiği alan araştırması teknikleri ve arkeolojik bulguların uygarlığın Mısır’dan kaynaklanmadığını göstermesi, Britanya difüzyonizmine ağır bir darbe indirecektir. İngiliz difüzyonizminin günümüzdeki sürdürucusu, Mısır ile Amerika uygarlıklar arasında iliskiler kurmaya çalışan Norveçli popüler arkeolog Thor Heyerdahl (1914-’d)’dir (Barnard 2001: 53).

Difüzyonizmden günümüzdə antropolojisine kalan miras, özellikle Franz Boas ve izleyicisi ABD’li antropologlarca benimse­nen ve geliştirilen “kültür alanları” anlayışı ile dünya sistemi ve da küreselleşme kuramlarında varlığını sürdüren fikirlerdir.

Küreselleşme kuramlarını daha sonra ele almak üzere bir yana bırakacak olursak, “kültür alanları” kavramının birbirinden ayırt edilmesi gerçen iki farklı fikirde görülebileceği vurgulanmalıdır. Bunlardan ilki, müğlak, herhangi bir antropoloji kuramıyla bağlantılı olmayacak ve daha çok metodolojik bir özellik yaşayan “bölgesel karşılaştırmalar”dır. Her antropolog, bir kültür alanının incelenmesinde uzmanlaşmaya çalışan ve kendisi “kültür alanı”yla coğrafi, tarihsel, iktisadi, etnik, vb. benzerlikler gösteren başkaları arasında karşılaştırmalar yapmaya yönelir. [Neden ve düzeneilik arayışıyla karakterize olan bu eğilim özellikle Kültürel Ekolojik yaklaşımlarda izlenecektir.]

Alman-Avusturya ekolünün ABD antropolojisine devrettiği “kültürel alan” nosyonun ise, Franz Boas ve Lowic, Sapir, Kroeber ve Herskovitz gibi öğrencilerince geliştirilmiş ve kültürel özelliklerin rastgele bir dağılım göstermeyip, birbirile ilişkili olarak varolma eğilimi gösterdiğini vurgulamaktadır.

Şu halde, Evrimci antropolojiye en şiddetli eleştirileri yönelten ve sondadan Tarih Belgicilik olarak adlandırılan ekolünün kurucusu, ABD’de kültürel antropolojinin gelişmesine damgası-
ni vuran Franz Boas ve ardıllarını biraz daha yakından inceleme-nin yeri geldi.

II. 4. Franz Boas ve Tarihsel Tikelcilik

Franz Boas (1858-1942), orta sınıf mensubu, asimile olmuş, liberal eğilimli bir Yahudi-Alman ailenin oğlu olarak Almanya, Westphalia’da dünyaya geldi. Yetişmesi, pozitivistlerle insan duyum ve deneyimlerinin önceliğini vurgulayan sübjektivistler (özelciler); doğal bilimlerle beşeri bilimler arasındaki çatışma-ın belirlediği bir entelektüel ortamda gerçekleşmiştir.


Almanya’da benzer bir soru, insan biyolojisi alanında da ortaya çıkacaktır; salt fiziksel, mekanistik bir açıklama tarzı ile, tarihsel, tikelci bir yaklaşım arasında hemen hemen aynı geri-limler yaşantıyordu. İnsan bedeninin çevresel etkiler sonucu köklü değişikliklere yatkın olduğu varsayılmaktaydı. Bunlar

43 Bu tartışmaların içinde, çevresel determinizmin radikal savunucularının yanı sıra, Ratzel gibi, temasların tarihinin ve difüzyonun önemini vurgulayanlar da bulunmaktaydı.
salt fiziksel miydiler, yoksa aynı zamanda kültürel miydiler? Wai-

Her durumda, Boas, maddi çevre/insan (kültürel) çevre ikileminin çözümünü aramak üzerine, ilk antropolojik serüvenine girişecek, doğal çevrenin kültürün biçimlenişini etkileyiş tarzını görel tekduze bir ortamda gözlemleyebilme amacıyla Baffin Adası Inuitleri arasında bir yıllık bir alan araştırması gerçekleştirecektir (1883-84).

"... Amacı nesnel olarak haritasını çıkardığı ve ölçümlediği fiziksel çevreye, orada yaşayanların kendi çevrelere ilişkin bilgilerini karşılaştırmaktı. Boas bir şeyin -kültür- devreye girdiğini ve Inuit faaliyetleri ve bilgisinin salt çevresel koşulların ürünü olmaktan uzak olduğunu keşfetti" (Sanjek 1996: 72).

Baffin Inuitleri’nin göreli tekduze bir ortamda sergilediklerini gözlemlediğçe, Boas’ı kültür doğal koşulların mekanik bir yansıması olarak değil de, kendi bağımsız yasalarının denetimindeki özgül, tekil süreçlerin ürünü olduğu yolunda tarihsel tikelci görüşü ifadeledirmesine yol açacaktır. Bu vargısında


45 Boas’ın kendisi, amcasına yazdığı bir mektupta bu gezinin amacını şöyle açıklamaktadır: "(...) Eskimolar ve yaşamların topraklara ve bölgelerin tümüne ilişkin bilgilerini bir kabiledeki insanların sayısı, besin dağılımı ve ... (okunamadı) arasında belirli bir ilişkiyi gosterebilecek amacıyla inceliyorum" (akt. Harris 2001: 266). Harris (2001: 266) bu türceyi, Boas’ın başlangıta coğrafi ve kültürel etkenler arasındaki karşılıklı ilişkilere yaptığı vurguyu, bir başka deyişle coğrafi determinist yaklaşımını sorgulaması açısından anlamlı bulmaktadır.

Bastian’ın yanı sıra, neo-Kanntci47 etkilenimler de belirgindir: Kant, *Salt Aklın Eleştirisi*’nde bilmenin deneyimi öncelediğini ve onu biçimlendirdiğini savunur ve Boas’ın, Baffin Adaları yolculuğu boyunca Kant’ın bu yaptığını elinden düşürmediği aktarılmaktadır (Bloch 2001: 158). Ne ki Boas, Kant’ın tersine, bilmenin kültürelliği üzerinde durmaktadır.


Bu saptamalar dilsel alandan kültürel alana aktarıldığında, kültürel görüngülerin de doğrudan deneyimlenmeyip, önceden mevcut bir kültürel değerlendirilmeye tabi tutulduğu öne sürülmektedir. Boas’a göre tüm duyum algıları tarihsel olarak koşullanmıştır ve öğrenme süreçleri yoluya aktanırlar; dünyaya ilişkin algılarımızı belirleyen, bu tarihsel ve kültürel olarak koşullanmış süreçtir (Ulin 2001: 29).

Boas, Baffin seferinin ardından, ABD üzerinden Almanya’ya döner; Bastian’la birlikte Berlin Etnografi Müzesi’nde çalışmaya koyulur. Burada, öğretmenlik sertifikası alabilmek için, çevresel dinamizmin kıyasıya eleştirdiği, Baffin seferi raporunu kaleme alır. 1886’da Kuzey Amerika’ya dönecek, Vancouver’deki *British Columbia* Kwakiutl yerlileri arasında üç ay süreli bir etnografik araştırma yürütüktken sonra,48 New York’a geçerek


48 Daha sonraki etnografik araştırmaının örtünsü, Boas’ın bu araştırmna-
evlenecek ve ABD’deki yaşamına başlayacaktır.

Boas’ın ABD’ye yerleştiği dönemde, ABD antropolojisinin hakim eğilimi, evrimcidir. ABD’de etnografik çalışmalarını yürüten iki kuruluş, Smithsonian Enstitüsü ile Amerikan Etnolojisi Bürösü Morgan’ın görüşlerinin damgasını taşımaktadır. Boas, kapsayıcı, tek, tek-hatlı bir evrim şemasi yerine bölgesel, kültürel bir odaklaşmayı savunan evrimci düşünceye karşı bayrak açacaktır. Bu konumlanışa göre, evrimcilerin görüşlerine ikinç olan,

“insanlığın farklı gruptlarının çok eski zamanlarda genel bir kültür yokluğu koşulundan kalkıp, insan aklının birliği ve bunun sonucu dış ve iç uyaranlara benzer tepkiler vererek her yerde yaklaşık aynı hatlar doğrultusunda geldiği, benzer icatlar bulunup benzer adet ve inançlar geliştirildiği (...), sanai ve toplumsal gelişim arasındaki denklik ve dolayısıyla da belirgin bir icatlar ve örgütleniş biçimleri ve inanç diziliminin mevcut olduğu” (Boas 1963: 164-165).

İması, somut araştırma bulgulanyla çürüttülebilecek bir genellemedir. Örneğin,


Boas (1963: 160-173) benzer itirazları, evrimcilerin ailenin gelişimi ile iktisadi yaşam arasındaki bağlar, dinsel düşüncenin,
sanatın, değer sistemlerinin evrimi vb. konusundaki görüşlerine karşı da dile getirmektedir. Farklı toplumlarda gözlemlenebilen benzer oğular ya da koşut gelişmeler, farklı kaynaklardan gelişmiş olabilir. Dahası,


ABD antropolojisinin iki güçlü kurumunu karşılaması akademik yaşamını olumsuz yönde etkileyecektir; uzun süreli işsizliğe katlanmak zorunda kalır. 1889’da yeni kurulan Clark Üniversitesi’nde bulduğu görev de kısa sürecektir; üniversitenin kurucusuyla yaptığı tartışma, 1892’de yeniden işsiz kalmasına yol açar.


Bu arada, Kwakiutl ve komşu topluluklar üzerine araştırmaları sürmektedir. 1888-1894 arasında bölgeye her bribery birkaç ay süren beş ziyarette bulunur. Bu araştırmalarının bulgularını yirmiye aşkın kitap ve monografi halinde yayınılayacaktır.49

49 Bunlar arasında The Social Organization and Secret Societies of Kwakiiul Indians (Kwakiutl Yerlilerinin Toplumsal Örgütlenişi ve Gizli Denekleri - 1897) kabiliyetin genel bir betimlemesini, pek çok metin transkripsiyonunu, Kış Töreni üzerine ayrıntılı bilgileri kapsamaktadır. Bu kitaba 1905-1935 arasında eklediği, ço­ğunlukla Kwakiutl metinlerinden oluşan sekiz cilt, Lévi-Strauss’un mitos analizleri
Kwakiutllar ve komşu halklar üzerine yayınlantığı monografilerde, başlangıçta evrimci düşünceye uygun olarak, toplulukları anaerki/anayanlıktan ataerki/atayanlılığa geçiş süreci üzerinde çeşitli duraklara yerleştirmiştir. Vancouver yerlilerinin kuzey kümesinde yer alan gruplar (Tlingit, Tsimshian ve Heiltsuk) totemik, ananyanı gensler halinde örgütlenmişlerdir; güney kümedeke ise (Salish ve Nootka) atayanlardır ve totemleri yoktur. Boas, ilk raporlarında, ortada yer alan ve erkeğin karısının babasının adını ve sorgucunu aldığı Kwakiutlları anaerkinden ataerkine geçiş sürecinde olarak değerlendirmekteydi. Ancak, sonraki raporlarında bu görüşün tam tersini benimseyerek onların, kuzeydeki anaerkil kabilelerin etkisiyle (difüzyon) ataerkinden anaerkine geçmekte olduğunu öne sürebiliyor.50 Bu Morgan'ın görüşlerine bir meydan okumadır.51

Columbia Üniversitesi'nde Boas'ın çevresinde kısa süre之内 Alman kökenli bir öğrenci grubu toplandı (Alfred L. Kroeber, Robert Lowie, Edward Sapir, Margaret Mead, Ruth F. Benedict, Clark Wissler, vb.).


52 Tikel bir kültürün bütün yönlerile ele alan ve mitos analizleriyle daha çok
Boas'ın antropolojisi, genelde kuramsal yönelişten yoksun, ampirisist, tikelci olmakla çelişik olmaktadır. Kendisi de bir kuramsal perspektifin gerekliliğini reddetmemekle birlikte, bunun ancak tikel vakalarla ilişkin yeterince veri toplanmasının ardından gerçekleştirilebileceğini vurgular (McGee & Warms 1996: 129). Dolayısıyla Boas'ın “kuramı”ndan söz etmek, doğru olmayacaktır. Yine de, ana vurgularını birkaç madde halinde özetlemek mümkündür:

- Evrimcilerin karşılaştırmalı yöntemi, bütününüyle hatalıdır. Karşılaştırma, ancak benzer çevre koşullarına sahip coğrafi bölgelerle sınırlanılmamalı, tarihsel temas etkenin kontrol altında tutulduğu “denetimli karşılaştırma” yöntemi izlenmelidir. ABD kültürel antropolojisi, toplumsal yapı odaklı Britanya sosyal antropolojisinden ayırt etmektedir.

- Kültürel adetler üç temel perspektifle incelenmelidir: çevresel koşullar, psikolojik etkenler ve tarihsel bağıntılar. Bunlar arasında en önemlisi, tarihtir. Her toplum, kendi tarihsel koşullarının özgül bir ürünüdür ve kültürel görüntüler ancak ait oldukları toplumun tarihsel gelişiminin incelenmesiyle açıklanabilecektir (Tarihsel tikelcilik)

- Antropolojik çalışmalar, tarihöncesi, lingüistik ve fiziniksel antropolojik incelemeleri de kapsayan bütün bir yaklaşılma yürütülmelidir.

- Alan arastırmasına vurgu: Boas, bir kültürün ancak dilinin de öğrenilmesini kapsayan ve incelenen halkın içinde uzun süre yaşamayı gerektiren bir alan arastırmasıyla bilinebileceğini savunmaktadır.


Öte yandan, sınıflandırmaların göreliliğine ilişkin saptaması, Boas’ı antropolojide *emik* yaklaşımın⁵⁴ da öncüsü kılmaktadır:


* Evrimciler karşısında, her kültürün bir başkasıyla karşılaştırmayacak tekil bir kendilik olduğu fikri, Boas’ı *kültürel göreceliğin* de kurucusu kılmaktadır. Bir toplumun kültürel özellikleri, onun tarihsel evrimi ile çevresel koşullarının eşsiz bir ürünüdür ve ancak bu bağlam içerisinde anlaşılabilir:


⁵⁴ Antropolojide yerlilerin davranışının kendi kategorileri çerçevesinde anlaşılmasını vurgulayan yaklaşım.


Bu görüşlerini yazılarda dile getirmekle kalmamış, örneğin siyahı öğrenciler AbD’deki Afrika kökenlilerin konumu'nun biyolojik değil, toplumsal nedenlere dayandığıını açıklayan konferanslar vermiş; göçmenlerin girişi öjenik ilkelere dayanarak sınırlarıma yolundaki AbD politikalarına şiddetle karşı çıkmış; I. Dünya Savaşı’nda savaş-karşı tutum almış; 1919’da antropologların Meksika’da AbD için gizlice istihbarat topla-

II. 5. Alfred Lewis Kroeber (1876-1960)


56 Terimi H. Spencer’den ödünc almıştır.


Kroeber kültürü temel ve ikincil özellikler olarak ikiye ayırma- makta, ilkini gerçeklik kültürü, ikincisini ise değer kültürü olarak tanımlamaktadır. Temel (ya da “gerçeklik,” kültür(ü), geçim, besin üretimi gibi pratik konularla ilintilidir; bunlarsa teknolojik ve çevresel etkenlerce koşullanmaktadır. İkincil (ya da değer) kültür(üy), insanın yaratıcı yönleriyle ilgilidir; bunlar çevresel koşulları ve teknolojiden görelı bağımsız olan sanatsal çabalar-dır. Modanın değişim çevrimlerini izlediği makalesi, bu yaklaşı- minin en önemli örneğini oluşturur.

Kroeber, kültürün bilimsel olarak incelenmesine karşı çıkma- makla birlikte, buna yaklaştımı kuşkuludur ve bu yönüyle de Dur- kheimci hattan ayrılmaktadır. Antropolojik araştırmada tarihsel yönleri daha değerli bulur ve antropolojiyi beşeri bilimler (hu-
ANTROPOLOJİ

manities) içine yerleştirme eğilimindedir.57 Ona göre tarih, -neo-Kantçılar'ın da ifade ettiği üzere- fizik ya da kimya yasalarına benzer yasalardan yoksundur; tarihsel nedensellik, deterministik olmaktansa teleolojiktir. Bu konumlanması, ya da Harris'ın (2001: 325) deyişiyle, “Kroeber’in tarihsel tikelcilik yorumu” en iyı, 1915’de yayınlantığı “The Eighteen Professions” (Onsekiz İnanç) başlıklı makaleden izlenebilecektir:

1) Tarihin hedefi toplumsal olguların uygarlığın bütünyle iliskisini bilmektir. (...) İlişki neden değil, mevcut bağlantıdır.

2) Tarihin incelediği malzeme insan değil, onun yapıp ettikleri, yani işlerinin sonuçlarıdır.


4) Tarihçi belirli bir zihinsel yapıları varsaymış bir varsayımımış, ama bunu toplumsal görümlerin çözümlemesinde kullanamaz.

5) Toplumsal görüşlerin dibinde ve kökünde hakiki içgüdüler yatar, ama tarih bunları dikkate ya da ele almaz.

6) Kişisel ya da bireysel olanın, örnek olma dışında hiçbir tarihsel değeri yoktur.

7) Coğrafya ya da fiziksel çevre, uygarlığın kullandığı bir malzemedir; uygarlığı şekillendiren ya da açıklayıcı bir etken değil.

8) Tarihçi tüm insan ırklarının mutlak eşitliği ve özdeşliğini varsaymalıdır.

9) Kalıtım tarihte anlamlı bir etken sayılmaz.

10) Edinim yoluyla kalıtım, bir garabettir.

11) Seçilim ya da organik evrimin diğer etkenlerinin uygarlığı etkilediği kabul edilemez.

57 "(Kroeber) Antropolojinin beşeri bilimlerden başka bir şey olabileceğine hiçbir zaman ciddi olarak inanmadı" (Harris 2001: 319).
12) Yabanıl denen, hayvan ile bilimsel olarak eğitilmiş insan arasında bir geçiş değildir. (...) Tüm insanlar bütünsel olarak uygarlardır. (...) Tarihçi için yüksek ya da aşağı uygarlıklar ola­rak kabul etmek zorunda da kalabilir; ama ifadelendirilmeleri, onun sorunu değildir.

13) Toplumsal türler ya da standart kültürel tipler ya da ev­reler yoktur. (...) Uygarlık evreleri, tahayyülüne yalmızca keyfi olarak seçilmiştir olguların olanak verdiği, önsel bir kavrayıştır.

14) Etnik akıl yoktur, yalmızca uygarlık vardır.

15) Tarihte fiziko-kimya biliminin yasalarına benzer yasalar yoktur. Doğrulanan tüm uygarlık yasaları, en iyi olasılıkla eğilimlerdir. (...) Tarih bunları yadırmaz, hatta kabul etmek zorundadır; ama ifadelendirilmeleri, onun sorunu değildir.

16) Tarih nedenlerle değil, sine qua non koşullarla uğraşır. Uygarlık görüngüleri arasındaki ilişkiler neden-sonuç ilişkileri değil, dizisel ilişkilerdir.

17) Tarihin nedenselliği teleolojiktir (...) bu teolojiden arın­mış olanlar için teoloji anlamına gelmez.


Bu “amentü” hiç kuşku yok ki, idiyografik, genellemelerden ve nedensel ilişkilerden kaçınan bir metodolojiyi biçimlendireciktir: “Kültürde düzenli tekrarlara ilişkin göndermeler, kesin olarak tanımlanabilir olmamak için ancak kuşkulu bir savunu­labilirliğe sahip, bulanık, geniş benzerliklere gönderme yapmak­tadır” (Kroeber’den akt. Harris 2001: 336).

Kroeber’in daha çok “değer kültürü”yle özdeşleştirdiği “kül­tür” kavrayışı, bireysel psikolojilerden olduğu kadar, toplumsal nedenselliklerden de bağımsız erekstelliğiyle, yetkinliğe doğru ilerleyen Hegelcigeist kavramına yakın düşmektedir. Şu nedenle đaua vurgulayalım; Kroeber varlıklarını kabul etmekle bir­likte, çevresel-teknolojik etkenlerin üzerinde fazla durmamakta,

*sine qua non: olmazsa olmaz*
ANTROPOLOJİ

kültürün yaratıcılıkla ilişkisini vurgulamayı yeğlemektedir. Bu
eğilim, Arapaho sanatının dekoratif simgeciliği üzerine doktora
tezinden (1901), kadın giyim modası üzerine çalışmalarına [“On
the Principle of Order in Civilization as Exemplified by Changes
of Fashion” (Moda Değişimlerinde Örneklenmişti Haliyle Uygar-
lıkta Düzen İlkesi Üzerine – 1919)] ve 1944’te yayınlanan Configu-
urations of Cultural Growth (Kültürel Büyüme Dizilimleri)'una
dek, “sanat, din, felsefe olduğu kadar teknoloji ve bilim örüntü-
lerinin, tikel bireylerden bağımsız olarak nasıl gelişip gerilediği,
karakteristik içeriklerini nasıl koruduğu ve görkemli bir biçimde
nasil yol aldığını gösterme” (Harris 2001: 328) çabasında süre-
gen bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Bu bağlamda Kuper (1999: 57-58) onu nesneler dünyasını
fiziksel, toplumsal ve kültürel olmak üzere üç sınıfta katego-
rise eden ve her birinin karşıltıktaki etkileşim içindeki, farklı uzun-
manların irdeleyceği birer sistem oluşturduğu, karakteristik
“kültürel sistem’in kapsamına da “kültürel geleneğin simgesel
unsurlarını, fikir ya da inançları, ifadelendirici simgeleri ve de-
ğer örüntülerini”ni yerleştiren Talcott Parsons’un görüşleriyle
bağlantıLANDIIRMAKTAdır. Gerçekten de Kroeber, meslektasşı Clyde
Kluckhohn (1905-1960) ile birlikte hazırladığı Culture: A Criti-
cal Review of Concepts and Definitions (Kültür: Kavram ve Ta-
nımların Eleştirel Bir Gözden Geçirilmesi - 1952)'da derledikleri
164 “kültür” tanımı kategoriler halinde toparlandıktan sonra,59
kendi tanımlarını şöyle yapmaktadırlar: “Kültür, simgelerle edi-
nilip aktarılan içkin ve dişsal davranış örüntülerinden oluşur.
(…) Kültürun asılı çekirdeği, geleneksel (…) fikirler ve özellikle
bunlara atfedilen davranışlar.” Bu değerler önceden belirlenmiş
ve ebedi değil, değişik ve görelidirler. Ötekilerin değerlerini
anlayabilmek, kültürel göreci bir perspektifi gerektirir ve bu, an-
tropolojinin ayırt edici olduğunu.
Kroeber'e (ve Kluckhohn'a) göre, kültür, bağlı kısımlardan oluşan, bütünleşmiş ve yapılanmış bir bütün dardır. Kültür, toplumdan, toplumsal "yapılar" dan (Radcliffe-Brown'cu anlamda) ayrı edilmeli, edim ya da kurumlar terimleriyile değil, fikirlerde değiştir terimlerle açıklanmalıdır. Bir kültür oluşturulan fikir sistemleri, dolaylı olarak, ifadelerde, tecessümlerde ya da sonuçlarda gözlemlenirler. Bu alandaki son buluşlardan bire, kültürel fikirlerin simgelerle ifade edilerek aktarıldığıdır.


II.4.2. Robert H. Lowie (1883-1857)


Harris (2001: 344-345), Lowie' nin düşünce hattının biçimlenişinde, başlangıçta Dilthey, Windelband ve Rickert gibi yorumsamacı filozofların etkisine dikkati çekerken, ağırlığın zamanla Ernst Mach'ın köktenci ampirizminin etkisine kaydını belirt-
mektedir. Mach'a göre bilimin işi görsel ve açıklamak değil, aralarındaki işlevsel ilişkileri keşfetmek: 

"Başlangıçta zorunlu bir bağlanti sayılan, salt bir unsurlar kesişmesine indirgenir. Düşünce artık arka planda gizemli birimlerin ve gözlemlenen unsurların temasasına takılıp kalmar; bizatihi bu unsurların doğasının ve karşılıklı ilişkilerinin belirlenmesi, araştırmanın en yüce, hayır, tek olası hedefi haline gelir" (Lowie, akt. Harris 2001: 346).

Bu nedenledir ki Lowie, kültürlerin bütünleşmiş sistemlerden çok, rastlantsal temaslar ve odense almalarla biçimlenmiş bir "parça bohçası" olduğu görüşütedir. Kültürler, Boas’ın öne sürdüğü gibi, kendi tarihlerinin bir sonucu, ürünüdür; kültürler arasındaki ilişkiler, verilerle açıklanmalı, verilerin bulunmadığı yerlerde spekülaysonlardan kaçınımalıdır:

"Uygarlık adı verilen o plansız abra kadabraya, parça bohçasına tarihiçisi artık balt bir saygı gösteremez. Biçim yoksunu ürune bir dizayn dayatmanın onündeki engelleri, diğerlerinden daha iyi kavrayacaktır; ama en azından düşününzel düzlemde, onun önünde yazıcı bir boyun eğise yaltaklanıp, kaotik kargasının yerini alacak rasyonel bir şemayı düşleyeciktir" (Kroeber, akt.; Harris 2001: 353).

Lowie, Morgan’in Ancient Society’ının eleştirisi için kaleme aldığı Primitive Society (İlkel Toplum – 1920)’de, Morgan’in özgül kurumların gerek evrensel bir evrim şeması içerisinde, gerekse yerel düzlemdeki tarihsel sıralanısmışa ilişkin görüşlerini ayrıntularıyla irdeleyerek eleştirir. Eleştirileri çoğunlukla bu görüşlerin spekülatif niteliğine yönelmektedir; örneğin Morgan’in Hawai akrabalık terminolojisini bir zamanlar erkek ve kız kardeşlerin birbiriyile evlendiği komünal bir aile tipinin kanıt olmamak yolundaki görüşünün, Polinezya üzerine çağdaş etnografik veriler tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedir. Benzer tarzda, tüm çağdaş ilkellerin bir şekilde çekirdek aile sorguladığı hareketle, bu aile tipinin ilksel insanlık gruplaşmasını oluşturduğu ve onu öncelediği kanısındadır (Harris 2001: 348-349)."
deyişle Lowie'nin Morgan'a itirazları, onun evrimci hattına de-ğildir; daha çok, ampirik bir düzleme yerleşmektedir.

Buna karşılık, Morgan'ın “siniflandırıcı akrabalık” ilişkileri tahlilindeki, bunların tek-hatlı soy gruplarının örgütleniş ilke-lerini yansıttığı görüşünü kabul etmektedir. Ve yine Kroeber'in tersine, akrabalık terimlerinin kültürel verilerle ve toplumsal yapıyla doğrudan ilişkisi olduğunu ileri sürmekte, bu yönyle, Boas'ın tüm kültürel verilerin tekil ve eşsiz kendiilikler olarak ele alınması gerektiğini yolundaki önermesinin uzaga düşmektedir.

Lowie, akrabalık nomenklaturasını, kabile ilişkilerinin bir göstergesi sayar ve komşu kabileler, giderek de tüm dünyadaki benzer toplumsal örgütlenişlerden karşılaştırmalarla tahlil edilmesi gerektiğini öne sürer. Bu anlamda kendisini 19. yüzyıl ev-rimcilerinden ayırt eden yönü onların kültürel gelişmede temas, ödün alma ve rastlantılarının rolünü reddettiği yolundaki eleştirisi ve ampirisizme yaptığı vurgudur.

II. 5. Kültür ve Kişilik Kuramları

Tarihsel-tikelci ekolün kültüre bütüncü yaklaşım savlarına karşın, genel bir kültür kuramından yoksun olması nedeniyle, mensuplarının çoğu, kültürü farklı özelliklerin rastlantısal birlik-teliği olarak ele alma eğilimindeydi.


61 ABD antropolojisinde 20 yüzyılın ilk yarısında psikoloji disiplininden etkilenimler konusunda bkz. Keesing (1973: 25-38)
Kültür ve kişilik kuramlarını etkileyen ikinci bir eğilim ise, özellikle Abram Kardiner ve Ralph Linton’un yapıtlarında gözlemlendiği üzere, S. Freud’in psikanaliz kuramıdır. Bu yazarlar, Freud’un antropoloji konusundaki açıklamalarını (totemizm, en- sest tabusu vb.) kabul etmemekle birlikte, antropolojide değerli bir yöntem olarak psikanalize başvurulabileceğini konusunda hemfikir- dirler: benlik oluşumu üzerinde erken deneyimlerin önemine ilişkin vurgulan, toplumsal normların içgüdülerin bastırılmasındaki rolü, bilinç dışı itikilerin simgesel davranışlarda boşaltılması vb. temalar, çoğunun Freud psikanalizinden ödünç aldığı temalardır.

ABD’nin II. Dünya Savaşı’ndaki politikaları, kültür ve kişilik kuramlarının araştırmalarının siyasal bağlamını oluşturmakta- dir. Savaş ve onu izleyen Soğuk Savaş yıllarında, “ulusal karakter” çalışmalarında bir yoğunlaşma gözelemecektir. ABD’nin emperyal projelerinin hayat bulmasına koşut olarak antropoloji- nin odağı da küçük ölçekli toplumlardan uluslararası savaşa doğru kaydı- günden, ABD’deki göçmenler arasında yapılan alan çalışmalarına, edebiyat ürünleri ve film tahlillerinin yanı sıra, istihbarat kayıtları da eklenmektedir.


“Ulusal karakter” çalışmalarını Soğuk Savaş bitiminde gözden düşse de, “psikolojik antropoloji,” *Bilişsel Kuram* içerisinde...

---


63 “Bilişsel kuram” için bkz. VIII. Bölüm


Kardiner ve Linton, kültür ve kişiliğin benzer biçimde bütünleşmiş olmanın yanı sıra, aralarında özgül bir nedensellik ilişkisi sergilediklerini söylerler ve temel kişilik yapısını biçimlendiren ‘birincil kurumlar’ ile, onun sonucu olan ‘ikincil kurumlar’ ayırt ederler. Birincil kurumlar, verili kabul edilmektedir; tıkel 

64 Bu, daha sonra, Cora Du Bois (1903-1991) tarafından, belirli bir kişilik yapısının toplumun bütün üyelerini karakterize etmese de, en sık rastlanan kişilik tipi olan “modal kişilik” kavramıyla rafile edilecektir.

Kardiner'in “temel kişilik yapısı” kavramı, sonrasından Ruth Benedict ve Margaret Mead 65 tarafından geliştirilecektir (Tören, 1996: 143-144).

II. 5. 1. Ruth Fulton Benedict (1887-1948)

Antropolojiye edebiyat alanından gelen Ruth F. Benedict, 66 bu yönüyle, Kroeber'in antropolojiyi bilim(ler)den çok, sanata yaklaştıran görüşünü paylaşır. Üzerinde, hocası F. Boas’ın yanı sıra, yakın dostu E. Sapir’in de derin etkisi vardır. Benedict, kültürü rastgele bir toplam olarak gören Boascı geleneğin tersine, bütünleşmiş ve tutunumlu bir kendiilik olarak görerek, Kuskusuz, bu disizyonu, kültürler arası ödoncé almaları reddettiği anlama gelmez; Benedict, bir kültüre dahil olan unsurların zamanla tutarlı bir bütün meydana getirdiği görüşündedir. Kültürün bütünleştiricisi yönü ise onun kişilik ile olan ilişkisidir; Benedict, her bir kültürün aynı bir kişilik tipi oluşturduğu ve kültür tipleriyle duygulanan örtüntüleri arasında yüksek ölçüde tutarlılık bulunduğu va’zeder. M. Mead, Benedict’in

65 Margaret Mead için bkz. X. Bölüm, “Feminist Antropoloji”.
66 Benedict’in Anne Singleton imzasıyla yayınlantığı şiirleri bulunmaktadır.
Patterns of Culture (Kültür Örüntüleri67 - 1934)'i için kaleme aldığı önsözde, şunları söylemektedir:


Bu görüşlerini açımladığı Patterns of Culture başlıklı kitabında, üç kültürtü (New Mexico Zunileri, Vancouver Kwakiutlları ve Melanezya Dobuaları) temel kişilik özellikleri açısından ele alarak karşılaştırmaktadır.


Buna karşılık, Dionissoscu Kwakiutl kültüründe duygusulu, aşırılık hakimdir. Benedict, potlach'ı Dionyssoscu bir kurum olarak değerlendirirken, Kwakiutlların potlach'da sergiledikleri yıkıcı, prestij artturmanın bir yolu olarak gördüğünü belirtir.


Benedict, Batılı terimlerle Zunilerin nevrotik, Kwakiutlların megaloman, Dobuaların ise paranoid kabul edildiği gerektiğini, ancak her bir davranış öngörüüsünün kendi kültürü içerisinde "normal" kabul edildiğini altını çizer. Bir başka deyişle "normal," kültürel olarak belirlenmektedir.

Benedict, görüldüğü üzere, her bir kültürün, kültürel konfigürasyon adını verdiği, eşsiz bir öngörüye sahip olduğunu ve bu
örtünün, kültürün tüm üyelerinin temel kişilik özelliklerini belirlediğini savunmaktadır. İnsanlar, “kültürelme” yoluyla mensubu bulundukları kültürün başat kişilik tipi kalıbına dökülürler.

Denilebilir ki, tarihsel tikelcilik ve türevi gelenekler, evrimciliğin nomotetik (yasa koyucu) yaklaşımıyla bağdaşmazlığı, psikoloji/insanların duygusal yönü vurgusu, kültür eşsiz ve rastlantısal bir parça bohçası olarak ele alan yaklaşımlıyla, ağır eleştirilere konu olacaktır. Ancak, tam da bu vurguları, Boas’ın özgün metinleri derleme pratiği ve büyük kuramsal şemalardan kaçınma eğilimiyle birleştirğinde, bu okulun antropolojide sonraki yorumsamaci ve postmodern biçimlenişinde etkili olacaktır.
İSLEVSELCİLIK ve YAPISAL İSLEVSELCİLIK:

MALINOWSKI, RADCLIFFE-BROWN ve DİĞERLERİ


20. yüzyıl başlarında kültür incelemelerinde göç, kültürel yayılma (difüzyon) insan ve nesnelerin sınıflandırılmasıyla ilgili coğrafiyacı yaklașımla, toplumsal kurumların gelişimi üzerine vurgu yapan yaklaşım arasında kesin bir ayrışma söz konusuydu.
Bu ayrışma, etnoloji ile sosyolojinin ayrışması olarak nitelenebilir. Coğrafyacı yaklaşımı benimseyenler daha betimleyici ve tikelci bir yol izlerken; tek-hatlı evrim anlayışını reddetmekle birlikte evrimciğin kalıtçısı olan sosyolojik yaklaşım, kültürleri rastgele ödünç almalar olarak değil, içsel tutarlılığa sahip, dinamik sistemler olarak görmekte, karşılaştırmalı yöntemi savunmakta ve toplumsal değişime ilişkin genel kuramlar oluşturmaya çalışmaktadır.


Bu bakış, Durkheim'in sonraki yapitlarında, ancak özellikle de Radcliffe-Brown tarafından dönüştürülecektir. İşlevselcilik ve Yapısal İşlevselcilik olarak adlandırılan akımlar, evrimin önemini inkar etmekle birlikte, çağdaş toplumlar üzerinde odaklanacaktır. İşlevselcigin, bu bölümde ayrıntılarıyla ele alacağımız her iki tipi de toplumların, parçaları geniş sistemlerde bir araya gelmiş organizmaları benzediği ve toplumsal kurumların bedenini kısımları gibi daha geniş sistemler halinde işlev gördüğü konusunda hemfikirdir. Bu analoji içerisinde, biyolojik sistemlerle toplumsal kurumlar arasında koşutluklar kurulmakta, örneğin üreme sistemleri akrabalık sistemlerine, dolaşım sistemleri dinsel sistemlere, sindirim sistemleri iktisat sistemlere, sinir sistemleri ise siyaset sistemlerine benzetilmektedir.


Toplumları kendi işlerinde az-çok yetkin, işlerlikli kendilikler olarak tasarlayan ve dişka odağına toplumu oluşturan sistem ve kurumlar arasındaki ilişkileri yerleştiren işlevselci ve yapısal işlevselciler için, tarih ilişkisizdir. Odak, herhangi bir toplumun şimdiki zamanı üzerinde olmalıdır; toplumların tarihlerini ve/veya evrimlerini yeniden kurgulamak, antropologun görevi değildir. Malinowski'nin deyişiyle antropolojinin hedefi, tarihsel evrelerin ve bir önceki evrenin bir sonraki üzerine etkisinin (evrimcilik), ya da temas, sızmalar ve aktarımın (difüzyonizm),
ANTROPOLOJİ


102


Rivers ve Haddon’un alan çalışmasında izledikleri model, Morgan’ın akrabalık örgütleniş ve terminolojisi kuramına bağlı kalmakla birlikte, Fison ve Howitt’in Avustralya aborijinleri üzerinde gerçekleştirdiği araştırmanın ve Tylor ile Frazer’in bu yapıta ilişkin değerlendirmelerinin doğrudan izlerini taşımaktadır (Kuper 1988: 155).

Rivers’ın Torres Boğazı raporuna en önemli katkısı, soyağaçlarını, akrabaliği, kişisel adları ve (Haddon’la birlikte) totemizmi kapsamaktadır. Keşif gezisinin doğa bilim kavrayışına uygun olarak, özellikle bu alanlardaki metodolojik katsinını, özellikle de ‘soyağaç yöntemi’ni keşfedisini vurgulamaktadır. Soyağaçları ya da şekerler çeşitli biçimlerde kullanılabilecek güçlü bir araç oluşturumaktadır; ancak hepsinin ötesinde, bilimciye asli verileri -akrabalık terimleri- yeni bir kesinliğe kaydet-
me olanağını sunmaktaydilar: bu da toplumsal yapının yeniden
işlevine olanak sağlaryordu (Kuper 1988: 157).

Öte yandan, akrabalık terimleri salt geçmişteki aile tiplerine
işaret eden fosiller değil, aynı zamanda -evlilik dahil-
devrimsel normların düzenleyen terimlerdi.

Rivers alanda karşılaştığı, Morgan’ın tipolojisine uygun düş­
meyen durumları, “geçiş vakaları” olarak nitelerken, Morgan’ın
evrimsel şemasına bağlılığını sürdürmektediydi.69 En azından,
1911’e kadar. Bu tarihte, Britanya Bilimi İlerletme Derneği’nin
bir toplantısında yaptığı konuşmada, “tüm insan toplularda
adet ve kurumların belirli bir evrimsel evreler dizisi halinde iler­
lediği yolundaki geleneksel İngiliz varsayımlarını terkedip, défini
şimlerin normal olarak halkların ve kültürlerin karşılmasını bir
sonucu olduğu yolundaki yeni Alman görüşünü benimsediğini”
(Kuper 1988: 162-163) açıklayacaktı. Melanezya’daki çalışma­
ları onu -olasılıkla aynı konuda yazan Graebner’in de etkisiyle-,
kültürün göç hareketlerinden etkilendiğine açık bir biçimde iken
etmişti.70 Bu “ihtida”nin ardından yayınlanıldığı iki ciltlik History
of Melanesian Society (Melanezya Toplumu Tarihi - 1914) ev­
rimcilikle difüzyonizin bir karşılığı sergiler.

Rivers’ın önemli yönlerinden biri, survey ile yoğun çalışma­
yi ayırt etmesidir: survey’in geniş bir alana yayılmış kültürlerin
dağılmının haritasını çıkartmayı, alan çalışmalarının ise tikel bir
kültüre derinlemesine incelemeyi hedeflediğini belirtmektedir.
Böylesi bir çalışma incelenen topluluğun arasında asgari bir
yılık bir ikameti, yerel dili öğrenmeyi, yüzyüze teması, yaşam,
adet ve kurumların derinlemesine incelemeyi gerektirir.

Rivers'ın da bir dönem aralarına dahil olduğu Britanyalı difüzyonistlerin etkisi fazla uzun sürmeyecek, Malinowski ve Radcliffe-Brown’un öncülüğünde yükselen işlevselci yöneliş, on yıl içerisinde Britanya antropolojisinin hakim olarak etkisini onlarca yıl sürdürcektir.

III. 1. İşlevselcilik ve Malinowski

“Malinowski Antropolojisi” tanımı, antropoloji serüveninin iki dönemine denk düşen iki farklı imgeye gönderme yapmaktadır:

1. Özellikle Trobriand monografilerinde gözlemlenen, alan araştırması yöntemi, bu yönteme içkin kuramsal varsayımlar ve etnografik uslup;


Alan araştırması yöntemi ve tekniklerine ilişkin görüşleri, bu monografilerden Argonauts of the Western Pacific (Batı Pasifik Argonaut'ları - 1922) başlıklı kitabından izlenebilir. Malinowski kitabına konu, yöntem ve erim üzerine bir girişle başlayıp, Trobriand coğrafyası ve adalarına gelişini betimler. Adakların ayinsel ticaret biçimi Kula mübadelesinin kuralları, kanolar, yelkencilik, kano büyüsü ve törenlere ilişkin bilgilerin de yer aldığı kitabının son bölümünde kula’nın önemi ve işlevleri üzerine yorumlara girir. Malinowski, Argonauts’unda, pek çok yapıtında yaptığı üzere, kuramsal spekülasyonlardan kaçınarak hoşgörüyü teşvik etmekte, yerlilerin en az “bizler” kadar makul ve yeterli örtüntüler sergilediğini göstermeye çalışmakta ve okuru etnik-merkezciliğe karşı uyarmaktadır.

Bunun bir örneği, Batılı değerleri kültürel evrenseller olarak sunma eğilimine karşı yaptığı uyarıdır. Trobriandlılarda ebeveyn-çocuk ilişkileri üzerinde dururken, Freud’un, bir kültürel evrensel


Malinowski’nin yapıtlarında gözlemlenen bir başka vurgu ise, “ilkel komünizm”i varsayan evrimci görüşlerle yürüttüğü tartışmadır. “İkkel” toplumlara yakıştırılan mal ortaklaşmacılığı ilkesine, Trobriandlıların karmaşık mülkiyet ilişkilerine yaptığı göndermeye itiraz eder:


Barnard (2001: 67) Kaberry’nin Malinowski’nin işlev kuramında açıkça dile getirdiği üç soyutlama düzeyi saptadığını aktarır: Bir kurumun diğerleri üzerindeki etkisi - yani toplumsal kurumlar arasındaki ilişki (ki bu yönü, Radcliffe-Brown’un yapışal işlevselciliğiyle ortaktır); bir kurumun topluluk üyelerinin tanımladığı terimlerle anlaşılması (emik yaklaşım); bir kurumun genelde nasıl toplumsal tutumuna yol açtığını araştırılması.

Malinowski, erken yapıtlarındaki ender kuramsal yorumlarından birinde, adetlerin kültürün geri kalan kısımlarıyla ‘organik açıdan bağlı’ olduğunu ve toplumsal örgütlenişin farklı veche- lerinin karşılıklı bağlantısını yöneten ‘göze görünmez’ oğulların

72 “Şirket” olarak anlaşılmalıdır.
ANTROPOLOJİ

'tümdengelimci bir hesaplama'yla keşfedilmesi gerektiğini söylemektedir (Barnard 2001: 67-68). Bu bakımdan, kültürel 'ka­lintılar' kavramını reddetmekte, her adetin, her uygulamanın bir amacı, toplum üyeleri için canlı, geçer bir işlevi olduğunu öne sürmektedir.

Malinowskwı Trobriand çalışmalarında Rivers'in soyağacı kä­yt teknliğinin yanı sıra, kendi geliştirdiği araştırma tekniklerini de kullanmıştır. Üç veri tipini ayırt etmektedir:


2. Toplumsal eylemin aktüalitelerinin kaydedilmesi: Böylelikle özel bir etnografik günlük oluşturulmaktadır.

3. Etnografik önermeler, karakteristik anlatılar, tipik deyişler, folklor konuları ve büyü formülleri de yerli zihniyetine aina tutan kayıtlar olarak ayrıca kaydetmektedir.

Monografilerinde üç noktaya önem verdiği gözlemlenir:

1. İnsanların yaptıklarına ilişkin söyledikleri, gerçekte yaptıkları ve yapmaları gerekenlere ilişkin düşündükleri arasında genellikle farklılık vardır. Araştırıcı hiçbir zaman kurallara ya da anlatıcının aktardıklarına bel bağlamamalıdır: insanlar genellikle söylediklerinden farklı davranırlar.

2. Malinowski'nin bakışı, yararcı ve birey-merkezlidir; insan faaliyetlerinin adetler çevresinde tutunum göstermekle birlikte, bireylerin, yapabildikleri ölçüde kuralları kendi çıkarları doğrultusunda manipüle ettiği söyler. Araştırıcı gerçekte "ne" yapılacağını kavrayıp bunu gerçek/uygun bağlam içine yerleştirebilirse, "vahşi"nin en az bizim kadar makul olduğunu kavrayacaktır. Makul bir insan olarak olasılıkları kendi yararına manipüle etmektedir.

dünüyasına ilişkin kavrayışını kavramak” olmalıdır.


<table>
<thead>
<tr>
<th>Biyolojik Gereksinim</th>
<th>Kültürel Karşılık</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1. Metabolizma</td>
<td>1. Beslenme sistemi</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Üreme</td>
<td>2. Akrabalık</td>
</tr>
<tr>
<td>5. Hareket</td>
<td>5. Faaliyetler ve iletişim sistemleri</td>
</tr>
<tr>
<td>7. Sağlık</td>
<td>7. Hijyen</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Ancak Malinowski’nin “Doğa-Kültür” ilişkisi, mekanik bir “etki-tepki” ilişkisi olarak kurgulanmış değildir. İnsan(lar), doğal, biyolojik ya da temel gereksinimlerine kültürel yanıtlar vermeye başladıktan andan itibaren, bizatihi bu yanıtlar yeni kültürel ihtiyaçlar türetmeye başlar:

“(…) Burada iki aksiyomdan yola çıkacak olduğumuzu belirtmek istiyorum. Birincisi ve en önemlisi, her kültürün biyolojik ihtiyaçlar sistemini doyurmak zorunda olduğunu söylüyor: bunlar metabolizma tarafından belirlenen ihtiyaçlardır, yani üreme, fizyolojik ısı koşulları, yağıştan, rüzgardan, zararlı iklim ve hava faktörlerinden korunma, tehlikeli hayvan ve insanlardan korunma, gerektiğinde dinlenme, kas ve sinir sistemini hareketle
ve gelişmenin denetlenmesiyle forma getirme ihtiyaçları. Kültür biliminin ikinci aksiyomu ise şunu söylüyor: Her kültürel ilerleme -ki bu yanı sıra, üretilmiş nesne ya da sembollerden yararlanmayı getirir- insan anatomisinin aletlerle tamamlanıp ifade eder ve dolaylı ya da dolaysız olarak bedensel bir ihtiyacın doyurulmasına hizmet eder. İnsanın kendi anatomik gereçğini bir ipe, bir taşla, ateşle ya da koruyucu bir süslü taşlamaya başladı tako andan itibaren, böyle el ürünlerinin, alet ve araçların kullanılması yalnız bedensel bir ihtiyacda uygun olmaktan kalmaz, aynı zamanda kendisi tarafından türetilen ihtiyaçların da doğurur. (...) Bir kültürel etkinlik başlar başlamaz yeni bir tür ihtiyaç ortaya çıkar, bu yeni ihtiyaç biyolojik ihtiyaçlara siki bağlıdır ve onlar dayanır, ama kendisine birlikte yeni türden amaçlar da getirir (Malinowski 1992: 36).

Dolayısıyla da:

“İnsan kültür, birincil olarak insanın biyolojik gereksinimleri üzerine temellenir. (...) Birincil biyolojik gereksinimler kültüren araçsallıkları aracılığıyla karşılanırken, insan davranışına yeni belirleyicileri dayatır, yani yeni gereksinimleri geliştirir. İnsan ilk🇴 gereçlerini, mamûllerini ve besin üreticisi faaliyetlerini bilginin rehberliğinde örgütlendirir. İlk bilim gereksinimi, bundan kaynaklanmaktadır. (...) İnsan eylemi, başarı inancıyla yönlendirilir. (...) Büyü etmenin, insanın önemini, onunla ilgisi, yaşam, ölüm ve evrenin sorunlarını araştır技术水平durumundadır. Böylelikle, insanların sistemler inşa etme ve bilgiyi örgütleme gereksiniminin doğrudan bir sonucu olarak din ortaya çıkar” (Malinowski 1964: 60-64).

Şu halde, her bir türetilmiş (kültürel) insan gereksinimi, ihtiyaç karşılayıcı bir kuruma yol açmaktadır. Malinowski (1992: 131), bu kültür tablolarını ve onlara karşılık düşen tepkileri (kültürel kurumlar) şöyle tablolaştıran:
<table>
<thead>
<tr>
<th>Buyruklar</th>
<th>Tepkiler (Kurumlar)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>1. Üretim ve tüketim mallarıyla ilgili kültür aygıtı kurulmalı, kullanılabılır, beslenmelir ve yenilenmelidir.</td>
<td>1. Ekonomi</td>
</tr>
<tr>
<td>2. Tekniğin, törelerin, yasaların ve ahlakın hükümleri derginlenmelir, işlemeleri ve uygulanmaları sağlanmalıdır.</td>
<td>2. Toplumsal denetim</td>
</tr>
<tr>
<td>3. Tek tek kurumları besleyen insan malzemesi yenilenmelir, biçimlendirilmelir, yetiştirilmelir ve kabile geleneğinin tüm bilgisyle donatılmalıdır.</td>
<td>3. Eğitim</td>
</tr>
<tr>
<td>4. Her kurumda otorite belirlenmelir, güç araçlarıyla donatılmalıdır; düzenlemelerini yürütübilemesi için bu otoritenin eline bütün yardımcı araçlar verilmelidir.</td>
<td>4. Siyasal örgütlenme</td>
</tr>
</tbody>
</table>

Kurumlar ise, çeşitli katmanlardan oluşmaktadır: ihtiyaç karşılayıcı faaliyet, toplumsal örgütlenme ve mistik karakter.

“Kurum” kavramı, Malinowski’nin toplum kavrayışının temelini oluşturur. Gereksinimler, toplumsal faaliyetler, amaç, işlev ve toplumsal kurumlar Malinowski’nin bütünleşmiş toplum kavrmasında iççe geçmiş vekurumlar, genel kültür kuramının anahtar birimini oluşturur. Kurumsallaşmış insanlar, toplumsal

73 Malinowski “toplumsal kurum”u, “kültürün tecrifi”, en küçük kültürel birim olarak tanımlamaktadır. Kendi sözcükleriyle kurum, “yalın ya da karmaşık bir faaliyet hedefile birleşmiş; her zaman maddi donanım ve teknik gereçlere sahip; dilsel olarak mitos, efsane, kural ve atasözünde ifade edilen belirgin bir yasal ya da örfi berata sahip; görevini ifa etmek üzere eğitilmiş ya da hazırlanmış bir insan grubu” (Malinowski 1961: 50) olarak tanımlamaktadır.
ve yasal yaptırımlarla desteklenen özgül normlar uyarınca davranırlar. Kurumsal bağlam, bireysel faaliyetlere işlevsel anlamını vermekteydi. Malinowski amaçlı faaliyetleri sistemleri olarak kurumların evrensel olarak aynı yapıyı izlediği görüşüne dayanmaktadır.

III. 2. Yapısal İşlevselcilik: Durkheim'in İzinden

Bireyler arasındaki eylemler, toplumsal kurumların bireylerle getirdiği sınırlamalar, bireylerin gereksinimleriyle bu sınırlamalar toplumsal ve kültürel çerçeveler aracılığıyla karşılanmasını gerektirdiği görüşünde odaklanan işlevselcilikten farklı olarak yapısal işlevselcilik, eylem ve gereksinimlerden çok, bireylerin toplumsal düzen içerisindeki yeri ve toplumsal düzenin inşasıyla ilgilidir. Yapısal işlevselcilik, bu yönelişyle Durkheim sosyolojisiyle yakından ilgilidir.


1887'de Bordeaux'da sosyoloji alanında kursu sahibi olan Durkheim, 1902'de Paris Sorbonne Üniversitesi'ne geçerek yaşamının sonuna dek orada kalacaktır. 1898'de çevresine toplanan genç sosyal bilimcilerle birlikte, disiplinlerarası nitelikteki *Année sociologique* dergisinin yayınına başladı. Derginin yazarlarından bir bölümü, antropoloji, özellikle de din antropolojisi alanında katkıda bulunmaktadır: Marcel Mauss, Lucien Lévy-Bruhl, Robert Hertz, Marcel Granet, Henri Hubert.

Durkheim'in sosyoloji kuramının dağı, toplumsal tutununun doğası üzerinde durmaktadır. *La Division du Travail dans la Société* (Toplumda İşbölümü - 1896)’da işbölümü düzeyi düşük geleneksel toplumlarda toplumsal yapının bir türde kesimler sisteminden oluştuğunu söylemektediydi. Bunlarda tutunum, ortak bir norm
ve değer sistemi, ya da *kollektif bilinç* ile sağlanıyordu: toplumun tüm bireyleri özdeş inanç ve düygulara sahipti. Bu tür toplumlarda kollektif normlar baskı yapıcı yapıtların koruması altında ve toplumu oluşturan türdes kesimler, biçim ve işlev değişimine ugramaksızın parçalanabiliyordu. İşbölümü düzeyinin yüksek olduğu toplumlardaysa, toplumsal gruplar ve kurumlar heterojendi ve dayanışma, ortak inançlardan çok karşılkılı bağımlılığın eseriydi. Toplumsal gruplaşma biçimleri, tüm toplumlarda üyelerin toplumsal bilinçlerini belirlemekte; bilinç biçimleri simgesel ayınlarda yeniden sahnelenerek sürdürülüp güçlendirilir.

Görüldüğü üzere, Durkheim, zımnî ve "toplumsal dayanışmanın 'mekanik' ve 'organik' biçimleri arasındaki bir ideal-tip ikiliğini içeren oldukça soyut bir düzeyde ifade edilmiş" (Morris 2004: 175) bir evrimciliği ima etmektedir. Ancak, analiz çerçevesi, tarihi dışlar.


Günümüzde ampirik sosyoloji geleneği, Durkheim'in erken yapıtlarından [özelliğle *Suicide* (İntihar -1897)] kaynaklanır. Farklı toplumsal gruplarda intihar vakalarının istatistiksel karşılaştırılmasıyla dayanan bu yapıta Durkheim, bireysel bir eylemin dahi toplumsal temelli olduğunu, intiharın toplumsal normlarının yaptırımıının zaafiyete uğramasıyla ilişkisini göstermeyi hedeflemektedir.

Ancak Durkheim'in antropolojik düşünceyi etkileyen yapıtlar-
İ, yeşeni ve öğrencisi Marcel Mauss’la birlikte kaleme aldığı *La Classification Primitive* (İlk Sınıflandırma - 1903) ve ‘erken’ toplumlarda dinsel yaşamı irdelediği *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (Dinsel Yaşaman İlkSEL Biçimleri - 1912)’dür.


Tylor’un psikolojik. Müller’in doğacı yaklaşımları ve her ikisinin de dinin açıklayıcı değeri üzerine vurgusunun eleştirene Dürheim, dinin rasyonelini başka bir yerde aramak gerektiğine kavşadır. Ona göre kutsalın kaynağı simgesel yükünde aranmalıdır. Bu amaçla Avustralya totemizminin, toplumsal örgütlenme temelinde ayrıntılı bir analize girişmektedir:

“Böylece Dürheim için totemizm, doğaya karşı ayinsel bir tutum içeren karmaşık inançlar ve aynin bütününe ve insanlar ve doğanın bir manevi bütününe bir parçası oluşturduğu fikriṇi ifade eden bir kozmolojidir. (...) totemizmin altında, insanlar ve doğal fenomenlerde can bulan kişileştiriilmemiş bir güç ya da kuvvet düşüncesi -totemik ilke- yatmaktadır. O. dünyada var olan bir ‘yari-kutsal ilke’ydi ve Durkheim bu kavramlaştırmayı hem kişileştirilmemiş bir tanımla, hem de çeşitli etnograflar ta-

---


Ve bu ruh, atalar, yüce tanrı, vb. ya da totem,

“... herşeyden önce bir simge, başka bir şeyin maddi ifadesidir. (...) İlk elde, tanrının totemik ilkesinin. (...) Ama aynı zamanda belirli bir toplum ya da klanın simgesidir. (...) Şu halde totemik ilke, totem işlevi gören hayvan ya da bitkinin görülebilir biçimi altında imelemde kişileştirilen ya da temsil edilen klanın kendisinden başka bir şey olamaz” (Durkheim 1961: 236).

Bir başka deyişle, Durkheim'a göre, toplumsal bir düzene kozmolojik bir düzenede inşa edildiği ayinde, insanların gerçekten kendi toplumlara saygı göstermektedir. Ayın, katılımcıların aklındaki düzen geçerli kılmanın bir aracıdır (Barnard 2001: 64).

Durkheim'ın Marcel Mauss’la birlikte kaleme aldığı La Classification Primitive ise, insan aklının nasıl sınıflandırıldığı üzerine odaklanır. Avustralya Aborijinleri, Kuzey Amerika Zuni ve Siouxları, Çin Taoizmi’nden örneklerle donatılmış bu denemede, doğanın sınıflandırılması ile toplumsal örgütleniş arasındaki koşutluklar saptanır ve adeta Lévi-Strauss’u haber verircesine, çok farklı kültürlerin sınıflandırma sistemleri arasındaki benzerlikleri işaret eder. Zaman, mekan, hayvan ve eşyanın sınıflandırılması ve sınıflandırma turlarının ahlaksal biçimler olarak ele alınışı, kozmolojik nosyonlara ilgi ve sınıflandırma tarzları vurgusunu izlemiştir. 

Durkheim'ın antropolojik mirasının ikili olduğu söylenebilir. La Division du Travail dans la Société’nin sosyal morfoloji, yani toplumsal kurumların işlevleri ve aralarındaki ilişkiler üzerine vurgu, Radcliffe-Brown tarafından devralınırken, Marcel Mauss ve ardından da Lévi-Strauss, La classification ile Les formes élémentaires’ deki, toplumların ahlaksal biçimler olarak ele alınışı, kozmolojik nosyonlara ilgi ve sınıflandırma tarzları vurgusunu izlemiştir.

115


Üzerindeki bir başka etkilenim, özellikle ilk alan araştırmaları sırasında etkisi altında kaldığı Rivers ve Seligman’ın difüz­yonizmi,76 uzun süreli olmayacak ve Radcliffe-Brown, Fransız sosyolojisinin entelektüel disiplinini, özellikle de Durkheim’in görüşlerini antropolojiye taşıyan kişi olarak anılacaktır.


76 Radcliffe-Brown (1964: vi) The Andaman Islanders için 1936’da kale­me aldığı önsözde, “adalardaki çalışmalarının başlangıçta Andamanlıların ve genel­de Negrito’ların tarihini hipotetik olarak kurgulamaya yönelik bir girişim olarak başladığını, ancak çalışma ilerlikçe spekülatif tarihî insan yaşam ve kültürünü analamada gerçek önem taşıyan sonuçlar vermekte olduğunu” kavadiktan sonra, Fransız sosyologların yaklaştırmına yöneldiği vurgular.


Gerçekte Radcliffe-Brown (özellikle etnoloji ve kültürel değişim incelemelerinde) tarihe karşı olmamakla birlikte, Durkheim’in izinde, sosyal antropolojinin toplumların tarihi-ne bakmakssızın, yani senkronik olarak da incelenebileceği savunmaktadır. Bu bakımdan toplum kavramışı, tarih-dışı78 ya da senkronik ve işlevselcidir.


Radcliffe-Brown'un işlevselciliği, kültürü her bir unsuru özgül bir işleve sahip, birbirleriyle etkileşim içinde, bütünleşmiş bir tüm olarak kavramasından ibaretir. Malinowski’nin işlevselciliğinden ise, kültürel unsurların işlevlerini toplumun bütününün

ANTROPOLOJİ
tutunumu sağlamak olarak değerlendirishiyle ayrılmaktadır:


Radcliffe-Brown, Avustralya etnografisinde karşılaştırmalı perspektifi savunmakta, örneğin Aborijin akrabalık sistemlerinin karmaşıklığını, aborijin toplumsal yapı kompleksi içerisinde açıklamaktadır. Yeğlediği yöntem, yukarıda da vurgulandığı üzere, tümevarımadır:


Antropolojinin nihaî hedefi, Radcliffe-Brown’a göre, “toplumun doğal yasalarını” (Barnard 2001: 70) bulmaktır. Malinowskı gibi, ve Durkheim’in izinden, olgu ve kurumların kökenlerini araştırmaktansa, mevcut durumunun incelenmesi gereğine vurgu yapmaktadır. Mevcut olgulara erişiminin en basit yolu ise,
toplumu canlı, etkileşim halinde kısımlardan oluşan bir birim olarak ele almaktır.


Radcliffe-Brown, tek bir toplum biliminin olanaklı olduğunu, ne ki, bunun henz mevcut olmadığını ve ancak yeterince çeşitlilikte yeterli sayıda toplum karşılaştırıldığında böyle bir bilimin olanaklı olacağını savunmaktadır. Evrimcilerin karşılaştırmca çabalarını, bu bağlamda değerli bulur; ABD’li çağdaşlarının asırı
göreci yaklaşımlarını ise şiddetle eleştirmektedir.

III. 3. 1. Yapı ve Yapısal Biçim


Radcliffe-Brown’ın kendinden sonraaki yapısalıçilarca devralınan görüşleri ise, totemizm (kozmoloji) ve akrabalık (toplumsal örgütlenme) üzerine görüşleridir.

III. 3. 2. Totemizm

Radcliffe-Brown’un totemizm üzerine iki kuramı bulunmaktadır.

Görüldüğü üzere, burada genel yaklaşımın, yada va’zettiğinin tersine, tüm dengeli bir yöntem izlemektedir: Önce genellemeleri ya da yasayı koyar, ardından da görüngüleri bu genellemlerle ilişkilendirir.

Totemizm üzerine ikinci makalesi “The Comparative Method in Social Anthropology” (Sosyal Antropolojide Karşılaştırmalı Yöntem)'de (Radcliffe-Brown 1968: 108-132) ise, aborijinlerin insanları toplumsal gruplar halinde nasıl sınıflandırdıklarını yanı sıra, hayvanları da türler olarak nasıl sınıflandırdıkları üzerine odaklanır (öz. ss. 113-118). Makalede, bu sınıflandırma sistemleri arasındaki ilişkiler üzerinde durur. Bu gelişmede, totemlerin öneminin besin değerlerinden kaynaklanmadığını kavrama-
Kuramlar, Kuramcılar


III. 3. Akrabalık ve Evlilik Sistemleri

Radcliffe-Brown akrabalık ve evlilik sistemini ise, biyolojik ilişkilerin toplumsal amaçlarının kabulü temelindeki toplumsal alışkanlıklar dizisi olarak görmektedir. Bu sistemler akrabalık terminolojisini, akrabalar arasındaki ilişki ağlarını, tikel akrabalık rolleriyle ilintili hak, görev ve alışkanlık dizilerini, örneğin üreme ya da atalarla saygı da dahil akrabalıkla ilişkili inanç ve ritüel pratiklerini içermektedir.

Akrabalık sistemini incelerken iki yönü üzerinde yoğunlaşmıştır: 1) Akrabalar arasındaki ilişkileri yöneten alışkanlıklar; 2) Akrabalarara seslenirken kullanılan terimler, yani akrabalık terminolojisi. İkinci yön, çalışmalarında ağırlik taşıyan bu araştırma anahtar kelimelerdir.

Andaman adalılar ya da Avustralya aborijinleri gibi toplumlar akrabalık ve ikamet ilkeleri çerçevesinde örgütlenmişlerdir ve ikamet örüntüleri de genelde akrabalık sistemince belirlenmekte-
dir. Dolayısıyla bu tip toplumların toplumsal yapısını incelemek, gerçekte onların akrabalık sistemlerini incelemektir.

Radcliffe-Brown, "sınıflandırıcı" akrabalık terminolojisini onu geçmişteki evlilik biçimlerinin bir kalıntısı olarak gören, örneğin Morgan gibi evrimci antropologlardan, ya da akrabalık terminolojinin psikolojik evrenselleri yansıttığını söyleyen Kroeber'den çok farklı bir açıdan irdelemektedir. Her sınıflandırma sisteminin, üç temel ilkenin belirli bir karışıımı çerçevesinde işlemekte olduğunu saptar:

1. Kardeşler grubunun birliği [annenin kız kardeşlerine de "anne" diye seslenilmesinde olduğu gibi].


Sonunda kendisini davranışı ilan eden Malinowski’nin tersine, bu yeni sosyolojinin psikolojiden uzak durması gerektiğini, bu ikisinin tepki fizik ve kimya gibi, ayrı yöntem ve kuramlara sahip iki ayrı bilim olduğunu savunmuştur. Bu amaçla, yaşamının son dönemlerinde, ABD’ye yerleşmiş bulunan ve bir “kültür bilimi” geliştirmeye çalışan Malinowski ve ABD’li antropologlar ile sert polemiklere girer. Bu yazarları toplumsal ilişkileri topyekün davranış konfigürasyonunun (aslı olmayan) bir parçası olarak değerlendirmekle, toplumsal ilişkileri diğer ilişkilere indirgenemeyecek aynı bir sistem oluşturduğuunu kavrayamamakla eleştirmektedir.

Radcliffe-Brown, özellikle Malinowski ile birlikte “işlevselci” olarak sınıflandırılmasına karşı çıkarak ayrıtlıklarının altında izlenme çizer. Bu ayrıtlıkların temelinde, Malinowski’nin biyolojik bireyler, kendisinin ise, tikel toplumlara ait, belirli “toplumsal roller”i gerçekleştiren “kişiler”le ilgili olması yatmaktadır. Ve kendisi, doğa bilimleri yöntemlerine başvuran bir sosyolojiyi temel almaktadır:


Üniversitesi’nde oluşturduğu üstte merkezlenen bir grup antropolog, antropolojik odağın Avustralya’dan Afrika’ya kaymasıyla birlikte, bir yandan Britanya’nın geç sömürge politikalarına, bir yandan da siyasal antropolojinin gelişimine omuz verecektir.

Tarihselciliğe yönelttilikleri reddiye, toplumları kendi içlerinde tutarlı, birbirlerine yönelik işlevler gerçekleştiren karşılıklı ilişkili kesimlerden oluşan bir bütün olarak kavrayışları ve alan araştırmasının önemine yaptıkları ortak vurgunun yanı sıra işlevselciler ve yazılış işlevselciler, araştırdıkları toplumun içerisinde yer aldığı sömürge bağımlı karşı kayıtsızlıklarında, hatta Britanya sömürgecilığının karşı hayırhah tutumlarında da ortaklaşmaktaydılar. İki önemli yazar, Malinowski ve Radcliffe-Brown, Avrupa’nın sömürge mülklerini yönetme hakkına sahip oldukları kanısında daydılar ve sömürgecilgin bu toplumları ilerleteceğine inanıyordu. Malinowski ise antropolojinin sömürge yönetimlerine yararları üzerine yazdı; Radcliffe-Brown ise Avrupa akrabalık sistemi üzerine yazdı. Bu bağlamda, her iki yazarın da kültürel kurumların toplumun pürüzsüz işleyişindeki işlevlerine yaptığı vurgu, bir rastlantı değildir.

III. 4. Ve Diğerleri


1930’lu yılların sonlarına doğru belirginleşen ikinci eksen kayması, araştırma odağının Avustralya ve Pasifik’ten Afrika’ya yönelmesidir. Antropologlar artık coğrafi sınırlarının çizilmesi

79 Özellikle bkz. “Historical and Functional Interpretations of Culture in Relation to Practical Application of Anthropology to the Control of Native Peoples” (Antropolojinin Yerli Halkların Denetimindeki Pratik Uygulamasyla İlişkili Olarak Kültürün Tanımları ve İşlevsel Yorumları” (Radcliffe-Brown 1968: 39-41) başlıklı makalesi.
Kuramlar, Kuramcılar


Yeni dönemin kendisini önceleyen onyıllarla ortak yönü, alan çalışmasının gerekliğine olan vurgudur: antropologlar 1-2 yıllık sürelerle alanda kalmanın, yerleşim yerlerinden koparak belirli ölçüde incelediği toplumun bir üyesi haline gelmenin gerekliğini hâlâ inanmaktadır.

1930'ların işlevselci monografileri, aile yaşamı, ithalat ve büyük üzerinde dururken, birer kurum olarak akrabalık sistemleri, siyaset ya da dinle fazla ilgili gözükmemektedir. Bu monografilerin çoğu, kuramsal çerçeveden yoksundur ve bu durum, 1930'ların sonuna doğru antropologlarca "sorun" sayılmalıyı başlattıktır.


Naven'daki önemli saptamalardan biri de, çeşitli analitik kavramların (Malinowski ve Radcliffe-Brown'un öne sürdüğü üzere) gözlemlenen verilere içkin olmadığı, yerinin ya da antropologun benimsediği bakış açısının yaftasını oluşturduğu yolundaydı. Yaptığı, ampirik temellerinin zaafından ötürü eleştirilmştir.

İkinci Dünya Savaşı antropolojik çalışmalar zorunlu bir ara verecekti. 1940'lı yıllarda yayınlanan üç önemli kitap, African Political Systems (yay.: M. Fortes ve E. E. Evans-Pritchard); The Nuer (E. E. Evans-Pritchard) ve The Political Systems of
the Anuak (E. E. Evans-Pritchard) hem yapısal işlevselciliğin ön plana çıkışına, hem de siyasal antropolojinin doğuşuna işaret etmektediydi. Evans-Pritchard’ın Nuerler ve Anuaklar üzerine yaptıkları, her ikisi de merkezi hükümetten yoksun toplumlar üzerine incelemeleridir.


Bu araştırmalar, yalnız bir yaşam sürdürulen Okyanusya toplumlarında değil, geniş, yaygın, dağınık kabile ve uluslarda yapılmış çalışmalarıdır. Okyanusya yazarlarının teşhis edebildiği denetim mekanizmalarının (karşılıklık yükümlülükler, müba-deleler, büyükçe dayalı denetimler vb.) bu toplumlarda hükümet mekanizmalarının yalnızca sınırlı bir parçasını oluşturduğu görülmüştür.

Öte yandan bu araştırmalar, Britanya sömürgeci yönetiminin kimi gereksinimleri bağlamına yerleşmektedir: Özellikle Lugard’ın “dolaylı yönetim” ilkesi, geleneksel hükümet biçimlerine kimi tavizleri gerekli kılmaktadır.

III. 5. Edward E. Evans-Pritchard (1902-1973)

Britanyalı antropolog Evans-Pritchard, LSE’de antropoloji öğrenimi gördü. Hocası, C. G. Seligman’dı. Sudan’da Seligman için bir dizi etnolojik survey gerçekleştir dikten sonra, 1926’dan


“Çok sayıda ikincil yapı ya da sistemden oluşmuştur ve onun akrahalık sisteminden, iktisadi sisteminden, dinsel sisteminden ve siyasal sisteminden söz edebiliriz.

Bu sistem ya da yapılar dahilindeki toplumsal faaliyetler evlilik, aile, pazarlar, şeflik vb. kurumlar çevresinde örgütlenen.
ANTROPOLOJİ

mısır; ve bu kurumların işlevinden söz ettigimizde, yapının sürdürümünde oynadıkları rolden söz ederiz” (Evans-Pritchard 1964: 20).

Buna karşılık Evans-Pritchard, tarihi, bir “doğa bilimi” modeli üzerinde kurgulamaktansa, bir “beşeri bilim” (humanities) olarak gördüğü antropolojinin analiz çerçevesine dahil etme girişimi, Radcliffe-Brown ve izleyicilerinin “organik analogisi”ne ve toplumsal yasaları keşfetme çabalarına yönelttiği eleştirilerle yapısal-işlevselciliğten uzaklaşmaktadır:

“Şimdi işlevsel antropolojinin toplumsal sistemlerin sosyolojik yasalarla indirgenebilecek doğal sistemler olduğu ve tarihlerin bilimsel bir ilişkinliğinin bulunmadığı yolundaki ikinci belitte geliyorum. Bunun bana en kötüsünden doktriner bir pozitivist gibi geldiğini itiraf etmeliyim. Kanımca kişinin sosyal antropolojinin hedefinin doğa bilimcilerce ifade edilen olay olarak bilimsel bir analojik yasalı keşfetme çabalarını istemsizin haklan vardır. Günümüzde de doğa bilimlerinde yasa olarak adlandırılanlara uzaktan dahi benzeyen herhangi bir şey ortaya konulmamış — oldukça naif, deterministik, ereksevi ve pragmatik iddiaların dışında. (...)”


Evans-Pritchard’ın Radcliffe-Brown’dan ayrıldığı bir başka nokta da, soya dayalı gruplaşmaları bir toplumsal örgütlenme formu olarak değil, siyasal ilişkiler sisteminin bir unsuru olarak görmesi. Bu ayrırmı önlemek, çünkü Radcliffe-Brown’ın “toplumsal yapı”, daha doğru “yapisal biçim” kavramına statik bir anlam yüklemesine karşın, Evans-Pritchard’ın üzerinde durduğu “siyasal ilişkiler sistemi” kavramış, dinamiktir:

“(Siyasal ilişkiler – g.n.) her zaman bir ya da başka bir yöne

Öte yandan, Radcliffe-Brown’un gündeme getirdiği “toplumsal yapı” kavramı, günümüzdeki kullanımına daha yaklaşıarak kişiler değil, gruplar, M. Fortes’un çalışmasında da görevler (offices) arasındaki ilişkiler temelinde yorumlanır olmuştur.


Durkheim, dallanan soy üzerinde çokça durmuş ve mekanik dayanışma ilkelerini bu toplumlardan çıkarsa­mıştır.

Dahasi, klasik evrimciler (özellikle Morgan ve Maine) akrabalık üzerine temellenen ‘ilkel’ devltsiz evre ile toprak üzerine temellenen devlet evresi arasındaki, hem soy, hem de toprak überine temellenen devlet evresi arasındaki, hem soy, hem de toprak üzerinde dur­maktaydılar. Fortes ve Evans-Pritchard’ın yaptığı, bu ara evreyi siyasal sistemlerin zaman içinde değil, mekan içinde bir sınıflan­dırması olarak sunmak olmuştur.

Burada bir parantez açarak, “soy”un uzun süre, özellikle Britanya sosyal antropolojisinde toplumsal örgütlenisin temel birimi olarak ele aldığı ve adeta antropolojinin konusuyla özdeşleş­tirildiğini belirtmek gerekir. Tek-hath, korporat, yerelles­miş,


Çevreleri Nuer toplumsal örgütleniş tarzlarının çeşitli açılarından kısitlamaktadır. İnsanların köylere kamplar arasında serbestçe hareket edebilmesini sağlayan toplumsal ilişkileri koruma özelliğini(SSSTX) aşmak durumundadır. Çevre baskısı nüfus üzerinde sınırlı bir etkendir; yalnız teknolojileri ise toplumsal ilişkilerin simgeciliğini az sayıda, ancak simgesel olarak çok yüklü nesneler -özellikle sığır- üzerinde yoğunlaştırmaya neden olmaktadır. Ancak Evans-Pritchard çevresel koşullar ve teknolojinin yalnızlığından kaynaklanan baskıların Nuer grupları arasındaki ilişkileri açıklamaya yetmediği, bunların yapısalsal ilkeler çerçevesinde açıklanması gerektigiine vurgu yapmaktadır. Böylece tartış...


Nuer mekan ölçümü de nesnel ölçülerden çok pratik mesafeye -iki yer arasındaki alanın niteliği, yolda düşman gruplarının bulunup bulunmadığı- ve toplumsal mesafeye dayanmaktadır. Örneğin aynı uzaklıklı iki köyden biri köbelen mensuplarına, diğer ise başka bir köbelenin üyesine aitse, birinci köy, ikincisine göre daha yakın sayılmaktadır.

Evans-Pritchard Nuer zaman ve mekan nosyonlarının, toplumsal ve iktisadi değerlerinin bir işlevi olduğunu savunmaktadır. Dahası, bu nosyonların toplumsal gönderenleri sabit değildir, içinde ifade lendirildikleri toplumsal bağlama uygun olarak değişkenlik göstermektedirler. Böylelikle bu değerlerin ince-

ANTROPOLOJİ

lenmesi, daha önceki ekolojik ve iktisadi değerler ile, izleyen siyasal tahlil arasinda köprü oluşturmaktaydı. İlk elde, iktisadi ve fiziksel koşulların, olası siyasal ve örgütsel tepkileri sınırladığı bir çerçeve çıkmaktaydı ortaya. İkinci olarak ise, Nuer değerleri, ekolojik zaman-mekan ilişkileriyle grupal arasındaki yapısalların bağı oluşturuyordu. Kitabin bunu izleyen bölümleri, grup ilişkilerinin bölgesel-mekansal ve zaman içinde geriye giden soyağacı üzerine temellenen soy ilişkileri temrelleriyle kavramsallaştırılmaktaydı.


Atayanlı bir model oluşturan Nuer toplumsal örgütlenisinde kabileler bir tanesi başat olmak üzere klanlara, klanlar azamî birimlere, azamî birimler ikincil, onlar da aşarı soy dallarına bölünmüş durumdaydı.

Köy yerleşimlerinde farklı soy grupları ikamet edebilmekteydi. Ancak bir köy halkı, başka köyler karşısında kendini, azınıktakı da olsa, başat klanın üyeleriyle özdeşleştirilmekteydi.

Evans-Pritchard'ın vurguladığı bir başka unsur da çelişki ve çatışmaların, özellikle de dallanan soy örgütlenisinde kesimler arasındaki dengeli çatışmanın, sistemın sürdürümundeki işlevine yaptığı vurgudur. Bu vurgu onu, özellikle
Max Gluckman'ı incelerken göreceğimiz “yeni işlevselcilik”e de yaklaştır niteliktedir.

“Siyasal kesimler arasındaki dengeli zıtlık, kanımızca büyük ölçüde yerel cemaatler arasında gizli bir düşmanlık durumuna izin veren, ancak onların daha geniş bir grup içinde kaynaşma- larına da olanak sağlayan kan dava süruşunun sürdürülmekte- dir” (Evans-Pritchard 1969: 293).


Zandelerin, komşuları Nuer ve Dinkaların tersine, sihir ve büyüye olan takıntısını, bunu neden-sonuç ilişkilerini anlamada nasıl kullandıklarını anlamak, onların toplumunu anlamak olacaaktır. Zande zihniyetinde, bir tahl kutusunun ağaçtan düşüp al-
tudaki kişinin ölümüne yol açığında, bunun nedeni termitlerin dalı kemirmesi olabilir; ancak o kişinin o an orada bulunması, yalnızca sihirle açıklanabılır. Dolayısıyla Azandelerin sihir inancı, hiçbir şekilde ampirik bilgiyle çelişmemektedir.


Yeni yönelişinde Evans-Pritchard, Radcliffe-Brown’un kursal çerçeve sine bağlı olmakla birlikte, disiplini bir bilimden çok bir sanat olarak nitelemektedir. Özellikle son yıllarda, antropolojiyi bir “kültür çevriri” olarak görecektir. Antropolojinin yapması gereken, incelediği halkın kolektif aklına olabildiğince

83 Gerçekte, Evans-Pritchard kwoth’u fazlasıyla Hristiyan Tanrı’sına benzer tarzda betimlemekle eleştirilmiştir. (Eriksen 2004: 33).
yaklaşmak ve yabancı fikirleri, kendi kültüründeki denk fikirlerle tercüme etmek - ki bu, dilsel tercümeye aynı şey değildir. Bu, aynı zamanda incelenen halkın semantiğinin de dikkate alınması gerektiğini vurgulayan bir uyardır:


İkinci adımda antropolog, tarihçinin de yaptığı gibi, toplum ya da kültürün alta yatan biçimleri ya da yapısını açığa çıkarmaya çalışacaktır. Bu yapılı, göze görünmez. Gerçekte, antropologun,

BBC radyoda yaptığı altı konuşmasının derlendiği Social Anthro­phology (1951)’de, sosyal antropolojinin erimi, tarihi, yön­temleri, kurami ve uygulama olanaklarını vurgulamaktadır. Bazı noktalarda ‘doğa bilimi’ analogjisine karşı çıkar ve bunun yerine, antropolojinin hedefini, doğal sistemlere hiç benzemeyen ve daha ahlaksal ve simgesel sistemlerin bütünlüğünü kavramak olarak tanımlanmasını önerir.

IV. BÖLÜM

MADDECI DEĞİŞİM KURAMLARI:
YENİ EVRİMCİLİK,
KÜLTÜREL EKOLOJİ,
KÜLTÜREL MADDECİLİK

Dünya Savaşı ve onu izleyen dönemin dünya öl-
çeğinde devreye soktuğu sarsıcı iktisadi ve siyasal
değişimler (sömürgeciliğin tasfiyesi ve buna koşut
olarak yeni ulus-devletlerin kuruluşu, Batılı toplumlarda iktisadi
krizler, enflasyon, enerji buhranı, kirlenme vb.) değer, kurum ve
kuramları yeniden gözden geçirmeye gerekсинimini ortaya çıkart-
acaktır. Değişimin sürati ve yoğunluğu, antropolojide duRağan,
senkronik, yapı ve işlev merkezli eğilimlerin gözden düşmesine
ve değişim ve çatışıkların bir kez daha merkez bir değer üst-
lenmesine yol açacaktır. Batı Avrupa antropolojisinde süreçsel,
eyelem-merkezli ve yeni işlevselci akımlar ön plana çıkarken,
ABD’de ise maddeci değişim kuramları yeni bir vurgu kazana-
caktı. İlk eğilim, çelişkileri ve bireylerle grupların etkinliklerini
vurgularken, ABD’de başat hale gelen kuramlar, değişimi açıklamaya yöneliktii. Maddeci değişim kuramları, 20. yüzyılın ilk yarısında başat olan Boasçı geleneğin, ya da kültür-kişilik eko­lünün Yeni-Freudcu eğilimlerinin tersine, toplumsal görülülgere ilişkin genellemeler, nedensel düzenilikler ve yasalar formüle etme peşindedir.


ABD’de 1930’larla yeniden ortaya çıkan evrimcilik, Frazer’den çok Morgan’ın maddeciğine borçludur ve işlevsel­ciliğe, özellikle de göreceliğe karşı bir tepki yüküldür.


Şimdi bu adları ve çevrelerinde biçimlenen ekollerı daha yakından tanımayı çalısalım.

IV. 1. Leslie White ve Yeni Evrimcilik

Her ikisi de sol eğilimli olarak tamman Avustralyalı arkeo­log Vere Gordon Childe ile ABD’li kültürel antropolog Leslie
White'in başlıca temsilciler olduğu Yeni Evrimcilik, bir bakıma, ABD'de Marksizm'le ilintilendirildiği için akademik dünyadan dışlanan L. H. Morgan'un itibarını iade girişimidir.


Childe'nin ilerlemenin gerçekliğini sergileme girişimleri, 1940'lı yıllarda Marksizm, ya da en azından maddecinliği antropolojiye geri getirmeye çalışan ABD'li bir genç arkeolog ve antropologlar grubunun çevresine toplanmıştı. 11. Dünya Savaşı sonrasında Columbia Üniversitesi'nden genç bir antropologların sığınak görüntüsü. Stanley Di-

Childe’nin ayırt edici bir başka yönü de, etnografuya arkeolojiyi, ve bundan hareketle, işlevselcilik, difüzyonizm ve evrimeciliği bağdaştırmak çabaSiydı. Etnografya ve arkeolojinin kültürün genelleşmiş bir tarihini oluşturmak üzere birleştirilebileceğini ve böylelikle kültürel evrelerin evrensel ve nesnel bir dizinini sağlayacağını ileri sürmekteydi. Leslie White’a yazdığı 1 Ocak 1946 tarihli mektupta şunları diyordu:


Marksizme açık bir bağlılığı yaşamı boyunca dile getirmesi ne karşın, Childe’nin Marksizm yorumu, oldukça teknolojiktir. History (Tarih - 1947) başlıklı yapıtında, Marx’ın Ekonomi Politiğin Eleştirisi üzerine şunları söyler:

Tarihsel düzenin en basit yönü...insanın dış doğa indirgenmesi, daha etkin alet ve süreçlerin icat ve keşfi yoluya tedricen genişlemesidir. Marx ve Engels bu teknolojik gelişimin, tüm tarihin bütün diğer insan faaliyetlerini koşullayan ve sınırlandiran temeli olduğunu ilk fark edenler olmuştur... Böylelikle Marksizm tüm anayasaların, yasaların, dinlerin ve insannın tarihsel faaliyetinin bütün diğer manevi sonuçlarının, uzun vadede, doğal kaynaklar ve üzerinden işleycek yetilerle birlikte, maddi
Kuramlar, Kuramlcılar


Leslie White. Orta Amerika’da Pueblo yerlileri konusunda beş etnografik çalışma yayınlamıştır; ne ki, kuramsal çalışmaları daha iyi bilinmektedir. The Science of Culture (Kültür Bi-


Öte yandan, **göstergeler ile simgeler** arasındaki ayırma dikkat çektiği, White’ın simgesel antropolojiye önemli bir katkıdır:


“İnsanlığın uygurıkları ya da kültürleri, enerjinin örgütleniş biçimi olarak da görülebilir. Kültür görünüşlerinin -maddi nesne-
Kuramlar, Kuramlar

“Yukarıdaki genellemeler bize kültürel evrim yasasını vermektedir: kültür insanın denetim altında tuttuğu kişi başına yıllık enerji miktarı arttığı ölçüde; ya da bu enerjiv i işlerlige sokamada kullandığı teknolojik araçların etkinliği arttığı ölçüde ya da her iki etken de eş zamanlı olarak arttığı ölçüde gelişir” (White McGee & Warms içinde, 1996: 242).


“Olaylar, aşağı yukarı şu biçimde birbirini izlemştir: tarım, güçler bir topluluğu yerleşik bir topluma dönüştürü. Besin teção
erikini büyük ölçüde arttırdı, bu da nüfus artışına yol açtı. İnsan emeği tarımda üretkenleştikçe, toplumun genişletiyen bir kesimi besin edimi faaliyetlerinden ayrılarak başka mesleklere yönelebili. Toplum böylelikle meslek grupları halinde örgütlen: taş ustalar, metal işçiler, yaşam taşı işleyicileri, dokumacılar, ka
tipler, rahipler. Bu, artık (...) uzmanların eline geçen sanatlarda, zanaatlarda ve bilimlerdeki (astronomi, matematik, vb.) ilerleme hızlandırdı. Toplumun meslek grupları halinde bölünüşüne
ek olarak imalattaki artışla birlikte, (kabile toplumlarındaki birinci kullanım yerine) mubahale ve satış için üretim, mubahale dolayımına, para, tacirler, bankalar, borçlular, köleler devreye girdi. Servet birikimi ve avantajlı bölgeler için rekabet savaş ve fetihlere yol açacak ve profesyonel askeri ve yönetici sınıfları, köleliği ve serflığı biçimlendirecektir (...)” (White McGee & Warms içinde, 1996: 246).


Leslie White, Marx’ın izinde, toplumsal ve kültürel görünümlerin üç düzlemde ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Temel düzlem, teknolojiktir; toplumdaki değişim süreci, bu düzlemde başgöstermektedir. İkinci düzlem, aile, hukuk, devlet gibi grup


1950’lerden sonra iade edilecektir87 (Bloch 2002: 161).


IV. 2. Çok-Hatlı Evrimcilik: Kültürel Ekolojiden Ekolojik Antropolojiye

White’ın yeni-evrimciliğinin savları, istikrarlı ve etnografik verilerle çürütebilir olduklarından, sorunlu sayılmaktaydı. Te­melde şeylerin tüm dünyada (eşzamanlı olmasa da) aynı biçimde değiştiğini varsaymaktadır; bu da, onun, 19. yüzyıl evrimcilerine yönelikten ağır eleştirilerden kaçınmasına olanak tanımamaktaydı.

Buna alternatif olarak geliştirilen ve kültürel ekoloji olarak bilinen ekolün zeminini oluşturan çok-hatlı evrim düşüncesi ise, evrimin yerel koşullara uyarlanmış birden fazla biçiminin mümkün olduğunu önvarsayar ve tikel çevrelerin, içlerinde yaşayan kültürler üzerindeki etkileri üzerinde odaklanır.

Kültürel ekoloji, ya da günümüzdeki adlandırılışıyla Ekolojik Antropoloji, insanların ve/veya kültürlerin fiziksel çevreleriley ilişkileri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Burada “çevre”, yalnızca insan geçmişi için gerekli bitkisel ve hayvansal yaşamı değil, aynı zamanda su, iklim gibi doğal koşulları ve teknoloji ile maddi gereçleri de kapsayacak şekilde tanımlanmaktadır. “Tekno-ekonomik faktörler, toplumsal örgütleniş ve ideolojinin karakterini etkileyebilecek tarzda birleşirler” (Barret 1996: 84). Buna göre, insan varoluşunu özgül yaşam ortamlarının maddi koşullarıyla ilişkilendiren avadanlık, makine, teknik ve pratikler, her kültürün temelini oluşturmaktadır. Her kültür, besin, yakıt ve diğer ener­

ji türlerini elde edebilmek üzere, teknolojisi aracılığıyla fiziksel çevresiyle etkileşime girmektedir. Teknoloji ve kültür topluluklara, ekoloyik antropoloğlarca "çevre" kapsamı içinde değerlendirilen yurtıcı hayvanlara, hastalıklara, iklim arschılıklarına ve komşu topluluklara karşı korunma olanakını da sağlamaktadır. Ekolojik antropoloji ayrıca popülasyonların coğrafi mekana ilişkin düzenlenmişi, doğal kaynakların kullanımı ve insan ve sanayi atıklarıyla baş etme tarzlaryla da ilgilidir. Ekolojik antropologlar, demografik etkenleri (yaş ve cinsiyet yapısı gibi), bir kültürel sistemle çevresi arasındaki ilişkileri, nüfus artış oranları üzerinde etkide bulundukları için dikkate alımaktadır.


uyarlanma süreçleri içindeki tikelliklere vurgu yapan çok-hathî bir evrim kavrayışını savunmaktadır. Doğal çevrenin toplumsal sistemler üzerindeki etkisine yönelik vurgusu ise, onu Boas ile negerinden ayırt etmekteidir.


Steward, Theory of Cultural Change (Kültürel Değişim Küramı - 1955)’de, bir toplumda teknoloji düzeyi ne denli az gelişmişse, çevrenin etkisine o denli fazla açık olacağını öne sürmektedir. Gerek nüfusun boyutu, gerekse toplumsal örgütlenme, çevre tarafından belirlenmektedir. Örneğin elverişsiz coğrafi koşullar ve düşük düzeyde bir teknolojinin koşulladığı avcı-toplayıcı topluluklar, tabakalaşmalarına elverek bir artı-üründen yoksun
oldukları için, eşitlikçi takımlar halinde yaşamakta ve sıkça yer değişirmek durumunda kalmaktadırlar.

Toplumlarda teknoloji düzeyi ilerlediğçe, çevre üzerindeki denetim de yoğunlaşmakta, ekonomik artı miktarı ve nüfus yoğunluğu artmakta ve toplumlara eşitlikçiлитen tabakalamaaya doğru kaymaktadır. Steward, ileri teknolojik toplumların çevrenin belirleyiciliğinden kurtulduğunu, ancak bu kez ideoloji olarak tanımladığı kültürün belirleyiciliğine tabi olduğunu ileri sürer (Barret 1996: 85).


Murdock’un en iyi bilinen kitabı, 250 temsilî toplumu içeren Social Structure (Toplumsal Yapı - 1949)’dır. Bu kitabında aile yapısı, akrabalık ve evlilik pratikleri arasındaki ilişkileri yöneten evrensel bir ilkenin varlığını, kültürler arasındaki karşılaştırma larla göstermeye çalışmaktadır.

Ekolojik antropolojinin ikinci evresi, kültürel ekolojist olan halk hale getirmiştir. kültürel ekolojist olan yaklaşımlarla göre kültürel antropolojinin ikinci evresi, kültürel ekolojist olan yaklaşımlardan sonra, 250 temsilî toplumu içeren Social Structure (Toplumsal Yapı - 1949)’dır. Bu kitabında aile yapısı, akrabalık ve evlilik pratikleri arasındaki ilişkileri yöneten evrensel bir ilkenin varlığını, kültürler arasındaki karşılaştırırmalarla göstermeye çalışmaktadır.


Kültürel ekolojik çalışmaların bir başka örneğini, Roy Rappaport (1926-1997)’un Pigs for the Ancestors (Atalar İçin Domuzlar - 1967) oluşturmuştur. Rappaport bu yapıttında, Yeni Gine Tsembagalarının domuz boğazlama ayinleri olan kaiko’ların Tsembaga nüfusunun, domuz sayısını, savaşlar, evlilik ve mübadele örüntüleri, toprak dağıtımı/capa tanıma çevrimi ve ayin sistemi arasındaki ilişkileri düzenleyen ve Tsembaga geçimindeki opti-
mal dengenin sürdürümünü sağlayan bir sistem oluşturduğunu çarpıcı bir tarzda sergilemektedir (Rappaport 1984).

lerince tahayyül edilebileceğe (ki kaçınlımadız olarak tahayyül edilebilirler); hele bu alternatiflerden bazıları daha çekici görünebileceğinde, başat konvansiyonlara boyun eğmeleri nasıl sağlanabilecektir? Kutsallığı (sanctity) davranış örüntülerinin, dilin ortaya çıkışıyla birlikte özgüllüğünü giderek yitiren genetik belirlenmesine işlevsel bir ikame olduğunu söylemiştim. Dilin türü kazandığı varyasyon ya da alternatif yetisi, kendisi de dilin ürünü olan kutsallık tarafından düzenlenmiş. (...) Sözcükler ve bileşimlerinde ilişkin olan sayısız olasılık, ayinın görüneceği değişme olan kanonunda telefuz edilen sorgulanamaz Kelam tarafından sınırlanır, indirgenir ve düzenlenir. Kutsallık, başka türlü kaosu besleyecek olan bir akışkanlığı düzene sokar.”

Bu yazarlar arasında, kimi yapıtları Türkçe’ye de çevrilen* Marvin Harris (1927- ) üzerinde biraz daha durulmaya değer. Kültürel ekoloji ekolü içinde değerlendirilen Harris, kendi yaklaşımını kültürel maddeci olarak tanımlamaktadır.

Maddeciler, insanı, avadanlıklar, mallar gibi fiziksel nesneleri ve teknoloji, bilim, bilgi, değerler, yasalar, din ve kültür gibi insan aklının ürünlerini, insan davranışını, maddi, somut bir gerçeklik olarak algılamaktadır. Kadîm kökleri Democritus ve Lucretius gibi Antikçağ filozoflarına ve Descartes’a dek uzanan maddecilik, antropolojinin kültürel özellikler ve mamuller vurgusunda önemli bir yere sahip olagelmiştir.


Harris, bu iki kategorinin “etik” görünümleri olduğunu, yanı

Kuramlar, Kuramcılar


Harris’-kendini dahil- herhangi bir kuramın, bir kavramlar bütünü olduğunu ve kuramsal yönelisinin kendisinin ampirik olarak sınınamayacağını söyler. Genel kuramlar, yalnızca akla yakın ve sınınamabilir hipotezlerin inşarı için rehber görevi görnektedir.

Marvin Harris, kuramını, “siyasal iması olmayan, saf, bilimsel ve diyalektik-olmayan bir Marksizm” (Bloch 2001: 163-164) olarak sunmaktadır. Temel ve üst yapıyı karşılıklı etkileşim içerisinde ele almayı savunan ve toplumsal koşulların dönüştürülmesinde insan (sınıf) bilincine önemli bir rol yükleyen Marksistlerin tersine, kültürel maddeçilik, önce temelin incelenmesi, yapış ve üst yapının sonra ve temelin belirleyiciliğinde ele alınması gereğini savunmaktadır. Marksizm nesnel ve oznel görüngülerin karşılıklı bağlantılığını vurgularken, Harris’in kültürel maddeçiliği,
kimi zaman insan davranışını protein gereksinimleri, enerji düzenlemeleri, ya da diğer doğal etkenlerce netlenğini öne süren süreç kertede nesnel görüşler üzerinde yoğunlaştırılmakta ve diyalektik maddeciği, özellikle de gecege ilişkin kemanetlerde bulunmak üzere kullanıldığından diyalektik karşı eleştirilirdir. Harris’e göre diyalektik, Marksizm için Hegel’den alınma gereksiz bir türlü ve suistimali, toplumsal görüşlere bakışta bir kaçınılmazlıktan dolayı Marksizm’ye uydurmak üzere çarpıtmalarına ya da veri toplamaya yönelik ampirik programları reddetmelerine yol açmaktadır.

Harris’in bu görüşleri mekanist/determinist olmakla eleştirilmektedir. Özellikle Marksist yazarlar onu bilinç ve/veya ideoloji etkeni gözardı etmekle ve indirgemeyle eleştirirler. O bu eleştirileri, toplumsal sistemlerin değişiminde ideoloji ve siyasal eylemin önemini reddetmediği; ancak altyapıda nesnel koşullar oluşmadıkça, ne denli etkin olursa olsun, hiçbir siyasal eylemin değişime yol açmayıcağı savıyla karşılamaktadır. Buna örnek olarak, 1960’larda ABD’deki sol muhalif hareketlerin kalıcı bir sonuca yol açmayışını gösterir. ABD’deki kapitalist


altyapı, istikrarlı ve etkin bir tarzda işlediği içindir ki, nüfusun büyük bölümü, toplumsal-kültürel koşullarda esaslı bir değişim talebine kayıtsız kalmışlardır (Applebaum 1987: 296)

Kültürel maddeciliğin ampirik gerçekliğin insan bilincinden bağımsız olarak varolduğunun kabulüne dayalı metodolojisi, veri toplama, hipotezleri sınama ve mantıksal tahliller geliştirme kurallarına sıkı sıkıya bağlıdır. Yeterli sayda vakadan insan toplumuna ilişkin genellemeleri ulaşılabileceğini ve kültürel maddeciliğin, toplumların maddi altyapıları üzerinde yoğunlaşarak toplumlar arasındaki benzerlik ve farklılıkların nedenlerini açıklayabileceği öne sürmektedir. Marksistler ve yapısalçılar gibi, örtülü ilişkileri ortaya çıkartabilmek için görüngülerin yüzeylerinin gerisine gitme gereğini vurgulamaktadır.

Ancak Harris, diyalektik maddecileri olduğu kadar, hem "kültürel idealistler" olarak nitelediği bilişsel ve yorumsamacı antropologları, hem de Lévi-Strauss gibi yapısalçıları eleştirmekte, yapısalçı çerçevenin yerliler hakkındaki, ya da davranış kod ve kurallara ilişkin bilginin, yokluk, işsizlik, etnik ve sınıfsal çatışmalar, sömürü, kirlenme, siyasal baskılar, suç, savaşlar vb. pek çok modern toplumsal görüngüyü açıklamada, hatta dikkate almada yetersiz kalıncakla eleştirmektedir.


Ekolojik antropoloji, günümüzde giderek *uygulama* yönelli bir hale gelmiştir. Riskleri (yalnızca deprem, sel, kuraklık vb. doğal riskler değil, aynı zamanda kirilenme, petrol yayılması, kimyasal atıklar, açık. terörizm, savaş, cezaevleri, işkence gibi insan yapımı riskler) ve popülasyonların bunlara nasıl tepki verdiği incelemektedir.
1950’li yıllarda itibaren antropolojik paradigmalardaki değişim eğilimleri, ABD’de çevresel, maddeci evrim kuramlarına yönelik ilginin yeniden canlanması biçimini alırken, Batı Avrupa’da, özellikle yapısal-işlevselciliğin toplum-merkezli, formel kuramlarından, bireylerin etkinlik ve seçimlerine daha fazla öndelik tanıyan, eylem-merkezli düşünmelerin ağırlık kazandığı gözlemlenecektir. Bu yönelisler arasında Frederick Barth’in transaksiyonализmi, Manchester Okulu’na bağlı antropologların, Malinowski işlevselciliğini yeniden yorumlayan yaklaşımaları ve Edmund Leach’in yapısalcılığa getirdiği süreçsel yorum sayılabilecektir. Bu yaklaşımaların her birinde, vurgunun statik “yapılar”dan, dinamik ve çelişkilerin varlığını dışlamayan “süreçler”e kaydettiği gözlemlenmektedir.


V. 1. Sosyolojideki Kökler: Georg Simmel ve Max Weber


Sabit, kapalı, bütüncül bir kendilik olarak toplum kavrmasının karşısında Simmel, “hersizin birbiriyile etkileşim içinde olduğu düzenleyici bir dünya ilkesi” (Frisby, 2003: 19) olarak wechselwirkung (karsılıklı etki/etkileşim) kavramını yerleştirir. 

Kuramlar, Kuramcılar

mektedir. Daha üst düzeyeye ait, kapsayıcı yapıların varlığını inkâr etmemekle birlikte, vurgusu toplumsal etkileşimlerin rastlantısal fragmanları üzerinden:


Simmel'e göre hayatın kesintisiz akışı ile hayatın aldığı “formlar” (kültür, belki daha doğru bir deyişle ‘kültürel kurumlar’) arasında sürekli bir çelişki vardır: Bu formlar, “onlara can vermiş olan tinsel dinamikten bir ölçüde ayrı ve bağımsız olduklarından, kendilerine özgü bir mantığa ve kanuna, bir anlama ve dirence sahiptirler” (Simmel 2003: 57-58). Başlangıçta kendilerini biçimlendiren ve görünürluck kazandırdıkları hayatla uyumlu olabilser de,


Adı, Emile Durkheim ve Karl Marx’la birlikte üç büyük sosyoloji kuramından birinin kurucusu olarak anılan Alman siyaset-
bilimci, iktisatçı, hukукçu Max Weber (1864-1920) de çağdaş Simmel gibi geniş bir ilgi alanına sahiptir ve iktisat, iktisat tarihi, toplumbilim metodolojisi, karizma, bürokrasi, toplumsal tabakalaşma, Doğu ve Batı toplumları arasındaki farklılıklar, kadim Yahudilik, Çin ve Hindistan dinleri vb. kapsayan geniş bir ilgi alanında yazmıştır. En ünlü yapıtı Protestant Ahlakı ve Kapitalizin Ruhu (1922) olan Max Weber'in kitaplarının büyük bölümü, ölümünden sonra yayınlanmıştır.

Weber, etkin, düşünüen bireyleri toplumsal ve kültürel biçimlerin yaratılması, sürdürümü ve yenilenmesinin merkezine yerleştirmesiyle Durkheim ve Marx'dan ayırt edilmektedir. Bunu kendi kaleminden, “sosyoloji” tanımında izleyelim:


Max Weber'in anlam vurgusu, onu Verstehen (yorum)'i öz-

Weber'in bir başka yöntemsel önermesi de, toplumsal gerçeklinin olgu ya da görüngülerinin sınanacağı, dolayısıyla anlama ve analiz için uygun bir çerçeve oluşturan "ideal-tipler"in inşa edilmesidir (Barnard 2001: 81).


Weber'in şemasında emeğin tedrici farklılaşması ve yoğunlaşması, karmaşık toplumların gelişmesine ve toplumsal ve iktisadi sınıflar arasında hiyerarşik bir tabakalaşmaya yol açmaktadır. Özellikle yönetici seküller ve askeri elit ile göreli ayrıcalıksız kentli zanaatkarlar ve tacirler arasında derinleşen eşitsizlikler, bu ikincilerde iktisadi ve toplumsal marjinalleşme ile siyasal yabancılaşma duygusunu biçimlendirir. Bu katmanların deneyimleri ile beklentileri arasındaki uyumsuzluğ, özellikle dinsel çerçevede düşa vurmaktaadır.

Weber'e göre din, toplumsal dönüşümde motor işlevi üstlenir. Kentli ayrıcalıksız sınıfların umutsuzluk ve yabancılaşma duyguaları, dünyanın anlamsızlığı üzerine kaygılarını beslemektedir; elitle-
rin tanrıları ve dinleri, yaşanlarının sıkıntılarına çözüm getirmekten uzak tut. İktidardan dışlanan, iktisadi ve toplumsal açıdan marginalleşmiş toplumsal kesimlerin bu açıdan kurtuluşunun tek yolu, Weber'e göre, dünyaya ilişkin inançlarının radikal bir yeniden yapılandırılmasıdır. Bu yeniden yapılanma ise, insanları bu yeni görüyle uyumlu kılacak yeni etik davranışları gündeme getirecektir. Bu dinsel reformlar, genellikle toplum içerisindeki yaratıcı bireylerin, karizmatik peygamberlerin eseridir.97


V. 2. Antropojideki Kökler


V. 3. Transaksiyonalizm ya da Toplumsal Eylem


99 “Öncelikli olarak bizler, etnik grupları sosyal aktörlerin içinde yaşadığı gruplara ilişkin tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak değerlendiriliyoruz” (Barth 2001: 13).

Barth'ın Swat Pathanları'ndar arasında yürüttüğü siyasal antropoloji çalışmaları, liderlerin konumlarının transaksiyon yoluyla izleyicilerin bağınlığını sürdürmeye bağlı olduğunu ortaya kardırdı; çatışma ve koalisyon arasında sürekli salman bir güç oyunudur bu. Bu fikirleri Models of Social Organization (Toplumsal Örgütleniş Modelleri - 1966) ile Ethnic Groups and Boundaries (Etnik Gruplar ve Sınırları - 1969)'de geliştirmektedir. Barth'ın çalışmalarını, o güne dek etnik grupları kendi içinde kapalı kendilikler olarak ele alan etnisite ve ulus araştırmaları açısından ufuk açıcı olmuştur.

Barth'ın etnisite araştırmalarında vurgu, etniler arasındaki ilişkilere ve farklı etnik grupların kaynakların denetimindeki konumuna kayar. Etnik kimlikler, Barth'da önceki çalışmalarında varsayıdığı üzere sabit ve verili değil, değişken ve müzakereye tabidir:

"Etnik gruba aidiyeti belirleyen unsurlar 'objektif' olarak nitelenen farklılıklar değil, toplumsal süreçte oluşan farklılıklar-dır. İnsanlar sereğilidikleri davranışlar açısından ne denli farklı olurlarsa olsunlar, eğer kendilerini akıba bir topluluk B grubuna değil de A grubuna ait hissediyorlarsa, bu tanımlamayı kimse engelleyemez. Burada objektif farklılıklarından ziyade, toplumsal etkileşimin belirlediği farklılıklar önemlidir. İşte bizim üzerine

---

durmadıgımız gereken konu, gruplar arasındaki objektif farklılıklar değil, bireylerin kendi kimliklerini tanımlarken kullandıkları unsurların neler olduğudur” (Barth 2001: 18).

Ve:

“Etnik kimliğin devamının her koşulda şart olmadığını ve değişen koşullarla yeni kimliklerin edinilebileceğini düşünüyo­

rüm. Sahip olunan etnik kimliğin devamının sağlanması ya da bu kimliğin bir başkasıyla değiştirilmesi, diğer etnik kimliklere sahip kimselerin performansına ve sözkonuşu kimseye sunulan imkanlara bağlıdır” (Barth 2001: 28).

“Toplumsal gruplar, çok derin düşünmelerle ve çalışmalarla örgütlenen yapılar olmayıp, karşılıklı etkileşim içerisinde şekillenip olmaktadırlar. Etnik kimlikler ile kültürel çeşitlili­

ğin korunması arasındaki bağlanıya anlamlı bir iş çıkarken, önceki kaygımızın neden bir karışım değerlerin bazı sosyal ortamlarda çok saldıgı ve diğer bazı değerlerin ise zaman içinde aşınıp yok olduğuunu göstermektedir. Söz konusu toplumsal değerlerin korun­

duğu durumlarda etnik sınırların ortaya çıkması mümkündür, değerlerin aşındığı durumlarda ise bu sınırların çözüldüğüne ta­

nik olmaktayız” (Barth 2001: 33).


manı Bruce Kepferer’in çalışmalarının da başat yönelişidir. Bu yazarlardan herbiri, transaksiyonalizmi kendi kuramsal eğilimi çerçevesine yerleştirmeyletektidir. Örneğin Holy, folk modellerini, normatif kurallar ve timsillerin yeraltılması arasındaki ilişkiler üzerinde dururken (Barnard 2001: 84), Boissevain (1974) hedef­

leri peşindeki bireylerin, içerisinde yer aldıkları toplumsal ağları manipüle ediş tarzları üzerine ağ analiz modelleri geliştir­

mektedir. Yine de, transaksiyonalizm benimseyen yazarların başlıca ortak yönleri, şöyle sıralanabilecektir (Barret 1996: 99):

1. Toplum sürekli bir değişim içindeyip toplumsal yapı (eğer böyle bir şeyden söz edilecekse) katı değil, ağızlan ve geçirilmidir.
2. Normlar ikircimli, hatta çelişkilidir.

3. Normatif düzen ile, aktüel davranış arasında her zaman bir mesafe söz konusudur; bir başka deyişle, kural ve normlar davranışları açıklamada yetersizdir.

4. İnsanlar, ender mal ve ödüller konusunda her zaman rekabet halindedir.

5. İnsanlar sürekli olarak alternatifler arasında seçim yapmak durumundadır.


7. Karşılıklılık, mubahede ve etkileşim vurgulanır.

8. Formel olandansa informal yapı, bir başka deyişle, sahnedende sahne sergisi olarak yerleştirilir.

Transaksiyonalizm, hiçbir zaman bir 'düşünce okulu' olarak kurumsallaşmasına da, diğer araçlarla birlikte kullanılabilecek güçlü bir tahlil aracı sunmaktadır ve kullanımı günümüzde de yaygındır.

V. 4. Manchester Okulu ve Çatışma Kuramı


J. A. Barnes, A. L. Epstein, Scarlett Epstein, Elizabeth Colson, Clyde Mitchell, Godfrey ve Monica Wilson ve daha yakın zamanlarda da Richard Werbner, John ve Jean Comaroff gibi isimleri çevresinde toplanan Manchester Okulu mensuplarının yaklaşımlarında, kuşkusuz ki kimi nüanslar gözlemlenmektedir; örneğin C. Mitchell ve A. L. Epstein, bireylerin toplumsal ve iktisadi olarak nasıl etkileşime girdiğini ve bu etkileşimde kurulan
ANTROPOLOJİ


Ancak Manchester Okulu'nda özellikle iki isim ön plana çıkmaktadır: Max Gluckman ve (IX. Bölümde ele alınacak olan) Victor Turner.


Afrika toplumları üzerindeki çalışmalarında Gluckman, Malinowski'nin toplumsal değişimi kültürel temaslarla açıklayan yaklaşımlına itirazla, dikkatini bu toplumun karmaşık toplumsal dinamiklerine yöneltir. Baştıra vurgusu, toplumsal eylem, kurallarla davranışlar arasındaki farklılıklar, normlardaki çelişkiler, çatışmanın anatomisi ve gerilemini yaratırma araçları üzerinde durmaktadır. Custom and Conflict in Africa (Afrika'da Adet ve Çatışkı - 1956) ve Politics, Law and Ritual in Tribal Society (Kabile Toplumunda Siyaset, Hukuk ve Ayin - 1965) başlıklı kitapları ile diğer mo-

Gluckman’ın tutumunun özü, toplumsal dengenin, grup ya da normların bütünleşmesinden değil, zıtların diyalektik bir süreç içinde dengelenişinden kaynaklandığı görüşüdür:


En geniş erimde tutunum, değerlerin sorgulanmadığı ve belitsel olduğu ayinsel terimlerde ifadesini bulur. (...) Büyüklikte kavganın yatıştırılmasını ayinsel uzlaşma ve kurban izler, ve düzenlemeye ulaşmada ayinsel yöntemlere başvurulur” (Gluckman 1966: 23).

“Şu halde, bence şurası açıktır ki, toplumsal yaşam çelişkileri­ni besler ve toplumlar, (benim verili saydığım) adetlere dayalı düzenlemeleriyle çatışıkları vurgular. Daha geniş düzlem­lerdeki çatışıklar birbirlerini telafi ederek toplumsal tutunumu oluşturlurlar” (Gluckman 1966: 47-48).
Toplum, statü, kaynak denetimi, cinsiyet rolü vb. den kaynaklanan iç çatışıklarını ayinlerinde dışa vurarak geçici bir süre için gerilimlerinden arınmaktadır.


İlk örneği, ekim mevsiminin başlangıcında Zulu kadınlarının uyguladığı geleneksel tarımsal ritlerdir. Yağışlar ve bereketlerle ilintilendirilen dişil ruh Nomkubulwana adına gerçekleştirilen bu ayinlerde, ataerkil Zulu toplumunda normal koşullarda ikincil ve tabi konumda bulunan kadınlar, bir rol tersiyörüyle başat konuma geçmekte, genç kızlar erkek giysileri giyerek kendilerine tabu olan çobanlık ve süt sağımı işlerini yapmaktadır, genç kız ve kadınlar törenlerin belirli evrelerinde çırılçıplak dans ederek müstehcen şarkılar söylemektedir. Kadınlar üzerindeki baskı ve kısıtlamaların ayin dönemindeki bu geçici ilgisini, Zululara göre, refahın güvencesi idi.


Ancak (erkeğin) soyun(un) sürmesi, (dışaridan gelen) kadınlara bağışılır. Yani kız evlat, babasının soyunun sonunu, ancak kocasının soyunun sürmesini sağlamaktadır. Kadınlar, bu nedeniyele refahın güvencesi idi.
le, evlilik yoluya dahil oldukları soy için olumlu (soyun sürmesi) olduğu kadar, olumsuz bir rol de oynamaktadır, soy grubu içinde mülk ve güç için yeni rakipleri doğurmaktadırlar. Bu “tehlikeli” konuları, yaşamlarının bir dizi tabuyla çevrilmesinin nedenidir; Zulu kadın evlendiğinde, kocasının soyundaki sighırlara dokunamamanın yanı sıra, kocasının köyünün bazı bölgelerine girememesi, onun adının kökünü taşıyan bazı sözcükleri ve yaşlı erkek kadınların adlarını telaffuz edemez, vb. Kendisinden beklenen, çalışkan, sadık, suskus bir eş olması (tercihan erkek) çok sayıda çocuk doğumasıdır.

Gluckman yılda bir kez, ekim zamani gerçekleştirilen “ters-yüzlük” ayinlerile, toplumda geçerli kuralların onaylandığını belirtmektedir.

“Toplumsal olarak, normal tabu ve kısıtlamaların kaldırılması, belirgin bir tarzda onları vurgulamaya yarar. (...) Zulu adeti kadınlara erkekler arasındaki, biyolojik farklılıkların ötesindeki farkı vurgulamaktadır (Gluckman 1966: 115).

Gluckman’ın ikinci örneği, Swazilerin, ilk meyveların alınmasıyla gerçekleştirilen krali ayını Incwala törenidir. Gluckman, bu törenler boyunca terennüm edilen kutsal şarkıların, uyruklarının kraldan nefret etmesi ve onu reddetmesi temasını işlemesine dikkat çekmektedir. Dolayısıyla bu törenin (Durkhmci anlamında) salt ulusal birliğin bir ifadesi ve doğrulanması değil, aynı zamanda çelişki ve çatışıkların, krala karşı rekabetin bir ifadesi olduğunu vurgular. Çelişkilerin giderilmesi, ancak bu çelişki ve çatışıkların dışavurumuyla, yanı bir catharsis (arınma) ile mümkün olmaktadır.

Gluckman’ın “ayinsel başkaldırı” olarak tanımladığı bu tip ayinlerin içerdiği rol tersyüzlükleri, gerilimin hafifletilmesini sağlayıp, nihai olarak toplumsal düzeni pekiştiren bir catharsis’ işlevi gömektedir. Ancak ona göre “ayinsel başkaldırı,” yalnız

Ancak Gluckman psikolojik bir işlev olarak nitelediği catharsis’le değil, Durkheimci doğrultuda, başkaldırının kabul edilmiş bir düzene içersine yerleştirilmesiyle ilgilidir (1966: 125).
ca toplumsal ilişkilerin güçlü olduğu yerlerde mümkündür. Bu ilişkilerin güçsüz olması durumunda ayin, bu denli “hoşgörülü” olamaz:


“(…) Bu bir devrim değil, bir başkaldırdır. Devrim, mevcut siyasal görevlerin memurlarını değil, görevlerin ve içinde işledikleri toplumsal yapının doğasını değiştirmeyi hedefler. (...) Bu konferanstan bu ayaklanmaların, kurulu toplumsal düzeni yıkmak bir yana, onu destekleyecek tarza işlediğini öne sürecek. Ayni zamanda siyasal sistemin başka kesimlerinde ortaya çıkan kimi başka çelişkileri de çözüldür. Çünkü yetkili karşı isyanç eğilimler, bizatihi siyasal sistem tarafından sınırlanılmaktadır. İnsanların çeşitli önderlere bağlılığına rağmen, onun sadece bir devrim değil, bir başkaldırıdır. kịchteki idealleri adına, aynı cinsten başka bir önderi destekleyerek yaparlar. Yani tipki kan davası içinde olduğu gibi, iktidar peşindeki önderler ile önder arayışındaki izleyiciler arasındaki, toplumsal ilişkilerin bir dizesinde mevcut olan çıkarlar ve örfi bağımlıklar çerçevesinde gerçekleşen bölünmeler, çelişki, hatta açık çatışmaya yol açar; ama daha geniş bir zaman ve mekan diliminde bu bölünmeler toplumsal tutunumu sağlayacaktır.”
Görüldüğü üzere, Gluckman'ın bir başka vurgusu ise, toplumdaki kesişen sadakat bağları üzerindedir. Bir toplumda birey ya da grupların farklı sadakatlere tabi olabileceğine vurguyla, bir düzlemde karşılık gelen sadakatların (örneğin siyasal rekabet) başka bir düzlemde (örneğin dinsel cemaat ya da meslek örgütü) çakışabileceğini, dolayısıyla bir alt-sistemdeki çatışmanın, bir başkasında telafi edilebileceğini; bu durumun bütünsel toplumsal sistemi güçlendirdiğini ileri sürer.


V. 5. Edmund Ronald Leach ve Yapısal-Süreçselcilik

Britanyalı antropolog Edmund R. Leach (1910-1989), zaman zaman Lévi-Strauss yapısalçılığına başvurmakla birlikte, kendini esas itibariyle Malinowski geleneği içerisinde tanımlamaktadır. Mühendislik öğrenimini gördükten sonra LSE'de Malinowski'den ve ardından da Sir Raymond Firth'den antropoloji öğrenip Sri Lanka ve Burma’da alan araştırmaları yürütü. İşlevselcilikle Lévi-Strauss yapısalçılığını bağıdaştırma, özellikle de Lévi-Strauss’un oldukça karmaşık ve yazinsal dil ve mantığını İngiliz okurlar için anlaşılabılır kilma çabaları belir-

Uzun süreli olmasını tasarladığı, ancak siyasal koşullar nedeniyle beş haftada tamamladığı, Rewanduz Kürtleri arasındaki alan araştırması *Social and Economic Organization Among the Rwanduz Kurds* (Rewanduz Kürtleri Arasında Toplumsal ve İktisadi Örgütlenme - 1940)’de, Kürtlerin dış müdahalesi sonucunda hızlı bir toplumsal değişim sürecine yönlendiğini saptamaktadır.

**Toplumları bütünleşmiş tümler olarak gören işlevselci ve yapisalci-işlevselci görüşlere şiddetli eleştiriler yöntelmekte, hatta toplumlarda, az-çok konvansiyonel yöntemlerle incelenebilecek gerekli dinginlik ve denge dönemlerinin bulunduğu söyleyen Max Gluckman’a da karşı çıkmaktadır.**

Leach’e göre, her toplum ancak çok hassas bir dengeyi sürdüür ve gerçekte, sürekli bir oluş ve potansiyel değişim halindedir. Mevcut normlar, istikrarlı ya da esneklikte bulunabilen, ancak hepsinde kendi içinde sürekli bir devinim ve potansiyel değişim halindedir. Denge hep kararsız, hep salıntıdadır” (Leach 2001: 103).


Yarı-devlet özelliği sergileyen ve bir ara evreyi oluşturutan gũmsа Kachinleri, hipogamiktir; yani kadınılarını aşağı hiyerarşiliğe doğru evlendirirler. Boylelikle erkekler, daha üst konumda “kayınlar”na karşı, kimi zaman yaşam boyu süren bir borçluluk içerisindeydir. Shanlarda ise, hipergami, yani yukarı doğru evlenme başattır. Eşitlikçi ve anarşizan gumlaо’da ise, sistem, daire–
seldir: her bir erkek kaynağına karşı saygıdır; ancak hiçbir klanın diğerlerine üzerinde önceliği yoktur. Erkeklerin kız kardeşlerini kendilerinkinden aşağı klanlara verdiği gumsa sisteminde, bu bir tahakküm ilişkisine dönüştüktedir; başlık damadın ailesinden gelininkine geçtiğinden, yüksek statülü grupların servetleri artırken, evlenebilecekleri kadın sayısı azalmaktadır. Bu durum, bazı gumsa erkeklerinin Shan kadınlarıyla evlenmesine, bazılarının da keşiş olmasına yol açar. Hatta bazı Kachinler bu yolla Shan olmaktadırlar.104

Leach için akrabalık, sınıf, tarih ve ideoloji, karmaşık bir çerçevede birlikte işlememaktadır; ancak bu, Radcliffe-Brown, hatta Malinowski izleyicilerince kolay anlaşılabilecek bir çerçevede değildir. Leach Kachin davranışıyla değil, Kachin ideal ve aktüel davranış arasındaki ilişkiyle ilgili olduğunu ve Kachin kültürel varyasyonlarını iki çelişik etik sistemi arasındaki farklı uzlaşma biçimleri olarak açıklamaya çalıştığını söylemektedir (Barnard 2001:94).

Leach'ın Lévi-Strauss yapışalcılığından derin izler taşıyan Pulp Eliya'sı (1961) ise, sosyal antropolojiyi, 'adet'in bireysel davranışları kısıtlayış tarzının incelenmesi olarak ele almaktadır. Bu konuda, nihaî olarak Durkheim'den türettiği üç modeli tanımlar:


Leach’e göre bu yaklaşımlardan ilki bireysel varyasyonları açıklayamazken, ikincisi normun nasıl kurumsallığı sorusuna yanıt getirememektedir.


Süreçselci ve eylem-merkezci tutumuna karşın Leach, bireylerin aktüel davranışları, normlar (tüm bireylerin davranış öntüülerinin ortalaması) ve idealleri (yerlilerin kendilerini ve toplumları betimleyiş tarzları) ayrınt ederek, Lévi-Strauss yapısalçılığının ideal sistemleri çözümlemede etkin bir araç olduğunu belirtmektedir.
VI. BÖLÜM

YAPISALCILIK VE LEVI-STRAUSS

Kendi anneni,
Kendi kız kardeşini,
Kendi domuzlarını,
Kendi yiğdiğini tatlı patateslerini
Yiyemezsin.
Başkalarının annelerini,
Başkalarının kız kardeşlerini,
Başkalarının domuzlarını,
Başkalarının yiğdiği tatlı patateslerini
Yiyebilirsin.

(Habercisi Margaret Mead’e ensest tabusunu anlatıyor).

Malinowski’nin tanımladığı toplumsal gerçekliğin üç düzlemi, farklı araştırma stratejilerini gerektirmekteydi:
1. İnsanlar çıkarlarını hem rekabet, hem de bağlaşıklıklar içinde gözlemektedirler;
2. Birbirlerine ne yapmaları gerektiğini, antropologlara da ne yaptıklarını anlatmaktadırlar;

İşlevselcilik ve türevi ekoller (transaksiyonalizm, yeni-ışlevselcilik, süreçselcilik vb.) insanlar arası etkileşim (1. şık), yapısal işlevselci eko ise toplumsal davranış kodları (2. şık) üzerinde odaklaşmıştır. Buna karşılık, insanların “nasıl” düşün-
ANTROPOLOJI


Yapısalcılar için doğal dünyanın, insan kavrayışının ötesinde bir gerçekliğe olmadığını kabulü, yapısalcılığın doğal dünyanın nesnel olarak varolmadığını öne sürdüğü anlamına gelmemektedir. Levi-Strauss’un söylediğine, insanlarla doğal çevreleri arasında diyalektik bir ilişki bulunduğu; insan aklı, gündelik yaşamla insanların kurum olarak inşa ettikleri üstünaplar arasındaki dönya-aracıdır. Olayları imlerle dönüştürmekte, insanların simgeler aracılığıyla iletişime geçmekte, ve böylelikle kendi dışlarlarından, ama kendileriyle ilişkili nesnel dünyaya zihinsel bir inşa dayatmaktadır. Yani insan(lar)ın dışında nesnel bir dünya vardır, ancak antropologun bakması gereken, bu nesn entendünya, hatta insanların onu nasıl kavramsallaştırdığı değil, ona ilişkin olarak oluşturduğu zihinsel kategorileri birbirleriyle ilişkilendirir bir tarzda.

Lévi-Strauss yapısalcılar arasında en iyi bilineni olmasına karşın, yapısalcı düşünce, dilbilimden edebiyat ve sanat tahlile rine, geniş bir uygulama alanına sahiptir. Antropolojiye aktarılan, Durkheim’in geç dönemi ve Marcel Mauss’un analitik geleneği ve Amerikan kültürel antropolojisi (özellikle Boas geleneği) aracılığıyla olmuştur. Bunlardan birinin, Lévi-Strauss’un düşüncesel biçimlenişi üzerinde etkisi vardır. Ancak Lévi-Strauss, Durkheim’in toplumsal tutunum duygularının normlar aracılığıyla nasıl aktarıldığı konusundaki vurgusunu devralan Radclif-
fe-Brown’un tersine, geç dönemde (özellikle La Classeification Primitive’inde) irdelediği ‘ilksel sınıflandırma,’ ‘ilksel mantık’ üzerine düşüncelerinin kalıtçısıdır.


VI. 1. Yapısalci Dilbilim: Prag Ekolü


Günümüzde gerek lingüistik, gerekse toplum bilimlerinde yaygınca kabul edilen kimi ayırımları ilk kez Saussure yapmıştır: Langue (dil) ile parole (söz); syntagmatique (dizimsel) ile associative/
paradigmatik (dizisel); gösteren (signifier) ile gösterilen (signified).


**Dizimsel (syntagmatique) ve dizisel (associative) ilişkiler:** Dilde dizimsel ilişkiler, söz dizim (syntax) kurallarının uygulanmasıyla oluşturulan zincirler, bir başka deyişle bir tümce içindeki ilişkilerdir. Örneğin, “Ahmet, Ayşe’yi seviyor” tümcesi, üç sözcük içermektedir: özne (Ahmet), nesne (Ahmet’in sevgisinin nesnesi, yani Ayşe) ve yüklem (seviyor). Ayşe yerine Zeynep ya da Fatma’yı koyduğumuzda, Ayşe, Zeynep ve Fatma arasında dizisel bir ilişkiden söz edilecektir.

**Roland Barthes** bu ilişkıyı dil dişi (kültürel) alana tercüme

---

106 Çoğu yapısalcılar, Hjelmslev'in izinden paradigmatic terimini yeğlemektedirler.

---

107 Eğreltileme (metaphor), benzerlik ilkesine, yani bir ad ya da deyimin doğrudan ait olmadığı bir şeyin yerine kullanılmasına, düzdeğiştirmeyece (metonym) ise, parça-bütün ilişkisine, yani bir şeyin adı yerine ona ait bir özelliğin kullanılmasına gönderme yapmaktadır.
Görüldüğü üzere, tablonun A sütununda yer alan öğeler arasında dizisel, B sütununda yer alan öğeler arasında dizimsel bir ilişki söz konusudur. Bir başka deyişle, A sütunundaki öğeler

<table>
<thead>
<tr>
<th>Giysi &quot;sistemi&quot; [dil/izge]</th>
<th>A</th>
<th>B</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Mimarlık &quot;sistemi&quot; [dil/izge]</td>
<td>Bir yapılıdaki tek bir öğede biçemsel çeşitlilik: değişik tıpte çatı, balkon ya da salonlar vb.</td>
<td>Tüm yapı düzeyinde ayrıntıların sıralanışı</td>
</tr>
</tbody>
</table>
eğreltileme (*metaphor*) yoluyla birbirleri yerine kullanabilirken, B sütunundakiler, birbirlerine bir tümçenin unsurları gibi bağlanılar ve parça-bütün ilişkisi içerisinde bir dizim oluştururlar. Daha basit bir deyişle, “eğreltileme (sistem, dizi) benzerlige, düzdeğiştirmece (dizim) ise yakınlığa dayalıdır” (Jacobson’dan akt.: Leach 1985: 52).


108 Benzeşim ilkesine işaret eden eğreltileme ile, parça-bütün ilişkisine işaret eden düzdeğiştirme arasındaki ilişki, Sir James Frazer’in büyünün yaslandığını söylediği iki ilkeyle karşılaştırılabilir: benzeşim büyüsü ile temas büyüsü.

Bu kuramların temelini basitleştirmek için, tikel bir dilde iki ses arasındaki fark, kimi özelliklerin varlığı ya da yokluğuyla tanımlanabilir. Örneğin, bir ön-seslendirmeyeyle telaffuz edilen b,d ve g sesleriyle, ön-seslendirmesiz olarak telaffuz edilen p, t ve k seslerinde olduğu gibi. Ancak her bir ses çifti (b/p, d/t, g/k) ağzın farklı bir yerinde telaffuz edilmektedir.

Ön-sesli ve ön sessiz ayırımın ikili doğasını kılık doğasının kabulü ile böylesi bir ayırının daha geniş bir sistem içerisindeki yerinin kabulü, yapısalcılığın özünü oluşturur. Bir başka ifadeyle, Prag ekolünün anahtar kavramlarının biri, sözcüklerin salt ses gruplarından oluşmayıp, fonemler arasındaki zıtlıklar (ikili zıtlıklar) üzerine inşa edildiği yolundaydı. Arka plandaki bu düzenliklerin dili örgütlediği düşüncesiyle, tüm insan iletişiminin tümelle-rini oluşturduğu savunmaktaydılar.

Lévi-Strauss, yapısalcı dilbilimden bu "ikili zıtlıklar" modelini devralarak, insanlar arasındaki iletişim tarzi olarak tanımladığı kültürün de örgütleyici ilkesi olarak kabul etmiştir. Dilbilimci Jacobson'un aşağıdaki aktarılan "üçgenler"i, Lévi-Strauss'un ciderde gerçekçimiz çözümlemelerine kaynaklık etmektedir:

"Jakobson, küçük çocukların standart bir sıra içinde anlamlı ses örüntülerini yaratacak biçimde temel ünlü veünsüzleri denetleyebilir duruma geldiklerini öne sürer. Çocuk önce sesin şiddeti- tinde ayırım yaparak temel ünlüünsüz karşılığını geliştirebilir..."
ANTROPOLOJİ

ÜNLÜ ünsüz
(yüksel enerjili ses) (düşük enerjili ses)
(şiddetli-kapalı) (hafif-açık)

Bu aşamada henüz farklılaştırılmamış olan ünsüz, daha sonra tizliğine göre ayrıştırılır - düşük frekanslı (pes) öğe (‘p’) ve yüksek frekanslı (tiz) öğe (‘t’). Daha sonra yüksek enerjili (kapalı) damaksıl (‘k’) ünsüzü, ayrıştırmamış yüksek enerjili (kapalı) (‘a’) ünlüsü ile birleştirilirken, düşük enerjili (açık) (‘p’, ‘t’) ünsüzleri kendilerine denk düşen düşük enerjili (açık) ünlülerle (‘u’ - pes, ‘i’ - tiz) birleştirilir.

Jacobson’un bu savı, ünlü/ünsüz çift üçgeniyle temsil edilebilirler. Ünlü ve ünsüzler, kapalı/açık ve pes/tiz olarak ayrıştırılmıştır:

**TİZLİK**

<table>
<thead>
<tr>
<th>PES</th>
<th>→</th>
<th>TİZ</th>
</tr>
</thead>
</table>
| (düşük frekanslı) | (yüksek frekanslı)

**ŞİDDET**

(sesin enerjisi)

KAPALI

AÇIK

a (k) u (p) i (t)

**Şekil: 1 Jakobson’un ünlü-ünsüz üçgenleri [Kaynak: Leach (1985: 31)]**

Lévi-Strauss, insan düşüncesinin temel örutüsünün de siyah-beyaz, gündüz-gece, sıcak-soğuk gibi ikili zıtlıkları kullandığıni düşünüyordu. Ona göre, insan beyni, doğadaki sürengenlik ve tedrici değişimi (sıcaktan soğğa, beyazdan siyaha, gündüzden

VI. 2. Claude Lévi-Strauss (1908)


structurale (Yapısal Antropoloji - 1958): sınıflandırma üzerine iki incelemesi Le Totemisme aujourd'hui (Günümüzde Totemizm - 1962) ile La Pensée sauvage (Yaban Düşünce - 1962); ve dört ciltlik Mythologiques'i [Le cru et le cuit (Çiğ ve Pişmiş - 1964); Du miel au cendres (Baldan Küle - 1967); L'Origine des manières de table (Sofra Adabının Kökeni - 1967); ve l'Homme nu (Çıplak İnsan - 1971)]... Lévi-Strauss, felsefe ve hukuk formasyonuna karşın erken dönemlerinde jeoloji, Freud psikanalizi ve Marksist kurama ilgi duyduğunu açıklamaktadır.


Lévi-Strauss'a göre bir kültürün özü, onun yapısıdır. Bu, hem tikel kültürler ve onların özgül dizilimleri, hem de genelde kültür kavramı için geçerlidir. Tipki Söz'ün Dil'in içerdiği olasılıklardan bazılarının gerçekleşmesi olduğu gibi, tikel kültürler, tüm olası kültürel sistemlerin bir parçası olarak vardır.
Yapısalcılık, en genel anlamıyla örüntü üzerinedir: İlk bakısta bağlantısız göziken şeylerin karşılıklı ilişki içerisindeki kısımlardan oluşan bir sistem oluşturması. Yapısalcı kuramda ‘bütün,’ parçalarının toplamından daha büyüttür ve bütünlerin çoğu, ayırt edici özellikler ya da ‘ikili zıtlıklar’ fikriyle parçalanabilir.


Ona göre, insanların birliğinin temelinde bir zihinsel düzentelebi, sınıflandırmaya yönelik evrensel bir itim yatmaktadır, ve bu düzene, insanın içerisinde yer aldığı evrenin ilkesidir:

“(…) Kurallardan sözetmekle anlamdan sözetmek aynı şeyden sözetmektir; ve insanoğlunun tüm entellektüel girişimlerindeki ortak payda (elbette ki saptanabildikleri ölçüde) her zaman bir düzene koymak olmuştur. Eğer bu, insan zihninin temel düzene gereksinimini temsil ediyorsa, unutmamalı ki insan zihni de evrenin yalnızca bir parçasıdır, gereksinim herhalde vardır, çünkü evrende bir düzene vardır ve evren bir kaos değildir” (Lévi-Strauss 1986: 25).

Deneyim ve algıları sınıflandırmaya yönelik evrensel bir itim yatmaktadır, ve bu düzene, insanların içerisinde yer aldığı evrenin ilkesidir:
laşmayanlar dahi, evrensel altyapılar aracılığıyla bu ortak, insanı temele katılmaktadırlar; kültürel sınırları aşan iletişimi mümkün kılan da budur.


Lévi-Strauss, “bilinçdışı” kavramını Freud’dan ödünç almış olmakla birlikte, ona Freud’dakinden (psişik içerik) farklı (daha çok kolektiviteyle bağlantılı) bir anlam yüklemektedir. Ona göre bilinçdışı, psişik içerik üzerine yapısal biçim dayatılmaktadır. Psişik içerik, bilinçdışı tarafından yapılandırılan dile dönüştüğünde anlamlı hale gelecektir. Böyle bir ‘bilinçdışı’ kavrayışı Lévi-Strauss’un şu görüşlere yöneltir:

1. Toplumun diyakronik değil, senkronik kavrayışı;
2. Kolektif/evrensel yapıların bireysel/tikel yapılara önceliği;

Açıklayacak olursak: Marksizm’e ilgisini zaman zaman vurgulamakla (Leach 1985: 16) birlikte, Lévi-Strauss, tarihi, kültürel incelemelerin dışına sürer:

Nişanın çatışmasından bahseden bir ifadeyle, Lévi-Strauss’un alan deneyimlerinin her zaman çok kısa sürgüne, ve yerli dilleri bulmaksizin habercisinin bildirdikleriyle yetinmediği dikkat çekir: “(...)Lévi-Strauss her zaman bir aradığı bulabilmeski- dir. Ne kadar tartışmalı olursa olsun, manüksal hesaplarca dayalı eksiklilikler uyan her ipucu kabul edilebilir. Ama eğer veriler kurama ters düştüse. Lévi-Strauss ya bu bilgisi gözardı edeecek, ya da güçlü yerme daffarının tüm kaynaklarını şeferber ederek sapkınlığı salondan atacaktır! Lévi-Strauss’un asıl eğitiminin felsete ve hu- kuk olduğunu unutmanalyıyz: sonun doğruyu bulmaya çabalan bir bilim adamından çok bir davayı savunan bir avukat gibi davranmaktadır sürkeli.”


naklanmaktadır. Öte yandan, yapılar, toplumsal sistemlerin tür-revleri de değildir; aksine, onları önceler. Gözlemlenen iliş-kilerin ‘kaynağı’ olarak gözlemcinin aklında da (bilinçdışıında) mevcutturlar; insan beyni anlam örüntüleri oluşturma yetisine sahip olduğu için de keşfedilebilirler:


VI. 2. 1. Akrabalığın Temel Yapıları

Kuramlar, Kuramlarım 


Ona göre soy grupları toplumun temeli değil, gruplar arasında varolan evlilik mübadelesi ilişkilerinin unsurlarıdır.


ANTROPOLOJİ ilgisini şöyle açıklamaktadır:

“(…) Üniversitelerde antropolojinin özerk bir disiplin olarak öğretilmediği o zamanki Fransız öğretimi yapan birinin antropolojiye kaçması mümkündü. Ben de oraya kaçtım ve hemen bir sorunla karşılaştım: dünyanın her yanında, bütünüyle anlamsız görünen bir çok evlilik kuralları vardı ve bu, büsbütün tedirgin ediciydi; çünkü eğer anlamsız iseler, kuralların sayısı aşağı yukarı sınırlı olsa bile, herkes için değişik kurallar olmalıydı. Dolayısıyla aynı saçmalık yeniden tekrar tekrar ortaya çıkıyor, ve başka türden bir saçmalık da yeniden ortaya çıkıyorsa, o zaman bunun kesinlikle saçma olmayan bir şey olduğuna karar vermek gerekıyordu, yoksa yeniden ortaya çıkmazdı.

Lévi-Strauss'un "akrabalık sistemleri" şöyle bir tabloda özetlenebilir:

<table>
<thead>
<tr>
<th>Akrabalık Sistemleri</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td><strong>Basit yapılar</strong></td>
</tr>
<tr>
<td><strong>Karmaşık yapılar</strong></td>
</tr>
</tbody>
</table>

**Doğrudan mübadele**

- **Basit yapılar**: iki grubun kadınları karşılıklılık temelinde takasa soktuğu sistemlerdir. En basit tipi, bir erkeğin AnEkKe ya da BaKkKe (çapraz kuzenler) ile evlendiği sistemlerdir (Güney Amerika’nın bazı kesimleri ile Avustralya). Bu sistem ‘kızkardeş takası’ olarak da bilinir (dolayışız doğrudan mübadele).

**Genelleşmiş mübadele**

- Sürekli Ba KkKe evliliği olması durumunda mübadele, gecikmeli doğrudan mübadele modeline girecek, yani bir kuşakta verilen kadın yerine kuşakta kadın alınacaktır. [Ancak Rodney Needham gibi eleştirmenler bu tip durumların etnografik açıdan ender olduğuna dikkat çekerler (Barnard 2001: 129).] Buna karşılık AnEkKe evliliği, özellikle Asya’da çok yaygındır ve genelleşmiş mübadeleyi verir. Genelleşmiş mübadelede birbiriyle kız alıp verme ilişkisinde ikiden fazla grup bulunmaktadır ve kadın aksı, tek-yönülüdür; yani bir grup, kadın aldığı gruba kadın vermektedir. Lévi-Strauss’a göre, daha çok sayıda grubu mübadele ilişkisi içerisine soktukları için, bağlantılık ağlarını genişletmede.
geçkimeli doğrudan mübadele dolayımızdır doğrudan mübadeleye göre, genelleşmiş mübadele ise doğrudan mübadeleye göre daha avantajlıdır (Erickson 1999: 97).

Karmaşık sistemler ise, Avrupa, Japonya ve Afrika’nın büyük bölümünde geçerli olan ve en yakın akrabalar arasındaki evliliği yasaklayan kurallardır.

Lévi-Strauss’un akrabalık çalışması 1950-60’lı yıllarda Britanya antropolojisini derinlemesine etkilemiş, Leach, Needham gibi antropologlar onun yöntemini, bağlılık üzerine temelenen tikel akrabalık sistemlerinin incelenmesinde uygulamışlardır. Ne ki Britanyalı yapışalcılar bir yandan yapısal-işlevselcilerin soy vurgusuna (bağlaşıklık kuramıyla) karşı çıkarken, Lévi-Strauss’un evrensel örtü arayışına (evrensel akrabalık yapıları fikrinin ampirik temelden yoksun olduğunu ileri sürerek*) karşı çıkmaktadırlar.

VI. 2. 2. Sınıflandırma Sistemleri

Lévi-Strauss, görüldüğü üzere, gerek mevcut seçenekler örtübü, gerekse bunların çerçevesini çizen kuralların, arkaplanda yatan tek ve bilinçdışı zıtlık gramerinin kırılmaları olduğu kanıtıdır. Bilinçdışı modellerin gerisinde, insan aklı yatmaktadır ve antropolojik araştırmının nihaî hedefi, insan zihniyetinin evrensel ilkelere ulaşmak olmadığını görmektedir.


118 Örneğin bkz. Leach (1985: 106).

VI. 2. 2. 1. Mutfak Üçgeni


"Lévi-Strauss, konuşma dilinden yoksun bir insan toplumunu olmadığını gibi, yiyeceğinin bir bölümü şu ya da bu biçimde pişirme işleminden geçirmeyen bir insan toplumunu olmadığını belirtmektedir. Ancak, pişmiş yiyecek, kültür aracılığıyla işlenerek dönüştürülmuş taze çiğ yiyecek olarak düşünülebilir. Çürümüş yiyecek ise, doğa aracılığıyla dönüştürülmüş taze çiğ yiyecektir" (Leach 1985: 32).

Böylelikle, "Mutfak Üçgeni", yapısalcı dilbilimci Jacobson’un “ünlü-unsuz üçgeni”ne dayanmaktadır. "p, t, k" unsuzları ile "u,

119 "Kültür/Doğa zıtlığı, etnologlar için vazgeçilmezdir: Kimilerinin one sürdüğü gibi, bunu keşfettiklerinden dolayı değil, ama bunu inceledikleri halklarda insan zihninin gerçek bir kategorisi olarak gözlemlediklerinden dolayı..." (Lévi-Strauss 1986: 81).
i, a’ arasındaki ilişkilerin tizlik ve şiddet eksenlerinde kurgulandığı gibi, Lévi-Strauss besin maddelerinin durumu ve pişirilme tarzları arasındaki ilişkilerin de dönüşüm ve kültürel müdahale ekseninde tanımlanabileceği öne sürülmektedir. “Birincil Biçim”de iki eksen (normal → dönüştürülmüş ve Doğa ← Kültür) çığ besini pişmişten ve her ikisini çürümüşten ayırt etmektedir:

**BİRİNCİL BIÇİM**

**KÜLTÜR ← → DOĞA**

**NORMAL**

(işlenmemiş)

**DÖNÜŞTÜRÜLMÜŞ**

(işlenmiş)

**MADDENİN DURUMU**

(işleme derecesi)

**ÇİĞ**

**PIŞMİŞ**

**ÇÜRÜMÜŞ**

“Gelişkin Biçim”de ise, aynı eksen, kızartılmış-tütsülenmiş-kayıatılmış yiyecekleri ayırt eder. Araçlar açısından kızartma ve tütsüleme, herhangi bir kültürel aracılığı gerektirmeksizin, etin doğrudan ateş (kızartma) veya havayla (tütsüleme) teması yeterli olduğundan doğal, kap ve su gibi kültürel müdahaleyi gerektiren kaynatma ise kültürel süreçlerdir. Ancak amaç ya da nihai ürün açısından kızartma ve kaynatma doğal (Lévi-Strauss kaynatmayı çürümeye benzetmektedir), tütsülemeylese kültürel sonuçları ortaya çıkartır:
Leach (1985: 34) “bilmece çözerken boş yerlere önceden belirlenmiş sözcükleri yerleştirir” anıtsattığını söylediği bu denklemi, bir “akademik şaka” olarak algılanmaktan çıkartıp daha anlaşılabilir kılmak üzere şu açıklamayı yapmaktadır:


sofrasındaki yiyecelerden her birinin kolaylıkla tablomuzdaki önceden hazırlanmış boşluklara yerleştirilebileceği değildir: İstiridye (çiğ), füme balık (tüstülenmiş), istakoz çorbası (kaynatılmış), kuzu budu (kızartılmış), sufe (pişmiş), rokfor peyniri (çürümüş) gibi. Asıl söylemek istediğim, bu farklı genel sınıflara giren yiyeceleri birbirleriyle standart bir ilişki içinde olmamalıdır. Örneğin, bizim alışkanlıklarımıza göre, eğer listede kızartılmış et varsa, yemeğin ortasında en onurlu yer kesinlikle ona ayrılacaktır: buharda pişirilmiş ya da kaynatılmış yiyeceler ise özellikle hastalar ve çocuklar için uygun görülür” (Leach 1985: 34-35).


Leach, kostüm ve renk simgeciliğini aynı tarzda inceleme-ye çalışmıştır; ancak, Lévi-Strauss’un evrensellik tezine karşı, karşilaştırmalı ve kültüre özgü bir yaklaşımda benimsemektedir. Örneğin, Hindistan’da gelin geleneksel olarak çok-renkli, dul kadınlar ise beyaz sari giyerken, Batı’da gelin beyaz, dul ise siyah giynir. Renkler farklı olmakla birlikte, her biri bir faaliyeti simgelmektedir. Dahasi bu renk simgeciliği, aynı kültür içeri- sinde farklı bağlamlarda farklılık göstermektedir (Örneğin kimımızı renk, trafik işaretlerinde “dur” anlamına gelirken, Britanya politikasında sanyla temsil edilen Liberal Demokratlar ve ma-

VI. 2. 3. Mitoslar

Lévi-Strauss’un mitolojiye olan ilgisi, ilkel halklarının mitoslarını incelemenin insan düşüncesinin bitinçdışı evrensel örgülülenişi en saf biçimde inceleme olanağı sağladığı yolundaki düşündür. Ona göre mitoslar, yalnızca verili bir toplumdaki düşünce tarzları hakkında bilgi sağlamakla kalmamakta, bizatihi zihnin işleyişi konusunda bizi bilgilendirmektedir. İlkel halkların mitosları, bu evrensel ilkelere, eğitimin mantıksal yapıyı toplumsal çevrenin yarattığı 'kültürel girişim' katmanlarının ardına gizlediği Batılı inançlardan daha yatkındır.

Daha 1955’teki makalesi “The Structural Study of a Myth” (Bir Mitosun Yapısal İncelemesi)’de bu yaklaşımını, kendisini önceleyen diğer yaklaşımlardan özenle ayırmaktadır. Lévi-Strauss, o güne değin mitos tahlillerinin üç çerçeve içerisinde yerleştğini vurgular:

1) Mitosları temel insan duygularının ifadesi ve çelişkilerin dramatizasyonu olarak ele alan felsefi-psikolojik eğilimler;

2) Mitosları doğal görünümlerin eğreltilemeli tercüemeleri olarak gören simgeci eğilimler;

3) Mitosların toplumun yapılarını yansıttığını ve gerçeklikte çözülemeyen sorunlara imgesel çözümler sundüğünü öne süren sosyolojik eğilimler.

Lévi-Strauss, bu eğilimlerden her birinin mitosları, kendisinden farklı bir söylem düzlemine tercüme ederek tahlil ettiği, oysa onların “kendilerini sundukları gibi, (...) söylediğimleri gayet iyi ve gayet tam olarak söylediğimleri göstererek şekilde”
ANTROPOLOJİ


Lévi-Strauss, mitoslar, halk masalları ve din üzerine çalısmalarında da, insan bilişiminin ikili zıtlıklar şeklinde yapılandığına ilişkin görüşlerini geliştirmektedir. İnsan düşüncesinin temel özelliğinin, bu türden zıtlıklar arasındaki orta noktayı bulduğu (Leach 1985: 60).

Lévi-Strauss, mitosların yaratıcılardan anlaman yaratmak üzere genellikle bilincsızca sürekli parçalayıp yeniden dizilime tabi tuttukları “mitemler”den oluştuğu söylemektedir.120 Mitoslar, bir öykü anlatmakla kalmaz, bazen kültüre özgü, bazen de evrensel olan simgesel hakikatleri de ifade ederler. Herhangi bir anlatıda bunlar diyakronik ya da senkronik olarak okunabilecektir. Bunu gösterebilmek amacıyla, üç Grek mitosunu parça- rına (“mitemlere”) ayırarak yeniden dizilime tabi tutmaktadır.

Mitoslardan ilki, tanrı Zeus’un kaçırdığı kızkardeşi Europe’yı arayan Kadmos’un ejderhayı öldürüp dişlerini ektiği, bu dişlerden doğan Spartoilerin birbirlerini öldürdüğü Kadmos mitosudur.

İkinci mitos, Oedipus’un babası krall Laios’u öldürür, Thebai kentinin başına bela olan Sfenks’in de intiharına yol açtığı, bu düşlerden doğan Spartoilerin birbirlerini öldürdüğü Kadmos mitosudur.

Üçüncü, Oedipus’un annesinden olan iki oğlu Eteokles

120 “Mitem” fikri, hiç kuşku yok ki, yazılı bilimde temel bir birimi oluşturan “fonem” kavramından esinlenmiştir: ne ki Lévi-Strauss’un kastı, mitemlerin (fonemlerde olduğu gibi) tek başına anlamdan yoksun olduklarını değil, diğer mitemlerle ilişkinlikleri (ya da bir sistem) içerisinde anlaşılabilecekleridir (bkz. Hénaff 1998: 163).
ve Polyneikes’in Oedipus tahttan feragat ettikten sonra birbirleriyle kavgaya tutuşarak birbirlerini öldürdüğü, Antigone’un da Kreon’un yasaklamasına karşın kardeşi Polyneikes’i gömdüğü Antigone mitosudur.

Lévi-Strauss, bu olayları bir dizimsel zincirin parçaları olarak sıralar:

i. “Kadmos, Zeus’un kaçırduğu kızkardeşi Europe’yi arar”
ii. “Kadmos Ejderha’yı öldürür”
iii. “Spartoi birbirini öldürür”
iv. “Oedipus babası Laios’u öldürür”
v. “Oedipus Sfenks’i öldürür”
vi. “Oedipus annesi Iokaste ile evlenir”
vii. “Eteokles kardeş Polyneikes’i öldürür”
viii. “Antigone yasağa karşısında Polyneikes’i gömer”

Lévi-Strauss ayrıca adlardan üçünün ilginçliğine de işaret etmektedir:

ix. Labdakos...........Laios’un babası..............= “Topal”
x. Laios....................Oedipus’un babası..........= “Solak”
xi. Oedipus...............................................= “Şiş ayak”
Görüldüğü üzere sıralar diyakronik, sütunlar ise senkronik bir okumayı vermektedir. I. sütundaki olayların her birinde, töre ya da ayine aykırı bir davranış, ensest türünden bir ihlal sözkonusudur: “akrabalığın gereğinden değerli sayılması.” İkinci sütundaki olaylar ise, birincidekilerin zıddı, yani kardeş, baba katli vb. türündendir: “akrabalığın gereğinden değersiz sayılması.” Üçüncü sütünün ortak yönü garip/topraktan gelme yaratıkların (Ejderha, Sfenks) insanlar tarafından yok edilmesi, Lévi-Strauss’un yorumuyla “insanın kökeninin toprakta olduğunu yadsınması” iken, dördüncü sütundaki vasiflar insanın kökeninin toprakta olduğunu pekiştirmektedir. Çünkü,

Böylelikle I. ve II. sütunlar ile, III. ve IV. sütunlar birbirleriyile karşılıklık oluşturmaktaadır.

Lévi-Strauss, böylelikle mitosların hem diyakronik hem de senkronik olarak birbirlerine dönüştürilebilen unsurlarıyla (mitemler) insan aklının evrensel yapısını yansıttığını düşünmektedir. Bunu sergileyebilmek için de, dünya mitoslarını, oldukça keyfi biçimde kullandığı topyekün bir dağıtıcı olarak değerlendirmektedir.121


Son olarak, akrabalıktan mitoslara, geniş bir konular spektrumunu ele almasına karşın, Lévi-Strauss’un fikir ve yönteminin ortak yönlen şöyle sıralanabilecektir:
1. Yüzeysel, ampirik olarak gözlemlenebilen yapılarla değil, (Kantçı anlamda) bilinçdışında yatan derin yapılar üzerinde odaklanma;
2. Etik analize vurgu;
3. Diyakronidense senkroni üzerine vurgu;
4. Dilsel analogi;
5. İnsan varoluşunun çeşitli kurumların birbirlerinin dönüşümü, aynı temel ilkelerin farklı tezahürleri saymak;
6. Görünüğü ve düşüncelerin ikili/tezatlı niteliği;
7. Toplumsal ilişkilerde mübadele ilkesinin asılığı;
8. Tümeller arayışı.

121 2000 sayfalık Mythologiques’inde çoğu Amerika kıtasından 813 mitos, farklı yorumlarıyla aktarılmaktadır.

209
VII. BÖLÜM

MARKSİST ANTROPOLOJİ

VII. 1. Sosyal Bilimlerde Kriz


Kriz, bir yönüle liberal akademik geleneğin kuram ve yöntemlere ilişkin düşüncelikline yansıtmakta, eleştiriler ise ağırlıklı olarak radikal sol, özellikle de Marksist çevrelerden gelmektedir. İktisat, sosyoloji ve antropoloji, krizin köken ve doğasının en ayrıntılı olarak incelendiği alanlar olmuştur; mevcut parçalı, ideolojik ve yetersiz toplum bilimlerin, disiplinler (özellikle sosyoloji, siyaset bilimi, antropoloji ve iktisat) arası parçalanma ye-
rine, marksist kurama dayalı olarak inşa edilmiş, yeni, tarihsel ve bütünsel bir toplumbilim talebi yükseltilmektedir.\textsuperscript{122}

Bu radikal epistemolojik eleştiriye, akademisyenler ve üniversiter bileşenlerinin, üniversite ve bilimin, dünyanın insanlıkten çıkartılışında aktif ajan işlevi üstlenmelerine yönelik tepki ve eleştirileri de eklenmektedir.\textsuperscript{123}


Karl Marx ve Friedrich Engels’in kavram ve yöntemlerini antropolojiye uygulama girişimi olarak marksist antropoloji, başında itibaren, Marx ile Engels’in tahlillerinin ağırlıklı olarak sanayileşmiş toplumlar üzerine olmasına karşın, antropolojinin esas ilgi alanını kapitalizm-öncesi toplumların oluşturulması sorunsalıyla malûldur. Bu açıdan antropologların başvurabileceği başlıca marksist “klasikler,” Marx’ın Kapital için bir ön çalışma niteliğini taşıyan Grundrisse (1858)’si, ya da bu yapının yapulan

\textsuperscript{122} Bu konuda bkz. Gülbenkian Komisyonu (1996).
\textsuperscript{123} Bkz. Schifferin (der.) (1997).
\textsuperscript{124} Akt.: Copans ve Seddon (1980: 4).
ayrı yayım, Pre-Capitalist Economic Formations (Kapitalizm-öncesi İktisadi Formasyonlar - Eric Hobsbawm’ın önsözüyle) ya da Foremen, Marx’ın prekapitalist toplumlar üzerine yazılarnın bir derlemesi, The Ethnological Notebooks of Karl Marx (Karl Marx’ın Etnolojik Defterleri - 1972) ile, Friedrich Engels’in Ai­lenin, Devletin, Özel Mülkiyetin Kökeni (1884)”dir.

Marksizmin antropoloji alanına uyarlanması, ağırlıklı olarak üretim tarzı ve üretim ilişkilerini, toplum ya da kültürlerin yapı ve gelişimlerini belirleyen birincil toplumsal etken olarak görül­mesi yaklaşımından oluşmaktadır. Marksist antropologlar, toplumun temelini ya da alt yapısı oluşturan geçim ya da üretim tarzı ve ilişkilerinin, nihai tahilide, üst yapısı, yani ideolojisi ve değerleriyle birlikte bir toplumun gidişat ve gelişimini belirledi­ği kavrayışından hareket etmektedir. Ne ki bu (kültürel mad­decilik ya da yeni evrimcilikte örneğini gördüğümüz) mekanik bir belirlemenin değildir, tersine, marksist antropologlar siyaset ile iktisad arasında, doğrudan ve tek yönlü bir belirlemenin iliskisini, öne sürmenin kaba maddecilik olduğunu vurgulayarak insan iradesi ve bilincinin sınıflı bilinci toplumsal analizin zorunlu bir unsuru olduğunu, toplumsal değişim ancak insan eylemiyle gerçekleştği konusunda ısrarlıdır. Marksist görüş, insanların değişen toplumsal koşullarla başetme ve onlari toplumun maddi temeliyle uyumlu kalmak üzere yeni kurumsal ilişkiler yaratma yolundaki iradesini değişim dinamini olarak gören, dinamik bir perspektiftir.


İkinci eğilim, Marksizmin daha mekanistik ve positivistçe bir


“'Asyagî üretim tarzi' terimini Marx, yapıtının bir (bir tek) parçasında kullanmıştır. Başka yerlerde, Kapital'de, ve daha sistemi biçimde Grundrisse başlığı altında ancak 1939'da yayınlanan hazırlık elyazmalarında, Marx, özellikle Hindistan örneğine dayanarak, Asyagî toplumsal kuruluşları (formasyonları-y.n.) oldukça ayrıntılı biçimde çözümler. Üretim bu kuruluşlarda az çok kendi kendilerine yeten ve toprağın özel mülkiyetini bilme-yen tarım (köy) toplulukları çerçevesinde örgütlenir. Kolektif mülkiyette kalan toprak, gerekşimlerine göre, devirli olarak

125 Althusser. Hegel etkilenimi altında "genç Marx" ile, "bilimselci" "olgun/geç Marx" arasında bir "epistemolojik kopuş" saptar (Bkz.: Althusser. 2002).
Kuramlar, Kuramların

Aileler (geniş, atmalar) arasında dağıtılır. Bununla birlikte, bu toplum artık 'ilkel komünizm' aşamasında değildir; sınıfta bir toplumdur. Alt topluluklar üzerinde, bütün bu bağımlı toplulukları kapsayan üst topluluğu simgelerken, aynı zamanda hem bir sömürgeci topluluk ve hem de ilk devlet biçimi olarak görünen, geleneksel biçimleri görmüş bir aygıt (bir 'saray', bir çok büyülenmiş bir atmalar topluluk) kurulmuştur” (Suret-Cañale 1985: 33-44; s. 38).


Marksizm ile antropoloji arasındaki yakınlaşmanın bir başka yönü ise, antropolojinin sömürgecilik içindeki rolüne, disiplin içerisindeki rolüne eleştiriler oluşturmuştur. Örneğin Talal Asad editörlüğünü yaptığı Anthropology and the Colonial Encounter (Antropoloji ve Sömürgeci Karşılaşma - 1973) için kaleme aldığı önsözde şunları söylemektedir:

“(…) Ancak antropolojinin kökleri, aynı zamanda Batı ile Üçüncü Dünya arasındaki, burjuva Avrupa’nın ortaya çıkışına


Ne ki, SSCB’de resmi kabul gören beş evreli evrim şeması (ilkel, köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist toplum evreleri) geçerli kabul edildiği sürece, Marksizm, esas olarak Batı antropolojisinden dışlanmış durumdaydı. SSCB’de 1950’li yılların ortalarından itibaren Stalin’in etkilerinin silinmesi çabalan, Batı Avrupalı bilim ve akademi çevrelerinde Marksizme ilginin yenilenmesine yol açacaktır.


Kapitalizm-öncesi formasyonlara ilişkin tahlillerde, Marx’ın bu konudaki katkılarını yetersiz bularak yapısalca analiz çerçevesini yeğleyen yazarlar (Fransız yapısal Marksizmi) ön plana çıkarmaktadır. Köylülüğün doğası ve rolü konulu tartışmalar ise


VII. 2. Fransız Yapısal Marksizmi

Fransız yapısal marksizmi, Sovyetik "beşli evrim şeması"nin köklü bir eleştirisi üzerine yaslanmaktadır. J. Suret-Canale'ın Afrika devletleri üzerine incelemesi,127 ATÜT tartışmalarının marksist antropolojiye dahil edilmesinin ilk örneğini oluşturmaktadır. Bu toplumlarda, köle ya da serflerin rant aracılığıyla sömü­rülmesi değil, bölünmemiş kırsal cemaatlerin haraç ödedikleri devlet tarafından sömürülmesi başat sömürü tarzını oluştur­tuyordu. Devleti denetleyen egemen grupla dışsal ilişkilerine karşı cemaat, iç-komünal örgütlenişi olduğu gibi korumaktaydı:

"Kanımızca, Asya tipi üretim tarzının belirleyici sosyo-eko­nomik yapısı bir yandan içinde hiçbir şekilde özel mülkiyet bulunmayan, toprağın kollektif sahibi olan kırsal topluluk [komün­note] üzerine kurulmuş bir üretim aygıtının: öte yandan, insanın insanından, son derece farklı şekillerde, ama her zaman komünoteler aracılığıyla, sömürülmesinin bir arada bulunması şeklinde tanımlanabilir.

Bu şekilde tanımlanan bir ‘Asya tipi üretim tarzı’ son derece genel bir değer kazanır, insan toplumlarının büyük bir kısmının geçirdikleri bir aşama olarak kabul edilebilir. Sömürgeleşme öncesi Afrikanın büyük bir kısmında da bu üretim tarzını örnekleri görülür” (Suret-Canale 1970: 183-184).

Suret-Canale, “ATÜT” teriminin coğrafi bir gönderme olduğunu hareketle, Afrika’da gözlemlediği duruma sonraları “Afrika tipi üretim tarzı” adını verecektir.

Her durumda, Suret-Canale ve üretim tarzları tartışmasını onun izinden sürdürenlerin eleştirisinin merkezine eski şemânın Avrupa-merkezciliği yerleşmektedir. Suret-Canale’ye göre marksist araştırmacıların görevi F. Engels’in AÖMDK’deki evrimci taslağı geliştirmek değil, yeni veri ve bilgiler ışığında yeni değerlendirmeler sunmaktır.


ANTROPOLOJI

çıkması ve gelişmesiyle açıklanabileceği söylediğine işaret etmektedir. Marx için kapitalist sistemin bilimsel olarak anlaşıl-
ması, görünüşteki işleyişinin gerisindeki içsel yapıların keşfiyle mümkündür. Marx ya da Levi-Strauss için ‘yapılar’ gözlemlene-
bilen toplumsal ilişkilerle karışıtılmamalıdır; bunlar, toplumsal ilişkilerin gerisinde mevcut, ancak göze görünmez bir gerçeklik düzlemini oluştururlar. Toplumsal ilişkilerin ve genelde toplum-

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme}

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme

Althusser, ‘üretim tarzı’ kavramının tarihsel özgüllüklerindenden arındırılmış analitik bir araç olarak inşa edilme
Kuramlar, Kuramlar

Tarihin akışını biçimlendiren, bu karşılıklı ilişkiler sistemidir.

Althusser için üretim tarzı, birbirine bağlı birkaç yapıdan oluşan, dolayısıyla da eklemler bir yapıdır. Ancak bu yapılar, üretim ilişkileri yapısına tabidir; kapitalizm için bu kapitalistlerle işçiler arasındaki ilişkidir. Şu halde Althusser için üretim tarzı, her biri farklı güçteki, birbirini etkileyen, içsel olarak 'eklelenmiş' bir yapılar sistemini inşa etmektedir. Bu, oluşturulucu unsurların farklı doğaları nedeniyle bütünleşmemiş, çelişkili bir sistemdir ve unsurların bir aradaki çelişkiler nedeniyle devrimci değişim potansiyelini bünyesinde barındırmaktadır.


Öte yandan, Althusser’in sistemini kullanan antropologlar, inceledikleri toplumsal durumların tarihsel gelişimini açıklamak için benzer yapısal eklelenmelerin inşa etmeye çalışmışlardır. Böylelikle bir toplumsal formasyon, tek bir üretim tarzı olarak değil, birkaç üretim tarzının birbirine eklelenmesi olarak algılanmaya başlayacaktır. Bu yaklaşımın en belirgin yönü, toplumsal ve

129 Eklelenme ile. bir araya gelen unsurların bir bütün oluşturmadığı, parçalanmaya yakın bir birleşime kast edilmektedir (y.n.).
131 Althusser. "Bir toplumsal formasyon, biri başat, diğeri de tabi olmak üzere en az iki üretim tarzının birleşmesiyle oluşan bir yapıya sahiptir" demektedir (akt. Terray 1979: 76).
tarihsel görüngüleri kendi terimleri çerçevesinde anlamak öğretimin reddi (Althusser bunu 'ampirisizm' olarak nitelendirmektedir) ve toplumu altta yatan, ve içsel gerilim ve çelişki mekanizmalarını içerdiğinden, tarihsel dönüşümlere kaynaklık eden bir yapısal ilişkiler sistemi olarak algılama çabasıdır.


Böylelikle marksist antropologlar, örneğin ayrı bir avcı-toplayıcı üretim tarzının mı, yoksa avcı-toplayıcılığın bir üretim aracı mı?

Fransız marksist antropolog, marksist ekonomik antropolojinin kurucusu kabul edilen (Copans ve Seddon 1980: 34) Claude Meillassoux (1925-), Femmes, greniers et capitaux (Kadınlar, tahıl ambarları, sighılar - 1975) başlıklı kitabında Lévi-Strauss’un yapısalcılığını, sömürü ve akrabalık sistemlerinin dönüşümünün maddi nedenlerini göz önünde bulundurmakla eleştirmektedir.

Meillassoux (1975), Mbuti pygmy’leri, Güney Amerika yerlileri ve Afrika kabile toplumlarından ampirik örneklerle dayandığı Femmes...’da emek nesnesi olarak toprak ile, emek aracı olarak toprak arasında bir ayrım yapmaya, ilkinin doğal ürünlerin doğrudan temellükne dayanan toplayıcı-avcı toplumların karakteristik bir özelliği olduğunu, ve tutunum/süreklilik gerektirmeyen toplumsal ilişkileri biçimlendirdiğini söylemektedi. Gerçekten de toplayıcı-avcı toplumlarda kadınlar ve erkekler belirli ‘akrabalık’ formlarına ve/veya kurallara tabi olmayan, serbestçe yer değiştirilebilmekteydi; çocuklar, ana-babalarından ziyade takıma aitti, bakımları ebeveynlerinin, hatta büyük ebeveynlerinin ilişkili olduğu takımların mensuplarının üstlenilebiliyordu.

Meillassoux’un ‘emek aracı olarak toprak’ kavramsallaştırma ise, insan enerjisinin emek sürecinde başat olduğu, hemen tüketilmedığı için denetlenmesi gereken toplumsal bir ürünün, yani ‘hasadın’ söz konusu olduğu, bu nedenle daha istikrarlı grup yapılan gerektiren ‘çapa/bahçe-tarımçısı (horticulturalist)’ toplumlara işaret etmektedir. Meillassoux, bu tip toplumlarda


Meillassoux’un yapıtı, aynı zamanda akademik antropolojiye egemen olan “eril bakış”a karşı itirazlarını dile getiren feminist antropologlar için de önemli bir dayanak oluşturdu. Ancak feminist antropologlardan, kadınların tartışmasının merkezini oluşturan ‘akraba grubu’ kavramını ele alanlar, kadınların üremeye ve toplumsal üretim noksatomları birbirine karıştırarak, kızdın üretimce kimlikleriyle değil, salt üreme işlevlerine vurguyla ele almıştır (Barnard 2001: 91).


Fransız yapısal marksist antropologlardan Emmanuel Terray’ın Marxisme devant la société ‘primitive’ (‘İlkel toplum önünde Marksizm - 1969’) iki bölümden oluşmaktadır. Kitabin Morgan’un bir yeniden-değerlendirilmesi şayetabilecek ilk bölümünde Terray, kapitalizm-öncesi toplumlarda bir ‘üretim tarzının nasıl inşa edilebileceği tartışmasını yürütür. Morgan’un buluşlarından bazılarının belli bir değere sahip olmakla birlikte,
marksistlerin onun şemalarına takılıp kalmaması gerektiğini vurgulamaktadır:

“(…) Günümüzde marksist araştırmacılar tarihsel maddeçiliğin kategorileri ve yöntemlerini, bugüne dek çeşitli antropolojik ideolojilere terk edilmiş ‘ilkel’ denilen toplumların uçsuz bucaksız alanına uygulama ve kapitalist üretim tarzının hakim olmadığını toplumsal formasyonların bilimini kurma uğrın göreviyle karşı karşıyandır. Morgan’ın kitabı, başarısızlıklarıyla olduğu kadar başarıslarıyla da, keşifleriyle olduğu kadar hata ve karışıklıklarıyla da bu bilime en iyi girişlerden birini oluştururdu” (Terray 1979: 91).


Terray’ye (1979: 97) göre bir üretim tarzı, üç unsurdan oluşmaktadır: iktisadi, siyasal-hukuksal ve ideolojik unsurlar. Terray, üretici güçler [“üretimin maddi koşullarının

134 “Gerçekte, Meillassoux’nun saydığı özellikleri, soy ve dallanan soy toplumlarının bütününe gayet iyi betimlemekteidir. Ancak bu özelliklerin bir araya gelmesini bu toplumların üretim tarzını tanımlamaya yetliğine öne sürmek, öncelikle onların aynı üretim tarzına sahip olduğunu öne sürmek; ve bunun sonucu olarak da bunlarda görülen toplumsal ve ideolojik iliskilerin devasa çeşitliği- ni üretim tarzları düzlemindeki farklılıklarla açıklamaktan vazgeçmek, bir başka deyiyle, tarihsel maddeçiliğin soy ve dallanan soy toplumlarının uygulamaktan vazgeçmek, ya da en azından ayırt eden mesafeyi düşünmede kullanmaktır” (Terray 1979: 97).


Maurice Godelier (1934- ) ise, Althusser’in izinden, Marx ile Lévi-Strauss’un ortak bir epistemolojiyi paylaştıklarını, her iki yazar için de yapanın “doğrudan görülebilir, ve böylece doğrudan gözlemlenebilir bir şey değil, insanlar arasındaki görülebilir ilişkilerin ötesinde varolan ve işleviyle sistem temel mantığıını oluşturutan bir gerçeklik düzlemi olduğu”nu (akt.: Morris

¹³⁵ Görlüldüğü üzere Terray’ın “üretici güçler” kavramı teknolojiktir.

Godelier, tarihi açıklayıcı değil, açıklanması gereken bir kategori olarak ele alışıyla da yapısal-marksist bir çerçeveye yerlesir. Ona göre tarih, bir kısmı kurumsal ve üretim tarzlarıyla ilintili olan, bir kısmı da bilişsel, çeşitli yapıların bileşiminden ibarettir. Bu konuda şunları demektedir:


Buna karşılık, Godelier diğer yapısal marksistlerden, ideolojik üstapıya, düşünce ve temsil sistemlerinin entelektüel mantığına yaptığı vurguyla ayrılmaktadır. Bu ilgisinin Lêvi-Strauss’dan kaynaklandığı söylenebilir. Lêvi-Strauss’a olan borçunu, bir yapıtında şöyle ifade etmektedir:

“[Lêvi-Strauss] evrimcilikle suçlanamaz, ancakonda ‘Marx’ın pek az değendiği’ ve kendisinin de katkıda bulunmak istediği 'üstapılar kuraminin altapıların reddedilmez önceliği düzen yasasıyla çelişmediği’ önermesini buluruz. Aşağıdaki düşünce, iktisat ve toplum arasındaki ilişkileri keşfetme ve toplumsal ilişkilerin üretiminde, toplumların deviniminde ve genelde tarihte zihinsel ve maddi olanın ağırlıklarını tahli etme girişimlerinde benim de hareket ettırgım nokta budur (Godelier 1988: 3).

1970’li yıllarda Melanezya’da etnografik araştırmalar yürü-
ten Godelier'in ilk dönem araştırmalarında başat kaygısi, üretim tarzlarının açıklanması ile tahliildir ve çevre-teknoloji-toplum ilişkileri üzerinde yoğunlaştığı ölçüde, kültürel ekolojinin araçlarına da sıkça başvurur.

Godelier, üretim tarzlarındaki dönüşümün toplumsal/kültürel değişimin kaynağı oluşturmakla birlikte, bu dönüşümün entelektüel görüngülerin yapısının değişimi dolayımıyla da kavranılabileceğini öne sürmektedir. Ne ki ideolojik yapılar, kendi göreli özerk mantıklarına sahiptir ve değişim ve dönüşümle bu mantık temelinde gerçekleşir.

Godelier, akrabalık, siyaset ya da din gibi tikel kurumsal sistemlerin üretim tarzi içindeki rolünün salt görünür doğasyla bilinemeyeceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda marksistlerin genelde ideolojik bir görüngü olarak kavradığı ve üretim ilişkilerinin örgütlenmesinde belirli bir rol oynayabileceğini reddettikleri dinin (İnkalar örneğinden hareketle) yönetici simflara artı aktarımının tapınaklar tarafından örgütlentiği ve yöneticilerin ilahî doğasına olan inançla bir bölüşüm tarzını meşrulaştırdığı ölçüde, bazı bakımlardan bir üretim ilişkisi olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır.

Bu yaklaşımı, kapitalizm-öncesi toplumlarda iktisadi faaliyetleri özünde kapitalist çağın bir disiplini olan iktisat biliminin terimleriyle açıklamaya çalışan formalistler ile, bu tip toplumlarda iktisadın diğer toplumsal ilişki (örneğin din, akrabalık vb.) sistemleri içinde gömülü olduğunu ve iktisat biliminin terimleriyle açıklanamayacağını savunan substantivistler arasındaki tartışmaya gönderme yapmaktadır - ve substantivist vurgular taşır.

Bunu, akrabalık ilişkileri için aşağıdaki örnekleleyelim:

"İlkel bir toplumda aile ilişkileri hem üretim ilişkilerini, hem yetki (otorite) ilişkilerini, hem de görülen doğa-toplum ilişkilerini kısmen düzenleyen ideolojik şemayı meydana getirirler. Böylece hem aile olan hem de üstapıyı teşkil ederler ve çeşitli işlevleri (...) kendilerinde biraraya getirdikleri için toplumsal hayatın egemen yapısi rolünü oynarlar."

Ya da:


VII.2.1 Akrabalık Özerine Yapısal-Marksist Tartışmalar

Görüldüğü üzere, Godelier, ‘arkaik/ilkel’ toplumlarda akrabalığı marksist kuramda alışılıgalıldığı üzere, bir ‘üstyapı’ kurumu olarak ele almaktan farklı birşey yapmaktadır. Akrabalık, ilişkileri, toprak ve ürünlerin kullanım haklarını, başkaları için çalışma yükümlülüklerini, hatta armağan alışverişiğini düzenledikleri ölçüde, altyapıyla, ya da toplumun iktisadi temeliyle ilişkilidir; ama bu ilişkiler aynı zamanda, grup içerisindeki bazı bireylerin
ANTROPOLOJİ


topluluklarında bir üretim ve tutunum birimi olarak ailenin, bir ideoloji olarak da akrabalığın ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu tip toplumlarda toplumsal denetim, geçim üzerindeki denetimle karşılanmaktadır; bu ise fiziksel üretim araçlarından çok, fizyolojik üreme araçları, yani kadınlardan ve ailelerin çocukluk yaşamının büyümeye ve bu nedenle toplumsal denetim gerektirmektedir (Meillassoux 1980: 159-170).

Rey'de ise, yukarıda da görüldüğü üzere bu tip toplumlarda merkezî ilişki, yaşlıların gençler üzerindeki sömürüsüdür; akrabalık, bu sömürüyü perdeleyen ideolojik bir kılıf işlevi görmektedir.

VII. 3. Yapısal Marksizme Marksist İtirazlar

Görüldüğü üzere, Althusser kaynaklı yapısal marksizm ve ona dayanan yapısal-marksist antropoloji, süreç karşısında sistem, öznelar-arasılık karşısında yapı, toplumsal forıasyon inşanda iktisadi temele yapılan vurgu açısından tutarlı ve iç-bütünülüklü bir düşünce okuludur. Ne ki, 1950 sonrası marksizmi, yapısal marksizmden ibaret değildir; bu nedenle antropolojide de izdüşümleri bulunan farklı Marksizm yorumlarına burada değinmek gerekmektedir.

Marksizm içerisinde, daha süreçselci ve özne/aktör merkezci bir yaklaşımı, The Poverty of Theory and Other Essays (Teorinin Sefaleti ve Diğer Denemeler - 1978)'de137 Althusser yapısalçılığına sert polemikler yönelten Britanyalı tarihçi E. P. Thompson temsil eder. Thompson “üretim tarzı” ya da herhangi bir “yapının, insan-aktörlerden bağımsız olarak kurgulanamayacağını savunmaktadır:

“(…) Zira gerçekte üreten ve ilişkiye giren aktörlerin aracılığından ve rasyonellikten bağımsız, düzenli ve ras-yonel bir ağaç, gelişme biçimine, karmaşık (ve bir biçimli) bir kişisel rasyonel yapılmaya yol açan bir üretim tarzı önerilirse, o zaman hemen sorular sorulur: Bu otomatik işleyen yapıyı programlayan ilahî irade kimdir, görünmeyen bilinçli güç nerededir?” (Thompson 1994: 166).

Thompson'a göre, “yapılar,” “kerteler” ya da “düzlemler” maddi yaşam içerisinde birbirleriyle sınıfsal ilişkilere giren ve bu deneyimlerinin bilincinde olan insan faaliyetlerinden ibaret- tir. Bir başka deyişle Thompson, Althusser yapısalcılığının tahlil çerçevesinin dışına sürdüğü “özne/aktör ve deneyimlerini” yeniden inceleme odaklına yerleştirir:


Thompson’unki, “yapı”yi “olưş” içinde kavramaya yönelen, dinamik bir bakış, tarihi belirli zorunluluklar doğrultusunda işle- yen, öznelere bağımsız bir determinizm olarak gören mekanist maddeciğin reddidir. Ona göre, (tarihsel) determinizm, ancak, sınırları çizmekte, yönü tayin etmekte ve basınç uygulamaktadır; bu bakımdan bir “yasallıktan” çok “olası olanların sınırlarının belirlenmesi”nden söz edilebilecektir:

“(...) Sartre’in argümanı (‘kuram’a karşı ‘nosyon’ - y.n.) tarihsel kavramların yaklaştık ve koşulu olma doası, ‘esneklik’i ve genelliği (‘sınıflar,’ ‘sınıf mücadeleleri’) bunların kural olmak-
tan çok tahmin olma karakterleri ile ilgili benim daha önceki ar-

kümmanımı güçlendirir. Açık ve formativ kavramlar ele alınırken kapalı ve statik kavram ve benzeştirmelerin reddedilmesini de doğru-

lar: 'hareket yasası'ın yerine 'süreç mantığı'ni koyarak, deter-

minizmi önceden belirlenen programlama ya da zorunluluğun aşılması olarak değil, 'sinirleri belirleme' ve 'basınç uygulama' anlamlarda anlayarak. Bu, yapı nosyonunu alakoymak demektir: fakat biçimleri itibariyle çok-yönli olmaya devam eden toplum-

sal bir oluşum içinde yapısal gerçekleşme (sinirler ve basınçlar) olarak" (Thompson 1994: 188).

VII. 4. Marksist Antropoloji ve Köylülük

Antropolojide yapısal-olmayan maksist yaklaşımların yoğun-

laştığı alanlardan biri de köylülük ve bu alanda, Eric R. Wolf (1923- )'un ismi ön çıkmaktadır.

Eric Wolf Peasants (Köylüler -I%6)139'da köylülüğü kapita-

lizm-öncesi bir kategori olarak ele alma eğilimindedir;140 ancak
dağında sözünün başında, onları "ilkel" toplumlardan ayrı eden özel-

liğinin, eşitsiz ve hiyerarşik olarak örgütlenmiş bir toplumda, üret-

tikleri artıyı hakim grplerine aktaran kırsal rençperler olduklarını

vurgular (Wolf 2000: 18). Bu nedenleki Wolf'a göre köylülük, iç-

erisine yerleştirilmiş daha geniş bağlam içerisinde ele alınmalıdır.

"(...) Medeniyetin en belirleyici ölçütü kent değil değil devlettir ve

genelde yiyebilen üretimi için toprak işleyenleri köylü ara-

sındaki geçiş noktasını belirleyen şey, devletin ortaya çıkması-


140 Wolf'un bu yaklaşımlı ile, 1920'lerde SSCB kırsal araştırmacılarının

önünde gelenlerinden Chayanov'ın, (tarıhsiz: özellikle de aynı kitap içerisinde Shani-

n ve Thorner'in makaleleri) ücretsiz aile emeği üzerine temellenen köylülüğün, üz-

reli emeği dayalı, kâr yönelimli kapitalist teşebbülerden köklü bir biçimde farklı

olduğunu ve farklı bir operasyonel mantıkla işlediğini, bu nedenle farklı bir iktisat-

di kurum çerçevesinde tahlil edilmesi gerektiğini söyleyen ve bundan harekete de

"Köylü (ya da aile) ekonomisi kuramını geliştiren görüşleri arasında kimi koşut-

lukları saptamanın mümkünündür. Chayanov'un görüşleri köylülüğün, kapitalist piyasa

ekonomisini yaygınlaşması karşısında olduğu kadar, SSCB'deki ve diğer sosyalist

ülkelerdeki devlet müdahaleleri karşısında da ayakta kalma yetisini herhangi de-

namiklere konusunda Wolf üzerinde etkili olmuşa benzemektedir.
ANTROPOLOJİ


Wolf'un köylülüğünü kendi başına, daha doğru devletle əlişkinliyi içərisində tahlilə ełverişli bir kendilik olaraq ele alan əlişkinliyi içərisində mənəsi sıraya, antropolojiyə “Siyasal İktisat” olaraq anılan və günümüz güresələşmə kuramlarına əncüllək edən bir əlişkinliyi köylülük və genelde kərsələ, “gələşmişlik-əzgələşmişlik” tərəmlərənə açıqalan bir “merkez-çeper” əlişkinliyi bağlınamına, yani “dünya sistemi” içərisine yerleştirməktədər.

VII. 5. Siyasal İktisat və Güresələşmə Kuramları

“Bu çalışma üç bölümlü bir tezi. Latin Amerika tarihinin belli bağılı her aşamasının belirli unsurlarını inceleyerek öne süreçtektir. Tezin üç bölümü şunlardır:

1) Fetih, bütün Latin Amerika'yı, genişleyen ticari kapitalizmin tek dünya sisteminde, giderek artan bir tâbiyet ve gerek sömürgeci, gerekse yeni-sömürgeci ekonomik bağımlılık durumu içine yerleştirdi.

2) Kapitalist metropol ile olan sömürgeci ve yeni sömürgeci bağımlılık ilişkisi, Latin Amerika toplumunun kültürü dahil, ekonomik ve sınıfsal yapısını da oluşturdu ve dönüştürdü. Ulusal yapılardaki bu değişimler, sömürgeci bağımlılık biçimlerinde gündeme gelen dönemsel değişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıktı.


Benzer biçimde, tarihçi Immanuel Wallerstein da Avrupa ve ABD'deki ‘merkez’ ulusların kapitalist burjuvazilerinin ‘ceper­ler’ (periphery)’deki proletelerin yaratığı kârları temellik ettiği Avrupa-Amerikan bir ‘dünya sistemini’nin biçimlenmesi oldugu tephisini yapmaktadır. Frank gibi Wallerstein da, proletaryanın Avrupa-Amerikan toplumunun çevre toplumları ve ürünlerine nüfuz ettiği, siyasa­sal boyunduruk altına aldığı ve iktisaden sömür­düğünü bir ‘Dünya Sistemi’141 içinde kiskıvrak yakaladığını söy­le­mektedir.


Kuramlar, Kuramlar

düşürmekle, kapitalizmin yükselişinin bir dinamiğini oluşturur (Mintz 1996).


** ** **
BİLİŞSEL ANTROPOLOJİ

Genç insanlar, sizlere sesleniyorum; yalnızca sizler için yazıyorum. İlk kez bir arkadaşıın, hepinize çok saçma gelecek herhangi bir fikre inatla bağılandığında, onu dikkatle izleyin. Onun, size açık görünülen nedenleri anlamasının imkansız olduğu bir ruh halı içinde olduğunu göreceksiniz. Aynı fikirler, onun zihinde daha önceden sizinleinden bambaşka bir düzene sıralanmış ve doğrulanmadan önce tartışılması gereken pek çok başka fikirle bağlantılıdır.

Sizi birlerinden korumak için bu yazida sizi eğitmeyi değil; düşündüğünüz, konuştuğunuz ve akl yürütüğünüz zaman zihninizde nelerin olup bittiğini göstermek istiyorum...

Destutt de Tracy (Fransız düşünür, 18. yüzyılın sonu)*

Bilişsel antropoloji, kültür ve düşünce arasındaki ilişkiye odaklanan araştırmalanyla antropolojinin gelişmekte olan bir alt disiplinidir. Önceleri yeni bir etnografik yaklaşım olarak ortaya çıkan bilişsel antropoloji, daha sonraları ilgilendiği bazı konuları psikolojik antropoloji ile paylaştığından o disiplin içinde kendine bir yer buldu. Yakin zamanlarda ise ABD’nin çeşitli üniversitelerinde antropolojinin bir alt disiplini olarak varlık göstermeye başladıgı görülmektedir. Örneğin, Michigan Üniversitesi’nde bilişsel antropoloji, psikoloji bölümüyle işbirliği içinde disiplinler arası bir program yürütmektedir.

Anlambilim ve söylem analizi (dilbilim); bilgi sistemleri, metni kavrama (text comprehension) sistemleri ve paralel-dağılımlı islemler (bilgisayar bilimleri); metin analizi ve anlatsal yapı (bilişsel psikoloji); simgesel mantık (felsefe); çok yönlü ölçekleme ve kümeleme teknikleri (istatistik) başlığı altında verilen dersler, bu disiplinler arası programın kapsamının ne kadar geniş olduğunu göstermektedir (Colby 1996: 214).


İtici gücünü dilbilim ve psikolojideki gelişmelerden alan bilişsel antropoloji, 1950’lerde Yale Üniversitesinden bir grup araştırmacının çalışmaları ile başladı. Ancak, bu alanın tarihsel geçmişini Boas’un dönemine kadar geri götürmek mümkündür. Daha önce de gördüğümüz gibi, Boas evrimci ve belirlenici görüşlere karşı “durumsal faktörler”in önemine vurgu yaparak, kültür görelilik görüşünü ortaya koymıştu (Shore 1996: 19). Her kültürün tıkal olduğu savından harekete, 1920’lerden itibaren özellikle kaybolmakta olan kültürler üzerinde birçok etnografik araştırma yapıldı. Ne var ki, aynı kültürel alanda yapılan araştırmaların sonuçlarının birbiryle tutarlı olmaması (bunlardan en ünlüsı, her ikisi de Meksika’daki Tepoztlan köyünde farklı zamanlarda araştırma yapan Redfield ve Lewis’in birbiriyle çelişen çalışmalarıdır) 142 bilimsel nesnelliğin ve geçerlilik (validity) soru-
Kuramlar, Kuramcılar

nunu antropolojinin gündemine getirdi (Colby 1996:210).

İşte, 1950’lerde başta Goodenough ve Lounsbury olmak üzere bir grup araştırmacının yaptığı, dilbilimindeki gelişmelerden de yararlanarak, bu soruna yeni araştırma yöntemleri ile bir çözüm getirmekti. Böylece, etnobilim denilen yeni bir yaklaşımdır ortaya çıktı ve bu, bilişsel antropolojinin gelişmesine yol açan ilk adım oldu.


Öte yandan, değişkenlik (variability) ve paylaşılabilen kültürel bilgi konusu da bilişsel antropolojinin çözümlenememiş sorunları arasındadır. Buna ilişkin problematik soru şudur: Kültür bilişseldir ve bu yüzden bireylerin zihinlerindedir, yine de hiçbir iki birey aynı kültürel bilgi sistemini tamamen paylaşmaz. O halde, kültür, hangi anlamda bireylerin bilişsel bir özelliğidir ve hangi anlamda toplum üyelerince paylaşılan bir özellik olur (Casson 1994: 63)?


241
Bu sorunlara rağmen, dilbilim ve bilişsel psikolojinin yanı sıra daha yakın tarihlerde bilgisayar, yapay zeka, nörofizyoloji, felsefe gibi disiplinlerle biliş (cognition) konusunda bir ortaklık içine girilmesi, bilişsel antropolojiye devinim kazandırdı. Örneğin, eylem şeması (scripts) gibi kavramlar yapay zeka programlarından öncün alınarak, bilişsel antropolojiye uyarlandı. 1990'lar gibi daha yakın tarihlerde ise söylem analizleri sosyal antropolojinin peşini bilişsel antropolojinin araştırmalarının da konusunu teşkil etti.

Bu noktadan sonra, Colby’nin yaptığı sınıflamanın izinden giderek, bu yaklaşımlardan bazılarına daha yakından bakalım.

**VIII.1. Etnobilim ve Etnografik Anlambilim**

leleri en önemlileriydi (Colby 1996:211). Her iki makalede de
dilbiliminden ödünç alman bileşen analizi yöntemi kullanılarak
akraba terimlerinin bir çözümlemesi yapıldı. Bunları, bitki, renk,
böcek ve hastalık sınıflamalarına odaklanılan diğer araştırmalar
izledi ve bu çalışmalar önceleri etnobilim (1950’ler), daha son-
ra etnografik anlambilim (1960’lar) olarak adlandırıldı (Colby
şekilde varlık gösteren etnobilim ve etnografik anlambilime, et-
nografik çalışmaların yeni yöntemsel yaklaşımdan dolayı Yeni Etnografi de denildi. Bu araştırmalarda, yöntem,
formelleştirme (formalization) ve niceleştirme sorunları öncelik-
liydi (D’Andrade 1995: 245). Öte yandan, etnobilim alanından
Goodenough, Frake ve Conklin’in; etnografik anlambilim ala-
nanından ise Atran, Berlin ve Kay’ın isimleri ön çıktı. Bununla
birlükte, bu dönemin başlica figürünün Ward Goodenough olduğu
kuşusunda birçok bilimsel antropolog hemfikirdir.

O tarihlerde antropolojide simgesel sistemlerin incelenmesine
yönelik genel bir eğilimin –yani, sosyal kurumların incelenme-
sinden simgesel sistemlerin incelenmesine doğru paradigmatik
bir değişimim olması ve dilbilimdeki gelişmeler, Goodenough
ve diğerlerinin kültürü bir bilgi sistemleri olarak formüle etmesine
yol açtı (D’Andrade 1995:248, 244). Goodenough’a göre kültür,
sosyal davranışın altında yatan kavramsal bir koddur (Keesing
1972: 300). Başka bir deyişle, kültür, bir toplumun üyeleri ta-
rafından sosyal davranış tanımlarken, sınıflarken, yorumlarken,
tartışırken kullandığı zihinsel teçhizattır (Casson 1994: 63). Bu
görüş, onun şu tanımda çok iyi ifadesini bulur.

Bir toplumun kültürü, onun üyelerinin kabul edebileceği bir
tarzda işlemesi için kişinin bilmesi veya inanması gerekenlerden
ibarettir . . . kültür özdeksel bir fenomen değildir: nesneler, in-
sanlar, davranışlar veya duygulardan ibaret değildir. Daha ziya-
dec bunların örgütlenişidir. İnsanların zihininde bulunan şeylerin
biçimidir -algılama, ilişkilendirme ve yorumlama modelleridir
(Goodenough 1964: 36).


Bu hipotezde **kategorileştirme** kavramı merkezi bir yer tutar. Whorf’a (1956 213) göre, “doğayı, yerel dillerimizin kurallarına uygun bir şekilde parçalara ayırırız.... Doğayı kategorilere ayırır, onu kavramlar içinde örgütler ve ona anımlar atfederiz”. Buna göre, her dilsel nesneleri, olayları, zamanı, mekanı öteki dillerden farklı kategorilerle ders konulan bir dillerde farklı kategorileştirir. Örneğin, Hopi dilini (bir yerli Amerikan toplumu) konuşan biri, İngilizce konuşan birine göre dünyayı farklı algılar.¹⁴⁵


VIII. 2. Klasik Formel Analiz Teknikleri

**Kavramsal kategori**, etnobilimin başlıca araştırma birimidir. Dolayısıyla, etnobilimciler halk sınıflaması sistemlerindeki kavramsal kategorilerin yapısı ve örgülenmesi üzerinde yoğunlaşarak, veriyi çözümlemek için formel analiz tekniklerini kullanırlar. Formel analiz, 

... içsel tutarlılığı, bütünlüğü ve biçimini vurgulaması ile diğer yöntemlerden ayrılır. Birtakım anlambilimsel alanlarla (semantic domain) ilgili belirli bir veri kümesi, bu alanın ihtiyaç ettiği birimler arasındaki ilişkilerle açıklanmalıdır -onun dışsal belirleyenleri ile değil... Bir formel analiz, bir anlambilimsel alanın ihtiyaç ettiği tüm birimler arasındaki ilişkileri tanımlandığında tamamlanır (Tyler 1999: 361-62).


Öte yandan, bir alan, paradigma, taksonomi gibi bazı mantıksal ilkeler yoluyla araştırıcı tarafından düzenli hale getirilir.149 Dolayısıyla, kültürel alanları çözümlemek için etnobilimciler tarafından kullanılan birkaç analiz teknigi burada yer vermekte yarar vardır.

149 Tyler (1999: 356), antropologun başlıca probleminin kendisine kaos gibi gözüken başka kültürlerin nasıl bir düzen yaratıkları için keysiftek olduğunu söylüyor.
VIII. 2. 1. Bileşen Analizi


ako “ben”
ka “sen”
siya “o” (dişil/eril)
kata “ben ve sen”
tayo “ben, sen ve o/onlar”
kami “ben ve o/onlar”
kayo “sen ve o/onlar”
sila “onlar”


150 Yakın zamanlarda bileşen analizi (componential analysis) yerine “özellik analiz” (feature analysis) denmesi daha yaygın hale gelmiştir (D’Andrade 1995: 21).
Cinsiyet boyutuna dair “o” zamirinde (siya) ise, Türkçe’deki gibi dişil ve eril ayrımı yoktur (oysha İngilizce gibi batı dillerinde eril ve dişil ayrımları vardır).

Öte yandan, birçok dilde olduğu gibi Tagalog dili, konuşan “ben”in dahil olup olmadığını dair temel bir karşıltığa sahiptir. Şimdi sadece bu karşıtık üzerine odaklanarak, bir bileşen analizinin adımlarını ele alalım. Zamirin anlamındaki konuşan “ben”in (K.) dahil olduğu sözcükleri (+) ile; olmadığını sözcükleri (−) ile gösterelim.

K+ : ako, kata, tayo, kami
K− : ka, siya, kayo, sila

Tagalog dilindeki zamırlere dair anlamalısım alanın ikinci özelliği, sözcükte “sen” (S) hitabının olup (+) olmadığını (-) ile gösterildir.

S+ : ka, kata, tayo, kayo
S− : ako, siya, kami, sila

Bu iki özellik bize kısında bir analiz sağlar:

K+ kato, tayo K− ka, kayo
S+ S+

K+ ako, kami K− siya, sila
S− S−

Bu iki özelliğin kesişen ve ayrılan boyutları, bir matriks yapısıında olan paradigm (Tyler 1999:358’de paradigmaı karşıltığı gösteren diyagram anlamında kullanır) biçiminde gösterilebilir:

VIII. 2. 2. Taksonomik Analiz


Hanunöo dilinde her türden biber bitkisine lâdag denir. Ancak, biber bitkisi ot cinsinden yeşillik (qilamun) sınıftına dahildir ve bunlar da daha genel bir sınıflama olan bitki (kâyuh) terimi içinde yer alırlar. Biber bitkileri kültürlenmiş bahçe bitkisi

(Görüldüğü gibi, taksonomik yapılar, aynı düzeyde karşıt özelliğe sahip olan terimlerin (lāda balaynun ile lāda tirindukun tigbayug birbirine tezat iki ayrı biber bitkisi tipidir) aşama sırası ilişkisi açısından bir üst düzeye dahil olmasına (her ikisi de lādaq tipidir) oluşur (Foley 1999: 113). Böylece, belirli bitki terimlerinin daha geniş bir grup içinde nasıl örgütlenliği gösterilmiştir olunur.

Kısaca, bileşen analizinin karşıtı olarak birbirine tezat bir terimler kümesine uygulanması daha uygundur, oysa taksonomi-
Kuramlar, Kuramları

ler karşılık ve dahil olma ilişkisine dayanan bir çözümlemedir. Ayrıca, bileşen analizinde tezat terimlerin özellikleri ön planda, terimler arasındaki ilişkiler ön planda (Kronenfeld 1996:226).

VIII. 3. Prototip Kuramı ve Şema Kuramı


ANTROPOLOJİ


Şema kavramı, 1932 yılı gibi erken bir tarihte İngiliz psikolog Sir Frederic Charles Bartlett’in Cambridge Üniversitesi’nde


ele alır (D’Andrade 1990:65). İşte, günümüzde çok popüler olan şema kuramı, zihnin işleyişini bu modele dayandırır.


Şema, birbirinin kopyası olmayan belirli türden olaylarla ilgili deneyimlerin sonucu olarak gelişir; şemalar çevresel düzenliliklerin soyut temsilleridir. Olayları: aktif hale gelen şemalara dayalı olarak kavrarız.


Bu tanımdan da anlaşılabileceği gibi, şemalar dört temel işlem yaparlar: (i) seçme, (ii) soytulma, (iii) yorumlama ve (iv) bütünleştirmeye. İlk işlem, seçmedir ve bu, var olan bir şemaya göre seçici bir şekilde kodlanan (yani, hafızada depolanmak üzere uygun bir forma dönüştürülen) bilgiye vurgu yapar. Seçilen bilgi bir sonraki soytulma işleminden geçer. Şöyle ki, ana fikir veya anlam kodlanır ve gerekli olmayan birtakım detaylar bellekten atılır. İnsanlar kodlama sırasında ve hatta bilgi depolanmadan sonra, bilgiyi yorumlar ve bazı çıkarımlarda bulunur. Son olarak, bir şema, birinciliği herhangi bir olayın türüne verir: otomatik olan ve otomatik olmayan. Otomatik bellek, hızlıdır ve tasarlanmamıştır, bilinçli bir hatırlamayı gerektirmez; oysa otomatik olmayan bellek, görece daha yavaş ve bilinçli-makul işleri gerektirir (D’Andrade 1995:144).
Kuramlar, Kuramcılar


154 Bu konu, daha sonra, “folk modelleri/ kültürel modeller” başlığı altında tekrar ele alınacaktır.
eder. Ne var ki, Japonca'da “ne yazıyorsun?” (yazmak fiil yerine kako teriminin olduğunu düşünün) sorusu karşısında, bir Japon bir sözcüğü, bir cümle veya bir karakter ve hatta kabataslak bir resmi veya karalamayı kasteden bir yanıt verebilir (Japonca’nın Kanci yazısı denilen “ideogram”larla -simgelerle- yazıldığını gözönünde bulunduralım). Kakudan farklı olarak, İngilizce’de write fiili kısıtlayıcı bir şekilde sadece dil (language) nosyonuna işaret eder. (Türkçe’de “yazar”, “yazı” gibi terimlerin “yazmak” fiilinden türediğini düşünüyorsak, bu konuya ilişkin şemanın İngilizce’deki gibi dil nosyonuna işaret ettiği söylenebiliriz).

Öte yandan, şemaların örgütlenmesinin en önemli yönü, basit şemaların çok daha karmaşık şemaların içinde “gömülü” olmasıdır. Başka bir deyişle, şemalar aşama sıralı olarak yapılanabilir. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, “yazma” şeması birçok alt-şemayı içerir: bir yazma aracı, bir yazma yüzeyi, bir dil ve iletişim kurma çabasında olan bir varlık gibi. Alt-şemaların her biri de daha alt şemalardan oluşur (D’Andrade 1995:124): tükenmez kalem, kurşun kalem, dakiolo, vb... kâğıt, karatahta, gazete, vb... İngilizce, Türkçe, Fransızca, vb... yazar, öğrenci, gazeteci, vb...

Şema kavramının birçok bakımdan avantajı vardır. Öncelikle, farklı alanlardaki terimlerin birbiriyle olan ilişkisini kurmak mümkündür. İkincisi, şemanın başarısız olduğunu veya sadece kısmen tatmin edici olduğunu gösteren terimlere de şema kavramı içinde yer verilebilir. Örneğin, kargacık-burgacık yazmak terimi, tamamen okunaklı yazamayan bir kişinin başarısızlığına işaret eder; okur-yazar olmayan terimi ise, bir kişinin yazma şemasından yararlanamadığını gösterir (D’Andrade 1995:124).

Şema kuramı burada daha fazla ayrıntısına girememek, derinlikte bir kuramdır. Ancak, şemaların özel bir formu olması nedeniyle “eylem şemalarına (scripts) da kısaca değinmekte yarar vardır. Yale Üniversitesi’nde Yapay Zeka Projesini yürütenlerden Roger G. Schank ve Robert P. Abelson’un geliştirdikleri eylem şemasi kuramı, aşama sıralı bir şekilde düzenlenmiş
eylem dizisini içeren şemaları inceler. Başka bir deyişle, eylem şemaları belirli bir sosyal durumda eyleme ilişkin kalıplaşmış şemalardır. Önceki deneyimlerdeki eylemlerin akılda tutulması ve daha sonra hatırlanması yoluya, eylem şemaları olayların/ durumların anlaşılmasını kolaylaştırmak ve aynı zamanda benzer durumlar için yeni eylemlerin öğrenilmesini gerektirmeden davranışa yön verirler. Örneğin, bir "restoran" şeması, restorana girilmesi, oturulması, siparişin verilmesi, garsonun siparişi alıp getirmesi gibi bazı öğeleri/ sahneleri içerir (Erasmus, Boshoff ve Rousseau 2002). Görüldüğü gibi, eylem şemaları, belirli bir bağlamdaki arısdık eylemlere ilişkin şemalardır ve çok yönelik aşamalı yapıya sahip bellekteki bilginin temsilleridir.

VIII. 4. Uzlaşma Analizi


Sadece fiziksel şeyler kültürün ürünleri değildir... Karmaşık mesaj ve işaretlerden ibare olan davranışlar, haklar ve görevler,
roller ve kurumlar kültürel olarak oluşan bir gerçekleşiktir ve bu, bizim sosyal olarak aktarılan bilgi havuzumuzun bir ürünüdür... Bir şey -okul sırası gibi bir fiziksel şey, ya da bir kuram gibi çok daha soyut bir şey- kültürün bir ürünü derken, kültürel havuzun bir şeyin ne olduğunu tarif eden, nasıl inşa edileceğini anlatan, nasıl kullanılacağını gösteren bilgiyi içerdğini kastediyor. Kültür olmadan, bunlara sahip olamazdık veya kullanamazdık (D'Andrade'den aktaran Romney, Weller ve Batchelder 1986:314).


Boster, manyok türlerine ilişkin bilgiye bilişsel çesitliliğin sosyal etkenlere bağlı olduğunu ortaya koydu. Kültürsel uyumadan sapmaların cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üyeliğin, cinsiyetler arası işbölümü, bireysel uzmanlık, akıbaha ve yerleşim gruplarına üye...
ANTROPOLOJI

kültürel uzlaşmaya yol açan art zamansı değişme örüntülerini de açıklayabilir (Casson 1994:92).

VIII. 5. Folk Modelleri / Kültürel Modeller


Bu yaklaşım göre, her toplumda temel bir kültürel model, o kültürden insanların zihinlerini veya psikelerini temsil eder (D'Andrade 1995: 158). Başka bir deyisle, bu yaklaşım, kültürel modellerin bir toplumun üyeleri tarafından paylaşılan varsayım-sal dünya modelleri olduğunu ve bu modellerin, onların dünyam hakkındaki anlayışlarında büyük bir rol oynadığını ileri sürer (Quinn ve Holland 1987: 4) ve bir kültürel modelin altında ya-tan psikolojik mekanizmanın şema kuramı olduğunu kabul eder.

157 Folk modelleri, daha önce gördüğümüz folk taksonomilerinden farklıdır. Bil-işsel sistemlerin kültür özü olduğu önermesini her iki yaklaşım da paylaşmakla birlik-te, hatırlanacağı gibi, folk taksonomileri dilbilimsel analiz teknikleri ile belirli bir alandaki kategoriler sistemleri üzerine odaklanmışlardır.


Kültürel modeller, dilbilimsel (sayıltısal modeller, sözel modeller, mecz modelleri, vb) ve dilbilimsel olmayan (imge şemaları, duygusal modeller, vb) modeller olarak ikiye ayrılır (Shore 1996: 56-60). Bunlardan, örneğin, sayıltısal modeller soyut dil-temelli temsillerdir, oysa imge şemaları yüksek oranda soyut görsel temsillerdir. Kültürel modeller ya dilbilimsel ya da dilbilimsel olmayan bir temsil üzerine temellenmesine rağmen, çoğu kültürel modelde her iki türden temsil bir arada yer alır (D'Andrade 1990: 100). Öte yandan, bu modelleri, sabit kendi-ler olarak değil, değişebilen yapılar olarak düşünmeliyiz.


Öte yandan, Quinn gereksinim tatinının evlilik modeli içinde gönülüğü olduğunu buldu. Bu kültürel model, basit bir şekilde, her insanın gereksinimleri olduğu ve esasen ikili olarak görülen bu insan ilişkisinin, her bir eşin diğerinin gereksinimlerini giderdiği için devam ettiği nosyonuna dayanır. Evlilik ilişkisinde, in-

VIII. 6. Karar Modelleri


Karakuram, 1950’lerde istatistik bilimi tarafından geliştirildi. Antropolojide ise, 1970’lerde, etnografik araştırmalarında kullanılan istatistiksel analizlerin yetersizliğine karşı karar modelleri

160 Erken dönem etnografik araştırmalarda, istatistiksel analiz, gözlenen olgunun sadece yüzdelikle ifadesine dayanyordu: örnegin soy sisteminde ilişkin bir araştırmada “yetişkin erkeklerin yüzde 83’ü babasının klanına aitır, yüzde 12’si annesinin ve yüzde
kullanılmaya başlandı. Bundan amaç, (i) kültürel olarak anlamlı bir şekilde durumu veya bağlımları tanımlamak, (ii) belirli bir durumdaki davranışın kültürel olarak kabul edilebilir seçeneklerinin dağılımini tanımlamak; (iii) kültürel olarak olası koşulların bileşimleri altında uygun kararların verilmesine dair bir kurallar kümesini (yani, belirli sonuçlara sahip bir model) ya da (iv) seçenekler arasındaki kararlar dair bir stratejiler kümesini (yani, bir azami-değer modeli) hazırlamaktı (Keesing 1967: 1-2).


Bu türden etnografik araştırmalar, örneğin, balıkçıların nerede balık tutacağına nasıl karar verdiklerini, insanların bir hastalığın hangi tedaviyi seçtiklerini veya bir kabulcinin ekonomik gelişmeye ilgili kararlarını incelerler. Dolayısıyla, etnografik karar modelleri ekonomiden tıbbaya kadar çok geniş bir alanındaki davranışsal kararların nasıl güdülendiğini analiz etmek ve insan davranışının öngörüsel modellerini belirlemek amacını taşır (Colby 1996: 213).

Bu yöntem etnografik araştırma olarak adlandırılanın nedeni, araştırma verilerinin etnografik alan araştırma tekniklerine (katılarak gözlem, görüşme gibi) dayanmasıdır (Katia 1989: 8). Araştırma birkaç düzeyde gerçekleştirilir. Seçilen bir araştırma konusu ile ilgili etnografik sorular hazırlanıp, alan araştırması yapılır. Veriler analiz edildikten sonra “yerel dil” kategorileri (yani, emik kategoriler) kullanılarak yeniden sorular hazırlanır ve aynı süreç tekrarlanır. Daha sonra, ilgilenilen davranışla bağlantılı bir dizi şayet-o halde şeklindeki ifadeleri ( davranışın evet-


Ryan ve Martinez’in geliştirdiği karar modelinden bir bölüm bir göz atalım.
Tedaviye İlişkin kısıtlıklar

ŞAYET İshali gideren bir tıbbi ilaç tedavisi biliyorsan VE bu ilaç evde varsa

O HALDE tıbbi hapı veya sıvıyı verirsin

ŞAYET İshali gideren bir tıbbi ilaç tedavisi biliyorsan VE ilaç ucuzsa VE elde etmek kolaysa

O HALDE tıbbi hapı veya sıvıyı verirsin

(Kaynak: Ryan ve Martinez 1996: 51)

Etnografik karar modelleri, daha önce gördüğümüz taksonomiler gibi, aşama sıralı bir ağaç diyagramı şeklinde de gösterilebilir. Böylece davranışın evet-hayır tiplerini görmek daha mümkün hale gelir.
Bir Etnografik Karar Ağacı Modellemesi

İshali gideren bir tibbi ilaç biliyor musun?
- evet
- hayır

Evde bu ilaç var mı?
- evet
- hayır

Bir tibbi ilaç verir

Tibbi ilaçlar ucuz mu?
- evet
- hayır

Tibbi tedaviye ulaşmak kolay mı?
- evet
- hayır

Bir tibbi ilaç vermez

(Kaynak: Ryan ve Bernard 2003: 288)

Ryan ve Martinez’ın (1996: 53-54) bulgularına göre, tedavi şekillerinden her birinin etkinliğinin ve işlevinin nasıl algılandığına bağlı olarak annelerin davranış değişkenlik göstermekteidir. Birçok kadın çocukluğudan uyum veremeyecek kadar ciddi bir hastalık olarak algılamaktadır. Ancak, ishalle birlikte örneğin, çocuk kustugunda anneler tibbi bir yardım aramaktadır. Ancak, ishalle birlikte, hastalığın empacho kaynaklandığını düşündüklerinde çocukların bedenlerine tehlikeli fiziksel hareketler yapabilmektedirler. Çocuk için zararlı olabilecek veya ishalı engelleyip çocuk ölüümüne yol açabilecek karar davranışlarıyla ilgili olarak, Ryan ve Martinez politika yapıcılara bazı önerilerde de (örneğin, empacho inanışı çocuk açısından olum-
suz sonuçlara yol açtığı için, eğitim programlarında bu konuya yer verilmesi gibi) bulunmaktadır.

Ryan ve Martinez'in araştırmaında gördüğümüz gibi, bilis-sel modellerden de yararlanan etnografik karar modelleri, gelecek-yönelimini dikkate alan ve yeni politikaların geliştirilmesine katkıda bulunan bir araştırma yöntemidir.

VIII. 7. Söylem Analizi


Hatırlanacağı gibi, önceleri Prag Dilbilim Çevresi'nden Saussure'ın yapısaldilbilim kuramının, daha sonra Chomsky'ın üretimsel-dönüşümsel kuramının etkisinde kalan dilbilim, dilin iç-yapısına ilişkin yaptığı incelemlerle sınırlı kalmıştı. Oysa

Dilbilim, mesajı önce kendi içinde incelemiş, sonra, bu mesajın bağlamının belirleyiciliğinin farkına varmış ve bağlam bilimi olmuştur; oysa, “metin” bir mesajlar girişiminine indirgenemez, çünkü bu girişim sadece sözcelerden oluşmaz. aynı zamanda yavaş yavaş metnin yapısını değiştiren algılamalardan, yanı (her sözcel olgusunun zorunlu olarak içerdiği karşılıklı bildirisim durumundan kaynaklanan) gerilimlerden oluşur. Bundan da, artık inceleme alanı mesaj ya da bağlam değil, tam anlamıyla sözceleme olan bir üçüncü dilbilimin gerekliliği ortaya çıkar (Barthes’dan aktaran Kıran 1986: 153).


İnsanın kendi bilincine varması ancak onun karşısında hissedildiğinde olanaklıdır. Ben'i ancak, konuşmandan sen olarak olan birine seslendigim zaman kullanır. Kişi’yi oluşturan şey deiste bu diyalog koşuludur, çünkü bu koşul, kendisini ben ola-

rak belirten kişinin konuşmasında karşılıklı-olush içinde benim de sen olmamı içerir. ... Dil her konuşunun, söyleminde, kendi kendisine ben olarak gönderip, kendini özne olarak ortaya koymuğ için olanaklıdır ancak (Benveniste 2005: 176).

Benveniste’nin bu görüşleri doğrultusunda, dilbilimsel çözümleme, öznesiz bir göstergeler zinciri olarak ele alınan “dil”den (temel birimi gösterge) “söylem”e (temel birimi tümce) kaymıştır (Eagleton 2004:146; Ricoeur 1990: 28). Bu gelişme, söylem analizine (discourse analysis) giden yolun önünü açmıştır. Öyle ki, basit yapılı anıtların çözümlemesi ile başlayan söylem analizi çalışmaları 1980’li yıllardan itibaren bir disiplinler arası alan haline gelmiştir.162


ANTROPOLOJİ analizi, "konuşmanın, metnin birçok boyutunu ve onların bilişsel, sosyal ve kültürel bağlamlarını ileri düzeyde çözümlemesi ve kuramsal yaklaşımlarla" (Van Dijk 1985: xiii) inceleri век, "insan iletişiminin ve sözel etkileşimin biçim ve mekanizmaları hakkında içgörü sağlar" (Van Dijk 1985: 4).

Söylemlerin bilişsel özelleğini dikkat çekenlerin başında Hollandalı metindilbilimci Teun A. van Dijk gelir. Van Dijk, ideoloji, toplum, biliş (özellikle çok yönlü bellek sistemi) ve söylem arasındaki iliście bakar. İdeoloji, ona göre, bilişsel düzeyde "sosyal olarak paylaşılan inançlar")ın ... tutarlı bir organizasyonu, temel bir sosyal temsiller çatısı'dır. Bu bilişsel çatı, grup üyelerinin başvuracağı belli tarifleri ve yanıtları içeren bir referans noktasıdır. Sosyal temsil terimi ise, "sosyal bellette yer edinmiş, sosyal olarak paylaşılan inançların (bilgi, tutumlar, ideolojiler vb) organize kümeleri' anlamına gelen genel bir kavram olarak kullanılır (Van Dijk'ten aktaran Paker 2004: 231-32).

İdeolojiler bir grubun toplumsal temsillerinin temelini oluşturulan önemli anınlardır ve bir grubun kimliğini tanımlayan bir çeşit "grup-şemasi olarak" toplumsal bellette temsil edilirler. Bu şemayı dolduran temel önermeler grup bilgi ve tutumlarının, dolayısıyla da dolaylı olarak grup üyelerinin toplumsal olaylarla

163 İdeolojiler dışında dini inançlar ve pratiklerle yakından ilgilereker, anlam kavramını merkeze alan sinşesel antropoloji (örneğin Geerz'in çalışmaları) de bilişsel yönelinli bir yaklaşımdır (Colby 1996:214). Bunun için bkz. IX. Bölüm.

Van Dijk'in modeli burada ayrıntısına giremeyeceğimiz kadar genişlikte çok alanlı bir yaklaşım dur. Kısaca, söylemi toplumsal pratiklerin en önemlisi olarak görür van Dijk (2003:112), bir **söylem kuramının** gerekliliğini vurgular.


**VIII. 7. 1. Anlatı Analizi**

Onun masallara uyguladığı çözümleme teknikleri anlatı analizinin gelişmesine yol açmıştır (Rifat 2005: 175).

Günümüzde, anlatı analizleri sadece yazılı metinlere değil, sözel materyallere de uygulanmaktadır. Halk hikâyeleri, tarihsel olaylar, kent mitleri veya geleneksel mitler, haberler ve medya hikâyeleri, kişisel deneyimler, hayat öyküleri, biyografiler birer anlatı örnekleridir (Cortazzi 2001: 384).


Sözel anlatıların analizi için en iyi bilinen modellerden biri, William Labov'un sosyodilbilimsel yönelimli modelidir. Labov, anlatı yapısını altı kısma ayırır: anlatının örnek olarak gösterceği genel bir saygıntıyı özetleyen bir soyutlama; zaman, yer, kişiler ve durumun ayrıntılarını veren bir>Lorem; ana olayın ardışıklığını veren ve bir krizi, sorunu gösteren bir karışıklık; geri kalanın seçilip ayrılan, ilgi çekici noktayı bir değer lendirmesi; karışıklığın çözümünü veya sonucunu gösteren bir çözüm; hika-
yeyi sonlandıran bir *bitiş*. Bir anlatının kurguladığı bir hikayede (kişisel deneyim, hayat hikayesi, tarihsel olay, vd) bu öğeler çeşitli sıraya ve bileşenlerde olabilir (Cortazzi 2001: 390).


Görüldüğü gibi, bir anlatı bir *olay* veya olaylar silsilesini (ne oldu veya geçmişte ne olduğu varsayılıdı), *deneyimler* (nakledilen olaylara yüklenen imgeler, tepkiler, duygular ve anlamlar) ve *anlatı* (olayların anlatıldığı dilbilimsel biçim) kapsar. Bununla birlikte, bir anlatının analizi sadece içeriğindeki öğelerden ibaret değildir, anlatının bağlamla bütüncül ilişkisini de kurmak gerekir (Cortazzi 2001: 388).

**VIII. 8. Değerlendirme**

Son söz olarak denebilir ki, 1950’lerde etnobilim olarak başlayan bilîşsel antropoloji artık çok disiplinli bir yaklaşımdır. Yarı yüzylık bu sürec içinde, bilîşsel antropoloji bazı başarılar elde etmiştir: taksonomilerin nasıl çözümleneceği; bir alanda terimlerin nasıl sınıflandırıldığı; derecelendirileceği; prototipik


Hans George Gadamer (1900-2002) ise, bilincin Descartes’in düşündüğü ölçüde nütr olmadığını, dil ve kültürel norm ve tarzlar arasında gizemli olan gelenekler ve bu geleneklerin biçimlendirdiği önyargılar aracılığıyla ortaya çıktı. Dilthey’in doğa ve toplum


169 “Bileşen analizi” (bkzn. VIII. Bölüm) yönteminde başvurulan denotata kavramı, verilen bir simge oluşturan tüm unsurları, connotata ise bir sürümde değer bir bağlanı içerisinde olan ilkeleri tanımlamaktadır.


Simgesel antropolojinin kalkış noktası, kültürün simgesel özelliğidir. Simgesel antropoloji, insanları bilgi ve mesaj iletken
iletişim aracı işlevi gören bir gösterge ve simge sisteminin taşıyıcısı, ürünü, öznesi ve nesnesi olarak görmektede, insanların diğer insanlarla ve doğal dünyayla etkileşimi içerisinde edindiği kodlar ve iletir sistemini incelemektedirler.

Simgesel analiz, bir yandan Sigmund Freud’un psikanalizinden, bir yandan da Whorf ve Sapir’in, 1950’lerde ünlenen linguistik ve etnobilimsel incelemelerinden esinlenmektedir. Freud, özellikle The Interpretation of Dreams (Rüyaların Yorumu – 1900)’de, simgesel analizin kimi temel yöntem ve yönelimlerini birey düzleminde ortaya koyar. Özellikle bilgiye kişisel içerik için anlam ve düzen katan inançların bilincdışı yönlerinin önemini vurgular, simgelerin çoğul anlamlar yüklenme, yoğunlaşma ve ver değişirme süreçlerini inceler. Freud böylelikle, bilincin (bastaşlanmış) bilincdışı için bir izge (code) haline gelişini izler (Dolgin, Kemnitzer ve Schneider, 1977: 5).


“... dilden incelemesmesi, Freud’un bireysel zihin için söylediklerinin, grupların manşetleri için de geçerli olduğunu dair güçlü ipuçları sağlamış: gruplar üyelerinin sahip olduğu inançlara düzen veren simgesel izgeler ya da gösterge sistemlerine sahiptirler; bunlar grup içinde yeni bilginin gelişmesini şekillendirmek, aynı zamanda eski gözlemlerin tekrarlanmasını sağlarlar; bu izgeler, tipki bireylerin bilinceli kodları gibi, karmaşık motif, deneyim, bilgi ve arzu dizisinin yoğunlaşmasını temsil etmekle; bir yandan bunları şekillendirip ifade ederken, bir yandan da pek çoğunun yüzeyinin altında, söylenmemiş olarak kalmasını sağlamaktadır” (Dolgin vd. 1977: 6).
Ancak dil, simge sistemlerinin önemi olmakla birlikte, simgesel dışavurumun alabileceği tek biçim değildir. Simgeler kamuosal olaylar, geçitler, cenaze törenleri, turnuvalar, bayramlar vb. biçimler alabilir. Bir zihinsel faaliyet olarak simgeleştirmeye, her türlü nesne ya da jestten beslenmektedir.

Kültürel maddeci akımların “diğer dünya” ve ampirizm vurguları karşısında, insan zihniyetleri ve tasarımının önemini vurgular da, “klasik” yorumsamacı ve simgesel antropologların, antropolojik gelenekle geçerli ampirik araştırmalar yapmaların uzak durduğu söylenmek, zordur. Onları maddeci ya da ekolojik geleneklere bağlı meslektaslarından ayırarak, toplumsal ve kültürel dünyaların, her bir kültürel anlam taşıyıcı olan iççe geçmiş simge ağlarıyla bir arada tutulduğunu söylemek, zordur. Onları maddeci ya da ekolojik geleneklere bağlı meslektaslarından ayırarak, toplumsal ve kültürel dünyaların, her bir kültürel anlam taşıyıcı olan iççe geçmiş simge ağlarıyla bir arada tutulduğunu söylemek, zordur. Onları maddeci ya da ekolojik geleneklere bağlı meslektaslarından ayırarak, toplumsal ve kültürel dünyaların, her bir kültürel anlam taşıyıcı olan iççe geçmiş simge ağlarıyla bir arada tutulduğunu söylemek, zordur.

Öncelikle, simgeci ve yorumsamacı antropologilerin paylaştığı terminolojiye bir göz atalım.

IX. 1. Terminoloji ve Kavramlar


Göstergeler ve simgeler genellikle birlikte ele alınmakla birlikte, Victor Turner bu ikisi arasında bir ayırım yapmaktadır: buna göre, göstergeler (signs) dış dünyaya índekssel \(^{171}\) ilişkiye, simgeler (symbols) ise, içsel deneyimle ikonik \(^{172}\) ilişkiye gönderme yapar. Böylelikle Turner’in ayirminde göstergeler yapısalcı lingüistiğin dizimsel (syntagmatic), simgeler ise dizisel (associative/paradigmatic) ilişkilere denk düşecektir. Ne ki bu kavramların (ve ilişkin olan diğerlerinin: örn. düzdeğiştirmece ile eğreltileme \(^{173}\) ) kullanımı yazidan yazara değişmektedir. Saussure’nin dizimsel (syntagmatique) ve dizisel (associative/paradigmatic) ayırımını anımsayacak olursak:

<table>
<thead>
<tr>
<th>dizimsel (syntagmatic)</th>
<th>dizisel (associative/paradigmatic)</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>düzdeğiştirmece (metonymy)</td>
<td>eğreltileme (metaphor)</td>
</tr>
<tr>
<td>yakınlık/parça-bütün ilişkisi</td>
<td>benzerlik</td>
</tr>
</tbody>
</table>

İlişkisini daha önce görmüştük. Simge ve/veya göstergeler, genellikle benzer nitelik (eğreltileme) ya da düşünence veya eylemden bağıntılı (düzdeğiştirmece) yoluyla başka bir şeyi temsil eden kavramlar olarak ele alınmaktadır. Kimi simge ve gösterge incelemleri içsel mantık üzerinde odaklaşırken, lingüistik-dışı alanlarda yürütülen çalışmalar, gösterge ve simgelerin bir kültür ya da toplumun davranışsal değer sistemiyile ilintili olduğu ölcüde, toplumsal eylem ve bağlantılı üzerinde durur.

Ne ki, yukarıda da belirtildiği gibi, “simge” ve “simgecilik”

\(^{171}\) índeks: Göstergelihinde gösteren ile gösterilen arasındaki varoluşsal/fiziksel ilişki. Örneğin, duman, ateşin índeksidir.

\(^{172}\) ikon: Göstergelihinde gösteren ile gösterilenin birbirlerine aralarındaki benzerlikle bağlandığı ilişki. Örneğin hac, Hristiyanlığın ikonudur.

\(^{173}\) Bkz. VI. Bölüm.
ANTROPOLOJİ

terimleri antropolojide çok çeşitli yorumlara konu olmuştur; gös
tergebilim, simgecilik ya da simgebilic olan ilgileri nedeniy-
le birbirleriyle ilişkilendirilen antropologlar, ortak bir kuramsal
yöneliş bir yana, ortak bir sözlüğü dahi paylaşmamaktadırlar.
Simgeciliğin antropolojik incelenişinde birkaç farklı akım-
dan söz edilebilecektir: Lévi-Strauss'un yapısalcılığı, Victor
Turner'in simgeyi bir toplumsal süreç olarak ele aldığı,174 David
Schneider'in bilişsel antropolojiden türeyen simgesel antropo-
lojisi, Clifford Geertz'in yorumsal antropolojisi, vb.

Yine de, farklı çerçevelerden hareket etseler de, Turner, Sch-
neider ve Geertz, kültürü görece özerk bir kendilik, bir anlam sis-
temi olarak ele almakta, simgeler ve toplumsal törenlerin şifrele-
rinin çözümlemesi ya da yorumlanması yoluya anlamın ortaya
çıkartılmasıyla ilgilenmektediler. Ancak Turner'da yapısalcılık,
hatta yapısalcı işlevselcilik vurgusu daha belirgin. Clifford Ge-
ertz, özellikle 1970 sonrasında kaleme aldığı yapıtlarda kültürel
tifkecilige vurgusuya, yapısalcılıktan uzaklaşmaya çalışmaktadır.

IX. 2. Victor Turner (1920-1983)

İskoç asıllı Britanyalı antropolog Victor Turner, Orta Afrika ve 1964'den itibaren de ABD'de çalışmıştır. Geç dönemlerinde Meksika, Brezilya ve İrlanda'da hac yolculukları üzerinde çalışan Turner'in en ünlü incelemesi, Zambiya Ndembularının ayin-
leri üzerine yürüttüğü çalışmadır.

Turner'in ayinsel simgelere ilişkin çözümlemeleri, Durkheim'in yapısal işlevselci ve yapısalcı mirasının denin izleri-
i taşımaktadır. Manchester yapısal işlevselci ekolden yetiştigi-

174 Örneğin, Victor Turner simgesel antropologlar: 1) Biçimsel analiz üzerine yoğunlaşan yöntem ve manukla ilgilenen soyut sistemler grubu (lingüüsitler,()], yapısalcılar, bilişsel antropologlar): 2) Biçimsel analizle içeriği, olgu ve anlama toplumsal celyemi bağdaştırmaya çalışan toplumsal dinamikler grubu (semyo'yotik ve simgesel antropologlar, sosyoenglishetler, folklorcular, edebiyat eleştirmenleri) ol-
Kuramlar, Kuramcılar


Ndembu aylarının tahlili, kris öncesi ve krit sonrası olan “toplumsal dram” fikri üzerine kuludurud [özelliğle Schism and Continuity in an African Society (Bir Afrika Toplumunda Bölünme ve Süreklilik - 1957)]. Van Gennep'e (175) (1873-1957) dayanan

175 Fransız dilbilimci ve etnograf Arnold van Gennep, geçiş aylarının ‘her bir yer, durum, toplumsal konum ve yaş değişikliğine eşlik eden aylar’ olarak tanımlıyor ve üç evreli olarak incelenebileceğini vurguluyordu: 1. Ayrılma (ge-

Kuramının merkezi bir yönü, tüm bu tersyüzlüklerin sonucunda, toplumun bireylerinin nihaî olarak, ayin dışındaki rutin varoluşlarında bildikleri temel yapısal lifunumu yeniden onaylamalarıdır. Turner, bu onayı, toplumsal konumlar arasında eşiksellik sayesinde biçimlendiren bir çeşit empathy dayandırmaktadır: 

Kurallılar. Kuramcılar

vaıeden aslı ve türel bir insanı bağın tanınmasıdır. Eşiksellik büyük olanın küçükleri olmasa büyük olamayacağını ve büyük olanın küçük olmanın ne anlama geldiğini deneymlemesi gerektiğini düşündürmektedir” (Turner 1990: 97-98).


Turner’a göre simgeler, ilk “yoğunlaşma” özelliğine sahiptirler. “Göstergeler”den farklı olarak, içsel dünyaya bağlılılı, duygusal açıdan yüklü,176 dolayısıyla da çökseslidirler. Dolayısıyla...
la bir ayinsel simge, pek çok gösterilenle ilişkilendirilebilecektir. Simgelerin ikinci özellikleri ise, “anlam kutuplaşması”na sahip olmalarıdır: toplumsal davranış kodlayan “normatif kutup” ile, duyum organlarıyla algılanabilenlerin toplandığı “duyusal kutup”


Kuramlar, Kuramcılar


Ve nihayet, Turner’a göre simgesel temalar genellikle “ikili-zıtlıklar” halinde dizilmektedir: kan-süt, eril-dişil vb.


IX. 3. Mary Douglas (1921-)

Dinamik kuramsal çerçevesi ve yapısalı yaklaşımıyla Mary Douglas, bu genellemelerin dışında sayılır. Esas olarak bireysel eylem ile bu eylemin yorumlandığı kültürel çerçeveler arasındaki ilişkilerle ilgilidir.

Douglas'un ilk yapıları iktisat ve din odaklıdır. Ardından, Lele, kadın İbraniler ve Britanya'daki saflık ve kirlilik nosyonlarının irdelediği Purity and Danger (Saflık ve Tehlike - 1966) ve Natural Symbols (Doğal Simgeler - 1969)'u yayınladı.

Purity and Danger'da, Douglas, "kirlilik kurallarını ve yiyecek tabularını bir toplumun tüm düşünce yapısına referansla yorumlamaya çalışmaktadır" (Morris 2004: 326) ve bu girişimiyle Durkheim'a yakın düşer. Simgeleri toplumsal yapılı arkaplanında incelemesi, onu Lévi-Strauss yapısalcılığından ayırmakta ve Durkheim'in sosyolojik çerçevesine yaklaştırılmaktadır. 

Bu kitabında Douglas, Batılı toplumların hijyen kurallarının ilkel kültürdeki tabularla benzerliğini göstererek evrensel bir kirlilik-saflık simgeçiliğinin bulunduğu ve bunun insan bedeni üzerine temellendiğini savunur. Her durumda, "saflık-kirlilik" nosyonları, "doğal durumunda düzensizlik içinde olan bir deneysel bir sistem dayatma" (Morris 2004: 328) girişimi, bir başka deyişle bir "sınıflandırma biçimi"dir.

Bu görüşünü, Eski Ahit'teki yiyecek kurallarıyla örneklemektedir. Eski Ahit kozmolojisinin üç dünyevi alanı (toprak-deznizler/sular-hava) varsaydığı ve bu alanlarda yaşayan "normal" hayvanları yenilebilir, alanların her birindeki, kendi alanının gerektirdiği morfolojik özellikleri sergilemek, (yani "anormal") türleri ise "tabu" ilan ettiği fikri, Purity and Danger'in özünü oluşturmaktadır:

"(...) Çatal tırnaklı, geviş getiren toynaklar, çoban için uygun yiyecek çeşidine model oluşturur. Eğer yabanlı hayvan yemek zorundaysa, bu ayırt edici özellikleri paylaşan ve bu nedenle de aynı genel türden sayılı yabanlı hayvanları yiyebilirler. Bu, antilop, yaban keçisi ve yabanlı koyun avlamaya olanak sağlayan bir yorumdur. (...) Tavşan ve porsuk gibi bazı hayvanların sürekli diş gıcırdatmaları geviş getirmeye eş tutulsa da, çatal tırnaklı olmadıklarından, adları verilerek dışlanırlar. Çatal tırnaklı olmakla birlikte geviş getirmeyen hayvanlar için de benzer bir durum söz konusudur; örneğin, deve ve domuz. (...)

290
Bu gibi sınırlarda yer alan vakalar elendikten sonra, Şeriat yaratıkları, üç unsur içinde -su, hava ve toprak- nasıl yaşadıklarına göre ele alır. Burada uygulanan ilkeler, deve, domuz, tavşan ve porsuğu uygulananlardan farklıdır. (...) Ancak hayvanlardaki temizliğin altında yatan genel ilke, sınıflarına tümüyle uymalarıdır. Sınıflarının kusurlu üyeler, ya da bizatihi sınıfları dünyanın genel planını bozan türler, kirlı sayılmaktadır.


<table>
<thead>
<tr>
<th>Kirli</th>
<th>Dindişi</th>
<th>Kutsal</th>
</tr>
</thead>
<tbody>
<tr>
<td>Hayvan kategorileri</td>
<td>Murdarlar</td>
<td>Yenilir kategoriler</td>
</tr>
<tr>
<td>İnsan kategorileri</td>
<td>Yabancılar</td>
<td>İsraililer</td>
</tr>
<tr>
<td>Ekolojik kategoriler</td>
<td>Diğer topraklar</td>
<td>İsrail toprakları</td>
</tr>
</tbody>
</table>


Toplumsal yaşam çeşitlilik gösterdiği için, evrensel doğal simge örüntüler arayışının nufile olduğu saptamasıyla açılan yapit, aynlarda karmaşıklık derecesi ya da kozmoloji tipinin toplumsal deneyimin özgün biçimlerini yansıttığını ve modernite-

Dikey grid boyutu, grup tutunununun değil de, bireysel tecrübeyi dayattığı 'yalıtım' ya da 'zorlama'ın ölçüsüdür. Grid ölçeginin düşük olması, başkalarıyla eşit olarak etkileşime girme özgürlüğünü; yüksek olması karar almada toplumsal sistem tarafından yalıtılmış ya da zorlanmakta olma anlamına gelmektedir.177 Yatay grup boyutu ise, grup tutunununun ölçüğüdür; yani bir grup içindeki insanların herşeyi grup halinde mi (yüksek grup) yoksa bireysel olarak mı (düşük grup) yaptıklarıdır. Douglas eksenler üzerindeki kesin koordinatları belirlemek tense, yüksek grid ve yüksek grup özelliklerinin varlığı ya da yokluğunu belirleyip açıklar. Şu halde her biri farklı bir 'kutu' ile temsil edilen dört mantıksal olasılık bulunmaktadır:

177 "(Grid), serbest ticari muameleleri önleyen ve bireyler arasında yer alan yalıtımlardan oluşur. Etkileşim düzeyi, sınıf, fiziksel yahtımların da kendi kendini yaratılan kurallara dayanır ve bu durumun yaratılmasını önleyebilir. (...) Bireyleri serbest ticarî muamelelere girmek için alakalı alanlardaki durumu teşkil eden ve bu durumları 'zorlayıcı şebeke (grid)' adını vereceğiz. Bu ölçekte asağıya indiğinde 'yalıtım' zayıfladığında, bireyler birebirleriyle istedikleri gibi ilgi-แหลm için daha çok faaliyet alanına sahip olurlar" (Douglas & Isherwood, 1999: 56).
çalar) yüksek ölçüde bireysel tecrit ve yüksek grup tutununun bireysel servet edinimini engellediği C; Güçlü tecrit ve düşük grup tutunumu nedeniyle ne birbirleriyle rekabet edebilen, ne de kendilerini czenlere karşı birleşebilen köylüler ise D kutusunda yer alacaktır (Douglas & Isherwood, 1999: 59).

IX. 4. David Schneider (1918-1995)

Schneider, simge çözümlemelerinde Turner ve Douglas’da gözlemlenen yapısal-işlevselci yöneli̇sten bir kopuşu temsil etmektedir.

Talcott Parsons’ın bilimleri kategorileştirmeye ve disiplinlerin alanlarını saptama yolundaki girişiminde kültürel alan için seçtiği iki antropologdan biri olan David Schneider (diğerı Clifford Geertz), Kuper (1999: 122)’ın deyişiyle yaşamı boyunca bir “kurulu-düzen karşıtı, aykırı, sorun çıkartıcı, şoke edici” bir figür olarak kalmıştır.


Bu arada, Murdock. ABD donanmasıyla iyi ilişkileri sayesinde, II. Dünya Savaşı’nda ABD’nin Japonya’dan aldığı Mikronesya adalarında bir dizi alan araştırması yürütülmesini öngören bir projenin başına geçirilmiştir. Projeni parçalara bölerek çeşitli gruplar arasında dağıttı. Aralarında Schneider’in da bulunduğu Harvard ekibinin payına, nüfusu sömürgecilık döneminde büyük bir hızla azalan Yap adası düşmüştü. Alandan dönüşünde yayınladığı raporlar, Murdock’un, akrabalık yasalarının pozitivist bir

178 Bkz. II. Bölüm
179 Bkz. IV. Bölüm.
ANTROPOLOJI

anlatısını sunan, dünyadaki akrabalık sistemlerini akraba sınıflandırma sistemlerine göre kategorileştiren ve akrabalık terminolojisini, ikamet kuralları, evlilik uygulamaları vb. arasında kültürlerarası bağlanılar kuran Social Structure (1949)’ıyla çelişmekte idi; Schneider, Yap terminolojisinin Murdock’un şemasına uygulanamayacağını, Yap’ların akrabalara akraba-olmayanları aynı kategoride toplayabildiğini belirtiyordu.

Schneider, bunun ardından, Parsons ve Kluckhohn’un desteğiyle London School of Economics (LSE)’de hocalık yapmaya başladı (1949-51). Britanya sosyal antropolojisi bu dönemde akrabalık sistemleri üzerine odaklanmıştı. Schneider, LSE’de Malinowski’nin yakın çalışma arkadaşları Audrey Richards ve Raymond Firth ile çalıştı; hatta Richards’in anayanlı akrabalık sistemlerine ilişkin genel bir model geliştirme girişimine katkıda bulundu; çünkü, bu arada diğer Britanyalı antropologlarla sert tartışmalara girecekti. Bu, akrabalık incelemelerinden kopuşuna zemin hazırladı.


Ancak ABD’nin CIA marifetiyle Kongo’daki kargaşa çıkarttığı ve Vietnam savaşına müdahale ettiği üniversitelerde de kısa süreyle yansıması bulan siyassal ortamında, siyasal görüş ayrılıkları (Geertz orta sağ bir konumu benimserken, Schneider kendisini solcu olarak nitelemektedir) iki arkadaşın yolunu ayır-

Schneider’in bundan sonra geliştireceği fikirlerin özü, o güne dek tüm antropolojik düşüncenin temelini oluşturan, akrabalığın “ilkel” toplumsal sistemlerin temelini oluşturduğu savının karşısında yerleşirdiği, antropolojik “akrabalık kuramı”ın temel kavramlarının (soy ağaçları, soy, hatta aile) Avrupalı ve Kuzey Amerikalıların “kültürel icatları” olduğu iddiasıdır. Hatta kültürel göreceliği daha da ileri vardırarak, kültürel antropologların “biyolojik bağlar” dediğinin, gerçekten insanların biyolojinin ne olduğunu ilişkin inançları olduğunu öne sürmektedir. Gerçekte, akrabalık kuramı, bütünyle Batılı folk modelinin bir versiyonudur. Çok sayıda, hatta çoğu toplumlar, bir akrabalık sistemine dahi sahip olmayabilir:


Bu düşünceleri, simgeler ve simgecilik üzerindeki genel kabulün ötesine geçtiği daha genel bir bağlam üzerine yerleştirilebilir. Schneider, simgelerin uzlaşmsal, keyfi atıflar olduğu,
ANTROPOLOJİ

"gösterenle gösterilen arasında zorunlu ve/veya içsel bir ilişki olmadığını" yolundaki kabulün bir adım ötesine geçerek, gerçekten, simgelerin işaret ettiği şey, fikir ya da nesnelerin, yani gösterilenlerin de kültürel inşalar olabileceğini düşünmektedir. Şu halde, akrabalık simgelerinin yanı sıra akrabalinin kendi de keyfi ya da kültürel bir kuru kabul edilmelidir.


181 Ne ki öğrencisi David Labby, Schneider’in Yap araştırmasını, Yap’erin Alman ve Japon sömürgeciliği ve bölgesel ticaret nedeniyle Schneider’in araştırma­sından kısa bir süre önce hızlı bir nüfus düşüşü yaşadıklarını, sömürgeleşme sürecini Yap toplumuna içine sürüklediği hızlı değişim sürecine yeni doğurganlık kültürlerini biçimlendirecek, Katolik misyonerlerin yaşayan kadınının ve doğurganlık süreçlerinin savrayan Schneider’ın iddialarının tersine, endemik ısınığın olduğu yeni bir alan araştırmasyla kıyıştı eleştirecek. Labby’ye göre Schneider ve henzerlerinin benimsediği “kültürel analiz bir halkın düşündü tarzını ta-
Schneider'in bu radikal göreci tutumu, aynı zamanda yapışalcılık ile kültürel-tıhlci yorumsamacılık arasındaki kopuş noktasını vermektedir.

IX. 5. Marshall Sahlins (1930-)


Sahlins (1974) bu denemelerinde insanların gereksinimlerinin az, araçlarının bol olduğu “taş devri ıkitsadi”nin neoklasik iktisat terimleriyle açıklanamayacağını, takım ve kabilelerin iktisadi anlamak için özel bir kuramın gerekli olduğunu savunmaktadır.182 Böylelikle Polonyi ile birlikte substantivist kampta

182 Böyle bir kuramı, 1950’lerde Columbia Üniversitesi’ndeki Sahlins’ın

yer alan Sahlins, "orijinal refah toplumu"nu gerçekleştirmek ve zorlu çalışmadan bağımsız Kung’lar arasında saptamaktadır. Ancak bu tip toplumlar da çelişkiden bağımsız değildir; Büyük Adam kendini şefe dönüştürdüğünde, toplulukta harç almaya koyulacak, haneleri gereksinimlerinden fazlasını üretmeye zorlayacaktır. Böylelikle toplulukun eşitlikçi değer sistemi aşınmaya uğrayacak, akrabalık temelli örgütlenme yerini sınıflara bırakırken domestik üretim tarzı komuta ekonomisine doğru evrilcektir.


Sahlins bu yapısında Fransa’da kalığı sürece tanıdığı Marksizm ile yapisalçılık arasındaki tartışmayı, maddeçilik ile idealizm, evrenselçilikle kültürel görecilik arasındaki hapsalamaın son evresi olarak görmekte ve ABD’deki, kendisinin de bir zamanlar saflarında yer aldığı evrimcilerle kültüristler arasındaki tartışmayı yansıladığını düşünmektedir. Maddeçiler kültürü bir dizi araç, doğanın akılcı kullanımı için bir teknoloji olarak görmekle eleştirip, hocası L. White’in simgesel bir kültür anlayışıyla teknolojik determinizm bağıdaştırma girişimlerini başarısız bulur.

Sahlins’e göre, ABD antropolojisindeki çağdaş idealistler kültürü şekillendiren ve olayları esinleyen bir dizi temsil olarak ele almaktadır ve Fransız yapisalçılığı bu girişimin daha gelişkin bir versiyonu bulur.  


Sahlins, substantivistlerin izinden, kabile toplumlarında maddi altyapı ile bağlantılı kurumlar ve ideolojiden oluşan üstüyapı arasında bir zıtlığa yer olmadığını, kabile kültürlerinde iktisat, siyaset, ayin ve ideolojinin tümünün akrabalık bağlamında gerçeklediğini savunmaktadır.


185 Sahlins bunu kanıtlamak için Amerikalılardan temel ‘gereksinimleri’ için neyi ürettiğine eğilir ve ‘gereksinimler’in kültürel olarak inga edilmiş olduğunu, metaller simgeler olarak işlediğini, gerçekce rolleri toplumsal konumları temsil etmekle sınırlı olmayıp, kimlik imgelerini de imal eden birer ‘Amerikan totemi’ olduklarını vurgular.
Bu projesini, “mitolojilerinde diyakronin senkroniye başat olduğunu, böylelikle de insan düzenini kendisini meydana getiren doğal düzenin sabit bir projeksiyonu olarak yorumlamayı olanaksız kıldığı kritik bir noktada olan” (Kuper 1999: 174) Polinezya şeflik ve devletlerinde gerçekleştirmeye koyulur.


Her durumda mitoslar, Sahlins'e göre insanların yeni olayları yorumlayıp anlamlandırabilecek bir kalıp sunmaktadır. Hatta daha da ileride giderek, mitosların birer davranış rehberi sunduğu, kişilerin eylemleri model aldıkları prototipleri oluşturduğu söyler. Böylelikle, bir yandan değişimi açıklarken, bir yandan da gerçekleşmelerin zeminini hazırlamaktadırlar.


Sahlins, “yapı” ile “olay” arasındaki sahte ikilemin, böylelikle aşıldığı kanısındadır: yerlinin baktığı açıdan “olay,” ideolojik “yapı” nin somut bir örneğinden başka bir şey değildir. Öte yandan, mitopraksis mitik yapıyı hiçbir zaman tam olarak tekrarlamaz. Yapı, bicimsel taktik hamlelerle, doğal güçlerin etkimesine, dış müdahalelere vb. yer bırakacak kertede esnek olmalıdır:

“Tarih, toplumlara göre değişen ve anlamli çerçevelere göre varolan bir kültürel düzen tarafından yönetilir. Tersi de doğrudur: Kültürel çerçeveler de anlamları kılışsal açıdan etkin kılın-
ANTROPOLOJİ


Bu fikirlerini, Avrupalılara temasın ilk dönemlerinde Polinezya nitopraksisi üzerine kaleme aldığı birkaç makaleyle örneklemektedir. "The Dying God or the History of Sandwich Islands as Culture" (Ölen Tanrı ya da Kültür Olarak Sandviç Adaları Tarihi) Kaptan Cook'un 1778-79'da Hawaii adasını ziyareti, yerliler tarafından öldürülmesi ve bunu izleyen radikal değişimler üzerinden.


Bu öykü, Sahlins’in araştırması sırasında tarihçilere üzerinde uzlaşma vardıği versiyondur. Sahlins, Kaptan Cook’un deviation ile Lono mitosu arasındaki koşullukları saptayarak başladı. Barış ve bereket tanrısı Lono Kahiki’den adaya geldiğinde, yılın geri kalan kısmına egemen olan, yönetici şefler, savaşlar ve insan kurbanıyla ilişkili tanrı Ku’nun kültü ve ritüelleri askıya alınmakta, savaş dahil bir dizi tabu uygulamaya girmektedir. Rahipler Lono’nun imagesine 23 gün boyunca saat yönünde adayı dolaştırırlar; Makahiki’nin sonunda kralla karşılaşırlar, temsili bir savaş yaparlardı; Lono ayinsel bir ölüm yaşar, ardından yiyecek yüklü bir kanoya bindirilerek bir yıl dönmemek üzere uğurlanır.


Ancak hiçbir mitos, ikircimsiz olamaz. Lono ya da diğer Hawaiililer arasındaki farklı okumalarına açık-
ANTROPOLOJİ

tır. Böylelikle Kaptan Cook, (yerli) Lono rahipleri için Lono’nun kendisine örnek (yabancı/gaspçı) kral için potansiyel bir teh­
dit; denizcileri Hawaiili kadınlar için tabuların kaldırdığı có­
mert aşıklar, sıradan erkekler için ise demir gereçler ve ticaret
fırsatı anlamına gelmektedir ki bu da, demiri tekelinde tutmaya
çabalanız kral için ek bir tehdit oluşturmaktaadır.

Ancak mitopraksis, ardından pek çok değişimi sürükleyecektr. 
Cook’un yenilgisi, kral ve şeflere onun mana’sını temellik olana­
gını sağlayacaktır. Bu noktada Hawaii eliti İngiltere kraliyetiyle öz­
deşlecektir, Avrupa topluluklar ve giysileriyle donatacaktır kendini.

Cook’un tayfalarıyla girişikleri ticaret, Hawaii halkını da
değişime uğratır. Sahlins Hawaiililerin ilk temasta tanrı olarak
gördükleri tayfaların kendi “karşılıklılık” anlayışları çerçevesin­
de davranışları ve yerilere yiyecik ve cinsellik karşılığı silah, 
alt vb. verikleri ölüçüde “dünyevileşikleri’ni (Tanrılar karşılık
vermezler) gözlemlemektedir. Tayfalarla girişiklerini mübadeleler
kadınlarla erkekler ve/ile mübadeleyi kendi çıkarına yönelikmeye
çalışan şeflerle sıradan halk arasındaki rekabeti körüklemektedir.
Böylelikle kadınlarla erkekler arasındaki ilişkilerde eşitliğe,
buna karşılık yöneticilerle halk arasındaki ilişkiler daha lazla hiyerar­
şiye yönelmektedir (Denizcilerin yerlileri sarıp sarmayan tabu­
ları çığnemesi ve onları da -ticaret ugruna- çığnemeye çağırması,
Hawai toplumsal ilişkilerini daha da altüst etmektedir).

Görüldüğü üzere, Sahlins’in anlatısında halk, geçmişin yorum­
lanışını sahnelemektedir. Performans senaryoyu değişikliğe ugra­
tır; ancak yeni senaryolar, eskinin dönüştürülmüş halinden ibarettir, bir başka deyişle değişim, yapının dönüşume uğramasıdır.

Sahlins’in Kaptan Cook’a ilişkin anlatısı, Princeton Üniversitesi’nden Sri Lanka’lı antropolog Gannarath Obeyes­
kere tarafından şiddetle eleştirilmiş ve bu eleştiriler, tarihçiler,
antropologlar ve entelektüel bazıarda atesli tartışmaları tetikle­
miş, bir başka deyişle antropolojik polemikler tarihine bir yenişi­
nin eklenmesine neden olmuştur.

Obeyeskere, Hawaiililerin Kaptan Cook ve denizcilerinin şid-
Kuramlar, Kuramcılar


Obeyskere ile Sahlins aynı olayın farklı taraflarının mitik çerçevelerine dayalı açıklamalarla yaşandıktan kutsal olarak pek farklı durumda da, Sahlins’in kültüralist ya da kültürel-determinist yaklaşımı, toplumsal ve iktisadi ilişkileri kültürel koda indirgemen iri ve kutsal terimlerin karşısında kendini aklayabilmiş değildir.

IX. 6. Yorumsamacı Antropoloji ve Clifford Geertz (1926-2006)

“Nazar ile niyet, eşyayı tağyir eder”
(Türk atasözü)

Radcliffe-Brown’un ölümünün (1955) ardından, Britanya antropolojisinin dört farklı yönelliş içine girdiği söylenebilir: Bir

Bu dönemde Fransa’da yapışalcığın “modernizmin son kaleşi” olarak saldıran altında olduğunu kaydetmek gerekir. Filozoflar ve edebiyat eleştirmenleri, dünyaya yeni, postmodern bir bakış eğilimlendirdiler. Dünyanın sessiz bir devrim geçirmektedir: bilgiyi hiyerarşikleştiren modernizmde, herhangi bir büyük kuram ya da anlatıya yer tanımayan postmodern evreye geçişin ve evreye geçişin.
Ardından, Margaret Mead'in teşvikiyle eşi Hildred ile birlikte Harvard'daki Toplumsal İlişkiler Bölümü'ncelik kaydını yaptı (1949) antropoloji üzerine çalışmaya başlar. Hocası Clyde Kluckhohn'un önerisiyle, eşiyile birlikte, uzun vadeli, disiplinlerarası bir çalışmaya katılmak üzere Endonezya'ya gider. Ancak Endonezya 1945'de Hollanda'dan bağımsızlığını kazanmıştır; bürokrasi ağır, üniversiteler yabancı araştırmacılarla işbirliği yapmaya gönülüsür. Projenin kesintiye uğramasıyla, Geertz çifti, kendi başlarına çalışma kararını alarak Java'nın Pare kentinde iki bucak yıl geçirirler.


Bir kez daha ABD'ye döndüğünde, bir yıl boyunca Stanford'da Davranış Bilimleri İleri İncelemeler Merkezi; sonra David Schneider ve Alfred Kroeber ile tanışacağı Berkeley, ardından da, Chicago Üniversitesi'nde Parsons'un vekili Edward Shils'in yönetimindeki Yeni Uluslar Karşılaştırmalı Araştırmalar Komitesi'nde görev alır. Sonra da Chicago Üniversitesi Antropoloji Bölümü'ne geçerek, Schneider ile birlikte, Parsons'un projesi doğrultusunda bir kurs hazırladı: toplumsal yapı, kültür ve kişilik sistemlerinin ayrı ayrı irdeledikleri "sistemler" kursuydu bu.


1970'lerin başlarında Schneider ile yollarını ayıran Prince-


biçimde sonuçlanırken, ABD’nin kalkınma ve demokratikleşme projeleri bağımsızlığına kavuşan sömürgelerden pek azında Hayes ve karşılanmaktadır. Dahası, ABD’nin Güney Asya’ya bir kurtarıcıdan çok, bir yeni-sömürge olarak müdahele etmekte olduğu öğrenciler ve genç akademisyenlerce fark edilmeye başlanacaktır.


“... Eğreltileme, anlajı, istihza, ikircim, sözçük oyunu, paralogs, mubahala, ritm ve yavanca ‘uslup’ dediğimiz tüm diğer şeylerin nasıl işlediğini ilişkin bir nosyonu olmadan – hatta çoğu durumda, bu aygıtların kişisel tutumu kamusal biçime dökmede taşıdığı önemin farkında olmaksızın, sosyologlar daha keskin
ANTROPOLOJI

...ifadeleri inşa edebilecekleri simgesel kaynaklardan yoksundurlar” (Geertz 1973: 209).

Yine de, kültürü toplumsal sistemden yalıtlama eğilimi, Geertz’in erken ve geç evreleri arasında sürengenlik göstermektedir. Kültür ile toplumsal yapının aynı görününün farklı soylamaları olduğu, toplumsal yapının sosyologlara terk edilerek antropologların yalnızca kültürle ilgilenmesi gereğine yaptığı Parsonscu vurguyu sonraki yapıtlarında da sürdürcektir.


Kültürel ekoloji etkilenimlerinin ağır bastığı Agricultural Invention (Tarımsal Sarmal - 1963)’da da, Endonezya’nın iç ve dış bölgelerinde iki ideal tarım tipi arasındaki tezada dayanmaktadır. Ormanlık ve seyrck bir nüfusun geleneksel olarak kes-yak


dayanışma dinsel ve siyasal kutuplaşmalar nedeniyle aşınır, kentler siyasal fraksiyonlar halinde parçalanırken, aynılar artık birliği değil, bölünmeleri kışkırtmaktadır. Javali toplumsal grupların kültürel kavrarması ve ritüelleri, hızla değişen toplumsal deneyimi anlamlandırma hale gelmiştir ve Geertz'e göre tek çıkar yol, kültürel simgelerin uyarlanmasıdır. Bu yönelişe örnek olarak modern Modjokuto'daki (Java'da Pare kenti, Kampong) sektörler-miliyetçi yönelimli ve bu motiflerle Java'nın animistik inançlarını vurgulayan abangan'ların anti-İslam siyasal-dinsel kültür Permai ile, İslami modernist santri'lerin İslamci siyasal partisi Masjumi arasındaki gerilimi, bir çocuğun cenaze törenini irdelediği makalesi (Geertz 1973: 142-169), törendeki "işleyiş bozukluğu"nu, toplumsal-yapısal ('nedensel-işlevsel') boyut ile kültürel ('mantıksal-anlamlı') boyut arasındaki kopuklukla" açıklamaktadır. "(...) Kampong halkı toplumsal olarak kentli olmakla birlikte, kültürel olarak hâlâ köylüdür" (Geertz 1973: 164).

Geertz, dinsel fraksiyonların ortak, modernleştirici bir uluscidoji, sektör bir din etrafında birleşmesine ilişkin umudunu hala korumaktadır. Ancak, 1965 yılında, Endonezya Komünist Partisi sempatizanı subayların altı generali öldürmesini bahane eden general Sukharto'nun ABD destekli darbesi, ülkeyi, sonuçta yarım milyon "komünist"in katledilerek 1.5 milyon kişinin de cezaevine gönderileceği bir devlet terörü ortamına sürükler.

Geertz'in Endonezya monografilerinin analiz çerçevesi, odaklaştığı yerel ortamların ulusal ve uluslararası siyasetle etkileşimini kavramaya yeterli değildir. Başkentteki darbe ve arkaplanındaki bölgesel ve uluslararası koşulları (kriz. aşırı enflasyon, uluslararası diplomatik kriz, Malezya'daki silahlı çatışmalar vb. "yerebilgi"nin crimi dışında olan konular) Modjokuto'nun yerel kültürel ve siyasal eğilimleriyle açıklamak olanaklı gözükmemektedir. Ne ki, Geertz, çerçevesinde ısrarlıdı; 187 1972'de Endonezya siyaseti

187 Nitekim "Thick Description" (Yoğun Betimleme)'da etnografik betimlemenin temel karakteristiklerinden birinin, "mikroskopik" oluşu olduğunu söylemektedir: "(...) antropolog, daha geniş yorumlara ve daha soyu analizlere, son de-
Kuramlar, Kuramcılar


315
sistem olduğu için, kültürel süreçler okunmalı, tercüme edilmeli ve yorumlanmalıdır:


Öte yandan, yukarıda da belirttiği üzere, kültür oluşturan simgeler Geertz için insanların kavrJI hI araçlardır. Ancak, dünyanın neye benzediğini anlatmaktan, yeni bir dünya modeli oluşturmaktan fazlasını yaparlar, insan eylemine rehberlik ederler:

“İnsan olmak, birey olmak ve kültürsel örüntülen, yaşamlarımızı biçim, düzen, anlam ve yön vermemizı sağlayan tarihsel olarak yaratılmış anlam sistemlerinin rehberliği altında birey oluruz” (Geertz 1973: 90).

Şu halde, insan yaşamının toplumsal ve kültürel yönlerini ayırt ederken, onları karşılıklı bağımlılıkları içinde ele almak, önemlidir. Bir başka deyişle, kültürel perspektif, disiplinlerarası
olması gereken daha geniş bir analizin zorunlu bir bileşenidir.


“Din insanlarda (1) güçlü, kapsamlı ve uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar oluşturulacak doğrultuda etkiyerek, (2) genel bir varoluş düzlemine ilişkin kavrayısları biçimlendiren, (3) ve bu kavrayısları, ruh hallerini ve motivasyonlarını eşsiz biçimde gerçekçef göstercek şekilde (4) bir olyusallık halesiyle donatan (5) bir simgeler sistemidir (Geertz 1973: 90).

Ve:


Ne ki, bunu ancak kabul edildikleri, özünsendikleri ölçüde yapabilirler. Geertz’in Endonezya monografilerinin, ağırliklili olarak geleneksel dinsel çerçevelerin yeni deneyimleri açıklamada ve eyleme rebhčerlik etmede yetersiz kaldığında neler olabileceğini üzerine'nin olduğunu görmüstük. Geertz bu noktada, (Weberci) karizmatik öndeler elinde biçimlendirilen seküler ideolojilerin öne mine vurgu yapmaktadır. Ideolojiler, dinin modern ikameleridir (Kuper 1999: 103). Bu fikirlerini özellikle Endonezya ile Fas’ta yerel-geleneksel (dinsel) çerçevelerin anlam ileme ve davranış rebhcerleri oluşturulmadan yetersiz kaldiği karşısında “düşüncenin sekülerleşmesi/dinin ideolojikleşmesi” süreçlerini karıştırdığı Islam Observed’de geliştirmektedir. Devrimci bir milliyetçilik Endonezya’da kapsayıcı ve seküler bir dindarlığı teşvik ederken,
ANTROPOLOJİ

Fas'ta dinsel yaşam kişiselleştiriliıp kamuusal yaşamdan yalıtılmaktadır. Her iki vakada da, sekülerleşme, pozitivistin yükselişi, dinin yetkesini aşındırır. Sekülerleşme imanı zaafa uğratırken, ideoloji onu ikame etmektedir.

Kültürün simgeselliği, toplumsal eylemin model ve rehber oluşturutan bir vechesi olarak ayrı ele alınması gereği ile dinin kültürün hülasası olduğu vurgusu Geertz'in düşüncesinde süregenlik arz ettiğine göre, neyin değiştiği sorulabilir.


Kuşkusuz kiböylesi birçoğümüzleme, birbilimcinin “yöntem”inden çok çok bir psikanalיסטin, bir edebiyat eleştirmeninin, giderek bir

188 Buradaki “derin oyun” kavramını J. Bentham’ın yüksek riskli kumartırırı sya-yonel olduğu ve zayıf iradelerin korunması gerektiğini vurgulamak üzere kullan-lığa bir nosyondur (Kuper 1999: 106).

Böylelikle etnografi ile kültürel olay arasındaki ilişki, bir “metinlerarasılığa” dönüşmekte, etğriltelemeler ancak başka etğriltelemelerle aydınlatılmaktadır. Bu, etnografinin gerçekte bir yazın türü, pek çok yanın türünden biri olduğunu söyleyen postmodernizmin de başlıca savlarından biridir. Nitkeim, bu kabulleri, onun zaman zaman postmodernist antropologlar arasına yerleştirildiğini söyleyen postmodernizmin de başlıca savlarından biridir. Nitkeim, bu kabulleri, onun zaman zaman postmodernist antropologlar arasına yerleştirildiğini söyleyen postmodernizmin de başlıca savlarından biridir.


Bu eleştirilere göre, disiplinin temel kavramlarından ‘kültürel farklılıklar’ın, ‘öteki kültürler’in tuhaflıkları ile değil, bir toplumun evrensel ve doğal kabul edilen yanlarının gerçekte nasıl o topluma özgü olduğu; yanı sıra, insan toplulukları arasındaki benzerlikleri ile ilintili olması gerektiğini (Moore 1988: 9; Mascia-Lees 1999: 8). Çünkü farklılık, ilişkiye girdikçe anlam kazanmaktadır;

Toplumsal cinsiyet rollerince ve eşitsizliğe ilişkin benzer görüşler, diğer bazı disiplinlerde olduğu gibi, antropolojide de feminizm düşünün doğmasına yol açmış (Mascia-Lees 1999:8); bu kez etnik-merkezciği yanı sıra eıllımcılık sorgulanma-ya başlamış, böylelikle feminizm akademik alana taşınmıştır. Kuşkusuz, özellikle kadın hareketleriyle bağlantılı olarak süren faaliyetler ve değişimlerle beslenen, feminizmin, antropolojinin yanı sıra sosyoloji, felsefe, edebiyat gibi birçok disiplinlerle de kesişir; ancak, feminizmin önemli meseleleri ortaya çıkarkmaktadır olanakları açısından oldukça güçlü bir konuma sahiptir. Bu meselelerin başında, toplumsal cinsiyet rollerinin ve kadına yönelik baskıların evrensel ya da ti- kel olup olmadığı gelir (Barret 1996:163) ki bu da antropoloji- nin toplumlar arasındaki benzerliklerini ve farklılıklarını karşılaştıma projesine oldukça uygun düşmektedir. Nitekim feministler, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rollerindeki eşitsizliği

X. 1. Antropolojinin Öncü Feministleri


X. 2. Margaret Mead (1901-1978)

F. Boas ve R. Benedict'in öğrencisi olan Margaret Mead, ilk yazılarında kültür ile kişilik ilişkileri üzerinde durmakta ve kişiliğin biçimlenişinde kültürel süreçlerin önemini vurgulamaktadır. Diğer Kültür ve Kişilik mensupları gibi o da farklı kültürlerin farklı kişilik özelliklerini yaratacağı düşündesindedir.

Boas'ın etkisiyle, kültürün kişilik üzerindeki etkilerini sergilemek amacıyla, Samoa kültürü, özellikle de Samoalı yeni-yetme kızlar üzerinde araştırmalar yürütmüştür, bu amaçla 1925-1939 yılları arasında Pasifik adalarında çok sayıda alan araştırması gerçekleştirmiştir. Bu araştırmalardan çıkardığı sonuç, Samoa'da yeni yetmeliğin ABD'dekinin tersine, gerilimden yoksun olduğunu göstermiştir. 


Margarat Mead, kimi vurgulanyla, çağdaşı ana akım ABD'li
ANTROPOLOJİ

antropologlardan ayırt edilmekte, 1970-80’li yıllarda başgösteren eğilimleri haber verstekedir adeta. Bunlardan ilki, Batı ile temas ve sömürgeciliğin, küçük ölçekli toplumlar üzerindeki yıkıcı etkilerine yaptığı vurgudur. Her ne kadar, küçük ölçekli toplumlara yok oluşuna hayırlamış, bir insan hakları ya da kültürel haklar savunucu olarak çok, deney nesnelerini yitirmekte olan bir Batılı antropologu olsa da:


İkincisiyse, özellikle Sex and Temparemerdeki, kadın ile erkeğin cinsiyet rollerinin biyolojik değil, kültürel temelde açıklanabileceğine ilişkin savunusudur. Cinsel dimorfizmin tipolojik temellerinin abartıldığı, erkek ile kadın arasındaki ayrımların kültürel ve yapay olduğu, kültürün, toplumdaki fırsatların bireysel yeti ve mizaçları da göz önünde bulunduran bir tarzda dağıtılmışa değişirilebileceğini öne sürmesi onu, ABD’deki kadın hareketi içerisinde önemli bir konuma yerleştirmir:

“İki cinsiyet arasındaki farklılıklar, insan kültürünün, insanlara saygınlık ve konum veren pek çok çeşidini üzerine inşa ettiği önemli koşullardan birisidir. Bilinen her toplumda, insanlık biyolojik işbölüümünü genellikle özgün ipuçlarını sağlayan özgün biyolojik farklılıklarla çok uzaktan ilişkili biçimler halinde gelişmiştir. İnsanlar beden biçimini ve işlev tezatı üzerine gü-
ANTROPOLOJİ

izin etkisiyle Mead, kültürün, genel olarak insanın toplumsal gelişimindeki, özel olarak da kadın ve erkek rollerinin ve kişiliklerinin koşullanmasındaki etkisi üzerine odaklanmıştı. Batılıların kadınılgı ve erkekliği ‘doğal’ donanımlar olarak kabul etmelerine karşın, bunun hiç de doğal ya da evrensel olması gerektiğini ileri sürdü. Bunu, Yeni Gine’nin Arapesh, Mundugumur ve Tchambuli toplumlarındaki alan araştırmalarından sonra yazdığı Sex and Temperament in Three Primitive Societies başlıklı kitapında şu şekilde dile getirmektedir:

“Eğer geleneksel olarak kadınsı addettiğimiz, mizaça dayalı tavırlar –örneğin, pasiflik, duyarlılık ve çocuğa düşkünlük- bir kabilede kolayca erkeklik örürütuşuna dönüşebiliyor ve bir başka kabilede erkeklerin ve kadınların büyük kısmı için yasaklanıyorsa, bu tür davranışları cinsiyete bağlı olarak kabul edebilecek bir temeliniz yok demektir” (1950 [1935]: 190).

Mead’ın cinsiyet rollerinin ve mizaçlarının sosyo-kültürel yapılanması ile ilgili olarak sorduğu temel sorular şunlardır:

1. Erkek ve kız çocuklara farklı toplumlarda toplumsal rollerini nasıl öğrenirler?

2. Ne tür davranışlar erkek davranışı ya da kadın davranışı olarak sınıflandırılır?

3. Ne tür davranışlar cinsiyete göre sınıflandırılmaz?

Kısaca, ‘toplumlar cinsiyet farkını, rol farkını tanımlamada nasıl kullanırlar?’ sorusunu soran Mead’e göre, eğer her toplumun biyolojik cinsiyet farkını nasıl oynadıklarını karşılaştırsak, hangi toplumsal yapıların köken itibariyle cinsiyet/toplumsal cinsiyet olgularından bağımsız olduklarını daha iyi anlayabiliriz: buna bağlı olarak, toplumlar arasında kadınlık ve erkeklik rolleri ve konumları çok farklı olabilmektedir:

“Tchambuli, babasoylu örgütlenme yapısına sahip, çok ka-
dınla evlilik yapan ve erkeğin evlenirken karişi için östemeye yap-
tiği bir toplum olmasına karşın, -ki bu iki kurum, yaygın olarak, kadınların ikincilleştirilen kurumlar olarak kabul edilmiş- top-

191 Bkz. “II. Bölüm: Tarihsel Tikëlcilik ve Boascë Gelenek”
lunda gerçek güce sahip konumdakiler kadınlardır. Babasoylu sistemine, evler, ikamet edilen arazi ve bahçeçilik yapılan toprak dahildir; ancak, özellikle çok enerjik olanlar dışında, erkekler bahçeçilik yapmaz. Toplumun başına ihtiyaci, tümünde kadınların balıkçılığıyla karşılanır; nadiren, büyük bir balık akını olduğunda erkekler yardımcı olurlar,... Aşçveriş süreclerini kadınlar kontrol ederler; elbetteki erkeklerin de aşçveriş etmelerine izin verirler... erkekler aşçverişte, upkı cüzdanı dolu modern bir kadın gibi, kendilerinden geçerek aşçveriş ederler” (1950 [1935]: 175, 6).

Tchambuli'192 toplumunda Mead'ın eli yıl sonra araştırma yapan Errington ve Gewertz (1987: 130-1, 140) ise, Mead'in bu toplumdaki cinsiyet rollerinin Batı toplumlarındanın tersi olduğu, yanı kadınların erkeğe hükmettiği yolundaki saptamaları çıkarlar. Ancak tam olarak karşı çıktıkları şey, Chambri (Tchambuli) kadınının Batı'daki erkeğe hükmettiği tespit eder; yoksa, Chambri kadınının Batı'daki kadınların çok daha kendi emin bir şekilde yaşamlarını yönettiğine ilişkin görüşü bir itirazları yoktur. Bu yazarlara göre Chambri toplumunda kişî tanımı konumsal (positional), Batı toplumlarında ise özelî (subjective) bir tanımdır; dolayısıyla Chambri toplumun Batı toplumu için doğrudan bir model oluşturmaz.193

Kendilik algılarındaki bu farklılık, farklı kültürlerin aynı sınıflandırma içinde değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Burada Mead'e yönelikten eleştiri, Batı-dışı bir kültürü, Batı'nın ve antropolojinin kendî analitik kategorileriyle değerlendirilmesi olmuştur.194

---

194 Daha sonra feministler, Mead'ı ve diğer be yaz, orta sınıf kadın yazarlar ya da sosyal bilimcileri, çalışmalarında, kendi özneliklerinin önemi bir yam olan rksal ve sınıfal kimliklerini dikkate almamakla da eleştirdiler (Lutkehaus 1995: 192).
Ancak Mead’ın, 1970’lerde ‘kadın antropolojisi’ adı altında yeniden canlanacak feminist düşüncelere katkısı oldukça fazladır. Birincisi, antropolojide hep doğal (biyolojik) kabul edilmiş kadınlık ve erkeklik rollerinin kültürel/toplumsal olduğunu ortaya koymakla toplumsal cinsiyetin kültürel inşası nosyonunu geliştirmiştir. İkincisi, feminist projeye bir kültürel alternatif göstermiştir:


görmek mümkündür; yani, bir kadına uygun görülen prestijden daha üstün bir prestije duylan ihtiyac. Erkeği, kadını herhangi bir alanda geride bırakmaya zorlayan bir şey yoktur: asıl mesele, erkeğin başarılı olduğunu tekrar tekrar kanıtlama ihtiyacı duymasıdır. İşte, erkeklik ile gurur arasındaki bu ilişki nedeniyle, kültürler genellikle başarılı olmayı, doğrudan erkeklerin iyi yaptığı bir şey değil de, kadınların yapmadığı ya da yapamadığı bir şey olarak ifade ederler” (1955 [1949]: 125).

Evrensel cinsel asimetri varsayıımı ve toplumsal cinsiyetin kültürel inası nosyonu, ünlü, “kadın doğulmaz, kadın olunur” deyişinin sahibi Fransız yazar ve felsefeci Simone de Beauvoir'un öncü çalışması The Second Sex (İkinci Cinsiyet – 1952, ilk basım 1949, Fransa)’de de görülür.195 Gorada Beauvoir üç temel önermede bulunur:

1. Erkekliği ve kadınınlığı tanımlayan simgesel yapılar, tüm toplumlardaki, özde statik, diyalektik bir ikili karşıtlık örtüstüyle uyumludur.

X. 3. Erilmerkezcilik

Margaret Mead’in ve Simone de Beauvoir’ın toplumsal cinsiyete ve evrensel cinsel asimetriye ilişkin açıklamaları dönemdeerin meslektaslarının dikkate alınmış olsa da, 1970’lere kadar toplumsal cinsiyetin antropolojik meseleler açısından ne denli önemli olduğu vurgulanmış değildir. Bu dönemde, antropoloji, kadın ve toplumsal cinsiyete ilişkin incelemeler, kültür-kişilik

195 Mead ile Beauvoir arasındaki önemli bir fark, Mead’ın iktidar ve hükmetme meselelerinden uzak duran apolitik ve kültürel göreci konumuna karşın, Beauvoir’ın siyasi duruşudur.
ve işlevsel-işlevsel yaklaşımlar doğrultusunda, daha çok 'cinsiyet rolleri ve kişilik' ve 'akrabalık ve aile' konularıyla sırmış kaldı. Mead’in *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* adlı kitabının ‘giriş’ bölümünde yer alan şu sözleri buna örnek olarak gösterilebilir:


Malinowski ve izleyenleri, aile kurumunun evrensel olduğunu ve evliliğin tüm toplumlarda kutsal kabul edildiğini ileri sürmüşlerdir. Önceleri bu iddia, aile kurumunun evrensel olmadığını, ilk insan toplumlarının serbest cinsel ilişkiye girdiklerini, bunu anaerkil toplumsal düzenin izlediğini ve nihayetinde atasıkillikle birlikte toplumların belli bir gelişmişlik düzeyine eriştiklerini196

savunan 19. yüzyıl kültürel evrimcilerine (Bachofen 1861; Morgan 1851, 1877) radikal bir karşı çıkış gibi görünmüştür. Ancak eleştiriler, tüm toplumsal biçimleri biyolojik ihtiyaçlar doğrultusunda anlayıma çalışmalariyla, kadını sabit biyolojik rolle bağdaştırıp, erkeği ise tüm toplumsal sürecin aktif ajanları olarak imgeleyen Viktoryen varsayımları daha da pekiştirerek sürdürmeleri yönündedir (Collier, Rosaldo, Yanagisako 1997).

taya çıkacaktı; şöyle ki. kadınlar Yurok erkekleri uğruna sınır­
landıklarım düşünmek yerine, günlük işlerin yükünden kurtulma
fırsatının ayrıcalığını yaşadıklarına ve ruhsal güç topladıklarına
inanıyorlardı (Harris 1991:243). İşte, diğer sosyal bilimlerde ol­
duğu gibi, antropolojide de ilk feminist eleştiri bu erkek egemen
bakış açısına getirildi.199

Antropolojik kuramın eril merkezciliğinin en çok tepki almış
örneklerinden birisi de, insanın evrimini ‘avcı erkek’ modeliy­
le açıklayan Washburn ve Lancaster’dir (1968). Sally Slocum,
“Toplayıcı Kadın: Antropolojide Erkek Önyargısı” başlıklı ma­
kalesinde eleştirisini şu şekilde dile getirmektedir:

“Washburn ve Lancaster avlanmanın kesinlikle erkek olduğu net bir şekilde belirtir, çünkü, bu öyle bir avlanmadır ki, bir kere basit bir ekonomik faaliyetin çok ötesinde bir şeydir; ayrıca insana özgü olduğunu düşünülecektir bu öyle bir avlanmayla
ilişkilidir. Bize avlanmanın bir yaşam biçimi ve tüm bir faaliyet
örnütüsü olduğu söylüyorlar: “Bizi maymunlardan ayıran türün
biyolojik, psikolojik özelliklerimizi ve alışkanlıklarımızı, eski
zamanın avlanmasına borçluyuz.” Eğer bu akıl yürütme mantık­
sal bir sonucu ulaşıran durum, biyoloji, psikoloji, genetik ve
bireysel özelliklere ait türün doğuşundan gelen türün psikolojisi
ve tüm biyoloji türün doğusundan gelen türün psikolojisi ve

Nira Yuval-Davis (1997: 26), tüm kulturlerde kadına daha az değer verilmesinin bir açıklaması olarak Simone de Beauvoir'in şu sözlerini aktarır:

İnsanın hayvandan daha üst bir konuma yükseltilmesinin nedeni hayat vermesi değil, hayatı riske etmesidir; bu yüzden insanlıkta doğuran değil de öldüren cinsiyete üstünlük verilmiştir.

Antropolojide kadının ikincilleştirildiği ya da sahneden silindiği alanlardan birisi insanın evrimi ise, diğeri de tabakalaşma, iktidar ve siyasal ıktisat alanıdır. Pek çok ders kitabında tabakalaşma ve siyasal ıktisat konuları, toplumsal cinsiyete yer verilmeksizin tartışılmaktadır (Morgen 1993: 11).

Toplumsal cinsiyete ilişkin düşünceler feminist antropolojinin kuramlaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Başka bir deyişle, feminist antropolojideki gelişmeleri, toplumsal cinsiyete ilişkin düşüncelerdeki değişimler doğrultusunda izlemek mümkündür.


Aşağıda değerlendirilen Sherry Ortner, Nancy Chodorow, Michelle Zimbalist Rosaldo ve Rayna Rapp Reiter'in yaklaşımları cinsel asimetrinin evrenselliği varsayımına dayanmaktadır. Bu evrenselliğin nedenlerini farklı biçimlerde açıklamakla birlikte, oluşturdukları çerçevein ortak noktası, kadının kültürel olarak tanımlanmış annelik ve yeniden üretimdeki rolüdür.

X. 5. Yapısalci Yaklaşım: Sherry Ortner


ANTROPOLOJI

şüncesinde siyah/beyaz, kadırmkerkek, kirli/temiz v.b. kavramsal karşılıkların da bulunduğuı ongörürl.


leştirilmesinin nedenleri arasında, kadının fizyolojisi, kadının toplumsal rolü ve kadının ruhsal yapısı sayılabilir. Ancak, Ortner'a göre kadın yine de tümüyle doğayla özdeşleştirilemez, çünkü, belli seviyelerde o da kültürel bir varlıktır. Dolayısıyla kadın, doğayla kültür arasında kalmış bir tür aracıdır.


X. 6. Psikolojik Yaklaşım: Nancy Chodorow

Nancy Chodorow, 'Family Structure and Feminine Perso-


Chodorow’un Freud’dan ayrıldığı nokta ise, Freud kadının ile erkek arasındaki kişilik farklarını biyolojiye dayandıran kavramını sürdürmeyerek, onun, bireylerin psikolojik formasyonlarında biyolojik değil, kültürel etkenlerin rol oynadığını ileri sürmesidir:


205 Freud’a göre erkek çocuk, ilk aşk nesnesi olan annesinde penis noksantığını gördüğü zaman korkuya kapılır ve sahneye rakip olarak baba girer; baba, çocuğun fantezisinde öldürme ve hadım etme gücüne sahip kişidir, bu nedenle çocuğun anneye olan sevgi bağı reddetmesi ve bu bağı babayla kurması gerekir (Chodorow 1974: 50).
Chodorow, bireylerin psikolojik formasyonlarında kültürel etkenlerin rol oynadığını göstererek, kadının annelik rolü nedeniyle ortaya çıkan evrensel kadın kişilik özelliklerinin, onun ikinciliğinin kaçınılmaz (biyolojik) olmasına yol açmadığını da anlatmak istemiştir.


Bu evrensel cinsel asimetride, sosyolojik değerlendirmele sunduğu model açısından Rosaldo’nun önemli ve çarpıcı bulduğu şey şudur: “kadın faaliyetlerinin tersine erkek faaliyetleri, her
zamanın bir şekilde önemli kabul edilmekte ve kültürel sistemler erkek rollerine ve faaliyetlerine değer ve yetkede verilmektedir" (1974: 19). Pek çok kültürden örneklerle cinsel asimetrinin kültür ifadesi ekonomik faaliyetlerle ilişkilendirilebilse de, asimetriyi, ritüller, dilin kullanımını ve erkek çocuğa atfedilen değer gibi başka alanlarda da görmek mümkündür. Ne ki, Rosaldo'ya göre asimetrinin yansıdığı tüm bu alanları ayakta tutan temel bir direk vardır:


rite için gerekken mesafeli olma imkânını kaybetmesi sayılabilir.


Reiter, gittiği köye akrabalık alanının kadınların yaşantısındaki öneminden çok etkilenir. Burası, hükümet, kilise gibi kurumlarıyla, devlet örgütü, karmaşık yapıya sahip bir toplum olan...


Kamusal/özel ayrımına yapılan vurgunun, kadının ev-içi alanda yaptığı işin önemine işik tutması ve bu iş ücretlendirilmese bile kapitalist toplumların genel işleyişinde oynadığı rolü aydınlığa kavuşturması bakımından feminist çalışmalarla katkısı yadsınamaz. Ancak, bu ve diğer ikili karşıtlıklara dayanarak kadının ikinciliğini evrensel varsaymanın, ikinciliğin ve karşıt kavramların aynı toplum içinde bile farklılık gösterebilmesi nedeniyle sorunu olduğu açıklar.


207 Bkz. “Marksist Antropoloji” bölümünü.
Karl Marx ve Friedrich Engels dc, diğer 19. yüzyıl toplumsal evrimcileri gibi (ör. Lewis Henry Morgan ve Herbert Spencer), kadın ve erkek rolleri arasındaki farkı açıklamak üzere evrimci çerçeveyi kullandılar.\(^{208}\)


\(^{208}\) Morgan ve Spencer ile Marx ve Engels evrimci çerçeveyi kullanmakla birlikte aralarında önemli bir fark vardır: Morgan ve Spencer kadın ile erkek rolleri arasındaki farkı biyolojik determinizmle açıklarken, Marx ve Engels, kadın ile erkek rolleri arasında kadının ikinciliğini yola açan etkenin tarihsel özgüllüğü olan bir olgu olduğunu belirtmektedir.
ortaklaşa mülkiyetinden, bireysel aile başkanlarının mülkiyetine ne zaman ve nasıl geçti? Şimdiye kadar bu konuda hiç bir şey bilmiyörüz. Ama, esas bakımından, bu işin bu aşamada olması gerekir. O zaman, sürüler ve öbür yeni servetlerle, aile,koklur bir değişikliğe uğradı.


Eleanor Leacock, kadınların ikinciliğinin evrenselliğini varsa-yanların, etnik-merkezci ve erkek-merkezli önyargıdan mustarip olduklarını ileri sürenler, iki ana sava itiraz eder: 1. Kadının statüsüünün doğrudan çocuk doğurma ve çocuk yetiştirme işlevleriyle ilişkilendirilmesi; 2. Ev-içi (ya da özel alan)/kamusal alan ikiliğinin, toplumsal cinsiyet ilişkilerini incelemek için tüm toplumlar için geçerli bir çerçeve olarak ele alınması. Leacock’ın çalışmalarındaki önemli husus, sınıfsız toplum öncesinde kadının ve erkeğin eşit değer ve prestije sahip konumlarda bulunup özerk bireyler olduğu saptamasıdır; [özellikle sömürgecilik ve kapitalizm, kadın ile erkek arasındaki ilişkileri bozmuştur]. Bu saptama doğrultusunda Leacock, şu savları ileri sürer: 1. Tüm toplumlar da kadınların ekonomiye katkısi büyüktür; 2. Kadının statüsü, annelik rolleri ya da ev-içi alanla sınırlanmış olmalara değil,
ANTROPOLOJİ

kaynaklara çışıme, çalışma koşullarına ve emeklerinin ürünlerine üzerindeki kontrol güçlerine bağlıdır (Moore 1988: 31-2).


Bu tespit, özel mülkiyetin ve değişim için üretim, kadının ev-içi alanı sınırlamasına ve ikincileşmesine yol açtığını söyleyen Engels’in görüşüyle ötüşmektedir. Ancak Sacks, sınıflı toplumlar arasında kadının genel olarak erkeklerle sınıflı toplumlarda olduğu gibi eşit ilişkilere sahip olduğu konusunda kuskuulu olduğunu belirtir:


Sonuçta Sacks, Engels’in tezine büyük ölçüde katılmakla birlikte, sınıflı toplum öncesinde kadın her zaman eşit ve özerk statüye sahip olmadiğını ileri sürerek Leacock ve Engels’den ayrılımaktadır.209 Daha sonra Sacks, Sisters and Wives (Kızkardeşler

209 Marvin Harris de (1991: 249), Leacock’in ‘sınıf ve devlet olmadiği dö


X. 9. Toplumsal Cinsiyet: Farklılık, Aynılık, Ötekileştirme

Yukarıda, toplumsal cinsiyet ve eşitsizliğe ilişkin, antropolojinin 1970’lerdeki yapısalcı, psikolojik, sosyolojik ve Marksist yaklaşımlarının ikili karşılıklarını gördük. Bu çalışmalarındaki en nemlerde toplumsal cinsiyet rolleri farklı ama eşitsiz deildi iddiasına karşı, yine de pek çok aileda toplumlarda eşit toplumsal cinsiyet rollerinin olmadığını: örneğin, Australya yerlilerinde, erkeklerin dört kadını evlenebileğini; eti kendisine ayırıldığı. kadın ise sebbe yediğini: zina durumunda erkeğin kadın dövübilediği, fakat kadının böyle bir yapımı güçsünü olmadığını; bütün bunlara karşın, kadının en az erkek kadar çalıştığını ileri sürer.
ANTROPOLOJİ


hem de kadın ile erkek arasındaki farklılık idi. Benzerliklerden ise nadiren söz ediliyordu. Bunun nedenini belki de şu endişelerde aramak gerektiyordu: Yoksa benzerlik aynılığı, aynılık da eşitliğe mı işaret ediyordu?

Mascia-Lees, kadın ile erkek arasındaki farklılık ve benzerlik konusunda kendi (Amerikan) toplumundaki yaygın görüşü şu şekilde dile getirmektedir:


Benzerlik ve farklılık tartışması, sadece toplumsal cinsiyet için değil, ırk/etnisite, sınıf, din ve cinsellik gibi diğer toplumsal bölünmeler için de geçerlidir. Tüm bölünmelerin kesişiklikleri nokta, eşitsiz ilişkileri oluştururan ve sürdüren 'ötekileştirme' dir. Bu anlamda sorunlu bir kavram olarak olarak karşıma çıkan farklılık, ‘öteki’ ile ‘ötekileştiren’ arasındaki farklılığı,210 ‘öteki’ konumundaki kendi aralarındaki farklılığın ise, özellikle gözden kaçırılmaması gerekir.

X. 10. Düşünümsel Yaklaşım


Mascia-Lees, Sharpe ve Cohen bu konuda şunları söylemektedir:

Yani, postmodernist antropologların yeni ve çok heyecan verici buldukları bu içgörüler, kırk yıl önce feminist teoride çok yol kattetmişti (Mascia-Lees, Sharpe ve Cohen 1989: 11). Bu bölümün başında kısaça değindiğimiz Marilyn Strathern ise, konuyu biraz daha farklı bir açıdan ele almaktadır:


Ana akım antropojide, özellikle postmodernizmde, araştırmacı ile ‘öteki’ arasında her zaman bir dikotomi vardır; fakat antropoji, aktörün bakış açısını geliştirecek ve belki de çok sesli hale getirecek, aradaki aralığı kapatacağına dair kendisine çok güvenmektedir. Feminist antropojide de araştırmacı ve ‘öteki’
arasında bir aralık vardır. Bu öteki patriarkı ya da erkek oldu­ğu ve Strathem'e göre feminist kendinin varolabilmesi için bu ötekinin varlığına gerek duyduğunu için, feminist antropologlar aralığın kapanmasına çalışırlar (Barret 1996: 170).

X. 11. Söylem Analizi


"‘Cinsiyet’ kavramı yapay bir birlik çerçevesinde anatomik öğeleri, biyolojik işlevleri, davranışları, duyumları ve hassas bir araya toplanmayı sağladığı ve bu hayali birliğin nedensel ifade, heryerde hazır ve nazır anlam, her fırsatta keşfedilmesi gereken gizli biçiminde işlenmesini mümkündür: Cinsellik böylece, tek gösteren ve çevresel gösterilen olarak işleyebildi" (1986: 158).

Foucault’nun temel tezi, bir söylem içinde belirlenmeden önce ‘cinsiyet’ nosyonunun olmadığına dayanmaktadır; bu ne­denle cinsiyetlendirilmiş olarak gösterildiği bir söylemin dışında bedenlerin ‘cinsiyet’i yoktur (Moore 1993: 197). Foucault’nun
görüşleri, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden düşünülmesine yol açmıştır. Judith Butler, bu ilişkinin, önce cinsiyet sonra toplumsal cinsiyet vardır şeklinde düşünüleceğini söyler; tam tersi, cinsiyetin de en az toplumsal cinsiyet kadar kültürel olarak inşa edildiğini, belki de her zaman sadece toplumsal cinsiyetin olduğunu; o halde cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım kalmadığını söyler (1990: 7).


Pek çok yazarın, sömürgeciliğin ve misyoner faaliyetlerinin erkek emeğini yoğun biçimde kullanıp, ev-içi alanına tezat bir kamusal alan yaratarak yerel toplumsal cinsiyet sistemleri üzerinde kötü etkiler oluşturduğunu ileri sürmesine karşın, Moore (1994:825), bunun resmi biraz basitleştirmek anlamına gelmek, çünkü, değişim güçlerinin her zaman heryerde aynı etkiye göstermeye bileceğini, yani yerel sistemlerin tamamen pasif ve direnme gösteremeyeceğini, yani yerel sistemlerin tamamen pasif ve direnme gösteremeyeceğini belirtir.

Buraya kadar anladığımızı, toplumsal cinsiyet kuramının geldiği aşama ile ilgili olarak özetleyecek olursak, toplumsal cinsiyet kuramları, bu süreç içinde ağırlıklı olarak:

1. Toplumsal cinsiyetlendirilmiş toplumsal sistemlerin yöncüleri olarak, hem kadın hem de erkek üzerine odaklanmaya yöneltmişlerdir.

2. Kadınları ve erkekleri ne türdes ne de karşıt kategoriler olarak ele almaktadır.

3. Kadınlar ve erkeklerin, yaşamlarını farklı ekonomi politikalarına sahip toplumlarda sürdürüdüklerini önemürmektedir;
ANTROPOLOJİ

bu toplumlar içinde de, farklı ırksal/etnik gruplar ve toplumsal sınıflar bulunmaktadır. Bu nedenle, kadınları tek bir kategori olarak ele almak, yanlış olacaktır.
XI. BÖLÜM

POSTMODERN ANTROPOLOJİ

"Hakikati söyleyebileceğimden emin değilim...
Yalnızca bildiklerimi söyleyebilirim."²¹

Antropojide postmodernizm, Geertz'in yorumsamaçılığının yanı sıra, işlevselçiliğin ve yapısalçılığının formalizminden. kültür ve toplumsal eylem arasındaki ilişkilerin daha gevşek, ama daha karmaşık bir kavrayışına yönelik Post-yapısalçılık'tan da beslenmektedir. Bu nedenle, Post-yapısalçılık ve post-yapısalçılara kısaca bir göz atmakta yarar olacak.

XI. I. Post-yapısalcılar


Postyapısalcı düşünce ağırlıklı olarak bir Fransız imalatıdır ve genel yönelimi itibariyle disiplinlerarası bir karakteristik gösterir. Post-yapısalcılar, yapısalcı terim ve çerçevelevere sıkça başvurdukları için iki yaklaşım arasındaki sınırı belirleyebilmek genellikle zordur,\(^{\text{211}}\) belki en genel ayırım, post-yapısalcıların yapısalcılıktaki içkin özne-nesne ayırımını kabulcumeckedeki gönül-isseurülüğüdür.

Postyapısalcı düşüncenin habercisi, genellikle kültürdeki herşeyin şifresinin çözülebileceğini öne süren semiyotığın ilk temsilcilerinden biri kabul edilen Roland Barthes\(^{\text{'dir}}\) Barthes, Saussure'nin iddiasını tersine çevirek dibilimin gösterenlerin genel biliminin (semiyoloji=göstergebilim) bir parçası değil, semiyolojinin dibilimin bir parçası olduğunu öne sürmüştür. Ona

\(^{\text{212}}\) Yapılıbozumu, “bir metnin içindeki, o metnin gerçekle olduğu şekli alabilmesi için bastırılmış ya da kabul edilmiş anlam allallarının ortaya çıkarılaya yarayan bir stratejidir - özellikle de 'mevcudiyet' varsayımlarını (garantili kesinliğin gizli temsillerini) ortaya çıkarmaya” (Appignanesi ve Garratt, tarihiz).

görç semiyolojik çözümleme dile *geri dönme* dikarı, ve gösterge- 
obilimin kendisini Jakobson'un *eğreltilemeleri* sınıfına dahil et-
mek için bir neden yoktur. Göstergebilimcinin çözümleme-
erini yaparken kullandığı üstdilin kendisi, bir eğreltilemedir. Bart-
hes 1967'de 'yazarın ölümü'ü ilan ettigiinde, “yazarın niyeti ne 
olursa olsun, okuyucuların kendi anlamlarıını yaratıklarını söyle-
meck istiyordu. Dolayısıyla metinler her zaman kayan, kararsız ve 
sorgulamaya açık şeylerdi. Bu durum, böyle bir yorumun dışında 
kalamayan bilimsel ve yapısalı yazarlar için de geçerlidir” (Appi-
gnanesi ve Garratt, tarihşiz).

Post-yapısalcılık, en fazla, bazı yazılarında Saussure ile Lévi-
Strauss'un yapibozumuna girisen Fransız filozof ve edebiyat 
eleştirmeni Jacques Derrida ile bağlantlandırılır. Diğer isim-
ler ise, psikanalist Jacques Lacan, sosyolog-antropolog Pierre 
Bourdieu ile, son onyılların antropolojisini derinden etkileyen 
filozof Michel Foucault'dur.

Jacques Derrida (1930- ). Batılı düşünce geleneğini, özellikle 
de onun merkezini oluşturan “akıl” nosyonunu, dünyayı tam ve 
kesin olarak temsil edebileceğini varsayan logos-merkezciliğini 
hedef almaktadır. Bu kesinlik ve tamlık savı, kesinsizliği ve fark-
liliği bastıran ya da dışlayan bir totalicaryanizm, bir Oranlıktır. 
“Akıl, ötekine karşı kayıtsızdır.” Derrida, bir metnin bütünsel-
ligini analiz birimi olarak ele almakla eleştirdiği yapısalıktan 
koparken, her metnin çelişkiler içerebileceğini ve de içerdiği 
söylemektedeydi. Ona göre, anlam, gösteren ya da gösterilene içkin 
olmayıp, göstergeler arasındaki bir ilişkinin sonucuydu. Daha-
sı, anlam yapıları, gözlemcileri de dahil ediyordu. Bir başka 
deyişle, gözlemci, gözlemlediğyle bir etkileşim içindeydi. Bu 
nedenledir ki, “bütün anlam ve kimlikler(özdeşlikler) (kendimi-
zinki de dahil) geçici ve görelidi, çünkü bunlar tam kapsayıcı 
değildi” (Appignanesi ve Garratt, tarihşiz). Saussure'cü *difé-
rence* (sonraki yapısal dilbilimcilerin “ayrış-edici özellikler”i ya 
da “ikili zıtlıklar”) kavramını, anlamın hem “farklı,” hem de


---


215 Derrida, "metin" kavramını "genişletilmiş söylem", yani dil dahil tüm yorumlama edimleri karşısında kullanır.
bilişsel biçimlerin konstrüktivist göstergebilimi de, açıklayıcı bir çerçevede değildir. Onun vurgusu, toplumsal eylemin iletişimlerin üzerindeki tuşluçası ve ondan kaynaklanan eğilimler olarak tarflenebilecek habitus216 nosyonuna içkin olan kültürde özgü bir vurgu yapar.


Bourdieu, statik 'yapı' kavramının karşısında nesnel ile öznel, kolektif ile bireysel arasında yatan ve yeterli performansçıların

216 *Habitus*: serbest bir çeviriyile, özellikle bedenin "habitat"'ı ve "alışıla-geldik hal'i anlamına gelen Latince bir sözüktür (Barnard 2001: 142).
ANTROPOLOJİ
toplumsal eyleminin yapısını veren *habitus* ile çıkmaktadır. Kültürel olarak tanımlanmasına karşın *habitus'un* *locus'u* bireyin zihniyetidir. Toplumsal kurumlardan değil, bir kültürün mensuplarının sevgisel olarak bırakmeyi bildikleri 'eğilimler'den (dispositions) oluşur. Bireyler habitus ve olaylar sistemi içindeki yerlerine ilişkin kavrayışları yansıtır, ne zaman hangi eğilimler'i izleyecekleri de seçime bağlı olarak varolduğunu vurgulamaktadır.

Bourdieu'nün hedefi toplumbilimi kurallara vurgudan, bir pratik kuramına yöneltmektedir. Yapının varlığını kabul etmekle birlikte; zorlayıcı değil, (kullanmasını bilenler için) mümkün kılıc: seçime bağlı olarak varolduğunu vurgulamaktadır.


“Çözümleyici açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel bağıntıların konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir. Bu konumlar, varoluşları ve kendilerini işgal edenlere, eyleyiciyi (aktörleri) ya da kurumlar dayattıkları belirli nitelikler açısından,
farklı iktidar (ya da sermaye) türlerinin dağılım yapısındaki ve mevcut ve potansiyel durumlarıyla [situs], ayrıca diğer konumlara nesnel bağlantularıyla (tahakküm, itaat, benzeşme vb.) nesnel olarak tamamlanır. Söz konusu iktidar (ya da sermaye) türlerine sahip olmak, alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi belirler. Yüksek derecede farklılaşmış toplumlarda, toplumsal kozmos, diğer alanları düzenleyen mantık ve zorunluluklara indirgenemeyecek mantık ve zorunluluğun yeri olan görecce bağımsız mikrokosmosların bütünüdür. Örneğin sanat alan, din alanı ya da iktisadi alan, farklı mantıklarla tabi olur" (Bourdieu ve Wacquant 2003: 81).

ANTROPOLOJİ

toplumsal kategoriler) gerektirmekte, hatta yaratmaktadır.


Özellikle iktidar söylemiyle Foucault feminist antropolojiyi etkilemiştir. Ancak James Clifford ve George Marcus gibi, postmodern antropolojinin manifestosu sayılan Writing Culture yazarları üzerinde de derin bir etkisi vardır (Barnard 2001: 144).

XI. 2. Postmodernizm


“Postmodern Durum”da Lyotard, büyük ya da meta (üst) kavramların spektülatif ya da özgürleştirici bir anlatı olarak meşru-lüğünü yitirdiğini savunmaktadır. Gerçekte bir “anlatı”dan öte birşey olmayan bu tip kavramların özgürleştirici potansiyellerine


Geniş anlayışla “bir zihniyet, dünyaya bir bakış ve bu bakışın yöntemleri, yaklaşımları ve bilgikuramsal araçları bakımından belli bir tarzda belirlenşi” olarak çerçeveledirilen “modernlik,” “17. yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altında alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimleri” ya da “pozitivist, teknoloji merkezli ve rasyonalist eğilimli, doğrusal gelişme ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzünün rasyonalist biçiminde planlanmasıyla ve bilgi ve üretim standartlarıyla özdeşleştirilen” bir kavram olarak tanımlanmaktadır ve doğrudan Batı toplumları ve Aydınlanma’yla ilişkilendirmektedir (Pala-Ercan 2000: 26).

Aydınlanma, eleştirel aklın kullanılabileceği mitoslardan, batail inançtan kurtulmayı, gizemli güçler ve doğaya tabii olmaktan özgürlüştümeyi amaçlamaktadır. Aydınlanmaçılar sanat ve bilimlerin, dünyanın ve benliğin anlaşılmasını ve törel ilerlemeyi, kurumların geçerliliğini ve insan mutluluğunu sağlayacağı beklenisindedirler ve aklt, özgül bir işlevine, hapşamlaya (mathesis)
indirgemekle eleştirilmektedirler (Pala-Ercan 2000: 26).

Postmodernizm, modernitenin bilim ve teknik sayesinde toplumsal ilerlemenin sağlanabileceğini evrensel bir toplum modeli olma savına bir tepki olarak tamamlanabilecektir ve görecilik ve tikelcilikten beslenmektedir. Bu hal ile, Aydınlanmanın karışıına dikilen 18. yüzyıl Alman geleneğinin tikelci, duyumcu, reaksiyoner, maneviyatçısı, Kültürel romantizmiyle pek çok unsuru paylaşılmaktadır.

Batı-merkezli bir akılçılığın değeri ve doğruya ulaşabilme olasılığının sorgulandığı yaklaşımlar için “doğru” görelidir. Bu yaklaşımlar yalnızca “araçsal” aklı değil, onun taşıyıcısı kabul edilen insanın bilgisi oluşturma sürecinde özne konumunu yitirerek onun nesnesi haline geldiğini savunmaktadır.


Iktidar-kurucu olduğu savıyla rasyonahlitenin, “meta-analitik” bilimin “temsil” (gerçekliğin temsili olma) savlarının, kesinlik arayışının, dolayısıyla da bilimin reddi (ya da bilimin diğer analitik içinde bir anlatı olduğu savıyla sıradanlaştırılması); ve belirsizlik, parçalanma, eklektizm ve görecilikle ikamesi, postmodernist yaklaşımın temel yönleridir. Ve bu epistemolojik nihilizm, 1970’lerden itibaren, küreselleşme sürecindeki Batı kapitalizminin; işgücünün esnekleştirilmesi, örgüt-süzleştirilmesi / istihdamın deregülasyonu (postfordizm) sına
üretimin Güney ülkelerine kaydırılarak mikroelektronik teknolojinin başat olduğu yeni üretim alanlarının ön plana çıkışı, üretici sektörler gerilerken hizmet sektöründeki genleşme, çokolumlu şirketlerin (ÇUŞ’lar) etkinliklerindeki artış, refah/sosyal devletin imhası ve özeleştirmeler, “tütünetim toplumu” biçimlenişi, Sosyalist Blok’ın dağılması, azgelişmiş/gelişme yolundaki ülkelerde ulus-devletlerin gücünün aşındırılması, etnik diriliş ve çatışmalar, kimliğe dayalı siyasetlerin ön çıkması, ve bunlara bağlı olarak ‘Tarihın sonu, felsefenin sonu, ideolojilerin sonu, elveda proletarya’ vb. eskalolojik (erekselci) söylemlerin öne çıkması arkaplanında ele alınmalıdır.

XI. 3. Antropojide Postmodernizm

Antropojide son dönemde her kültürün kendi değer sistemi ya da semantik yapısı olduğunu ifade eden ilmi bir görecilikten, Benedict ve Whorf’un görüşlerini anımsatan radikal bir görecilige yöneliş sahne olmaktadır. Bu ise, bir bütün olarak “kültür kuramı”ndan söz etmekten olanaksızlaştırmaktadır (Barnard 2001: 169).

Antropojide ilk postmodernist metnin, James Clifford’un yayınladığı Writing Culture, The Politics and Poetics of Ethnography (Kültür Yazmak, Etnografinin Poetikası ve Politikası - 1986) olduğu genel kabul görür. Kitap, 1984’te Meksika/Santa Fe’de düzenlenen ve sekiz antropolog, bir antropojili tarihçisi (J. Clifford) ve bir edebiyat eleştirmeni (Mary Louis Pratt)’nin tebliğ sunduğu, ‘Etnografik Metnin İmali’ konulu bir konferansa dayanmaktadır.218 Tebliğlerin ortak teması, antropojik söylem içinde yazınsal yöntemlerin ideelenmesidir ve ilmiydan radikale, bir eğilimler yelpazesı sergilenmektedir. Tebliğlerin bazıları, etnografik araştırma sürecinde etnografın odagını oluşturuğu iktidar ilişkileri incelenmektedir; her biri etnografik anlatıların her şeyden önce birer ‘yazı’ olduğu savrından hareket eder ve ilmiydan radikale, bir eğilimler yelpazesini sergiler.

218 Seminer katılımcılarından Robert Thornton’un tebliğini, ‘teknik nedenler’den dolayı kitapta yer verilmemiştir.
James Clifford. Writing Culture’a yazdığı önsözde, kültürün bütünlüğü ve etnografinin temsil iddialarına şiddetli eleştiriler yönetir ve onun bir “yazın” olarak ele alınması gerektiğini vurgular:

“İşe katılımcı gözlem ya da (yorumu elverişli) kültürel metinlerle değil, yazmayla, metinlerin imalı ile başlıyoruz. Yazma artık marjinal, okült bir boyut olmaktan çıkmış, antropologların hem alanda, hem de sonrasında yaptıklarının merkezine yerleşmiştir. Yakın zaman öncesine dek betimlenmeyişi ya da ciddi biçimde tartışılması olgu, temsili saydamlığı ve deneyimin dönamлизliğini savlayan bir ideolojinin ısrarlılığını vurgular. (...)”


Clifford’a göre antropolojinin yazinsallığı, salt bir “uslup” sorunu değildir. Yazinsal süreç –eğretileme, figürasyon, anlatıkültürel görungenülerin kaydedilmesini ve okunuşunu etkilemektedir. Ve yine, etnografiyi bir tür “şir” olarak kabul etmek, Clifford’a göre onun nesnelliğini dışalamayacaktır.

George Marcus, Writing Culture’daki katısında yazının yetkesini sorgularken, Mary L. Pratt, çeşitli etnografları tartışıp, nesnel ve öznel anlamaları kaynasıracak bir yaklaşımdan savunur. Pratt’a göre etnografların işleri, yazinsal uslupların ışığında yeniden değerlendirilebilir ve değerlendirilmelidir.

Vincent Crapanzano’nun yazısı, üç farklı metinde (bir 18., bir 19. yüzyıl metni ve Geertz) çeviri sorunlarını irdeler. Renato


Writing Culture’dan bu yana pek çok antropolog, benzer bir söylemi sürüregelmisitir. Marcus, Fischer, Clifford, Michael Taussing, Paul Rabinow vb. ABD’li sosyolog Norman Denzin, postmodern etnografisiyi ‘ahlaksal bir söylem’ olarak tanımlamakta, etnografin geleneksel nesnel uslubunu (dolayısıyla da ‘yetki’ konumunu) terk ederek, (otobiyografik ve performans te-melli medya dahil) daha deneysel tarzlara, daha fazla duygusal
ifadeye, kurguya, praksise, çoğul bakış açılarına yönelmesi gerektğini söylemektedir.

Şu halde, doğası gereği "bütüncü" bir kuram olmayan postmodernist antropolojinin yönelişindeki kimi ortak özellikleri, şöylece sıralamak mümkündür (Pala-Ercan 2000: 30-42):

- **Belirsizlik ve parçalanma:** Postmodern, bütün evrensel ya daa 'bütüncü' söylemlere yönelik, derin bir güvensizlikle tarifler. Belirsizlik, beraberinde çok-parçalılığı da getirmektedir. Bu kesinsizlik eğilimi bir ölçüde, hiitün görüngülerin temel madde parçacıklarına indirgenebileceğim, bu parçacıkların her an kesin bir yer ve hız sahip olduklarını ve bunları kullanarak gelecekteki durumlarının kesin olarak saptanabileceğini ileri süren Newton fiziğinin, belli bir anda nerede ve hangi hızda oldukları saptanamayan atom-altı parçacıkların (elektronlar) bulunması sonucu yerini kuramsal fizigen bırakmasıyla koşuttur.

Postmodernizmin bu belirsizlik yönelisi, "zaman ve uzayın birlikte, sonlu büyüklükte, fakat bir sınırı ya da kenarı olmayan bir yüzey oluştuğu"nu söyleyen kuramsal fizikçi Stephen Hawking'den de beslenmektedir.


Her türlü modern antropolojik hakikat ve kuramı reddetme eğiliminde olan postmodernist antropologlara göre bir kurgudan ibaret olan antropolojik hakikat, sürekli yeniden uydurulmaktadır. Modern antropolojinin incelediği olayları kendisinin yaratığı ve bu nedenle hakikatı keşfetmekle ilgisi olamayacagini öne

372
sürerler. Hakikat arayışı ve kuramdan vazgeçmek, aynı zamannda otorite ve sorumluluktan vazgeçmek. Antropolojik metnin hakikati yazının irade ya da niyetine değil, 'okurun yaratıcı faaliyeti'ne (J. Clifford) bağlıdır.

Ancak hakikatin reddi, postmodernist antropoloğlarının söylemlerinin içerikten yoksun olduğu anlamına gelmez. Postmodern antropoloji, yoruma, deneyime, diyaloga, çökseselliğe dayanacaktır. 'Öteki'ne karşı duyarlılık. ötekiyle kurulan bir diyalogdur; onu dinlemek ve onunla konuşmaktır.


Postmodernist antropoloji, okuru kuramlar inşa etme yoluya değil, gösterme, anımsalta, ipuçları sunma, çağrışım vb. yollarla ikna çıkarır. Bu ise antropolojiyi insan bilimleri, yazinsallık ve şiirselliğe yaklaştırmaktadır. Her türlü hakikat iddiasından vazgeçme eğilimi, bütün görüşlerin ve içgörülerin eşit değerde tutulduğu bir göreciliği beraberinde getirmektedir.

- Herşey uyar: Anlamın, değerin, akının ve yetkenin sorgulandığı, hatta reddedildiği postmodern düzlemde her türlü nedensellik yerine biçim çeşitliliği Sergileyen bağıntılar, tarihteki sürekli ve farklıların vurgulanması genel bir eğilimidir. Bu göreci eğilime, Feyerbend'in, her kuramin, her usulün kendi içinde ve kendi standartlarına göre değerlendirilmesi gerektiğini, yeterliliğin değişmez ölçüsü olan kalıcı ve evrensel bir yöntemden olamayacağını öne süren kuramsal ve metodolojik çoğulculuğu eklenince, 'ne olsa uyar' tarzında bir bilimsel anlayış biçimlenmektedir.

Böylelikle, (bilim dahil) her türlü söylemin geçerli olabilmesi, başka bir söyleme hükümlememesi önkoşuluna bağlılan. Fe-
yerbend, “özgür bir toplumun, bütün geleneklerin eşit haklara ve iktidar odaklarına erişim eşitliğine sahip bir toplum” olduğunu söylemektedir.


- Öznenin ölümdü: Artan rasyonellik özgürlüğü artıracığı ve akıl ile özgürlük arasında içsel bir bağ olduğu inancını redded
den postmodernistler, nedensel ilişkilere dayanarak akıl yürüten öznenin varlığının “kumaca” olduğunu söylemektedirler. Tutarlı, bütüncül, kendi-bilinçinde modern özne, postmodernizmde merkezsiz, parçalı, heterojen özneye ikame edilir.

- **Temsilin reddi ve sunulamayının sunulması**: 20. yüzyıl başlarında fotoğraftaki resim sanatının gerçekliği üretme konusundaki iddiasını zafedecek, bu bakıma el sanatlarının kitlesel üretim karşısında uğrak etmesine yol açacaktır. Böylelikle resamlar gerçekliği yansıttıkları sanatçılardan farklı tarzlar (kübizm, deformasyon vb.) yönenecek ve resim, kısa bir süre gerçekliğin temsili konusundaki tüm iddiyalardan vazgeçecektir.

Benzer tarzda, Kant’tan beri süregelen zihnin gerçekliği olduğu gibi yansıtmadığı tez(ler)i, insanların şeyleri algılayışında bir kesinlik olmadığı/olamayacağı görüsüne doğru gelismekte- dir. Postmodernistler, sanat da gerçeklik arasındaki sınırların bütünyle ortadan kalktığını düşünmektedir; çünkü ikisi de evrensel benzeti (simulacrum) içine düşmüştür. *Simulacrum* temsil (gösteren) ile gerçeklik (gösterilen) arasındaki ayırmanın ortadan kalktığı yerde başlar: bu durumda gerçekliğin kendisi bir fazla ve gösterenlerin bir gerçeklik ya da anlam gönderme yapmakşizin birbirleriyle eşleştiği bir üst-gerçekliğe ulaşılacaktır.

Postmodernistlerin modernizm için büyük önem taşıdığını düşünmekte olduklarını temsile yönelik eleştirilerinin odağı, onun bir şey, kişi, yer ya da zamanı, olduğundan farklı olarak yeniden-sımması (re-present) ve bunu içerik kaybı ya da niyet ihlali olmaksızın gerçekleştirdiği varsayımına dayanmasıdır.

Örneğin, Marcus ve Cushman’a göre etnografi yazımının en belirgin karakteristiklerinden biri, “yerlilerin yaptığını ilişkin kendi yorumunu yaziyorum,” demek yerine yazarların yerlinin bakış açısı temsil ettiği savlasırdır. Hiç şüphesiz yok ki bir etnograf toplumdaki herkesin bakış açısını yansıtarmaz; seçtiği (ya da kendisini seçen) habercilerle çalışır. Şu halde toplum adına “kim(ler)in” konuştuğu, gerçekte bir seçim konusudur:


nografik metinlerin yazımı ve okunması, yorum katmanlarının üstüste yığılmasından oluşmaktadır. Crapanzano, tahlilinde yazılan metinlerin etkileyen önyargıları daha iyi anlayabilmek için yazar- 
ların kullandığı yazınsal aygıtların yapıbozumuna girişir, yani 
katmanların bazılarını soyar.

Her bilimsel etkinliğin metne dönüştürülmesiyle postmodern-
nist antropolologlar, nesnelerini metin olarak görme eğiliminin yanı 
sıra, alanda tutukları notları da bilimsel etkinliğin merkezine ta- 
şımışlar, sonuçta antropologun alandaki etkinliği ve duygularını 
la da bir araştırma nesnesi haline gelmiştir (özduşününmsellik).

- [Özduşününmsellik: Her antropolog, bir çeşit karşılaştırma yapar: teknolojik ya da ekolojik açıdan benzerlik gösteren toplumların karşılaştırılması, küçük ve geniş ölçekli toplumların karşılaştırılması, antropologun kendi toplumuyla yaptığı karşılaştırmalar vb. Uç noktada ise, kişinin kendi benliğini örnek alarak yaptığı karşılaştırmalar bulunmaktadır. Bu durumda incele- 
gen/betimlenen kültür, antropologun kendi kültürel ve toplumsal kimliğinin kesifinde bir arkaplana indirgeneciktir.

Antropolojik girişimlerde 1970’li yıllarda bu yana re- 
vacıta olan özduşününmsellige ilk gönderme, olasılıkla Judith 
Okely’nin “The Self and Scientism” (Benlik ve Bilimselcilik) 
başlıklı makalesidir. Ne ki en iyi bilinen örnek, Malinowski’nın 
ölümünden 25 yıl sonra yayınlanan ve etnografik anlatılarıyla- 
la çarpıcı bir tezat oluşturan alan güncesidir. Malinowski’nin 
günlikleri, alandaki etnografın cinsel fantezilerini, uyuşturucu 
deyimlerini, Trobriand kültürünün kimi yönlerine duyuşğu 
tiksintiyi, çektiği can sıkıntısını ve yerlileri aşağılayışını çarpıcı 
bir tarzda yansıtır. Kuşkusuz ki, Malinowski bu günlükleri ya-
ynlama niyetiyle kaleme alınmış değildir; ancak “herşeyi bilen” 
yetke merci olarak etnografin alan deneyiminden etkileniş tarz- 
larını gözler önüne sererek sosyal araştırmacının “öznererarasi ve 
etkileşimsel doğası”’nin kavramamızda olanak sağlar. Lévi-Strauss 
(1994) Hüznülü Dönenceler’inde, Geertz “Notes on a Balinese 
Cockfight”ında, Napoleon Chagnon (2004) Yanomamö araştı-
ANTROPOLOJİ


-Evrenselliğe karşı yerellik: Kültürel söylemin yeniden tanımlanmasıyla postmodernizm, heterojenlik ve farklılığı özgürleştirici güçler olarak görmek eğilimindedir. Son 20-30 yılın hızlı toplumsal ve siyasal değişimleri eski, tartışılmaz sayılan bütünlikleri parçalanmaya yönelikken, evrenselliğin ve yerellik. zit olarak kurgulanmış bir kavram çıfti kabul edilmektedir. Akılcı-ilerlemeci modernizmin kuramsal yönelşlileri farklılığı görmekteden gelerek ya da bastırarak önci genele kurban etmekte ve aracın akın ya da ilerleme tasarımlarının geçersiz sayıldığı toplumları anlamakta güçlük çekmektedirler. Rasyonalist söylemede “öteki” bir kurgu, modern öznenin kendini doğrulamasının, meşrulaştırması bir “aracı”dır ve bu söylemin kendisi ırkçı ve sömürgecidir. Bilim ve teknoloji de, tipki yaslandıkları öncülleri gibi, modernist jargonun öne sürdüğü üzere insanlığın ilerlemesine hızmet etmekten, dünyamın, güçsüzlerin denetim altına alınmasını birer aracıdır. Modern bilimin kendisi de nihayetinde bir “etno-bilim”dir; “evrenselcilik” savı bir yetke söyleminde baş-
ka birşey değildir. Bu durumda "öteki"nin bilgi dağıракти, yani "yerci bilgi" de en az "Batı bilimi" kadar meşru ve geçerlidir.


XI. 4. Küreselleşme ve Antropoloji

Hayalî ya da gerçek, Doğu ile Batı, küreselleşme sürecinde artan ölçüde birbirine bağlanmaktadır ve bu da antropolojinin ilgi alanına giren yeni bir durumdur. Bu alanda marksist ve postmodernist eğilimli antropologlar arasında, kapitalist küreselleşme süreçlerinin yerel kültürler üzerinde tahakkım kurduğunu, onları marjinalize ettiği ve bir "tüketim kültürü" modelinde dönüştme uğrattığını vurgulayan "kültür emperyalizmi" tezleriyle, küreselleşmenin "yereł"in yaratıcı formlarını serbest bıraktığını, yeni direns biçimlerinin ortaya çıkmasına olanak sağladığı ve yerele görünürlik kazandırıldığını savlayan tezler arasında bir tartışma süre gitmektedir (Tomlinson 2000, Özbudun 2003b).


“(…) Antropoloji en çok küresel ile yerel birbirine eklemlenmesiyle, yanı küreselleştirenci süreçlerin biriktirilmiş, yanı tarihSEL-kültürel yaşam tarzlarıyla ülkel toplumların gerçekkliklerini bağlamında varolduğunu ve bunlarla nasıl yüzleşmesi gerektiğini ilgilidir. Bir başka deyişle, Küreselleşme antropolojisi, küreselleşmenin konumu ve konjonktürel doğasıyla ilgilidir. (…) Gündelik yaşamını küresel ölçekte yaygınlaşmış toplumsal süreçlerle bağlanılayan, özgül mahallerde yaşayan insanların deneyimlerini sorunsallıtırır. Antropolojinin sunduğu ve diğer disiplinlerde genellikle bulunmayan şey, insan ediniliği (agency) gündelik yaşamın pratiklerine, kısacası öznelere küreselleşme süreçlerini nasıl dolayımladığı yönlen somut bir dikkattir. Böylece, küreselleşmeye antropolojik bir giriş yapmak, bir yandan dünyayı artan ölçüde karşılıklı bağlantılı kılan geniş ölçekli süreçler (ya da özne ve ve nesne aksları), bir yandan da öznelere nasıl kültüre özgü tepkiler verdiği üzerine odaklanmıştır” (Inđa ve Rosaldo, 2002: 4-5).

Ya da Gupta ve Ferguson’un (1997: 37) deyişinde küreselleşme çağında:

“Ulusaşını kamusal mekan benzeri bir şey her türlü sınırları kesin olan cemaat ve mahal anlamını geçersizleştirmiştir. Aynı zamanda bitişiklik ve yüz yüzeğin geçer akçe olduğu bir mekanın temellüğünü dayanmayan dayanışma ve kimlik biçimlerinin
yaratılmasını mümkün kılmıştır.”


**

Özetleyecek olursak. Geertzci yorumsacilar dahil “ılimli” postmodernistlerce göre dünya etnograf tarafından okunacak bir metne benzemektedir. Başkaları, onu, herbiri diğeri üzerinde etkiyen parça ve yamalar olarak görür. Bazları içinse, (Örneğin David Schneider) kültür, dolayısıyla da etnografi, hatta antropoloji kuramı trope’lar, ya da sözcük oyunlarından ibarettir. Çoğuna göre, kültürün örtük ya da açık bir biçimde “metne” benzetil-
mesinin dışında büyük ya da üst (meta) kuram ya da analojilere yer kalmamıştır. Buna göre antropoloji yazınşal eleştiri ya da onun “kültür incelemeleri” varyantına dönüșmüştür.


Başka eleştirmenler ise, postmodernist konunun mantıksal sonucuna dek vurgularıliğinde, nihilizme ileteceğini savurmaktadırlar. Tüm sesler duyulacağı, ırkçıların, faşistlerin ya da neo-naziçerin sesleri hangi gerekçelerle daha az saygın sayılsın? (McGee & Warms, 1996: 482)

KAYNAKÇA


Londra: McMillan Ltd.


CHAYANOV, (tarihisi) *Peasant Farm Organization*.


ridge University Press, 112-148.


387


York: Free Press.

**RAPPAPORT, R. (1967).** *Pigs for the Ancestors.*


**SCHNEIDER, D. M. (1977).** “Kinship, Nationality and Religion in American Culture: Toward a Definition of Kinship”. L. D. DOLGIN, S. KEMNIT-


versity Press.
- *Avrupa ve Tarihi Olmayınca Halklar.*
Türkçe Antropolojik Kaynaklar

Hazırlayan: Araş. Gör. Çağdaş Demren


- Auge, Marc. 1999 Unutma Biçimleri, Çev: M. Sert, İstanbul: Om Yay.
• Bell, Hannah R. 2003 Erkek İşi- Kadın İşi, Çev: M. Erkmen, İstanbul: Epsilon Yay.
• Beller-Hann, İldiko, Chris Hann. 2003 İki Buçuk Yaprak Çay - Doğu Karadeniz’de Devlet, Piyasa, Kimlik, Çev: P. Öztanır, İstanbul: İletişim Yay.
• Cemal, Mustafa. 1996. Eşitlikçi Toplumlar, İstanbul: Belge Yay.
• Delaney, Carol. 2001. Tohum ve Toprak, Çev: S. Somuncuoğlu ve A. Bora, İstanbul: İletişim Yay.
• Güvenç, Bozkurt. 1991. İnsan ve Kültür, İstanbul: Remzi Kitabevi.
• İlkkaracan, Pınar (Der.), 2003 Müslüman Toplumlarda Kadın ve Cinsellik, Çev: E.Salman, İstanbul: İletişim Yay.
• Kuper, Adami. 1995. İlkel Toplumun İcadi, Çev: İ. Türkmen, İstanbul: İnsan Yay.
• Kümbetoğlu, Belkıs, Hande Birkalan-Gedik (Der.) 2005. Gelenekten Geleceğe Antropoloji, İstanbul: Epsilon Yay.
• Lewis, Oscar 1965. İşte Hayat, Çev. V. Çelik, İstanbul: E yay.
• Örnek, Sedat Veyis. 1988 İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İstanbul: Gerçek Yay.
• Özbudun, Sibel. 1997. Ayinden Törenе, İstanbul: Anahtar Kitaplar
• Yeğenoğlu, Meyda. 2003. Sömürgeci fanteziler – Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark, İstanbul: Metis Yay.
ABSTRACT

This is a book about anthropology, socio-cultural anthropology mainly. It aims at providing readers of Turkish, both students of anthropology and general public, with a concise history of anthropological thought from 19th century to our days. Each school of thought is treated in view of the theoretical sources which have contributed to its development along with its socio-political background. Its authors, thus, hope to provide the interested readers with a much-needed systematic acquaintance with the discipline, since a newly developing interest in it is obvious but the publications about anthropology in Turkish are quite random and preferential.

"Anthropology: Its Theories and Theorists" is comprised of twelve chapters, namely:

Introduction
1. Evolutionism
2. Historical Particularism and Boasian Tradition
3. Functionalism and Structural Functionalism: Malinowski, Radcliffe-Brown and Others
4. Materialist Theories of Change: Neo-evolutionism, Cultural Ecology and Cultural Materialism
5. Transactionalism, Neo-functionalism and Processionalism
6. Structuralism and Lévi-Strauss
7. Marxist Anthropology
8. Cognitive Anthropology
9. Symbolic and Interpretative Anthropology
10. Feminist Anthropology
11. Postmodern Anthropology
“Bu kitabi, ülkede giderek yaygınlaştığına sevinçle tanık olduğumuz antropoloji ilgisine katkıda bulunmak üzere hazırladık. Ve güncel tartışmalara dek tüm kuramalı yönelisleri, arkaplanlarıyla birlikte kapsamaya çabaladık.

Son yıllarda Türkiye'de antropolojiyle ilgili pek çok kitap yaymlandi. Ancak kuramların tarihine ilişkin derli-toplu bir çalışma, şimdiye kadar ne yazık ki yoktu.

Dolayısıyla elinizdeki çalışma, kendi ilgi alanmda bir ilk olmanın tüm eksiklerini -ama aynı zamanda kırıncını da- taşıyor. Sayıları giderek artan antropoloji öğrencilerinin yanı sıra, konuya ilgi duyan herkese bu alanda yayınlanan literatüre ilişkin genel bir 'akıl haritası' sunabilirse, amacımıza ulaşmanın mutluluğunu yaşayacağız...”