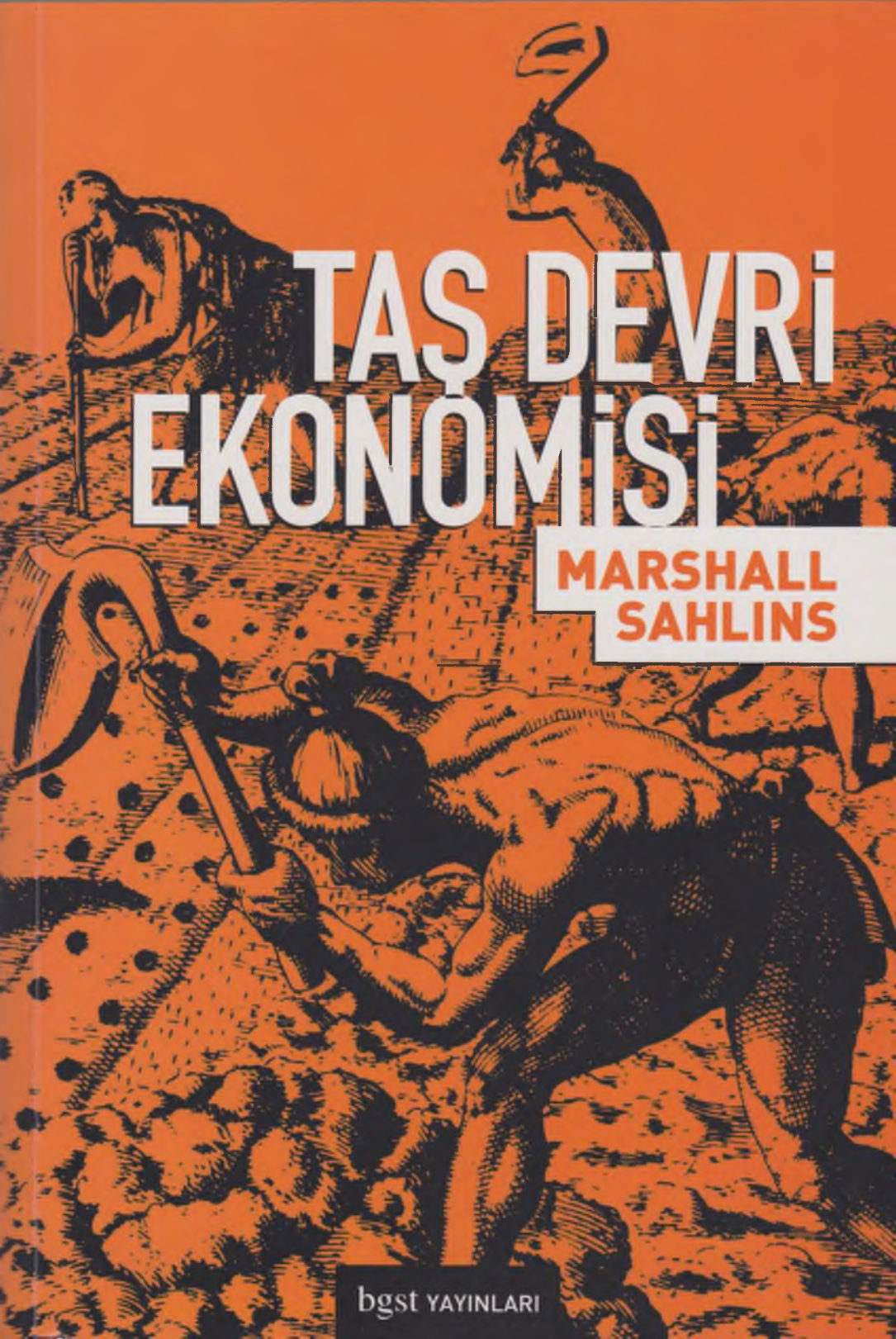

TAŞ DEVRİ
EKONOMİSİ
MARSHALL
SAHLINS
bgst YAYINLARI

TAŞ DEVRİ EKONOMİSİ

Marshall Sahlins

bgst Yayınları

bgst Yayınları - 39
Düşünce Dizisi - 13
Taş Devri Ekonomisi
Marshall Sahlins
"Stone Age Economics"
Aldine de Gruyter, New York (1972)
Türkçesi: Taylan Doğan, Şirin Özgün
© Transaction Publishers

Birinci Basım
İstanbul, Ekim 2010
© bgst Yayınları

Yayına Hazırlayan: Gamze Varım, Nuri Ersoy
Türkçe Düzelti: Sibel Neslişah Hazar
Kapak ve Kitap Tasarımı: Rauf Kösemen
Kapak Resmi: Gravür
Mizanpaj: Kâni Kumanovalı

Baskı: İmak Ofset
Yenibosna/İstanbul
0212 656 49 97

ISBN: 978-975-6165-40-9
Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu
Tomtom Mah. Kaymakam Reşat Bey Sok. 9/3
Beyoğlu/İstanbul
0212 251 19 21
www.bgst.org
bgstyayinlari@bgst.org

TAŞ DEVRİ EKONOMİSİ

Marshall Sahlins

Türkçesi: Taylan Doğan, Şirin Özgün

bgst Yayınları

Marshall Sahlins: Marshall Sahlins zamanımızın en önemli antropologlarından birisidir. Halen Chicago Üniversitesi'nde ders vermektedir. 1976'dan bu yana Amerikan Doğa Bilimleri ve Beşeri Bilimler Akademisi'nin üyesidir.

Sahlins'in, ilkel toplumların ekonomileri ve Avrupa yayılmacılığının Yerli kültürleri üzerindeki etkisine dair çalışmaları, akademide ve popüler alanda önemli tartışmalara yol açmıştır. Sahlins'in eserleri genel kabul gören "ilerleme", "kültürel üstünlük" gibi Avrupa-merkezli anlayışları sorgular. Ortaya koyduğu çalışmalar, kültürün, insanların algıları ve eylemleri üzerindeki gücünü göstermeye odaklanmıştır.

İlk dönem çalışmalarının odak noktası, "ekonomik olarak rasyonel insan" düşüncesinin yanlışlığını ortaya koymak ve ekonomik sistemlerin somut koşullara özgül kültürel yollarla intibak ettiğini göstermektir. *Culture and Practical Reason* (1976) adlı eserinden sonra, daha ziyade tarih ile antropoloji arasındaki ilişkiyle ilgilenmeye başlamış ve farklı kültürlerin tarihi nasıl "anladıklarını" ve "yaptıklarını" ele almıştır. Sahlins yapısalcı antropolojiyi geliştiren önemli isimlerden birisidir. Kültürler hakkındaki bu analiz biçimini, tarihsel değişimle ilişkilendirmek konusunda öncü araştırmacılar arasında yer almaktadır.

Marshall Sahlins'in başlıca eserleri arasında şunlar sayılabilir: *Social Stratification in Polynesia* (1958), *Stone Age Economics* (1972), *Culture and Practical Reason* (1976), *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom* (1981), *Islands of History* (1987) [Türkçesi: *Tarih Adaları*, çev. Hakan Arslan, Dost Kitabevi, 1998], *How "Natives" Think: About Captain Cook, For Example* (1996), *Apologies to Thucydides: Understanding History as Culture and Vice Versa* (2004), *The Western Illusion of Human Nature* (2008).

Julia, Peter ve Elaine'ye

TEŞEKKÜR

Araştırma ve yazma sürecimin kritik dönemlerinde sağladıkları yardım ve kolaylıklar için özellikle iki kuruma ve harikulade çalışanlarına teşekkür ediyorum. 1963-64'de Davranış Bilimleri İleri Araştırmalar Merkezi'nde (Palo Alto) araştırma bursu alarak araştırmalar yürüttüm; 1967-68'de Collège de France'ın (Paris) Sosyal Antropoloji Laboratuvarı'nda çalıştım ve Laboratuvar'ın yönetimini üstlendim. Burada resmi bir konumum olmamasına karşın, Laboratuvar'ın müdürü olan Claude Lévi-Strauss bana öylesine bir nezaket ve yüce gönüllülük gösterdi ki, eğer yaşadığım yeri ziyaret etseydi kolay kolay karşılık veremezdim.

Paris'teki ilk yılımda (1967-68) aldığım John Simon Guggenheim Araştırma Bursu ve 1958-61'de aldığım Sosyal Bilim Araştırma Kurumu Öğretim Üyesi Araştırma Bursu da bu kitaptaki makaleleri geliştirdiğim dönemde önemli bir katkı sağladı.

O kadar uzun ve faydalı, entelektüel karşılaşmalar bakımından o kadar dolu bir dönemdi ki bu, şu ya da bu şekilde elinizdeki çalışmanın seyrini etkilemiş olan bütün meslektaşlarımı ve öğrencileri burada sıralamak imkânsız olur. Buna rağmen, uzun yıllar süren dostluğumuz ve tartışmalarımız nedeniyle üç kişiye istisna tanıyorum: Remo Guidieri, Elman Service ve Eric Wolf. Bu kişilerin, daima teşvik edici ve cesaretlendirici davranarak ortaya koydukları fikirler ve eleştiriler, benim ve çalışmam açısından paha biçilmez bir öneme sahiptir.

Bu kitaptaki birçok makale geçtiğimiz birkaç yılda bütün halinde, kısmi olarak veya çeviri şeklinde yayımlanmıştır. "Orijinal Bolluk Toplumu"nun kısaltılmış bir versiyonu, "La première société d'abondance" ismiyle *Les Temps Modernes*'de yayımlandı (No: 268, Ekim 1968, 641-80). Bölüm 4'ün ilk kısmı, ilk olarak "Hediyenin Ruhu" başlığıyla *Echanges et communications* (ed. Jean Pouillon ve P. Maranda, The Hauge: Mouton, 1969) adlı kitapta çıktı. Bölüm 4'ün ikinci kısmı ise, "Philosophie politique de *l'Essai sur le don*" adıyla *L'Homme* dergisinde çıktı (Cilt 8 [4], 1968, 5-17). Bu kitapta yer alan "İlkel Mübadelenin Sosyolojisi Üzerine" adlı bölüm, ilk olarak *The Relevance of Models for Social Anthropology*'de yayımlandı (ed. M. Banton, London: Tavistock [ASA Monographs, 1], 1965). Yukarıda saydığım bütün makalelerin yayıncılarına, bu makalelerin tekrar yayımlanmasına izin verdikleri için teşekkür ederim.

İlk olarak *Essays in Economic Anthropology*'de (ed. June Helm, Seattle: American Ethnological Society, 1965) yayımlanmış olan "Mübadele Değeri ve İlkel Ticaret Diplomasisi" elinizdeki çalışma için bütünüyle gözden geçirilmiştir.

İÇİNDEKİLER

9 ***Giriş***

13 ***1. Bölüm:*** Orijinal Bolluk Toplumu

49 ***2. Bölüm:*** Hane Tipi Üretim Tarzı: Düşük Üretimin Yapısı

103 ***3. Bölüm:*** Hane Tipi Üretim Tarzı: Üretimin Yoğunlaşması

148 ***4. Bölüm:*** Hediyenin Ruhu

182 ***5. Bölüm:*** İlkel Mübadelenin Sosyolojisi Üzerine

266 ***6. Bölüm:*** Mübadele Değeri ve İlkel Ticaret Diplomasisi

302 ***Kaynakça***

321 ***Dizin***

GİRİŞ

Bu kitapta yer alan çeşitli makaleleri, geçen on yıl zarfında farklı tarihlerde yazdım. Makalelerden bazıları ise özel olarak elinizdeki kitap için yazıldı. Hepsi de, ilkel ekonomiler ve toplumlar hakkında işletme mantığından hareketle yapılan yorumlar karşısında, antropolojik bir iktisat oluşturma umuduyla tasarlandı ve bu kitapta bir araya getirildi. Kitap, kaçınılmaz biçimde, iktisat teorisinin "formalist" ve "ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alan"* pratikleri arasında halihazırda sürüp giden antropolojik tartışmaya dahil oluyor.

Bir yüzyılı aşkın bir süredir iktisat bilimine özgü olarak devam eden, formalist yaklaşım-ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlısı yaklaşım arasındaki tartışma yine de bir tarihten yoksunmuş gibi görünüyor; çünkü Karl Marx'ın, Adam Smith'e karşıt bir konumdan hareketle temel meseleleri tanımlamasından bu yana pek bir şeyin değiştiğini söyleyemeyiz (karşılaştırın Althusser ve diğerleri, 1966, cilt 2). Buna karşın, bu iki akım arasındaki tartışmanın son olarak antropoloji alanında yeniden vücut bulması, tartışmanın vurgu noktasını değiştirmiştir. Eğer başlangıçta sorun, iktisadın "naif antropolojisi" idiyse, bugün antropolojinin "naif iktisadı" biçimini almıştır. "Formalizm ile ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlısı tutum arasındaki tartışma"nın varış noktası, şu iki yaklaşım arasındaki teorik tercih olmuştur: Ortodoks iktisadın hazır modellerini, özellikle evrensel olarak geçerli olduğu ve ilkel toplumlara *grosso modo* [genel anlamda –ç.n.] uygulanabilir olduğu kabul edilen "mikro iktisadı" mı benimseyeceğiz? Yoksa bu formalist pozisyonun temelsiz olduğunu varsayarak, söz konusu tarihsel toplumlara ve antropolojinin entelektüel tarihine daha uygun düşen yeni bir analiz geliştirmenin gerekliliğini mi kabul edeceğiz? Daha genel anlamda bu tercih, işletme disiplininin perspektifi ile –çünkü formalist yöntem ilkel ekonomileri halihazırdaki ekonomik sistemimizin azgelişmiş biçimleri olarak görmek zorundadır– ilkesel olarak farklı toplumları gerçekte oldukları haliyle onurlandıran, kültür odaklı bir araştırma arasındadır.

---

* İng. substantivist. Bu terimin birebir karşılığı "tözcü"dür. Ancak "tözcülük" günümüzde metafizik çağrışımlara sahip bir kavram ve sanki değişmeyen bir töz araşıyına göndermede bulunuyor. Bu nedenle kavramı açarak çevirmeyi uygun bulduk. –ç.n.

Ufukta bir çözüm görünmediği gibi "yanıt ikisi arasında bir yerde duruyor" şeklinde ifade edebileceğimiz mutlu bir akademik sonuç için bir zemin de yok. Bu kitap, ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlısıdır. Bu nedenle toplumsal yapılara dair geleneksel kategorilerin sağladığı tanıdık bir yapıya sahip. İlk makaleler üretimle ilgili: "Orijinal Bolluk Toplumu" ve "Hane Tipi Üretim Tarzı" (bu ikinci konu, kolaylık açısından iki ayrı bölüme, 2. ve 3. bölümlere bölünmüştür, fakat bu bölümler süreklilik içeren tek bir argüman oluşturmaktadır). İzleyen bölümler dağıtım ve mübadeleyi ele alıyor: "Hediyenin Ruhu", "İlkel Mübadelenin Sosyolojisi Üzerine" ve "Mübadele Değeri ve İlkel Ticaret Diplomasisi". Fakat konunun sunumu aynı zamanda bir karşı duruş olduğundan, bu sıralama aynı zamanda daha gizli bir tartışma stratejisini de barındırıyor. İlk bölüm, tartışmayı formalist ilkelerin geçerliliğini sorgulamadan yürütüyor. "Orijinal Bolluk Toplumu", araçlar ile amaçlar arasındaki bir ilişki olarak görülen genel geçer "ekonomi" anlayışını sorgulamıyor; sadece avcıların, araçlar ile amaçlar arasında herhangi bir ciddi farklılık gördükleri düşüncesini yadsıyor. Buna karşın, sonraki makaleler, bu girişimci ve bireyci ekonomik hedef kavramını kesin olarak terk ediyor. "Ekonomi", bir davranış kategorisi olmak yerine, rasyonellik veya ihtiyatlılıktan çok, siyaset veya dinle aynı sınıfa dahil olan bir kültür kategorisine dönüşüyor: Ekonomi, bireylerin ihtiyaçlarına hizmet eden faaliyetlerden ziyade, toplumun maddi yaşam süreci haline geliyor. Böylelikle son bölümde ekonomik ortodoksluğa geri dönüyoruz; fakat onun *problématique*'ne [sorunsalına –ç.n.] değil, sorunlarına yöneliyoruz. Sonunda, antropolojik perspektifi, mikro iktisadın geleneksel uğraşı olan değişim değerinin açıklanmasıyla ilişkilendirme girişiminde bulunuyoruz.

Kitap, bütün bunları ele alırken, mütevazı bir hedef güdüyor: Yalnızca, az sayıdaki somut örnekten hareket ederek antropolojik bir iktisadı hayata geçirme olasılığını daimi kılmayı amaçlıyor. *Current Anthropology* dergisinin son sayılarından birisinde, karşıt konumun sözcülerinden birisi, pek de hayıflanmadan ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlısı iktisadın zamansız ölümünü ilan etti:

> Bu tartışmada sarf edilen laf kalabalığı, tartışmanın entelektüel ağırlığına dair bir gösterge oluşturmuyor. Başından beri (Polanyi ve diğerlerinin haklı bir üne sahip eserlerinin örnek oluşturduğu gibi) ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlıları kahramanca bir kafa karışıklığı ve yanlış içindeydiler. Altı yıl gibi kısa bir sürede yanlışın nerede yattığını keşfedebildiğimize göre, bu durum, ekonomik antropolojinin olgunluğuna yönelik bir takdir sayılmalı. Lisansüstü öğrencisiyken Cook'un (1966) yazdığı ... bir makale tartışmayı net bir biçimde sonuçlandırıyor ... Fakat, bir girişim türü olarak [!] sosyal bilimin zayıf, faydasız ve meseleleri içinden çıkılmaz hale getiren bir varsayımı çürütmesi neredeyse imkânsızdır; ben, yüksek seviyedeki bu kafa karışıklığını yaratanların bir sonraki kuşağının, ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alma yanlısı iktisat görüşünü belli bir kisveye büründürerek yeniden diriltmeceklerini düşünüyorum (Nash, 1967, s. 250).

O halde, yeniden doğuş sayılamayacağı gibi en küçük bir ebedilik işareti de taşımayan elinizdeki çalışmayı nasıl tanımlamalıyız? Olsa olsa bu tespitte bir yanlışlık olduğunu umabiliriz. Belki de, benzer bir durumda Mark Twain'in başına geldiği gibi, ekonomiyi genel toplumsal yapı içinde ele alan yaklaşımın ölüm haberleri fazlasıyla abartılmıştır.

Her ne olursa olsun, metodolojik bir tartışmanın içine girerek suni teneffüs yoluyla ölüyü diriltme niyetinde değilim. Son zamanlardaki "ekonomik antropoloji" literatüründe zaten bu tür tartışmalardan geçilmiyor. Ve öne sürülen argümanların birçoğu, sağduyunun sesi örnekler gibi gözükse de, tartışmanın toplam etkisi, herkesin ilk baştaki önyargılarını doğrulamaktan öteye geçmedi ("İçine sinmeden ikna olan kişi/Hâlâ aynı görüştedir"). Aklın zayıf bir hakem olduğu görüldü. Bu arada sıkıntıdan tartışmayı izleyenlerin sayısı giderek azalıyor; hatta izleyiciler, tartışmanın başlıca taraflarını, araştırma yapmaya hazır olduklarını ilan etmeleri için teşvik etmeye başladılar. Bu kitabın bir anlamı da bu. Resmi düzeyde bir bilim olduğunu kabul eden bir disiplinin mensubu olarak, savlarımı bizatihi makalelere ve makalelerin meseleleri rekabetçi teorik tarzdan daha iyi açıkladığı inancına dayandıracağım. Geleneksel ve sağlıklı olan süreç böyle işler: Bırakalım bütün çiçekler açsın ve hangisinin gerçek meyveyi verdiğini görelim.

Fakat itiraf etmeliyim ki bu konudaki en sağlam kanaatlerim, resmi olarak benimsediğim konumla örtüşmüyor. Bana öyle geliyor ki "sosyal bilim" kılığında karşımıza çıkan doğa bilimlerine dayalı bu metaforlar silsilesi, bu antropoloji; bir teorinin sahip olması gereken ampirik yeterlilik konusunda olduğu gibi mantıksal yeterlilik konusunda da uzlaşmaya varmamızı sağlayacak kapasitede olamadı. Hobbes'un uzun zaman önce söylediği gibi, "hakikatin ve insanların çıkarlarının çatışmadığı" matematikten farklı olarak, sosyal bilimlerde tartışma götürmez hiçbir şey yoktur; çünkü sosyal bilim "insanları karşılaştırır ve onların haklarına ve kârlarına müdahale eder", öyle ki "akıl bir insana karşı olduğu ölçüde, bir insan da akla karşı olur." Mesele, (formalizm ile ekonomiyi toplumsal yapı içinde ele alma yaklaşımının doğrulukları olmasa bile) kabul görüp görmemeleri olduğunda, bu iki yaklaşım arasındaki farklılıklar ideolojiktir. Yerli burjuva kategorilerinin barındırdığı bilgeliğin somutlaşmış hali olan formel iktisat, Batı dünyasında ideoloji olarak, başka yerlerde ise kavim-merkezcilik* olarak gelişir. Ekonomiyi toplumsal yapı içinde ele alma yaklaşımının karşısında formalizm, burjuva toplumuy-

* Bir toplumsal grubun çevresiyle ilişki kurarken, bu ilişkiyi anlamlandırırken, tarih ve toplum içinde kendisini konumlandırırken kendisini merkeze alması; etno-merkezcilik. İstisnasız bütün toplumlarda, toplum halinde varoluşun bir ön koşulu olarak, kendini önemseme ve yüceltme, kendini merkeze koyarak dünyaya oradan bakma davranışına rastlanır. Kaynak: *Antropoloji Sözlüğü*. Kudret Emiroğlu-Suavi Aydın, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003. –y.h.n.

la derin bir uyum içinde olmasından büyük bir güç alır; bu da formalizmin ekonomiyi toplumsal yapı içinde ele alma yaklaşımıyla olan ihtilafının, ideolojiler (iki ideoloji) arasındaki bir çatışma biçimini alabileceğini de kabul etmek demektir.

Erken dönemde yerleşik dinsel dogmaların gölgesinde çalışan fizikçiler ve astronomlar, kendilerini Tanrı'ya ve Hükümdar'a teslim ettiklerinde ne yaptıklarını biliyorlardı. Elinizdeki eser de aynı çelişkiden faydalanıyor: Fakat bunu, dogmaların esnek olduğunun değil, tanrıların adil olduğunun ortaya çıkacağı yanılsamasıyla yapıyor. Formel ve antropolojik düşünce arasındaki siyasi-ideolojik farklılıklar yazılı bir metinde görmezden gelinebilir; fakat bu, söz konusu farklılıkların, varılacak netice üzerinde etkili olmadıkları anlamına gelmez. Bize, ekonomiyi toplumsal yapı içinde ele alma yaklaşımının öldüğü söyleniyor. Siyasi açıdan, en azından dünyanın belirli bir bölümü için bu doğru olabilir. Bu çiçek henüz tomurcuklanırken gelişmesi engellenmiştir. Bununla birlikte, burjuva iktisadının da, tarihin belirlediği bir takvim dahilinde, onu beslemiş olan toplumun kaderini paylaşmaya mahkûm olduğu söylenebilir. Her durumda buna karar verecek olan mevcut antropoloji değildir. En azından buna karar vermenin, toplumun ve onu yöneten cennetin akademisyen oğullarının yetkisinde olduğunu bilecek kadar bilim sayılırız. Bu arada, tanrıların yağmur mu yağdıracaklarını, yoksa Yeni Gine'deki bazı kabilelerin tanrıları gibi üzerimize çişlerini mi yapacaklarını görmek için beklerken kendi bahçemizi ekmekle meşgul olabiliriz.

1

ORİJİNAL BOLLUK TOPLUMU

İktisat kasvetli bir bilimse, avcı ve toplayıcı ekonomileri onun en gelişmiş kolu olmalı. Paleolitik çağda hayatın zor olduğu önermesine neredeyse istisnasız bağlı kalan ders kitaplarımız eli kulağında bir felaket duygusu iletmek için birbirleriyle yarış ediyor; böylece insan sadece avcıların nasıl hayatta kalmayı başardıklarını merak etmekle kalmıyor, her şeyden önce bunun "yaşamak" olup olmadığını da merak ediyor. Bu kitapların sayfaları boyunca, açlık hayaleti avcıyı avlamak üzere ona sessizce yaklaşıyor. Avcının teknik yetersizliğinin, hayatta kalabilmek için ona sürekli çalışmayı emrettiği, ne durup dinlenme ne de artık ürün biriktirme imkânı tanımadığı, dolayısıyla "kültür inşa etmek" için "boş zaman" bile bırakmadığı söyleniyor. Böyle olmasına rağmen avcı, bütün bu gayreti karşılığında termodinamikte en kötü notları alıyor –başka bütün üretim tarzlarına göre kişi başına yılda daha düşük enerji. Ve avcı, ekonomik gelişme üzerine kaleme alınan incelemelerde, kötü örnek rolünü oynamaya mahkûm ediliyor: Sözümona "geçimlik ekonomi."

Yerleşik görüş her zaman inatçıdır. İnsanı polemik yürüterek karşı çıkmaya, gerekli düzeltmeleri diyalektik olarak ifade etmeye zorluyor: Avcı toplumunu yakından inceleyecek olursanız, gerçekte o orijinal bolluk toplumuydu. Paradoksal olarak bu ifade, bir başka faydalı ve beklenmedik sonuca yol açıyor. Genel anlayışa göre bir bolluk toplumu, herkesin maddi ihtiyaçlarının kolayca karşılandığı bir toplumdur. O halde, avcıların refah içinde olduğunu öne sürmek, insanlık durumunun, sınırsız ihtiyaçları ile yetersiz araçları arasındaki daimi farklılık nedeniyle insanın yoğun çalışmaya mahkûm olduğu mukadder bir trajedi olduğunu yadsımak demektir.

Çünkü bolluğa iki şekilde ulaşılabilir. İhtiyaçlar ya çok üreterek veya az şey arzu ederek "kolayca karşılanabilir". Bildik anlayış, Galbraithçi düşünce, bilhassa pazar ekonomisine özgü varsayımlarda bulunur: İnsanın ihtiyaçları sonsuz olmasa bile çok büyüktür; buna karşın –her ne kadar bu araçları geliştirmek mümkün olsa da– elindeki araçlar sınırlıdır. Dolayısıyla, araçlar ile amaçlar arasındaki uçurum, en azından "acil mallar" bollaşana kadar endüstriyel üretkenlikle daraltılabilir. Fakat bizimkilerden daha farklı öncüllerden hareket ederek bolluğa ulaşan bir de Zen yolu vardır: İnsanın maddi ihtiyaçları sınırlı ve azdır, teknik araçları ise sabit, fakat genel olarak yeterlidir. Zen

stratejisini benimseyen bir halk, düşük bir yaşam standartında benzersiz bir maddi bolluğun tadını çıkarabilir.

Bu durumun, avcıları tanımladığını düşünüyorum. Ve avcıların daha tuhaf ekonomik davranışlarından bazılarını açıklamaya yardımcı oluyor: örneğin "savurganlıklarını" –sanki kendileri yaratmış gibi ellerindeki bütün stokları bir defada tüketme eğilimlerini. Avcıların, pazarın kıtlık saplantılarından azade olan ekonomik eğilimleri, bizimkilere göre daha tutarlı şekilde bollukla açıklanabilir. Destutt de Tracy, her ne kadar "soğukkanlı burjuva bir doktriner" olsa da, en azından Marx'ı şu gözlemi paylaşmaya sevk etmiştir: "Yoksul ülkelerde halk rahattır", buna karşın zengin ülkelerde "halk genellikle yoksuldur".

Bunu söyleyerek tarım öncesi bir ekonominin, ciddi kısıtlamalar altında işlediğini yadsımış olmuyoruz; sadece modern avcılar ve toplayıcılar hakkındaki verilere dayanarak genellikle başarılı bir uyarlanmanın var olduğunda ısrar ediyoruz. Verileri inceledikten sonra, sonunda avcı-toplayıcı ekonominin gerçek güçlüklerine geri döneceğim. Bu güçlüklerin hiçbirisi, paleolitik çağdaki yoksulluğa ilişkin mevcut formüllerde doğru biçimde tanımlanmamaktadır.

Yanlış Anlayışın Kaynakları

"Basit bir geçimlik ekonomi", "istisnai koşullar dışında sınırlı boş zaman", "durmaksızın yiyecek peşinde koşma", "zayıf ve görece güvenilmez" doğal kaynaklar, "ekonomik bir artığın olmaması", "olabilecek en fazla sayıda kişinin azami enerji harcaması" –avcılık ve toplayıcılık hakkındaki ortalama antropolojik görüş böyledir.

> Avustralyalı Aborijinler, son derece kıt ekonomik kaynaklara sahip olan bir halka verilebilecek klasik bir örnektir. Pek çok yerde Aborijinlerin doğal çevresi, Buşmanlarınkinden daha zor koşullar barındırır, ancak bu durum belki de kuzey bölgesi için tam olarak doğru değildir ... Kuzeybatı Orta Queensland'deki Aborijinlerin yaşadıkları ülkeden elde ettikleri yiyecek maddelerinin sıralanması bu açıdan aydınlatıcıdır ... Bu listedeki yiyeceklerin çeşitliliği etkileyicidir, fakat bu çeşitliliğin bolluğu gösterdiğini düşünerek yanılgıya düşmemeliyiz. Çünkü bu listedeki her yiyecek o kadar az miktardadır ki, ancak çok yoğun bir çaba hayatta kalmayı sağlar (Herskovits, 1958, s. 68-69).

Ya da Güney Amerikalı avcılardan bahsedilirken yine benzer şeyler söylenmektedir:

> Göçebe avcılar ve toplayıcılar asgari temel ihtiyaç maddelerini zar zor karşılayabiliyor, bunları yeterli düzeyde temin etmekte sıklıkla büyük zorluk çekiyorlardı. On ya da 20 mil karede 1 kişi olan nüfus [yoğunlukları] bu durumu yansıtmaktadır. Yiyecek bulmak için sürekli hareket halinde olduklarından geçimlerini sağlamak dışında kayda değer bir faaliyete ayıracak boş zamanları açıkça yoktu ve boş zamanlarında imal edebildikleri şeylerin, ancak küçük bir kısmını yanlarında taşıyabiliyorlardı. Onlar açısından üreti-

min yeterli olması fiziksel olarak hayatta kalmak anlamına geliyordu ve ne ürün ne de zaman fazlaları vardı (Steward ve Faron, 1959, s. 60; karşılaştırın Clark, 1953, s. 27 ve devamı; Haury, 1962, s. 113; Hoebel, 1958, s. 188; Redfield, 1953, 5; White, 1959).

Fakat avcının içinden çıkılmaz durumuna ilişkin geleneksel kasvetli görüş, aynı zamanda antropoloji öncesi ve antropoloji ötesidir; hem tarihseldir hem de antropolojinin içinde faaliyet gösterdiği daha kapsamlı ekonomik koşullara atfedilebilir. Adam Smith'in yazdığı döneme ve muhtemelen herhangi bir eserin kaleme alınmış olmasından önceki bir döneme kadar uzanır.[1] Bu görüş, muhtemelen gerçek anlamdaki ilk neolitik önyargılardan birisiydi; avcının yeryüzü kaynaklarını, kendisini bu kaynaklardan yoksun bırakma şeklindeki tarihsel görevine en uygun biçimde kullanma kapasitesinin ideolojik olarak takdir edilmesiydi. Bu önyargıyı, büyük oğul ve kurnaz bir avcı olmasına rağmen ünlü bir sahnede büyük oğulluk hakkından yoksun bırakılan Esav'ın aleyhine "batıya, doğuya ve kuzeye yayılan" Yakup'un tohumuyla birlikte miras almış olmalıyız.

Bununla birlikte, avcılık-toplayıcılık ekonomisi hakkındaki bu küçümseyici görüşlerden neolitik kavim-merkezciliği sorumlu tutmaya gerek yok. Burjuva kavim-merkezciliği de pekâlâ aynı sonuca yol açacaktır. İstisnasız her seferinde antropolojik iktisadın kaçınması gereken ideolojik bir tuzak olan mevcut işletme ekonomisi, avcılık yaşamına ilişkin aynı kasvetli sonuçları teşvik edecektir.

Avcıların mutlak yoksulluklarını dikkate almadan, bolluk ekonomilerine sahip olduklarını ileri sürmek çok mu paradoksal? Modern kapitalist toplumlar, ne kadar geniş imkânlara sahip olursa olsunlar, kendilerini kıtlık önermesine adıyorlar. Ekonomik araçların yetersizliği, dünyanın en zengin halklarının öncelikli ilkesidir. Bir ekonominin görünüşteki maddi statüsüne bakarak o ekonominin maharetleri hakkında fikir yürütmek pek uygun bir yaklaşım gibi görünmüyor; ekonomik örgütlenme tarzı hakkında bir şeyler söylemek gerekiyor (karşılaştırın Polanyi, 1947, 1957, 1959; Dalton, 1961).

Pazar-endüstri toplumu, kıtlığı, tamamen benzersiz şekilde ve başka hiçbir yerde yanına bile yaklaşılamayacak ölçüde tesis etmiştir. Üretimin ve dağıtımın fiyat davranışlarıyla düzenlendiği ve bütün geçinme vasıtalarının edinme ve harcamaya dayandığı bir toplumda, maddi araçların yetersizliği, bütün ekonomik faaliyetin açık, hesaplanabilir başlangıç noktası haline gelir.[2] Girişimcinin önünde sınırlı bir sermayeyi alternatif yatırımlarda kullanabilme seçeneği vardır; işçi (talihi yaver giderse) farklı ücretli işler arasında seçim yapabilir ve tüketici de ... Tüketim çifte bir trajedidir: Yetersizlikle başlayan bir süreç yoksunlukla sona erecektir. Pazar, uluslararası bir işbölümü oluş-

1 En azından Lucretius'un yazdığı döneme kadar (Harris, 1968, s. 26-27).

2 Tarihsel açıdan bu tür hesaplamalar için gerekli özel koşullar hakkında bkz. Codere, 1968 [özellikle s. 574-575].

turarak göz alıcı bir ürün çeşitliliği sağlar: Bütün bu İyi Şeyler insanın uzanabileceği kadar yakınındadır; ama hiçbir zaman hepsine sahip olamaz. Daha kötüsü, tüketicinin özgür tercihi üzerine kurulu bu oyunda, her edinme aynı zamanda bir yoksun kalmadır; çünkü ne zaman bir şey satın alınsa, onun yerine edinilebilecek başka bir şeyden vazgeçilmiş olunur. Vazgeçilen bu şey genellikle sadece biraz daha az arzu edilen, bazı özellikleri açısından ise daha fazla arzu edilen bir nesnedir. (Burada şunu kast ediyorum: Eğer bir otomobil, diyelim Plymouth marka bir otomobil alırsanız, aynı zamanda Ford marka bir otomobil alamazsınız; ayrıca televizyondaki reklamlardan burada söz konusu olan yoksunlukların maddi bir yoksunlukla sınırlı olmadığı sonucuna varıyorum.)[3]

Bu "çok yoğun çalışarak yaşamını sürdürme"ye mahkûm edilme durumu, tamamen bizim kararımızdır. Kıtlık bizim ekonomimiz tarafından verilen bir hükümdür, iktisadımızın dayandığı aksiyom da öyle: Kıt araçların belirli koşullar altında olası en yüksek tatmini elde edecek şekilde birbirine alternatif amaçlar için kullanılması. Ve biz geçmişteki avcılara tam da bu kaygılı bakış açısıyla bakıyoruz. Fakat modern insan, bütün teknolojik avantajlarına rağmen hâlâ geçinmek için gerekli imkânlara sahip olamadıysa, dermeçatma oku ve yayıyla çıplak vahşinin ne şansı olabilir? Avcıyı, burjuva dürtüler ve paleolitik araçlarla donatıp daha baştan umutsuz bir durumda olduğuna karar veriyoruz.[4]

Oysa kıtlık, teknik araçların içkin bir özelliği değildir. Kıtlık, araçlar ile amaçlar arasındaki bir ilişkidir. Avcıların, kendi sağlıkları için, yani sınırlı bir amaç için çalıştıkları ve okla yayın bu amaç için yeterli olduğu şeklindeki ampirik olasılığı dikkate almalıyız.[5]

Ama yine de antropolojik teori ve etnografik pratikte yerleşik olan başka fikirler, böylesi bir anlayışın gelişmesini önlemek için işbirliği yapmıştır.

Avcıların ekonomik yetersizliğini abartma yönündeki antropolojik eğilim, özellikle neolitik ekonomilerle yapılan haksız karşılaştırmalar yoluyla ortaya çıkmaktadır. Lowie'nin kesin bir şekilde belirttiği gibi, avcılar "yaşayabilmek için tarımla uğraşanlara ve hayvan yetiştiricilerine göre çok daha fazla çalışmak zorundadır" (1946, s. 13). Bu noktada özellikle evrimci antropoloji alışıldık şekilde ayıplayıcı bir dil benimsemeyi uygun ve

3 Kapitalist üretim koşullarında "kıtlığın" tamamlayıcı nitelikteki kurumsallaşması için bkz. Gorz, 1967, s. 37-38.

4 Avrupalı çağdaş Marksist teorinin, ilkelin yoksulluğu konusunda burjuva iktisadıyla uyuştuğunu belirtmek gerekiyor. Karşılaştırın Boukharine, 1967; Mandel, 1962, cilt I; ve Lumumba Üniversitesi'nde kullanılan ekonomik tarih el kitabı (kaynakçada "Anonim, tarihsiz" olarak belirtilmiştir).

5 Elman Service, avcıların aşırı yoksulluğuna ilişkin etnologlar arasındaki geleneksel görüşe neredeyse tek başına çok bir uzun süre karşı durdu. Elinizdeki çalışma, Service'in, Aruntaların boş zamanları üzerine yaptığı tespitlerden olduğu kadar kendisiyle yaptığım kişisel konuşmalardan da büyük ölçüde esinlenmiştir (1963, s. 9).

hatta teorik açıdan gerekli gördü. Etnologlar ve arkeologlar, neolitik devrimciler oldular ve Devrim için besledikleri coşkuyla Eski Rejim'i (Taş Devri) yerden yere vurmak için ellerinden geleni yaptılar. Çok eski bir skandal da buna dahildir. Filozofların insanlığın ilk evresini kültüre değil de doğaya dahil etmesi ilk defa olmuyordu. "Bütün hayatını, sırf öldürüp yemek için hayvanların peşine düşerek veya bir çilek tarlasından diğerine yer değiştirerek geçiren bir insan gerçekte bir hayvan gibi yaşamaktadır" (Braidwood, 1957, s. 122). Avcıları bu şekilde aşağı bir konuma yerleştiren antropoloji, artık Büyük Neolitik Sıçramayı istediği gibi yüceltebilirdi. Buna göre Neolitik Devrim, "İnsanları, bütün zamanlarını tamamen yiyecek bulmaya dönük uğraşlarla geçirmekten kurtararak genel olarak boş zamanın mevcut olmasını" sağlayan büyük bir teknolojik ilerleme olarak tanımlandı (Brainwood, 1952, s. 5; karşılaştırın Boas, 1940, s. 285).

"Enerji ve Kültürün Evrimi" üzerine önemli bir makalesinde Leslie White, neolitiğin, "tarımsal ve kırsal beceriler sayesinde bir yılda kişi başına kullanılan ve kontrol edilen enerji miktarındaki büyük artışın sonucu olarak ... kültürün gelişmesinde büyük bir ilerleme" yarattığını açıklamıştır (1949, s. 372). White, neolitik kültürün *evcilleştirilmiş bitki ve hayvan kaynaklarının* karşısında, paleolitik kültürün başlıca enerji kaynağı olarak *insan gücünü* tespit eder; böylece evrimsel karşıtlığı daha yüksek bir noktaya taşır. Enerji kaynaklarının bu şekilde tespit edilmesi, bir çırpıda avcıların termodinamik –insan bedeni tarafından geliştirilen– potansiyelinin kesin olarak düşük tahmin edilmesine imkân tanımıştır: Kişi başına "ortalama güç kaynakları" beygir gücünün yirmide biri kadardır (1949, s. 369). Bu arada, insan gücünün neolitiğin kültürel girişiminden elenmesiyle, insanların emek tasarrufu sağlayan belirli araçlarla (evcilleştirilmiş bitki ve hayvanlar) özgürleştirildiği görülür. Fakat White'ın sorunsalı açıkça yanlış bir kavrayışa dayanmaktadır. Gerek paleolitik gerekse neolitik dönemde mevcut olan başlıca mekanik enerji, insanların bitkisel ve hayvansal kaynaklardan dönüştürerek sağladığı enerjidir. Dolayısıyla, ihmal edilebilir istisnaları (insan dışındaki güçlerin zaman zaman doğrudan kullanılmasını) dışarıda tutarsak, yılda *kişi başına* yararlanılan enerji, paleolitik ve neolitik ekonomilerde aynıdır ve Endüstri Devrimi'nin ortaya çıkışına kadar insanlık tarihi boyunca aşağı yukarı sabit kalmıştır.[6]

6 White'ın evrimsel yasasının bariz hatası, "kişi başına" ölçümlerin kullanılmasıdır. Evcilleştirmenin olanaklı kıldığı bir olgu olarak enerji tedarik eden insan sayısının daha fazla olması nedeniyle, neolitik toplumlar esas olarak tarım öncesi topluluklara göre daha büyük bir toplam enerji miktarından faydalanır. Buna karşın, toplumsal üründeki toplam artışın, zorunlu olarak emek üretkenliğinin artmasıyla gerçekleştiği söylenemez. Oysa White'ın görüşüne göre, neolitik devrime aynı zamanda emek üretkenliğindeki artış da eşlik etmiştir. Şimdi elimizde bulunan etnolojik veriler, (bkz. aşağıdaki metin) basit tarımsal üretim biçimlerinin, avcılık ve toplayıcılığa göre termodinamiksel açıdan –yani, birim insan emeği başına elde edilen enerji açısından– daha verimli olmadığı yolundaki olasılığı güçlendirmektedir. Aynı şekilde, geçtiğimiz yıllarda yapılan bazı arkeolojik çalışmalar, neolitik ilerlemenin açıklanmasında istikrarlı yerleşim olgusunun emek üretkenliğine göre daha önemli bir faktör olduğunu ortaya koyma eğilimindedir (karşılaştırın Braidwood ve Wiley, 1962).

Paleolitik hoşnutsuzluğun spesifik olarak antropolojik nitelikteki bir başka kaynağı ise, alanın kendi içinde yer alır ve Avrupalıların, Avustralya Yerlileri, Buşmanlar, Onalar, Yahganlar gibi mevcut avcı ve toplayıcılar hakkındaki gözlemleri bağlamında ortaya çıkar. Bu etnografik bağlam, avcı-toplayıcı ekonomiye ilişkin anlayışımızı iki şekilde çarpıtma eğilimindedir.

Birincisi, safça bir yaklaşım için müstesna fırsatlar sağlar. Modern avcıların kültür sahnesine dönüşmüş olan uzak ve egzotik diyarların Avrupalılar üzerinde yarattığı etki, avcıların geçmişteki durumu hakkında değerlendirme yapmak açısından son derece elverişsizdir. Avustralya veya Kalahari Çölü, tarım açısından verimsiz ya da Avrupalının günlük deneyimlerine yabancı olduğu için, "böyle bir yerde nasıl yaşanacağı" eğitimsiz gözlemci açısından bir şaşkınlık ve merak kaynağıdır. Yerlilerin harikulade çeşitlilikteki yiyecekleri, onların, ancak kıt kanaat bir yaşam sürmeyi başarabildikleri yolundaki çıkarımı güçlendirmeye müsaittir (karşılaştırın Herskovits, 1958, yukarıda aktarıldı). Genel olarak Avrupalıların, itici ve yenilmez olarak gördükleri nesneleri barındıran yerel mutfak, Yerlilerin açlıktan öldükleri varsayımında bulunmak için elverişli bir zemin sunar. Elbette böyle bir sonucun, daha yakın dönemdekilerden ziyade eski tarihli değerlendirmelerde yer alması ve antropologların monografilerinden çok, kâşiflerin ve misyonerlerin günlüklerinde karşımıza çıkması daha yüksek bir ihtimaldir. Ama tam da kâşiflerin kayıtları daha eski olduğundan ve Aborijinlerin durumunu daha yakından yansıttığından, insanlar bu kayıtlara belirli bir saygıyla yaklaşırlar.

Açık ki bu tür kayıtlara saygı gösterirken ihtiyatı elden bırakmamak gerekir. 1830'larda Batı Avustralya'nın en yoksul bölgelerini de kapsayan keşif gezileri yapan Sir George Grey (1841) gibi birisine ise daha da büyük bir dikkat gösterilmelidir. Grey'in yerel halka dönük alışılmadık ölçüde yakın ilgisi, onu tam da bu ekonomik çaresizlik hususunda meslektaşlarının mektuplarındaki yanlışları ortaya dökmeye mecbur etmiştir. Grey, Avustralya Yerlilerinin "çok az geçim aracına sahip olduklarını ya da bazı zamanlarda yiyecek ihtiyacı nedeniyle büyük güçlük yaşadıklarını" varsaymanın çok yaygın bir hata olduğunu yazar. Bu bakımdan gezginler çok sayıda ve "komik denebilecek" yanlışlara düşmüşlerdir: "Günlüklerinde, talihsiz Aborijinlerin, açlık yüzünden kulübelerinin yakınında buldukları belirli yiyecek çeşitleriyle geçimlerini sürdürmek zorunda kalarak sefil bir durumda olduklarına üzülürler; oysa pek çok örnekte, gezginlerin saydıkları maddeler Yerlilerin en çok değer verdikleri yiyeceklerdir ve ne lezzet ne de besleyici özellikleri bakımından yetersizdir." Grey, "vahşi şartlardaki bu insanların alışkanlıkları ve âdetleri konusunda hüküm süren cehaleti" daha belirgin şekilde ortaya koymak için dikkat çekici bir örnek olarak, birlikte yolculuk ettikleri kâşif Kaptan Sturt'un günlüğünden bir bölüme yer verir. Çok miktarda küstümotu sakızı toplamakla meşgul olan bir grup Aborijinle karşılaşan Sturt, "'zavallı mahluklar olabilecek en kötü durumda ya-

şıyorlardı ve başka herhangi bir yiyecek temin edemedikleri için bu yapışkanları toplamak zorunda kalmışlardı'" sonucuna varır. Oysa Sir George, söz konusu sakızın bölgede gözde bir yiyecek maddesi olduğunu ve mevsimi geldiğinde çok sayıda insana toplanma ve birlikte kamp kurma fırsatı sağladığını belirtir. Bu madde olmadan, insanlar toplanıp kamp kuramazlar. Grey şu sonuca varır:

> Genel olarak Yerliler iyi bir yaşam sürerler. Bazı bölgelerde belirli mevsimlerde yiyecek yetersizliği baş gösterebilir; ama böyle durumlarda bu bölgeler terk edilir. *Fakat bir bölgenin yiyecek açısından zengin mi olduğunu, yoksa tam tersinin mi geçerli olduğunu bir gezginin, hatta o bölgenin yabancısı olan bir Yerlinin bilmesi tamamen imkânsızdır* ... Ama bir Yerli kendi bölgesinde çok farklı bir durumdadır: O, bölgede hangi ürünlerin yetiştiğini, çeşitli yiyeceklerin mevsiminin tam olarak ne zaman geldiğini ve onları en kolay nasıl temin edebileceğini kesin olarak bilir. Avlanma sahasının farklı bölümlerine ne zaman gideceğini bu koşullara göre ayarlar; *sadece şunu söyleyebilirim ki Yerlilerin kulübelerinde daima büyük bir bolluk gördüm* (Grey, 1841, cilt 2, s. 259-262, vurgu bana ait; karşılaştırın Eyre, 1845, cilt 2, s. 244 ve devamı).[7]

Bu memnuniyet verici saptamayı yaparken Sir George, büyük bir itinayla, Avrupalıların kasabalarında veya civarında yaşayan *lümpen-proleter* Aborijinleri dışarıda tutar (bkz. Eyre, 1845, cilt 2, s. 250, 254-255). Bu istisna öğreticidir. Etnografik yanlış anlamaların ikinci bir kaynağını akla getirir: Avcıların antropolojisi, büyük ölçüde eski vahşiler üzerine yapılan anakronik bir araştırmadır; Grey'in bir keresinde söylediği gibi, bir toplumun kadavrası üzerinde, başka bir toplumun üyeleri tarafından yürütülen bir soruşturmadır.

Bir kategori olarak hâlâ varlığını sürdüren yiyecek toplayıcıları, aslında yerinden edilmiş insanlardır. Üretim tarzı açısından tipik olmayan marjinal bölgelerde yaşayan bu insanlar, ayrıcalıkları elinden alınmış paleolitiği temsil ederler. Bir çağın sığınakları olan bu yerler, kültürel ilerlemenin başlıca merkezlerinin o kadar uzağındaydı ki sanki kültürel evrimin küresel ilerleyişi karşısında biraz soluklanmalarına imkân tanınmıştı; zira karakteristik olarak daha gelişmiş ekonomilerin ilgisini ve becerisini yöneltmeyeceği ölçüde yoksuldu. Refah düzeyleri tartışmasız kabul gören Kuzeybatı Kıyısı Kızılderilileri gibi elverişli konumdaki yiyecek toplayıcılarını bir kenara bırakalım. Geriye kalan ve ilk önce tarım, ardından endüstriyel ekonomiler tarafından yeryüzünün daha iyi bölgelerinden yoksun bırakılan avcılar, geç paleolitik dönemin ortalamasına göre ekolojik fırsatlardan daha az faydalanırlar.[8] Üstelik, geçen iki yüzyılda Avrupa emperya-

7 Doğu Avustralya'da, kan akıtılması yoluyla tedavi etme yönteminin misyonerler tarafından yanlış yorumlanmasına atıfta bulunan benzer bir yorum için bkz. Hodgkinson, 1845, s. 227.

8 Carl Sauer'in dikkat çektiği gibi, ilkel avcılık yapan halkların koşulları hakkında yargıya varmak için "'şimdi Avustralya'nın iç kesimleri, Amerika'daki Büyük Havza (Great Basin) ve Kuzey Kutbu'na yakın tundra ve taygalar gibi yeryüzünün en elverişsiz bölgelerine sıkışmış olan modern ardıllarının durumuna'" bakı-

lizminin yarattığı karışıklık o kadar ciddidir ki antropologlar arasında dolaşan malzemeyi oluşturan etnografik gözlemlerin büyük bölümü, bozulmaya uğramış kültür mallarıdır. Hatta kâşiflerin ve misyonerlerin anlatımları bile, kavim-merkezciliğin etkisiyle yanlış yorumlanmış olmalarından ayrı olarak, bozulmuş ekonomilerden bahsediyor olabilir (bkz. Service, 1962). Haklarında *Jesuit Relations*'dan bilgi edindiğimiz Doğu Kanadalı avcılar, 17. yüzyılın başlarında kürk ticaretiyle uğraşıyorlardı. Başka avcıların doğal çevreleri ise, henüz Yerli üretime dair güvenilir bilgiler oluşmadan, Avrupalılar tarafından seçilerek ellerinden alınmıştı: Bildiğimiz Eskimo artık balina avlamıyor, Buşman avdan yoksun bırakıldı, Şoşonların *piñon*'undan [fıstık çamı] kereste temin edildi ve avlanma sahaları sığırlar için otlak olarak kullanıldı.[9] Eğer bu halklar bugün yoksulluğun pençesine düşmüş insanlar olarak betimleniyor ve kaynaklarının "zayıf ve güvenilmez" olduğu söyleniyorsa, acaba bu Aborijinlere özgü bir durum mudur, yoksa sömürgeci baskının mı bir göstergesidir?

Bu küresel geri çekilmenin evrimci yorum açısından gündeme getirdiği muazzam içerimlere (ve sorunlara) ancak son zamanlarda dikkat çekilmeye başlandı (Lee ve Devore, 1968). Şu an için önem taşıyan husus şudur: Avcıların halihazırda içinde bulunduğu koşullar, üretkenlik kapasiteleri açısından adil bir sınav şöyle dursun, son derece katı bir sınav işlevi görüyor. O halde avcıların performansı hakkındaki aşağıdaki aktarımlar daha da olağanüstü olmalı.

"Bir Tür Maddi Bolluk"

Avcıların ve toplayıcıların teoride yaşadıkları yoksulluk göz önüne alındığında, Kalahari'de yaşayan Buşmanların yiyecek ve su dışında, en azından gündelik olarak kullanılan nesneler bakımından "bir tür maddi bolluk" yaşaması şaşırtıcı gelir.

> !Kunglar, Avrupalılarla daha yakın temasa geçtikçe –ki bu zaten olan bir şeydir– bizim sahip olduğumuz nesnelerin eksikliğini şiddetli biçimde hissedecek ve daha fazlasına ihtiyaç duyup sahip olmak isteyeceklerdir. Giysiler giymiş yabancıların arasındayken giysilerinin olmaması, !Kungların kendilerini aşağı hissetmesine yol açar. Fakat kendi yaşamlarında ve kendi eşyaları söz konusu olduğunda, *maddi baskılardan göreli olarak azadeydiler*. Yeterli düzeyde sahip oldukları yiyecek ve su dışında (önemli istisnalar!) –fakat bir deri bir kemik olmasalar da hepsinin zayıf olmasından bunların, ancak zar zor yetecek kadar olduğu sonucuna varabiliriz– Nyae Nyae !Kunglar ihtiyaç duy-

larak değerlendirme yapılmamalıdır. "'İlkel avcıların daha önce yaşadıkları bölgeler yiyecek açısından bolluk içindeydi'" (Clark ve Haswell, 1964 içinde zikredilmiştir, s. 23).

9 Alexander Henry'nin Kuzey Michigan'da bir Chippewa olarak bolluk içinde geçirdiği dönem hakkında verdiği bilgilere dayanarak, kültürel şartlanmanın yarattığı hapishaneden başımızı dışarıya uzatıp uygun bir çevrede avcılık ve toplayıcılığın nasıl bir şey olabileceğine dair anlık bir fikir edinebiliriz. Bkz. Quimby, 1962.

> dukları her şeye sahiptiler veya ihtiyaç duydukları her şeyi imal edebiliyorlardı; çünkü erkeklerin imal ettiği her şeyi her erkek imal edebilirdi, zaten ediyordu da ve kadınların imal ettiği her şeyi de her kadın imal edebilirdi ... *Bir tür maddi bolluk içinde yaşıyorlardı*, çünkü hayatlarını sürdürmek için kullandıkları aletleri, etraflarında bol miktarda bulunan ve herkesin serbestçe ulaşabildiği malzemelere (ağaç, kamış, silahlar ve avadanlık için kemik, ipler için lifler, barınaklar için ot) veya en azından nüfusun ihtiyaçları için yeterli miktarda bulunan malzemelere uyarlamışlardı ... !Kunglar, boncuk niyetine takmak veya mübadele etmek için her zaman daha fazla devekuşu yumurtası kabuğu kullanabilirlerdi; zaten her kadının su kabı olarak –ki taşıyabileceği tek şeydir– kullanmak üzere bir düzine ya da daha fazla kabuğa ve oldukça fazla boncuk süsüne sahip olmasına yetecek kadar devekuşu yumurtası etrafta bulunurdu. !Kunglar, göçebe avcı-toplayıcı hayatlarında farklı mevsimlerde bir yiyecek kaynağından diğerine dolaşırken ve daima yiyecek ve su kaynakları arasında gidip gelirken çocuklarını ve eşyalarını yanlarında taşırlar. Gerektikçe eşyalarının yerine yenilerini yapabilecekleri malzemelerin çoğu etraflarında bol miktarda olduğundan !Kunglar nesneleri uzun süre saklamak için araçlar geliştirmemişlerdir; fazladan veya yedek eşyaya ihtiyaç duymadıkları gibi bunların ayakbağı olmasını da istemezler. Her şeyden birer adet taşımak dahi istemezler. Sahip olmadıkları şeyleri ödünç alırlar. Bu rahatlık içinde herhangi bir şeyi istif etmezler ve nesnelerin biriktirilmesi ile statü arasında bir bağlantı oluşmaz (Marshall, 1961, s. 243-44, vurgular bana ait).

Avcı-toplayıcı üretimin analizi, Bayan Marshall'ın yaptığı gibi, faydalı şekilde iki alana bölünmüştür. Yiyecek ve su hiç kuşkusuz "önemli istisnalar"dır, ayrı ve uzun süreli bir kullanım için en iyi şekilde saklanırlar. Geriye kalan geçimdışı sektör konusunda burada Buşmanlar için söylenenler, hem genel olarak hem de etraflıca düşünüldüğünde, Kalahari'den Labrador'a ya da Tierra del Fuego'ya kadar geniş bir bölgedeki avcılar için de geçerlidir. Nitekim Gusinde, Tierra del Fuego'daki Yahganların sıklıkla ihtiyaç duyulan aletlere bir adetten fazla sahip olmak istememelerinin "bir özgüven göstergesi" olduğunu bildirir. "Fuegolularımız, çok az çaba göstererek kendi avadanlıklarını temin eder ve imal ederler" diye yazar (1961, s. 213).[10]

Geçimdışı alanda, insanların ihtiyaçları genellikle kolaylıkla karşılanır. Bu türden bir "maddi bolluk", kısmen üretmenin kolay oluşuna bağlıdır; bu da teknolojinin basitliğine ve mülkiyetin demokratik niteliğine bağlıdır. Ürünler evde taştan, kemikten, ağaçtan, deriden –"etraflarında bol miktarda bulunan" malzemelerden– imal edilir. Kural olarak ne hammaddelerin elde edilmesi ne de işlenmesi yoğun bir çaba harcanmasını gerektirir. Tipik olarak doğal kaynaklara doğrudan erişilirken –"herkes serbestçe ulaşabilir"– gerekli aletlerin mülkiyeti genel, gerekli becerilerin bilgisi ise ortaktır. İşbö-

10 Benzer şekilde Turnbull da, Kongo Pigmeleri hakkında şunları belirtir: "Barınak, giysi ve maddi kültürün diğer tüm zorunlu maddelerini imal etmek için gerekli olan malzemeler çok kısa bir sürede temin edilir." Ve Turnbull, zorunlu geçim maddeleri için de herhangi bir çekince belirtmez: "Bütün bir yıl boyunca hiç istisnasız bol miktarda av ve bitkisel yiyecek tedarik edilir" (1965, s. 18).

lümü de keza basittir ve başat olarak cinsiyete dayalı bir işbölümüdür. Buna bir de avcıların haklı bir üne sahip oldukları cömertçe paylaşma âdetlerini ekleyin, herkes genellikle mevcut haliyle süregiden refaha katılabilir.

Fakat elbette "mevcut haliyle": Bu "refah", aynı zamanda, nesnel olarak düşük bir yaşam standartına dayalıdır. Tüketim maddeleri (ve aynı zamanda tüketici sayısı) kotası için kültürel olarak genellikle mütevazı bir sınır saptanmış olması son derece önemlidir. Sayıları az olan bu insanlar, kolayca yapılıveren birkaç parça eşyaya sahip oldukları için kendilerini talihli saymaktan memnuniyet duyarlar: Bu eşyalar, birkaç parça giysi ve çoğu iklim bölgesinde derme çatma barınaklardan;[11] artı olarak az sayıda süs eşyası, yedek çakmaktaşları ve "Yerli hekimlerin hastalarından elde ettikleri kuvars parçaları" (Grey, 1841, cilt 2, s. 266) türünden muhtelif maddelerden ve son olarak, sadık karının bütün bunları, yani "Avustralyalı vahşinin servetini" taşıdığı deriden yapılma torbalardan ibarettir (s. 266).

Avcıların çoğu açısından geçimdışı alanda çokluk içermeyen bu bolluğu uzun uzadıya tartışmaya gerek yok. Daha ilginç olan soru şudur: Neden avcılar bu kadar az şeye sahip olmaktan memnundur? Çünkü bu, onlar için kötü talih değil bir politika, Gusinde'in söylediği gibi "bir ilke meselesi"dir (1961, s. 2).

İstekleriniz yoksa, eksiğiniz de yoktur. Acaba avcılar "azami sayıda kişinin azami enerji harcamasını gerektiren" bir yiyecek arama faaliyetinin esiri oldukları, dolayısıyla başka konforlar tedarik edecek zamanları veya enerjileri kalmadığı için mi maddi malları bu kadar az talep etmektedirler? Bazı etnograflar, tam tersi bir durumu, yiyecek arama faaliyeti çok başarılı olduğu için insanların zamanlarının yarısında ne yapacaklarını bilemediklerini teyit ediyorlar. Diğer yandan, *hareket* bu başarının bir koşuludur ve bazı durumlarda diğerlerine göre daha fazla hareket gereklidir; fakat daima bir mülkün sağlayacağı tatminin değerini hızla düşürecek kadar hareket söz konusudur. Avcı için servetinin bir yük olduğu söylenir ki gerçekten de öyledir. Bu yaşam koşullarında, mallar, Gusinde'in gözlemlediği gibi "ıstırap verecek kadar ağır" hale gelebilir ve ne kadar uzun süre taşınırlarsa o kadar "ıstırap verici" olurlar. Bazı yiyecek toplayıcılarının kanoları veya köpekli kızakları vardır; fakat çoğu sahip oldukları bütün eşyayı bizzat kendileri taşımak zorundadır; dolayısıyla sadece rahatça taşıyabilecekleri kadar eşyaya sahiptirler. Ya da belki de sadece kadınların taşıyabileceği kadar eşyaya sahiptirler: Erkekler, aniden beliren bir avlanma fırsatına ya da savunma gereksinmesine karşılık verebilmek için genellikle bir şey taşımazlar. Owen Lattimore'un çok da farklı olmayan bir bağlamda yazdığı gibi "tam bir göçebe, yoksul bir göçebedir". Hareketlilik ve mülk birbiriyle çelişir.

11 Daha sonraki dönemlerde mimari başarıları dolayısıyla tanımadığımız bazı yiyecek toplayıcılarının, Avrupalılar tarafından yerlerinden edilmeden önce daha önemli ve dayanıklı barınaklar yaptıkları sanılıyor. Bkz. Smythe, 1871, cilt I, s. 125-128.

Zenginliğin iyi bir şey olmaktansa çabucak bir ayak bağı haline gelmesi, dışarıdan bakan bir gözlemci için bile açıktır. Laurens van der Post, vahşi Buşman dostlarına veda etmeye hazırlanırken bu çelişkiyle yüz yüze gelir:

> Bu hediyeler meselesi birçoğumuza sıkıntılı anlar yaşattı. Buşmanlara verebileceğimiz ne kadar az şeyin olduğunu fark edince kendimizi küçük düşmüş hissettik. Neredeyse her şey, günlük olarak yer değiştirirken taşıdıkları çer çöpü ve ağırlığı artırıyor ve yaşamlarını daha da zorlaştırıyordu sanki. Neredeyse hiç eşyaları yoktu: Bellerine doladıkları bir kuşak, deriden bir örtü ve meşin bir çanta. Bir dakikada toplayıp örtülerinin içine saramayacakları ve bin millik bir yolculuk boyunca omuzlarında taşıyamayacakları hiçbir şey yoktu. Mülk duyguları yoktu (1958, s. 276).

Dışarıdan gelen bir ziyaretçi açısından bu kadar aşikâr olan bir zorunluluk, burada sözü edilen halk için kökleşmiş bir alışkanlık olmalı. Maddi gerekliliklerin bu mütevazılığı, kurumsal bir nitelik kazanır: Çeşitli ekonomik düzenlemelerde ifadesini bulan pozitif bir kültürel olguya dönüşür. Örneğin Lloyd Warner, Murnginleri anlatırken, taşınır olmanın, şeylerin yerel düzeni içinde belirleyici bir değer olduğunu aktarır. Küçük şeyler, büyük şeylerden genellikle daha iyidir. Nihai analizde "eşyanın göreli olarak kolay taşınır olması", onun kullanılıp kullanılmayacağının belirlenmesi açısıdan, göreli olarak kıt olmasına veya emek maliyetine üstün gelecektir. Çünkü, Warner "nihai değerin, hareket özgürlüğü" olduğunu yazar. Ve Warner, "toplumun gezici var oluşuna mani olacak nesnelerin yükünden ve sorumluluklarından kurtulma yönündeki [bu] arzuyu", Murnginlerin "gelişmemiş mülkiyet duygusuna" ve "teknolojik donanımlarını geliştirmeye ilgi duymamalarına" bağlar (1964, s. 136-137).

İşte başka bir ekonomik "hususiyet"; bunun genel bir özellik olduğunu ileri sürmeyeceğim ve belki de bu hususiyet, yanlış bir giyim kuşam eğitimiyle açıklanabileceği gibi maddi birikime dönük öğrenilmiş bir kayıtsızlıkla da açıklanabilir: Bazı avcılar, en azından, sahip oldukları eşyalara karşı lakayt bir tutum takınmak konusunda dikkat çekici bir eğilim gösterirler. Bir Avrupalıyı öfkelendirse de, üretim sorunlarının üstesinden gelmiş bir halk açısından uygun olabilecek bir umursamazlık içindedirler:

> Eşyalarına nasıl özen göstereceklerini bilmiyorlar. Hiç kimse eşyalarını düzenlemeyi, katlamayı, kurutmayı veya temizlemeyi, asmayı ya da düzgün bir şekilde istiflemeyi aklından bile geçirmiyor. Bir şey aradıklarında, küçük sepetlerde karman çorman durumdaki eşyaları dikkatsizce altüst ediyorlar. Kulübede bir yığın halinde istiflenmiş daha büyük nesneleri, hasar görüp görmeyeceklerine aldırış etmeksizin oraya buraya sürüklüyorlar. Avrupalı gözlemci, bu [Yahgan] Yerlilerinin kullandıkları aletlere hiçbir değer vermedikleri ve onları elde etmek için gösterdikleri çabayı tamamen unuttukları izlenimine kapılır.[12] Gerçekte, hiç kimse sık sık ve kolayca kaybolan, fakat aynı kolaylıkla yerine yenisi konabilen az sayıdaki malına ve taşınabilir eşyasına sahip çıkmaz ... Yerli,

12 Buna karşın Gusinde'in yorumunu hatırlayalım: "Fuegolularımız, çok az çaba göstererek kendi avadanlıklarını temin eder ve imal ederler" (1961, s. 213).

> bunu rahatça yapabilecek durumdayken, birazcık özen dahi göstermez. Yepyeni eşyalarını, değerli giysilerini, taze erzaklarını ve değerli nesnelerini bir karış çamur içinde sürükleyen ya da çocuklar ve köpeklerin anında paramparça edeceklerini bile bile bir kenara atan bu insanların sınırsız kayıtsızlıkları karşısında bir Avrupalı muhtemelen başını iki yana sallayacaktır ... Kendilerine verilen pahalı nesneleri meraktan birkaç saat önemseyip onlara değer verirler; daha sonra düşüncesizce her şeyi çamurda ve yağmurda çürümeye terk ederler. Ne kadar az şeye sahip olurlarsa o kadar rahat hareket edebilirler ve harap olan şeylerin yerine yenilerini, ancak arada bir koyarlar. Bu yüzden, her türlü maddi mülke karşı tamamen kayıtsızdırlar (Gusinde, 1961, s. 86-87).

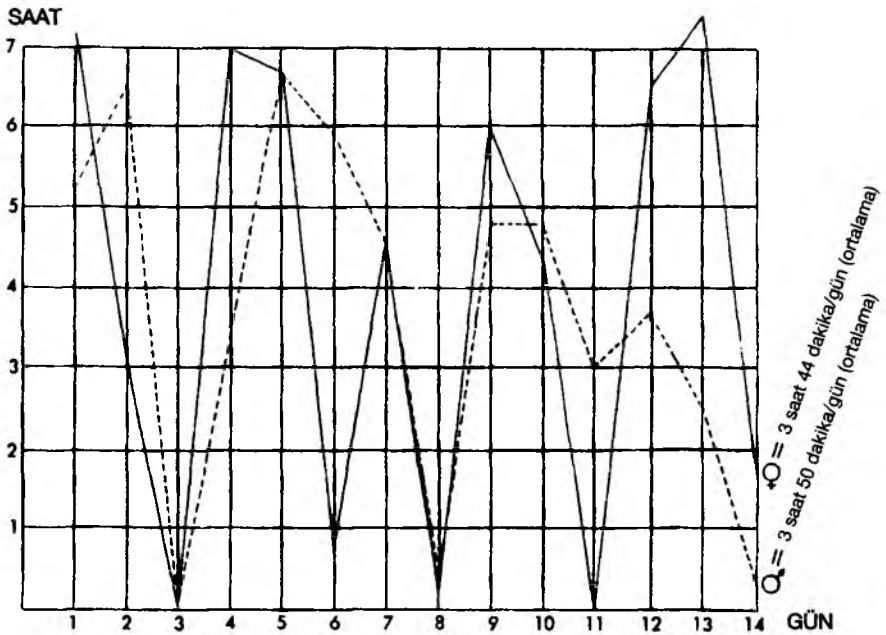
İnsanın, avcı için "ekonomik olmayan insan"* diyesi gelir. Avcı, en azından geçimdışı mallar sözkonusu olduğunda, *Ekonominin Genel İlkeleri* başlığını taşıyan herhangi bir kitabın birinci sayfasında ölümsüzleştirilmiş o standart karikatürün tam tersi bir davranış içindedir. İhtiyaçları kıt, araçları ise (ihtiyaçlarına göre) boldur. Sonuç olarak, "maddi baskılardan nispeten uzaktır", "mülk duygusu yoktur", "gelişmemiş bir mülkiyet duygusu" içindedir, "her türlü maddi baskıya karşı tam bir kayıtsızlık" gösterir ve teknolojik donanımını geliştirmeye "ilgi duymaz".

Avcıların dünyevi mallarla olan bu ilişkisinde açık ve önemli olan bir husus var: Ekonominin kendi iç perspektifinden bakıldığında, ihtiyaçların "kısıtlandığını", arzuların "dizginlendiğini", hatta servet nosyonunun bile "sınırlı olduğunu" söylemek yanlış görünüyor. Bu tür ifadeler daha en baştan Ekonomik Bir İnsanı, yani avcının kendi kötü doğasına karşı mücade ettiğini ve sonunda kültürel bir yoksulluk yeminiyle doğasını baskıladığını ima eder. Bu sözler, gerçekte hiçbir zaman gelişmemiş olan bir mal düşkünlüğü sanki varmış da bundan vazgeçilmiş gibi, hiçbir zaman gündeme gelmemiş arzular sanki bastırılmış gibi imalarda bulunur. Ekonomik İnsan, bir burjuva kurgusudur; Marcel Mauss'un dediği gibi, "[Ekonomik İnsan] tıpkı ahlaklı insan gibi, ardımızda değil önümüzdedir." Avcı ve toplayıcılar maddiyatçı "dürtülerine" gem vurmuş değildir; yalnızca bu dürtüleri hiçbir zaman bir kurum haline getirmemişlerdir. "Üstelik, büyük bir kötülüğe maruz kalmamak, eğer büyük bir lütuf sayılacaksa, bizim [Montagnais] Vahşilerimiz mutlu demektir; çünkü biz Avrupalıların çoğunun hayatını cehenneme çeviren ve bize eziyet eden iki zalim güç, onların ormanlarında hüküm sürmez —ihtiras ve açgözlülükten bahsediyorum .... Vahşilerimiz basit bir yaşamdan hoşnut olduklarından hiçbirisi servet edinmek için kendini Şeytan'a teslim etmez" (LeJeune, 1897, s. 231).

Avcılar ve toplayıcıların *yoksul* olduklarını düşünme eğilimdeyiz; çünkü hiçbir şeyleri yok; belki bu nedenle onların özgür olduklarını düşünmek daha doğru olur. "Maddi mülklerinin son derece sınırlı oluşu, onları günlük mecburiyetlerle ilgili her türlü gaileden kurtarıyor ve hayatın tadını çıkarmalarına fırsat veriyor" (Gusinde, 1961, s. 1).

---

* İng. uneconomic man.

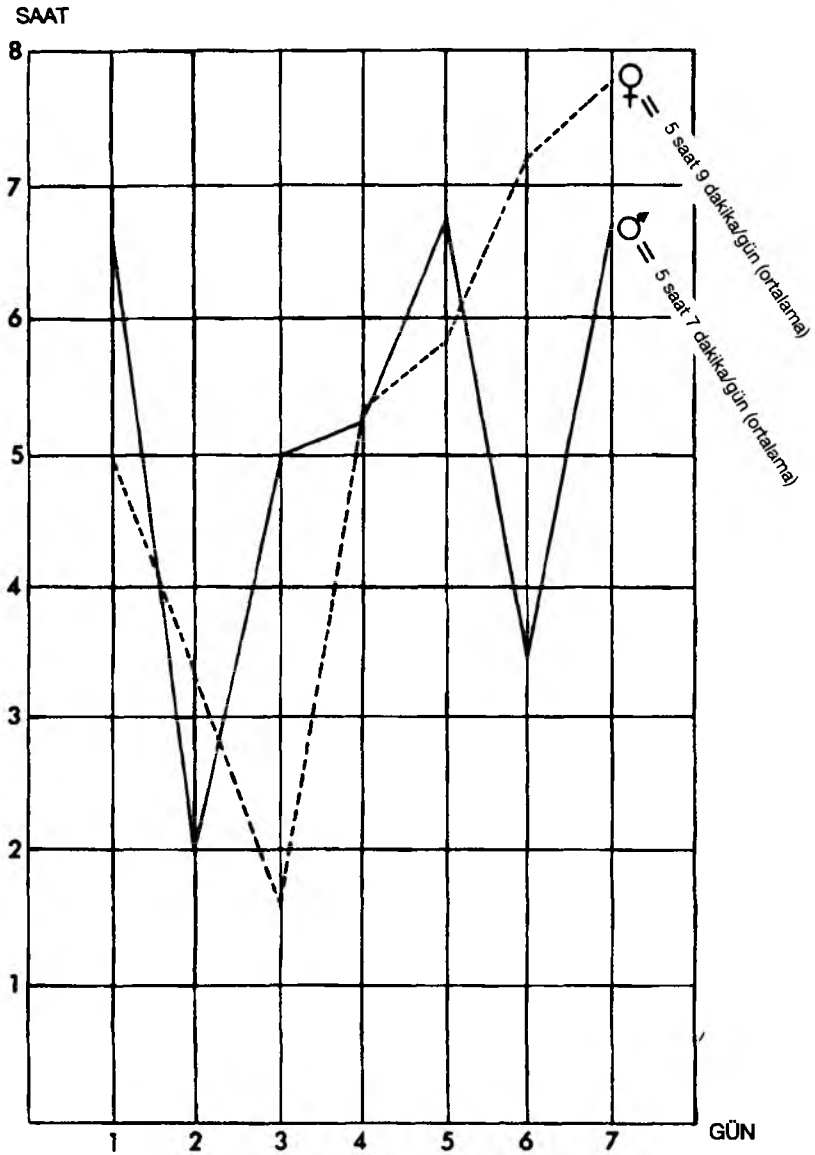


Şekil 1.1. Yiyecekle İlgili Faaliyetlere Bir Günde Ayrılan Süre: Fish Creek Grubu (McCarthy ve McArthur, 1960)

Geçim

Herskovits, *Economic Anthropology* (1958) adlı kitabını yazdığında, Buşmanları veya Avustralya Yerlilerini "son derece kıt ekonomik kaynaklara sahip bir halka verilebilecek klasik bir örnek" olarak görmek ve son derece eğreti koşullarda yaşadıklarından "ancak çok yoğun bir dikkatin hayatta kalmalarını sağladığını" düşünmek genel kabul gören bir antropolojik pratikti. Bugün bu "klasik" anlayış, büyük ölçüde bu iki grup hakkında elde edilen kanıtlara dayanarak adil biçimde tersine çevrilebilir. Avcıların ve toplayıcıların bizden daha az çalıştıkları; yiyecek aramanın sürekli bir çalışmayla değil, aralıklı olarak yapıldığı, boş zamanın çok olduğu ve başka herhangi bir topluma göre gündüzleri uyuma süresinin yılda kişi başına daha fazla olduğu sağlam gerekçelerle öne sürülebilir.

Avustralya için var olan destekleyici kanıtların bir kısmı, daha erken tarihli kaynaklarda yer alıyor. Ama şimdi 1948'de Arnhem Land'e yapılan Amerika-Avustralya Bilimsel Keşif Gezisi'nde toplanan niceliksel materyallere sahip olduğumuz için özellikle şans-



Şekil 1.2. Yiyecekle İlgili Faaliyetlere Bir Günde Ayrılan Süre: Hemple Bay Grubu (McCarthy ve McArthur, 1960)

lıyız. 1960'da yayımlanan bu şaşırtıcı verilerin, Avustralya hakkında bir yüzyılı aşkın bir geçmişe sahip raporların yeniden ele alınmasını ve belki de daha uzun bir geçmişi olan antropolojik düşüncenin yeniden gözden geçirilmesini kışkırtması gerekiyor. Temel nitelikteki araştırma, McCarthy ve McArthur'un avcılık ve toplayıcılık üzerine yaptığı, belirli bir süreyle sınırlı bir çalışmaydı (1960) ve McArthur'un besin maddesi çıktısıyla ilgili analiziyle bağlantılı olarak yapılmıştı.

Şekil 1.1 ve 1.2 başlıca üretim araştırmalarını özetliyor. Bu araştırmalar, tören yapılmadığı dönemlerde gerçekleştirilen kısa vadeli gözlemlerdi. Fish Creek'le ilgili kayıt (14 gün), Hemple Bay için tutulan kayıttan (7 gün) daha uzun ve daha ayrıntılıdır. Bilebildiğim kadarıyla sadece yetişkinlerin çalışması hakkında veriler içeriyor. Diyagramlar, etnografların avlanma, bitki toplama, yiyeceklerin hazırlanması ve silahların onarılması hakkında düzenledikleri çizelgelerde yer alan bilgileri bir araya getiriyor. Her iki kamptaki insanlar, araştırmanın yapıldığı dönemde misyonların ya da diğer yerleşimlerin dışında yaşayan, serbetçe dolaşan Avustralya Yerlileriydi; bununla birlikte, ille de sürekli veya hatta normal olarak bu şekilde yaşadıkları anlamına gelmiyordu bu.[13]

Tek başına Arnhem Land verilerinden genel veya tarihsel sonuçlar çıkarmak konusunda ciddi çekinceler taşımak zorundayız. Bunun tek sebebi, sadece özgün halini belirli ölçüde yitirmiş koşullarla karşı karşıya bulunmamız ve araştırma süresinin çok kısa olması değil; bunların yanı sıra, modern duruma ait bazı unsurlar da üretkenliği Aborijinlere özgü seviyenin üzerine çıkarmış olabilir: örneğin metal araçlar veya nüfusun azalması dolayısıyla yiyecek kaynakları üzerindeki yerel baskının azalması gibi. Buna karşın, verimliliği azaltabilecek başka koşulların varlığı, belirsizliklerimizi nötralize etmek yerine daha da artırıyor: Örneğin bu yarı-bağımsız avcılar muhtemelen ataları kadar beceri sahibi değiller. Şu an için Arnhem Land araştırmasının sonuçlarını, deneysel nitelikte ve başka etnografik ya da tarihsel değerlendirmeler tarafından desteklendikleri ölçüde potansiyel olarak güvenilir veriler olarak kabul edelim.

13 Fish Creek, Batı Arnhem Land'de bulunan ve altı yetişkin erkekle üç yetişkin kadından oluşan iç bölgedeki bir kamptı. Hemple Bay ise, Groote Eylandt'de kıyıdaki bir yaşam alanıydı; bu kampta, dört yetişkin erkek, dört yetişkin kadın ve beş çocuk ile bebek bulunuyordu. Fish Creek'teki araştırma, bitkisel yiyecek arzının düşük olduğu kurak mevsimde yapılmıştı. Kanguru avlamak tatminkâr bir faaliyetti; buna karşın sürekli takip edildiklerinden hayvanlar gittikçe daha temkinli hale gelmişlerdi. Hemple Bay'de ise bitkisel yiyecekler bol miktardaydı, balık avcılığı değişkenlik gösteriyordu; fakat keşif ekibinin ziyaret ettiği diğer kamplarla karşılaştırıldığında genel olarak iyiydi. Hemple Bay'deki kaynaklar Fish Creek'e göre daha zengindi. O halde Hemple Bay'de yiyecek toplama faaliyetlerine daha fazla zaman ayrılması, beş çocuğu besleme ihtiyacını yansıtıyor olabilir. Diğer yandan, Fish Creek neredeyse tam zamanlı bir uzman tutmuştu ve çalışma saatlerindeki farklılığın bir kısmı, kıyı ile iç bölgeler arasında rastlanan normal bir değişkenliği temsil ediyor olabilir. İç bölgelerdeki avlanmada genellikle iyi avlar büyük miktarda olur; bu nedenle, bir günlük çalışmayla iki günlük geçim maddesi sağlanabilir. Bir balıkçılık-toplayıcılık rejimi ise daha küçük boyutlarda, fakat istikrarlı getiriler sağlar ve biraz daha uzun ve daha düzenli bir çaba gerektirir.

En açık ve dolaysız sonuç, insanların yoğun çalışmadıklarıdır. Yiyecek edinmek ve hazırlamak için günde kişi başına düşen ortalama süre dört ya da beş saatti. Dahası, sürekli çalışmıyorlardı. Geçim için gerekli maddelerin aranması, aralıklı olarak yapılan bir iştir. İnsanlar o an için yeterince yiyecek tedarik ettiklerinde, geçimlik maddelerin aranmasına da o an için son verilir ve bu durum, kendileri için bol miktarda zaman ayırmalarına olanak tanır. Açık ki gerek geçim sektörü gerekse diğer üretim sektörleri açısından karşımızda spesifik, sınırlı hedefleri olan bir ekonomi vardır. Avcılık ve toplayıcılık yaparak bu hedeflere düzensiz bir çalışmayla ulaşmak mümkündür, dolayısıyla çalışma kalıbı da buna uygun olarak düzensiz bir hal alır.

Fiili durumda, avcılık ve toplayıcılığın, yerleşik görüşün tahayyül etmediği üçüncü bir özelliği karşımıza çıkar: Bu Avustralyalıların, mevcut emek gücünü ve kullanılabilir kaynakları sınırlarına kadar zorlamak yerine, nesnel ekonomik imkânları *az kullandıkları* görülür.

> Bu grupların herhangi birisi tarafından bir günde toplanan yiyecek miktarı her defasında artırılabilirdi. Kadınlar için yiyecek aramak hiç ara vermeden [fakat bkz. Şekil 1.1 ve 1.2] her gün devam eden bir iş olmasına karşın, epeyce sık dinleniyorlardı ve gündüzleri bütün zamanlarını yiyecek aramak ve hazırlamak için kullanmıyorlardı. Erkeklerin yiyecek toplaması daha düzensizdi ve eğer bir gün iyi bir av yakalarlarsa ertesi günü genellikle dinlenerek geçiriyorlardı ... Belki de, bilinçsiz şekilde, daha fazla miktarda yiyecek tedarik etmenin faydasını, onları toplamak için harcayacakları emekle karşılaştırıyorlar, belki kendileri için ne kadarının yeterli olduğuna karar veriyorlar ve bu miktarı topladıklarında çalışmayı bırakıyorlardı (McArthur, 1960, s. 92).

Dördüncü olarak, ekonominin aşırı bir fiziksel çaba talep etmediği sonucuna varıyoruz. Araştırmacıların günlükleri, insanların çalışma tempolarını kendilerinin ayarladığını gösteriyor: Yalnızca bir kez bir avcının "tamamen bitkin düştüğü" belirtiliyor (McCarthy ve McArthur, 1960, s. 150 ve devamı). Arnhem Land'de yaşayanların kendileri de geçim görevini zahmetli bir iş olarak görmüyorlardı. "Hiç kuşkuşuz bunu, en kısa zamanda yapılması gereken zevksiz bir iş olarak görmedikleri gibi, mümkün olduğunca ertelenmesi gereken zorunlu bir baş belası olarak da görmüyorlar" (McArthur, 1960, s. 92).[14] Bu vesileyle, yine ekonomik kaynakların az kullanılmasıyla ilgili olarak, Arnhem Landli avcıların "basit bir varoluşla" yetinmiyor görünmesi de dikkate değerdir. Diğer Avustralyalılar gibi (bkz. Worsley, 1961, s. 173) aynı yiyecekleri yemekten hoşnut olmuyorlardı; zamanlarının belirli bir bölümünü, sadece yeterli miktarda yiyecek bulmanın ötesine geçip çeşitlilik açısından zengin yiyecekler tedarik etmeye harcadıkları görülüyor (McCarthy ve McArthur, 1960, s. 192).

14 En azından bazı Avustralyalılar, örneğin Yir-Yirontlar çalışma ile oyun arasında dilsel bir ayrım yapmıyorlar (Sharp, s. 6).

Tablo 1.1. Tavsiye Edilen Tayınların Yüzdeleri Olarak Ortalama Günlük Tüketim (Kaynak: McArthur, 1960)

	Kalori	Protein	Demir	Kalsiyum	Askorbik Asit
Hemple Bay	116	444	80	128	394
Fish Creek	104	544	33	355	47

Her durumda, Arnhem Landli avcıların aldıkları gıda, Amerika Ulusal Araştırma Konseyi'nin (NRCA) standartlarına göre yeterliydi. Hemple Bay'de kişi başına ortalama günlük tüketim (sadece dört günlük bir gözlem döneminde) 2.160 kalori ve Fish Creek'te ise (11 günlük bir gözlem döneminde) 2.130 kaloriydi. McArthur tarafından NRCA'nın tavsiye ettiği gıda tayınlarının yüzdeleri olarak hesaplanan çeşitli besleyici maddelerin ortalama günlük tüketimi Tablo 1.1'de gösteriliyor.

Son olarak, Arnhem Land araştırması, meşhur boş zaman sorunu hakkında ne söylüyor? Öyle görünüyor ki avcılık ve toplayıcılık, ekonomik kaygılar karşısında olağanüstü bir rahatlama sağlayabiliyor. Fish Creek grubu neredeyse tam zamanlı bir zanaatkâr tutmuştu; buna karşın 35 veya 40 yaşlarındaki bu adamın asıl uzmanlığı aylaklık etmekmiş gibi görünüyor:

> Hiçbir zaman diğer erkeklerle birlikte avlanmaya gitmedi, fakat bir gün çok gayret sarf ederek ağla balık tuttu. Ara sıra yaban arılarının yuvalarını almak için çalılık araziye gidiyordu. *Wilira*, mızrakları ve mızrak fırlatıcılarını tamir eden, pipolar ve monoton sesler çıkaran ilkel müzik aletleri yapan, (istek üzerine) bir taş baltaya becerikli bir şekilde sap takan usta bir zanaatkârdı; bu işler dışında kalan zamanının çoğunu konuşarak, yemek yiyerek ve uyuyarak geçiriyordu (McCarthy ve McArthur, 1960, s. 148).

Wilira hiç de istisna sayılmazdı. Arnhem Landli avcıların boş zamanları, büyük ölçüde dinlenerek ve uyuyarak geçirilen, sözcüğün gerçek anlamında "boş" zamandı (bkz. Tablolar 1.2 ve 1.3). Çalışmanın başlıca alternatifi, çalışmanın yerini alan ve onu tamamlayan uykuydu:

> Genel toplumsal ilişkilere, sohbet etmeye, dedikodu yapmaya vs.'ye (çoğunlukla belirli faaliyetlerin arasında ve yemek pişirme süreleri sırasında) harcanan zamanın dışında, gündüzleri bazı saatler de dinlenmeye ve uyumaya ayrılıyordu. Erkekler kampta oldukları zaman, öğle yemeğinden sonra ortalama olarak genellikle bir ila bir buçuk saat, hatta bazen daha uzun süre uyuyorlardı. Balık tutmaktan veya avlanmaktan döndükten sonra ise, ya hemen kampa gelir gelmez veya yakaladıkları av pişirilirken genellikle bir süre uyuyorlardı. Hemple Bay'de erkekler gündüz erken bir saatte kampa dön-

Tablo 1.2. Gündüzleri Dinlenme ve Uyuma
Fish Creek Grubu
(veriler McCarthy ve McArthur, 1960'tan alınmıştır)

Günler	Erkekler için ortalama	Kadınlar için ortalama
1	2'15"	2'45"
2	1'30"	1'0"
3	Günün büyük bölümü	
4	Aralıklı olarak	
5	Aralıklı olarak ve akşamüstünün büyük bölümünde	
6	Günün büyük bölümünde	
7	Birkaç saat	
8	2'0"	2'0"
9	5'0"	5'0"
10	Öğleden sonra	
11	Öğleden sonra	
12	Aralıklı olarak, öğleden sonra	
13	——	——
14	3'15"	3'15"

Tablo 1.3. Gündüzleri Dinlenme ve Uyuma
Hemple Bay Grubu
(veriler McCarthy ve McArthur, 1960'dan alınmıştır)

Günler	Erkekler için ortalama	Kadınlar için ortalama
1	——	45"
2	Günün büyük bölümü	2'45"
3	1'0"	——
4	Aralıklı olarak	Aralıklı olarak
5	——	1'30"
6	Aralıklı olarak	Aralıklı olarak
7	Aralıklı olarak	Aralıklı olarak

> müşlerse uyuyorlardı, fakat saat 16.00'dan sonra kampa gelmişlerse uyumuyorlardı. Bütün günlerini kampta geçirdikleri zaman, boş vakitlerini uyuyarak geçirir ve öğle yemeğinden sonra her zaman uyurlardı. Kadınların, ormanda yiyecek toplamaya gittiklerinde, erkeklere göre daha sık dinlendikleri görülüyordu. Eğer bütün gün kamptalarsa yine boş zamanlarında, bazen uzun süre uyuyorlardı (McCarthy ve McArthur, 1960, s. 193).

Arnhem Landlilerin "kültür inşa etme" konusundaki başarısızlıkları, tam olarak zamanlarının kalmamasından kaynaklanmıyor. Ellerinin boş kalmasından kaynaklanıyor.

Arnhem Land'deki avcılar ve toplayıcıların durumu için elimizdeki veriler bunlar. Herskovits'in ekonomik açıdan Avustralyalı avcılara benzettiği Buşmanlara gelince, yakın dönemde Richard Lee'nin hazırladığı iki mükemmel rapor onların durumlarının da gerçekte aynı olduğunu gösteriyor (Lee, 1968; 1969). Lee'nin araştırması özel bir ilgiyi hak ediyor. Fakat sadece Buşmanlarla ilgili olduğu için değil; spesifik olarak, Bayan Marshall'ın geçimlerine dair –başka bir bağlamda "maddi bolluklarına" dair de denebilirdi– önemli çekinceler belirttiği Nyae Nyae'ye komşu Dobe bölgesinde yaşayan !Kung Buşmanlarla ilgili olduğu için de. Dobe, !Kung Buşmanların en az bir yüzyıldır yaşadıkları, fakat yer değiştirme baskılarına yeni yeni maruz kalmaya başladıkları Bostwana'nın bir bölgesidir. (Fakat Dobe'ta metal 1880-1890'lardan beri bulunuyor.) Bu tür yerleşimlerin ortalamasına yakın bir nüfusa sahip olan (41 kişi) ve kurak mevsimde kurulan bir kampın geçim maddeleri üretimi üzerine yoğunlaştırılmış bir çalışma yapıldı. Gözlemler, 1964'ün Temmuz ve Ağustos aylarında dört hafta boyunca sürdürüldü. Bu süre, yılın daha elverişli mevsimlerinin geride kaldığı ve daha elverişsiz mevsimlerin başladığı bir geçiş dönemini kapsıyordu; dolayısıyla ortalama geçim güçlükleri konusunda epeyce bir temsil gücüne sahip olduğu söylenebilir.

Düşük bir yıllık yağış miktarına rağmen (6 ila 10 inç arasında) Lee, Dobe bölgesinde "şaşırtıcı bir bitki bolluğu"yla karşılaştı. Yiyecek kaynakları "hem çeşitli hem de bol"du, özellikle enerji bakımından zengin olan mangetti fıstığı açısından: "O kadar fazlaydı ki toplanmadıkları için her yıl milyonlarca fıstık yerde çürüyordu (bütün alıntılar Lee, 1969, s. 59'dan yapılmıştır).[15] Lee'nin o tarihte yiyecek elde etmeye ayrılan süreye ilişkin raporları, Arnhem Land'teki gözlemlerle dikkat çekici ölçüde benzerlik göstermektedir. Tablo 1.4 Lee'nin verilerini özetliyor.

Buşmanlar hakkında verilen sayılar, bir kişinin avlanma ve toplayıcılığa harcadığı emekle dört veya beş kişinin geçimini sağlayacağını ifade ediyor. Görünürdeki anlamıyla değerlendirirsek, Buşmanların yiyecek toplayıcılığı, II. Dünya Savaşı'na kadar olan dönemdeki Fransız çiftçiliğinden daha verimlidir; bu dönemde Fransa'da nüfusun yüz-

15 Lee'nin etnografik çalışmasının "Güney Afrika tarihindeki en ciddi kuraklıklardan birisinin" (1968, s. 39; 1969, s. 73, dipnot) ikinci ve üçüncü yıllarında gerçekleştirildiği göz önüne alındığında, yerel kaynaklar hakkındaki bu değerlendirme çok daha dikkat çekici hale gelmektedir.

Tablo 1.4. Dobe Buşmanlarının Çalışma Günlüğünün Özeti (veriler Lee, 1969'dan alınmıştır)

Hafta	Ortalama Grup Büyüklüğü[i]	İnsan-Gün Olarak Tüketim*	İnsan-Gün Olarak Çalışma	Yetişkin Başına/ Haftada/Çalışılan Gün Sayısı	Geçim için Gösterilen Çaba İndeksi[ii]
1 (6-12 Temmuz)	25,6 (23-29)	179	37	2,3	0,21
2 (13-19 Temmuz)	28,3 (23-37)	198	22	1,2	0,11
3 (20-26 Temmuz)	34,3 (29-40)	240	42	1,9	0,18
4 (27 Tem.-2 Ağu.)	35,6 (32-40)	249	77	3,2	0,31
4 hafta toplamlar	30,9	866	178	2,2	0,21
Düzeltilmiş toplamlar[iii]	31,8	668	156	2,5	0,23

i Grup büyüklükleri, hem ortalama olarak hem de birer haftalık süreler içindeki değişkenlikleri gösterecek şekilde verilmiştir. Buşman kamplarında kayda değer ölçüde kısa vadeli bir nüfus değişkenliği vardır.

* Hafta başına gerekli olan tedarik günlerinin bileşik toplamını vermek amacıyla hem çocukları hem de yetişkinleri kapsamaktadır.

ii Bu indeks, tüketim ile bu tüketimi üretmek için gerekli olan çalışma arasındaki ilişkiyi göstermek üzere Lee tarafından oluşturulmuştur: G = Ç/T, burada G = geçim için gösterilen çaba indeksi, Ç = insan-gün olarak çalışma ve T = insan-gün olarak tüketimdir. Formülü tersine çevirdiğimizde, geçim sektöründeki bir günlük çalışmayla kaç kişinin beslenebileceğini gösterecektir.

iii Araştırmacı iki gün kampa yiyecek katkısı yaptığı için 2. hafta nihai hesaplamadan çıkarılmıştır.

de 20'sinden fazlası, geri kalanı beslemek için çalışıyordu. İtiraf etmeliyim ki bu karşılaştırma yanıltıcıdır, ama şaşırtıcılığı yanıltıcılığından daha fazladır. Lee'nin temas kurduğu serbestçe dolaşan Buşmanların toplam nüfusunun yüzde 61,3'ü (248 kişiden 152'si) etkin üreticilerdi; geriye kalanlar önemli bir katkı yapamayacak kadar genç veya yaşlıydılar. İncelemenin yapıldığı kampta nüfusun yüzde 65'i "etkin"di. Dolayısıyla yiyecek üreticilerinin genel nüfusa oranı aslında 3/5 veya 2/3 idi. *Fakat* toplam nüfusun bu yüzde 65'i, "zamanın yüzde 36'sında çalışıyordu, nüfusun yüzde 35'i ise hiç çalışmıyordu!" (Lee, 1969, s. 67).

Her bir yetişkin çalışan için bu veriler, haftada yaklaşık olarak iki buçuk gün çalışmak anlamına geliyor. ("Başka bir ifadeyle, her bir üretken birey kendisinin ve bakmakla yükümlü olduğu kişilerin yaşamını idame ettiriyor ve diğer faaliyetler için hâlâ 3,5 gün ila 5,5 günü kalıyor.") Bir "günlük çalışma" yaklaşık altı saat sürüyor; dolayısıyla Dobe'ta çalışma haftası yaklaşık olarak 15 saattir ve günde ortalama 2 saat 9 dakikadır. Arnhem Land normlarından bile daha düşük olan bu sayı, buna karşın yemek yapmak ve aletleri hazırlamak için ayrılan süreyi kapsamıyor. Bütün bunlar göz önüne alındığında, Buşmanların geçinmek için harcadıkları emek, muhtemelen Avustralya Yerlilerininkine çok yakındır.

Yine Avustralyalılara benzer şekilde, Buşmanlar geçinmek için çalışmadıkları süreyi boş zaman olarak veya boş zamana özgü faaliyetlerde bulunarak geçiriyorlar. Burada yine, bir iki gün çalışıp bir iki gün çalışmamak –ki bu süre rasgele faaliyetlerle kampta geçiriliyor– şeklindeki karakteristik paleolitik ritm karşımıza çıkıyor. Yiyecek toplama başlıca üretken faaliyet olmasına karşın, Lee "insanların zamanının çoğunu (haftada dört ila beş gün) kampta dinlenmek veya diğer kampları ziyaret etmek gibi başka uğraşlarla geçirdiklerini" yazıyor (1969, s. 74):

> Bir kadın ailesini üç gün beslemeye yetecek kadar yiyeceği bir günde topluyor ve geriye kalan zamanını kampta dinlenerek, el işleri yaparak, başka kampları ziyaret ederek veya başka kamplardan gelen ziyaretçileri ağırlayarak geçiriyor. Evde geçirdiği her bir günde yemek yapma, kabuklu yemişleri kırma, ateş için odun toplama, su taşıma gibi gündelik mutfak işleri zamanının bir ila üç saatini alıyor. Bu düzenli çalışma ve düzenli boş vakit ritmi bütün yıl boyunca korunuyor. Avcılar, kadınlara göre genellikle daha sık çalışma eğilimindeler, fakat çalışma programları düzensiz. Bir erkeğin bir hafta canla başla avlanması ve daha sonra iki veya üç hafta boyunca hiç avlanmaması alışılmadık bir durum değildir. Avlanma öngörülmesi güç bir iş olduğu ve büyünün denetimine tabi olduğu için, bazen avcıların talihlerinin kötü gittiği olur ve bir ay ya da daha uzun bir süre avlanmayı bırakırlar. Bu dönemlerde ziyarete gitme, eğlenme ve özellikle dans etme erkeklerin başlıca faaliyetleridir (1968, s. 37).

Dobe Buşmanları, geçimlerini sağlamak için elde ettikleri yiyeceklerden günde kişi başına 2.140 kalori elde ediyorlardı. Buna karşın, Dobe nüfusunun vücut ağırlığı, normal

faaliyetleri ve yaş-cinsiyet bileşimi göz önüne alındığında, Lee, bu insanların kişi başına yalnızca 1.975 kaloriye ihtiyaç duyduğunu tahmin etmektedir. Artan yiyeceğin bir kısmı muhtemelen, insanlardan arta kalanları yiyen köpeklere veriliyordu. "Buşmanların, genel olarak varsayıldığı gibi açlığın sınırında gezinen, standartların altında bir yaşam sürmedikleri sonucuna ulaşabiliriz" (1969, s. 73).

Kendi başına ele alındıklarında Arnhem Land ve Buşmanlar hakkındaki raporlar, yerleşik teorik pozisyona karşı belirleyici olmasa da, sarsıcı bir saldırıda bulunuyor. Orijinal koşullardan görece uzaklaşmış bir ortamda gerçekleştirilen önceki araştırma, makul bir şekilde şüpheyle karşılanıyor. Fakat Arnhem Land gezisinde elde edilen kanıtlar, gerek Avustralya'nın başka yerlerinde gerekse avcı-toplayıcı dünyada başka yerlerde yapılan gözlemlerle birçok noktada örtüşüyor. Avustralya'ya ilişkin kanıtların birçoğu 19. yüzyıla ve bazıları da Avrupalılarla temas eden Aborijinleri istisna olarak değerlendirecek kadar dikkatli davranan keskin gözlemcilere dayanıyor: Çünkü "[bu Aborijinlerin] yiyecek tedariki kısıtlanırdı ve ... çoğu kez en iyi avlanma sahalarının merkezi olan gölcüklerden uzak durmaları için uyarılırlardı" (Spencer ve Gillen, 1899, s. 50).

Güneydoğu Avustralya'nın sulak bölgeleri için durum daha da açıktır. Burada Aborijinlere o kadar bol miktarda ve kolayca tedarik edilebilen bir balık arzı bahşedilmiştir ki 1840'ların Victoria Dönemi sahnesindeki bir işgalci şunu merak etmek durumunda kalır: "Bizim topluluk gelip onlara tütün içmeyi öğretmeden önce bu bilge halk zaman geçirmeyi nasıl başarıyordu?" (Curr, 1965, s. 109). Tütün içme en azından ekonomik sorunu –yapacak bir şeyleri olmaması sorununu– çözmüştü: "Bu iş oldukça iyi başarıldı ... işler yolunda gitti; boş zamanları, çubuğu meşru amacı doğrultusunda kullanmakla benden tütün dilenmek arasında bölünmüştü." Eski işgalci, biraz daha ciddi bir işe soyunarak, o zamanlar adı Port Phillip's District olan yerin halkının avlanmaya ve toplayıcılığa harcadığı zamanı tahmin etmeye çalıştı. Kadınlar, günde yaklaşık altı saat kamptan ayrılıp yiyecek toplamaya çıkıyorlardı ve "bu sürenin yarısını gölgede veya ateş etrafında oturarak aylaklıkla geçiriyorlardı." Erkekler, kadınların kampı terk etmesinden biraz sonra avlanmaya çıkıyorlar, aşağı yukarı aynı saatlerde geri dönüyorlardı (s. 118). Curr, bu şekilde elde edilen yiyecekleri "alelade" buldu; buna karşın "kolayca tedarik ediliyorlardı" ve günde altı saat "bu iş için fazlasıyla yeterliydi"; gerçekte bu kırsal bölge, "burada gördüğümüz Siyahların iki mislini besleyebilirdi" (s. 120). New South Wales'in kuzeydoğusunda benzer bir çevre hakkında yazan başka bir eski tüfek, Clement Hodgkinson, çok benzer yorumlar yapmıştı. Birkaç dakikalık balık tutma, "bütün kabileyi" beslemeye yetiyor (Hodgkinson, 1845, s. 223; bkz. Hiatt, 1965, s. 103-104).

Fakat Avustralya'nın bu daha bereketli topraklarında, özellikle güneydoğusunda yaşayan insanlar bugün bir Aborijinle ilgili olarak hüküm süren basmakalıba dahil edilmediler.

Daha erken bir tarihte yok edildiler.[16] Avrupalıların bu "Siyah komşularıyla" ilişkisi, Kıta'nın zenginlikleri üzerinde dönen bir çatışmaya dayanıyordu; yok etme sürecinde etraflıca düşünme lüksüne ayıracak ne zaman vardı ne de bu yönde bir eğilim oluşmuştu. Fiili durumda, etnografik bilinç sadece arta kalan zayıf grupları devralacaktı: esas olarak içerilerde yaşayan gruplar, çölde yaşayanlar, Aruntalar [Arandalar]. Bununla, Aruntaların durumlarının o kadar kötü olduğunu kast etmiyorum —normal koşullarda "bir Aruntanın yaşamı hiç de sefil veya çok zor bir yaşam değildir" (Spencer ve Gillen, 1899, s. 7).[17] Fakat sayı ve ekolojik adaptasyon bakımından orta bölgedeki kabilelerin, Avustralya Yerlilerinin tipik örnekleri olarak düşünülmemesi gerekir (bkz. Meggitt, 1964). Güney kıyısını kat eden, Flinders Sıradağları'na giden ve daha zengin olan Murray bölgesinde konaklayan John Edward Eyre'nin yerli ekonomiye ilişkin çizdiği aşağıdaki tablonun, en azından temsil edici nitelikte olduğunu kabul etmeliyiz:

> Avrupalı yerleşimcilerin olmadığı ve toprağın yüzeyinde devamlı tatlı su temin edilebilen New Holland'ın her yanında Yerli, bol miktarda yiyecek tedarik etmek konusunda yıl boyunca asla ciddi bir güçlükle karşılaşmaz. Mevsimlerin değişmesiyle ve yaşadığı bölgenin yapısıyla birlikte Yerlinin beslenmesinin niteliğinin de değiştiği doğrudur; fakat yılın herhangi bir mevsiminin veya bölgenin değişen koşullarının Yerliye gerek hayvansal gerekse bitkisel besin sağlamadığı durumlar, ancak ender olarak görülür ... Bu [başlıca] yiyecek maddelerinden birçoğu sadece bol miktarda tedarik edilebilir olmakla kalmaz, uygun mevsimlerde o kadar büyük miktarda tedarik edilir ki bir yerde toplanmış olan yüzlerce Yerliye oldukça uzun bir süre boyunca yeterli bir geçinme aracı sağlar ... Deniz kıyısının pek çok yerinde ve içeri kısımlardaki büyük ırmaklarda bol miktarda ve çok iyi cins balıklar yakalanır. Victoria Gölü'nde ... konaklayan altı yüz Yerli gördüm; hepsi o sırada gölden tutulan balıkları ve belki buna ek olarak günçiçeği yaprakları yiyerek yaşıyordu. Aralarına katıldığımda kamplarında hiçbir zaman bir kıtlığa şahit olmadım ... Moorunde'de, Murray Irmağı taşıp her yıl düzlük yerleri kapladığında o kadar çok miktarda tatlı su kereviti yüzeye doğru çıkar ki ... dört yüz Yerlinin haftalarca bunları yiyerek birlikte yaşadıklarını gördüm; bu arada çürüyen veya atılan kerevit sayısı bir dört yüz Yerliyi daha beslerdi ... Aralık ayının başlarında Murray'da sınırsız sayıda balık tutulabilir ... Birkaç saat içinde ... tutulan [balık] sayısı inanılmazdır ... Yılın belirli bir mevsiminde kıtanın doğu kısmında yine bol miktarda bulunan çok gözde bir başka yiyecek maddesi de, Yerlilerin belirli yerlerde dağların oyuklarından ve çu-

16 Bonwick'in hakkında şunları yazdığı Tazmanyalılar gibi: "Aborijinler hiçbir zaman yiyecek kıtlığı çekmediler; buna karşın, Bayan Somerville 'Physical Geography' adlı eserinde Aborijinler hakkında 'var olabilmek için gerekli araçların bu kadar kıt olduğu bir ülkede gerçekten sefil bir hayat yaşıyorlardı' deme cüretini göstermiştir. Eskiden gözetimci olan Dr. Jeannent ise şöyle yazmıştır: 'Çok bol miktarda yiyecek tedarik etmiş ve beslenebilmek için pek az bir çaba ya da çalışkanlık göstermeye gerek duymuş olmalılar'" (Bonwick, 1870, s. 14).

17 Burada Orta Avustralya Çölü'nün daha derinlerinde yaşayan başka kabilelerle karşıtlık kurulmakta ve Aruntaların "mahrumiyet çektiği" uzun süre devam eden kuraklık dönemleri değil, özel olarak "normal koşullar" altındaki durumları kast edilmektedir (Spencer ve Gillen, 1899, s. 7).

> kurlarından topladıkları bir güve türüdür ... Yılın uygun mevsiminde toplanan bir tür tere otunun baş tarafı, yaprakları ve sapları ... çok sayıda Yerli için gözde ve hiç tükenmeyen bir yiyecek kaynağı sağlar ... Yerlilerin tükettiği ve bu saydığım maddeler kadar bol ve değerli olan başka birçok yiyecek maddesi vardır (Eyre, 1845, cilt 2, s. 250-254).

Daha önce Yerli ekonomisi hakkındaki iyimser görüşlerine yer verdiğimiz ("Yerlilerin kulübelerinde daima büyük bir bolluk gördüm") hem Eyre hem de Sir George Grey, Avustralyalıların geçim için sarf ettikleri emek konusunda günlük çalışma saatleri olarak spesifik değerlendirmeler yapmışlardır. (Grey'in değerlendirmelerine Batı Avustralya'nın epeyce olumsuz koşullara sahip bölgelerinin ahalisi de dahildir.) Bu beyefendilerin ve kâşiflerin topladıkları kanıtlar, McCarthy ve McArthur'un Arnhem Land hakkında elde ettikleri ortalamalarla büyük ölçüde tutarlılık içindedir. Grey şunları yazar: "Bütün normal mevsimlerde" (başka bir deyişle, insanların kötü hava koşulları dolayısıyla kulübelerine kapanmak zorunda kalmadıkları dönemlerde), "o gün için yeterli miktarda yiyeceği *iki üç saatte* elde edebilirler; fakat her zamanki âdetleri bir alandan diğerine uyuşuk uyuşuk dolaşmak ve dolaşırken yiyecekleri ağır ağır toplamaktır" (1841, cilt 2, s. 263; vurgular bana ait). Keza Eyre şunları yazmaktadır: "Avrupalıların varlığının veya mallarının Yerlilerin özgün geçinme araçlarını sınırlandırmadığı veya yok etmediği Kıta'nın ziyaret ettiğim hemen her yerinde, Yerlilerin genellikle *üç ya da dört saatte* fazla yorulmadan ya da emek harcamadan o gün için yetecek kadar yiyecek tedarik edebildiklerini gördüm" (1845, s. 254-255; vurgular bana ait).

McArthur ve McCarthy tarafından bildirilen, geçim için harcanan emeğin aynı biçimde süreklilik arz etmemesi, birbirini izleyen yiyecek arama ve uyuma kalıbı, ayrıca Kıta'nın dört bir yanında yapılan erken ve geç dönem gözlemlerde de tekrar edilir (Eyre, 1845, cilt 2, s. 253-254; Bulmer, Smyth içinde, 1878, cilt 1, s. 142; Mathew, 1910, s. 84; Spencer ve Gillen, 1899, s. 32; Hiatt, 1965, s. 103-104). Basedow bu durumun, Aborijinlerin genel alışkanlığı olduğunu kabul eder: "İşleri ahenkli şekilde yürüdüğünde ve av güvenceye alınıp su mevcut olduğunda, Aborijin yaşamını olabilecek en rahat şekilde sürdürür ve dışarıdan bakan birisi onun tembel olduğuna dahi kanaat getirebilir" (1925, s. 116).[18]

Bu arada Afrika'ya dönecek olursak, burada Hadzalar, günlük çalışma saatleri açısından Buşmanlara veya Avustralyalı Aborijinlere göre daha çetin olmayan bir geçim uğraşı yüküyle uzun süredir benzer bir rahatlığın tadını çıkarıyorlardı (Woodburn, 1968). "İstisnai" bir hayvan "bolluğuna" ve düzenli bir bitki arzına sahip (Eyasi Gölü'ne komşu) bir bölgede yaşayan Hadza halkı, görünüşe bakılırsa av konusundaki şanslarından

18 Basedow, devamında insanların aylaklığını aşırı yeme gerekçesiyle, aşırı yemeyi ise Yerlilerin maruz kaldıkları açlık dönemlerini gerekçe göstererek mazur gösterir. Açlık dönemlerini, Avustralya'nın miras olarak devraldığı kuraklıklarla açıklar ve bu kuraklıkların etkilerinin, beyaz adamın ülkeyi sömürmesiyle şiddetlendiğini söyler.

çok şans oyunlarıyla ilgilenir. Özellikle uzun süren kurak mevsim boyunca, günlerinin büyük bölümünü mütemadiyen, belki de diğer zamanlarda büyük avlar için ihtiyaç duydukları metal uçlu oklarını kaybetmelerinden başka bir işe yaramayan kumar oyunlarıyla geçirirler. Her ne olursa olsun, erkeklerin birçoğu "gerekli oklara sahip olduklarında dahi büyük hayvanları avlamaya pek hazırlıklı değildir ya da bu konuda becerileri yoktur." Woodburn, sadece küçük bir azınlığın büyük hayvan avlayan aktif avcılar olduğunu, kadınların ise genellikle bitki toplama işinde daha gayretli olsalar da, bu işi kendilerini pek yormadan ve uzun süre çalışmadan yaptıklarını yazıyor (bkz. s. 51; Woodburn, 1966). Bu umursamazlığa ve sadece sınırlı bir ekonomik işbirliği içinde olmalarına karşın, Hadza kabilesi "yine de aşırı çaba sarf etmeden yeterli yiyecek elde ediyor". Woodburn, geçim için harcanması gereken emeğin koşullarına ilişkin şöyle "çok kaba bir tahminde" bulunuyor: "Bütün bir yıl boyunca yiyecek tedarik etmeye ortalama olarak muhtemelen günde iki saatten az bir süre ayrılıyor" (Woodburn, 1968, s. 54).

Antropolojinin değil, ama hayatın eğittiği Hadza halkının, boş zamanlarını *korumak* için neolitik devrimi reddetmesi ilginçtir. Tarımcılarla çevrili olmalarına karşın, "esas olarak bu işin çok fazla ağır çalışma gerektireceği gerekçesiyle" yakın zamana kadar tarım yapmayı reddettiler.[19] Hadza kabilesi bu konuda, neolitik soruya başka bir soruyla karşılık veren Buşmanlara benziyor: "Dünyada bu kadar çok mongomongo fıstığı varken neden kendimiz bitki yetiştirelim?" (Lee, 1968, s. 33). Henüz sağlam verilerle desteklenmemiş olmakla birlikte, Woodburn şöyle bir izlenim de edinir: Hadza halkı aslında geçinmek için, komşuları Doğu Afrikalı tarımcılara göre daha az enerji ve muhtemelen daha az zaman harcıyor (1968, s. 54).[20] İçeriği değil, fakat kıtayı değiştirerek devam edersek, Güney Amerikalı avcının süreklilik içermeyen ekonomiyle bağlantısı da dışarıdan gelen Avrupalıya iflah olmaz bir "doğal eğilim" gibi görünebilir:

> ... Yamanalar sürekli ve yoğun bir günlük çalışma temposunu kaldıramazlar ve genellikle yanlarında çalıştıkları Avrupalı çiftçileri ve işverenleri büyük bir hayal kırıklığına uğratırlar. Sürekli ara vererek çalışırlar ve rasgele gösterdikleri bu çabalarla belirli bir süre için kayda değer bir enerji harcarlar. Fakat bunun ardından, ciddi bir yorgunluk belirtisi göstermeksizin, hiçbir şey yapmadan şurada burada durdukları tahmin edilemeyecek kadar uzun bir dinlenme süresi arzularlar ... Bu tür tekrar eden düzensizlikle-

19 Bu cümle, Woodburn tarafından yazılan ve "Avcı İnsan" konulu Wenner-Gren Sempozyumu'nda dağıtılan bir tebliğde geçmektedir. Buna karşılık, yayımlanan versiyonunda (1968, s. 55) yalnızca çok kısa şekilde tekrar edilmektedir. Bu cümleyi burada zikrederek umarım bir düşüncesizlik veya yanlışlık yapmıyorumdur.

20 "Gerçekte tarım, insanlık tarihindeki kölece emeğin ilk örneğidir. Kutsal Kitap geleneğine göre, ilk katil bir çiftçi olan Kabil'dir" (Lafargue, 1911 [1883], s. 11, dipnot).

Gerek Buşmanların gerekse Hadzaların tarımcılık yapan komşularının, kuraklık dönemlerinde ve açlık tehlikesi altında olduklarında en güvenilir yaşam tarzı olarak avcılık-toplayıcılığa yönelmeleri dikkat çekicidir (Woodburn, 1958, s. 54; Lee, 1968, s. 39-40).

> rin Avrupalı işvereni umutsuzluğa düşürdüğü açıktır, ama Yerlinin elinden bir şey gelmez. Onun doğal eğilimidir bu (Gusinde, 1961, s. 27).[21]

Avcının çiftçilik karşısındaki tutumu, bizi son olarak yiyecek aramaya nasıl baktığına ilişkin birkaç özelliğiyle karşı karşıya getiriyor. Burada bir kez daha ekonominin iç âlemine, bazen öznel ve anlaşılması her zaman zor olan bir âleme girme cüretini gösteriyoruz; üstelik bu âlemde avcılar, anlayış gücümüzü bilinçli olarak o kadar tuhaf alışkanlıklarla zorlama eğilimindeler ki bizi uç noktada yorumlarda bulunmaya sevk ediyorlar: Ya bu insanlar deli veyahut gerçekten ortada endişelenmelerini gerektirecek hiçbir şey yok. Eğer avcının ekonomik durumunun gerçekten kritik olduğu öncülünü benimsersek ilk sonuç, avcının umursamazlığından hareketle yapacağımız doğru bir mantıksal çıkarım olur. Diğer yandan, geçim araçları kolayca tedarik edilebiliyorsa ve insan genellikle başarılı olacağını düşünüyorsa, o zaman insanların görünüşteki ihtiyatsızlıklarını artık bu şekilde yorumlamayabiliriz. Karl Polanyi, pazar ekonomisinin benzersiz gelişmelerinden, kıtlığı kurumsallaştırmasından bahsederken şöyle demişti: "Yiyeceğe olan hayvansı bağımlılık açığa vuruldu ve katışıksız aç kalma korkusunun kontrolden çıkmasına izin verildi. Maddi nesnelerin aşağılayıcı biçimde esiri oluşumuz –ki bütün insanlık kültürü bu esaretin etkisini hafifletmek üzere tasarlanmıştır– kasten daha da güçlü kılındı" (1974, s. 115). Ama bunlar bizim sorunlarımız, avcılar ve toplayıcıların sorunları değil. Onların ekonomik düzenlemelerini karakterize eden daha ziyade saflığını koruyan bir bolluktur; insanın araçlarının yetersizliği konusunda beslenen bir umutsuzluktan çok, doğanın kaynaklarının bolluğuna duyulan bir güvendir. Burada şu görüşü öne sürmek istiyorum: Başka koşullar altında putperestlerin tuhaf düzenekleri gibi görünen şeyler, insanların güveni, yani genellikle başarılı bir ekonomi karşısında makul bir insani özellik olan o güven duygusu göz önüne alındığında anlaşılabilir hale geliyor.[22]

---

21 Yakın dönemlere kadar ilkel olan ve Avrupalıların yanında çalışan halkların uzun süreli çalışma karşısında duyduğu bu genel hoşnutsuzluk –ki eski avcılarla sınırlı bir olgu değildir bu– antropolojinin şu gerçekliği fark etmesi için uyarıcı olabilirdi: Geleneksel ekonomi, yalnızca mütevazı hedeflerle hareket etmiştir; dolayısıyla olağanüstü bir serbest kalmaya, "yalnızca geçimini sağlama sorunu"ndan ciddi bir şekilde kurtulmaya imkân verecek şekilde kolayca gerçekleştirilebilecek hedefler benimsemiştir.

Avcı ekonomisi, uzmanlık içeren üretimi destekleme yeteneğinden yoksun olduğu düşünüldüğü için de değersiz görülebilir. Karşılaştırın Sharp, 1934-35 s. 37; Radcliffe-Brown, 1948, s. 43; Spencer, 1959, s. 155, 196, 251; Lothrup, 1928, s. 71; Steward, 1938, s. 44. Eğer uzmanlaşma yoksa, açık ki ne olursa olsun bu durum zaman eksikliğinden değil, pazarın olmayışından kaynaklanmaktadır.

22 Burjuva kıtlık ideolojisi, serbest bir hareket alanı bulduğunda ve kaçınılmaz bir sonuç olarak daha önceki kültürü değersizleştirdiğinde, insanın (ya da en azından işçinin) mutsuz kaderini düzeltebilmesi için izlemesi gereken ideal modeli doğada aradı ve buldu: karınca, çalışkan karınca. Burjuva ideolojisi bu konuda, avcılara ilişkin görüşünde olduğu kadar yanılgı içinde olabilir. Aşağadaki ifadeler, 27 Ocak 1971 tarihinde *Ann Arbor Haberleri*'nde yayımlandı. Başlık şöyleydi: İki Bilim İnsanı Karıncaların Biraz Tembel

Avcının sürekli olarak bir kamptan diğerine hareket halinde oluşunu ele alalım: Genellikle bizim tarafımızdan belirli bir bıkkınlığın işareti gibi görülen bu göçebelik, onlar tarafından belirli bir coşkunlukla gerçekleştiriliyor. Smyth, Victoria Aborijinlerinin bir kural olarak "tembel gezginciler" olduklarını aktarıyor: "*Hareketlerini çabuklaştırmalarını gerektirecek bir nedene sahip değiller.* Genellikle yolculuğa sabah geç saatte başlıyorlar ve yol boyunca birçok kez mola veriyorlar (1878, cilt 1, s. 125; vurgular bana ait). Saygıdeğer *Pere* Biard 1616 tarihli *Relation* adlı eserinde, mevsimi geldiğinde Micmacların çevresinde bulunan yiyecekler hakkında parlak bir betimleme yaptıktan sonra ("Süleyman'ın malikânesi asla bundan daha iyi düzenlenmiş ve daha iyi yiyeceklerle donatılmış değildi"), aynı minvalde devam ediyor:

> Kısmetlerinin tadını doya doya çıkarmak için ormanda yaşayan bu insanlar, farklı yerlere gitmek üzere öyle büyük bir zevkle yolculuğa çıkıyorlar ki sanki bir gezintiye çıktıklarını sanırsınız; bu işi, onlara büyük kolaylık sağlayan kanolarını ustaca kullanarak yapıyorlar ... Bu kanolar küreklerle o kadar hızlı yol alıyor ki iyi bir havada fazla gayret göstermeden günde otuz ya da kırk fersah gidebilirsiniz; yine de bu Vahşilerin bu kadar hızlı yolculuk ettiklerini pek görmeyiz, çünkü günlerini eğlenceden başka bir şeyle geçirmezler. Asla telaş içinde değillerdir. Telaşsız ve endişesiz asla bir şey yapamayan bizlerden epeyce farklıdırlar ... (Biard, 1897, s. 84-85).

Hiç kuşkusuz avcılar kampı terk ederler, çünkü etraflarındaki yiyecek kaynakları tükenmiştir. Ama bu göçebeliği sadece açlıktan kaçış olarak yorumlamak, meselenin yalnızca yarısını kavramak olur; böyle düşünerek insanların başka yerlerde daha yeşil çayırlar bulma beklentilerinin genellikle hayal kırıklığıyla sonuçlanmadığı ihtimalini göz ardı etmiş oluruz. Sonuç olarak avcıların gezintileri, endişeli bir faaliyet olmaktan çok, Thames Nehri'nde yapılan bir pikniğin bütün özelliklerini barındırır.

Avcılar ve toplayıcılar arasında gözlemlenen belirli bir "ihtiyattan yoksunluğun" sık sık ve kızgınlıkla dile getirilmesi ise daha ciddi bir mesele olarak karşımıza çıkıyor. Hareketlerine daima o anki durumlarına göre yön veren, "yarının ne getireceğine ilişkin en ufak bir düşünce ya da kaygı taşımayan" avcı (Spencer ve Gillen, 1899, s. 53), erzağını idareli kullanmak konusunda isteksiz görünür ve kendisini bekleyen mukadder felakete çare olacak bir plan geliştirmekten acizdir. Bunun yerine, bilinçli bir şekilde, birbi-

---

Olduğunu İddia Ediyor": Palm Springs, Calif. (AP). Doktor George ve Jeanette Wheeler "Karıncalar hiç de aktarıldığı gibi [yoksa ünlü oldukları gibi mi?] değil" diyorlar.

Karı-koca araştırmacılar, çalışkanlık hakkındaki masalların kahramanı olan bu mahlukatı incelemek için yıllarını verdiler.

Wheeler'lar, "Bir karınca yuvası gördüğümüzde, korkunç bir faaliyet olduğu izlenimine kapılırız. Fakat bunun nedeni yalnızca çok fazla karınca olması ve hepsinin birbirine benzemesidir" sonucuna varıyorlar.

"Bireysel karınca zamanın önemli bir kısmında aylak aylak gezer. Ve daha kötüsü, hepsi dişi olan işçi karıncalar süslenmeye bir sürü zaman harcarlar."

rini tamamlayan iki ekonomik eğilim olarak ortaya çıkan öğrenilmiş umursamaz bir tutum benimser.

Bunlardan ilki müsrifliktir: Nesnel olarak zorluklarla geçen dönemlerde bile kamptaki bütün yiyeceği yeme eğilimi. LeJeune, Montagnaislerin kamptaki bütün yiyeceği "sanki avlayacakları av bir ahıra kapatılmış ve onları bekliyormuş gibi" yediklerini söyler. Basedow, Avustralya Yerlilerinin şiarının "'bugün yiyecek çok şeyin varsa, yarın için hiç kaygılanma' şeklinde yorumlanabileceğini" yazar: "Bu bakımdan, bir Aborijin, bugün mütevazı bir yemek yiyip ertesi gün de böyle devam etmek yerine, elindeki yiyeceklerle ziyafet çekme eğilimindedir" (1925, s. 116). LeJeune, Montagnaislerin savurganlıklarını felaket noktasına kadar götürdüklerine bile tanık olmuştur:

> Geçirdiğimiz açlık dönemi boyunca ev sahiplerim iki, üç veya dört tane kunduz yakaladığında, ister gece isterse gündüz olsun, hemen bütün komşu Vahşilere bir ziyafet çekerlerdi. Ve eğer komşuları bir şey yakaladılarsa, onlar da aynı anda başka bir ziyafet verirlerdi; durum öyle bir hal alırdı ki bir ziyafetten kalkıp diğerine, hatta bazen bir üçüncüsüne, dördüncüsüne katılırdınız. Onlara idareli davranmadıklarını, bu ziyafetleri başka bir zamana ertelemelerinin daha iyi olacağını ve böyle davrandıkları takdirde bu kadar fazla açlık baskısı yaşamayacaklarını söyledim. Benimle alay ettiler: "Yarın" (dediler) "yakaladığımız avlarla başka bir ziyafet daha vereceğiz." Evet, ama genellikle av yakalamak yerine kendileri soğuğa ve rüzgâra yakalanıyorlar (LeJeune, 1887, s. 281-283).

Avcılara yakınlık duyan yazarlar, görünüşteki mantıksızlığı rasyonalize etmeye çalıştılar. Belki de insanlar açlık yüzünden böyle mantıksız davranıyorlardı: Avcılar, öldürdükleri hayvanları açgözlülükle tıka basa yemeye yatkındırlar, çünkü uzun süredir et yememişlerdir —ve daha önceki deneyimlerine dayanarak muhtemelen yakında yine yemeksiz kalacaklarını bilirler. Belki de elde ettiği yiyecekle başkalarına ziyafet çeken birisi, bağlayıcı toplumsal yükümlülüklere ve paylaşmaya ilişkin önemli zorunluluklara uyuyordu. LeJeune'ün deneyimi her iki görüşü de doğrulayacaktır, fakat bir üçüncüsünü de akla getirmektedir. Daha doğrusu, Montagnaislerin kendilerine göre bir açıklamaları vardır. Yarının ne getireceği konusunda endişe duymazlar, çünkü kendi durumları söz konusu olduğu ölçüde, yarın yine aynı şey olacaktır: "bir başka ziyafet." Diğer yorumların değeri ne olursa olsun, bu tür bir özgüven avcıların varsayılan müsriflikleriyle ilişkilendirilmelidir. Dahası, bu tutumun nesnel bir temeli de olmalıdır; zira avcılar ve toplayıcılar, gerçekten ekonomik sağduyu yerine açgözlülüğü tercih etmiş olsalardı, bu yeni dinin peygamberleri olacak kadar yaşamaları asla mümkün olmazdı.

İkinci ve tamamlayıcı bir eğilim ise, sadece müsrifliğin olumsuz yanıdır: Yiyecek stoğu yapmak için fazla yiyecekleri bir kenara ayırmayı başaramamak. Göründüğü kadarıyla pek çok avcı ve toplayıcı açısından yiyecek stoklamanın teknik açıdan imkânsız ol-

duğu kanıtlanamayacağı gibi, böyle bir imkândan haberdar olmadıkları da kesin değildir (bkz. Woodburn, 1968, s. 53). Asıl araştırılması gereken, verili durumda yiyecek biriktirme girişimine neyin engel olduğudur. Gusinde, bu soruyu sormuş ve Yahganlar için aynı haklı iyimserlikle yanıtını bulmuştur. Yiyecek stoklamak "gereksizdir".

> Çünkü deniz, bütün yıl boyunca ve neredeyse sınırsız bir cömertlikle her türlü hayvanı, avcılık yapan erkeklerin ve toplayıcılık yapan kadınların kullanımına sunar. Fırtına ya da kaza, bir aileyi bu yiyeceklerden en fazla birkaç gün yoksun bırakacaktır. Genellikle kimsenin açlık tehlikesini dikkate almasına gerek yoktur ve herkes, hemen her yerde gereksindiği şeyleri bol miktarda bulur. O halde neden gelecekte temin edilecek yiyecekler için endişe duyulsun ki! ... Esasında Fuegolularımız gelecek için endişe etmelerine hacet olmadığını bilirler, bu yüzden tedarik maddelerini istiflemezler. Yıllar boyu endişeden azade, bir sonraki günü bekleyerek önlerine bakarlar ... (Gusinde, 1961, s. 336, 339).

Gusinde, belirli bir yere kadar iyi bir açıklama getiriyor gibi görünüyor, fakat getirdiği açıklama muhtemelen eksik. Daha karmaşık ve incelikli –fakat fazlasıyla basit bir toplumsal aritmetikle kavranan– ekonomik bir hesabın devrede olduğu görülüyor. Yiyecek istiflemenin avantajlarının, sınırlı bir yerel bölgeden yiyecek toplamanın azalan verimiyle karşılaştırılması gerekir. Bölgedeki taşıma kapasitesini azaltmaya yönelik denetlenemez bir eğilim, avcılar için *au fond des choses*'dur*: Üretimlerinin temel koşulu ve yer değiştirmelerinin esas sebebidir bu. Stok yapmanın potansiyel mahsuru, tam da zenginlik ve hareketlilik arasındaki çelişkiyle ilgili olmasından kaynaklanır. Yiyecek istiflenmesi, kampı, doğal yiyecek kaynakları kısa sürede tükenen bir alana mahkûm eder. Böylelikle istiflenmiş yiyeceklerin hareketsiz kıldığı insanlar, tabiri caizse doğanın kendi stoğunu yaptığı başka bir yerde biraz avcılık ve toplayıcılık yaparak elde edebilecekleriyle karşılaştırıldığında güçlük çekebilirler. Doğanın stokladığı yiyecekler ise muhtemelen insanların istifleyebileceklerinden hem çeşitlilik hem de miktar olarak daha zengindir. Fakat bu incelikli hesap –ki her halukârda simgesel olarak yapılması muhtemelen imkânsızdır (bkz. Codere, 1968)– "sevgi" ve "nefret" gibi toplumsal terimlerle oluşturulan, çok daha basit bir ikili karşıtlıkla ifade edilecektir. Nitekim, Richard Lee'nin gözlemlediği gibi (1969, s. 75), teknik açıdan nötr bir faaliyet olan yiyecek biriktirme veya stok yapma, ahlaki bakımdan karşımıza yine başka bir kılıf altında çıkar: "istifçilik." Erzağını istifleyen etkin avcı, kendi saygınlığından olmak pahasına başarılı olacaktır; aksi takdirde ise erzağını, harcadığı (fazladan) çaba pahasına başkalarına dağıtacaktır. Bu şekilde, yiyecek istif etme çabası olsa olsa bir avcı grubunun toplam çıktısını azaltabilir, zira yiyeceği olmayanlar kampta kalıp daha ihtiyatlı avcının biriktirdiği erzağı tüketerek yaşamlarını sürdürmekle yetineceklerdir. O halde yiyecek biriktirmek teknik açıdan uygulanabilir bir işlemdir; fakat ekonomik açıdan arzu edilir, toplumsal açıdan ise gerçekleştirilebilir bir işlem değildir.

* Her şeyin temelinde yatan neden –ç. n.

Yiyecek stoklamak avcılar arasında sınırlı bir olgu olarak kalıyorsa, herkesin ihtiyacının kolayca karşılandığı olağan dönemlerden kaynaklanan ekonomik özgüvenleri daimi bir duruma dönüşüyor demektir. Bu durum, bir Cizvit'in dahi ruhunu yoran ve onu —Yerlilerin uyardığı gibi— hasta edebilecek derecede endişelendiren kıtlık dönemlerinde avcıların gülüp eğlenmesine neden olur:

> Darlık içindeyken ve çalışırken durumlarına neşe içinde katlandıklarını gördüm ... Onlarla birlikteyken büyük acılar yaşayacağım diye gözüm korktu; bana şöyle dediler: "Bazen iki, üç günü yiyecek olmadığı için aç geçiririz. Cesaretli ol *Chihiné*, ruhun acıya ve zorluğa göğüs germek için güçlü olsun; kederli olma, yoksa hasta olursun. Bak bize, yiyecek az şeyimiz olmasına rağmen gülmeyi ve eğlenmeyi elden bırakmıyoruz" (LeJeune, 1897, s. 283; bkz. Needham, 1954, s. 230).

Avcıları ve Toplayıcıları Yeniden Düşünmek

> Sürekli ihtiyaçların baskısı altında yaşayan, fakat yer değiştirerek ihtiyaçlarını kolayca temin edebilen Yerlilerin hayatı ne coşkudan ne de zevkten yoksundur (Smyth, 1878, cilt I, s. 123).

Açık ki gerek gerçek başarıları gerekse gerçek sınırlılıkları açısından avcı-toplayıcı ekonomisini yeniden değerlendirmek gerekiyor. Yerleşik görüşün yöntemsel hatası, maddi koşullara bakıp ekonomik yapıya dair sonuçlar çıkarmaya çalışması ve böyle bir yaşamın mutlak yoksulluğundan hareket ederek onun mutlak anlamda zor olduğu sonucuna ulaşmasıydı. Fakat kültürel tasarım doğayla ilişkisinde her zaman diyalektik bir doğaçlama içindedir. Kültür, ekolojik kısıtlamalardan kaçamayacak fakat onları olumsuzlayacaktır, öyle ki sistem aynı anda —yoksullukları ve bollukları içinde— doğa koşullarının ve toplumsal bir yanıtın orijinalliğinin damgasını taşır.

Avcı-toplayıcı *praxis*'in gerçek handikapları nelerdir? Eğer mevcut örnekler bir anlam ifade ediyorsa "düşük emek üretkenliği" olamaz bu. Fakat ekonomi, *yakın zamanda getirilerin azalması korkusundan* ciddi şekilde mustariptir. Geçim sektöründe başlayan ve oradan bütün sektörlere yayılan ilk baştaki başarı, görünüşe bakılırsa yalnızca daha fazla çabayla daha az getiri elde etme olasılığını ortaya çıkarır. Bu durum, belirli bir bölgedeki tipik yiyecek elde etme eğrisini tanımlar. Sınırlı sayıda insan, kampın çevresinde kolayca erişilebilecek durumdaki yiyecek kaynaklarını genellikle kısa sürede azaltır. Bunun ardından bu insanlar, ancak şu koşullarda kampta kalmaya devam edebilirler: Ya gerçek maliyetlerde bir artışa ya da gerçek getirilerde bir azalışa katlanarak. Eğer gittikçe daha uzak mesafelerde yiyecek aramayı seçerlerse, maliyetler artar; yok eğer daha kolaylıkla ulaşabilecekleri alan içinde daha az miktarda veya düşük nitelikte yiyecekle yetinirlerse, bu sefer getiriler azalır. Çözüm elbette başka bir yere gitmektir. Böylece avcılık-toplayıcılığa eşlik eden, hazırlıklı olunması gereken ilk

ve kesin duruma gelmiş oluyoruz: Avcı-toplayıcı üretimi avantajlı koşullarda sürdürmek, yer değiştirmeyi gerektirir.

Fakat farklı koşullar altında az ya da çok sıklıkta ve farklı mesafelerde yapılan bu yer değiştirme, bizatihi sonucu olduğu getirilerin azalması sorununu başka üretim alanlarına taşımanın ötesine geçmez. Ne kadar kolayca yapılırsa yapılsın, aletlerin, giysilerin, avadanlıkların ya da süs eşyalarının imalatı, bu eşyalar konfor sağlamak yerine bir yüke dönüştükçe, anlamsızlaşır. Sağlanacak fayda, derhal taşınabilirliğe bağlı marjinal bir konuma geriler. Eğer kısa sürede terk edilmeleri gerekiyorsa, dayanıklı evler inşa etmek de benzer şekilde saçma bir duruma dönüşür. Avcının maddi refah konusunda geliştirdiği son derece çileci düşünceler işte buradan kaynaklanır: sadece olabilecek en az donanıma ilgi duymak, küçük nesnelere büyük nesnelerden daha çok değer vermek, çoğu eşyadan iki ya da daha fazla edinmek konusundaki ilgisizlik ve benzeri tutumlar. Ekolojik baskılar, omuzlanması gerektiğinde ender rastlanan bir somutluk biçimini alır. Gayri safi hasıla, diğer ekonomilere göre budanmış durumdaysa, burada sorun avcının üretkenliği değil, hareketliliğidir.

Avcılık-toplayıcılığın maruz kaldığı nüfus kısıtlamaları için de neredeyse aynı şeyler söylenebilir. Benzer şekilde betimleyip yine benzer nedenlere dayandırabileceğimiz aynı *débarassement* [fazlalıktan kurtulma –ç. n.] politikası, insanlarla ilgili olarak da devrededir. Koşullar acımasızdır: taşınabilirliğin sınırına gelindiğinde getirilerin azalması; asgari düzeyde gerekli donanım; aynı eşyadan iki ya da daha fazla bulundurmama ve benzeri: yani, pek çok yiyecek toplayıcı halkın gayet iyi bilinen çocuk kıyımı, yaşlı kıyımı, emzirme döneminde cinsel ilişkiden kaçınma gibi uygulamaları. Eğer "insanların bakımını sağlamak"tan onları beslemeyi değil de taşımayı anlarsak, bu önlemlere daha fazla sayıda insanın bakımını sağlamak mümkün olmadığı için başvurulduğu varsayımı doğrudur. Bazen avcıların üzülerek söyledikleri gibi, ayıklanan insanlar, tam da etkin şekilde yer değiştiremeyen, ailenin ve kampın hareketini engelleyecek olanlardır. Avcılar, insanlara ve eşyalara benzer şekilde muamele etmeye mecbur kalmış olabilirler; bu acımasız nüfus politikası, tıpkı çileci ekonomi gibi, aynı ekolojik koşulların ifadesidir. Dahası bu demografik kısıtlama taktikleri, yine geçim getirisinin azalmasına karşı önlem almayı içeren daha geniş bir politikanın bir parçasını oluşturur. Yerel bir grup, (diğer koşullar aynı kaldığında) büyüklüğüyle orantılı olarak getirilerin azalmasına, dolayısıyla daha hızlı yer değiştirmeye ya da parçalanmaya açık hale gelir. İnsanlar yerel üretimde avantajlı konumlarını sürdürdüğü ve belirli bir fiziksel ve toplumsal istikrarı muhafaza ettikleri ölçüde, Malthusçu uygulamaları aynı acımasız çerçeve içinde tutarlılık kazanır. Dikkat çekici ölçüde verimsiz olan çevrelerde geçimlerini sağlayan modern avcılar ve toplayıcılar, yılın büyük kısmında birbirlerinden hayli uzak mesafedeki çok küçük gruplar halinde yaşarlar. Bu demografik kalıp, düşük üre-

timin bir işareti ve yoksulluğun kefareti olarak değil, iyi yaşamanın bedeli olarak düşünüldüğünde daha iyi anlaşılır.

Avcılık ve toplayıcılığın, zayıflığının getirdiği güçlü yönleri de vardır. Periyodik olarak yer değiştirme ve refah ile nüfusa getirilen kısıtlamalar, aynı anda hem ekonomik pratiğin hem de yaratıcı uyarlamaların yol açtığı zaruretlerdir ve bu gereklilikler, çeşitli erdemler biçiminde ifadesini bulur. Bolluk, tam da böyle bir çerçevede olanaklı hale gelir. Yer değiştirme ve mütevazılık, avcıların hedeflerini ellerindeki teknik araçlarla ulaşılabilecek duruma getirir. Böylelikle gelişmemiş bir üretim tarzı son derece verimli kılınır. Avcının yaşamı dışarıdan göründüğü kadar güç değildir. Ekonomi bazı açılardan amansız ekolojik koşulları yansıtır, fakat aynı zamanda tam bir tersine çevirme söz konusudur.

Etnolojide bugün ele alındığı biçimiyle –ve özellikle marjinal çevrelerde– yaşayan avcılar ve toplayıcılar hakkında hazırlanan raporlar, yetişkin bir çalışanın yiyecek üretimi için günde ortalama üç ila beş saat arasında çalıştığını ortaya koyuyor. Avcı, bir bankacının çalışma saatleri kadar, yani modern (sendikalı) endüstriyel işçiden kayda değer ölçüde daha az çalışıyor. Modern işçi, 21 ila 35 saatlik bir çalışma haftasını kesinlikle kabul ederdi. Neolitik tipteki tarımcıların emek maliyetlerine ilişkin son dönemde yapılan çalışmalar ilginç bir karşılaştırma sunuyor. Örneğin, erkek ya da kadın ortalama yetişkin bir Hanunoo, *swidden* tarzı tarım* için yılda 1.200 saatini ayırıyor (Conklin, 1957, s. 151); bu da günde ortalama üç saat yirmi dakikaya karşılık gelir. Bununla birlikte bu sayı, sözünü ettiğimiz Filipinli kabile üyelerinin yiyecek toplama, hayvan yetiştirme, yemek yapma ve doğrudan geçimle ilgili diğer uğraşlarını kapsamıyor. Dünyanın pek çok yerindeki başka ilkel tarımcılara ilişkin raporlarda benzer veriler görülmeye başlandı. Sonuç, olumsuz şekilde ortaya konulduğunda muhafazakâr bir biçimde ifade ediliyor: Avcılar ve toplayıcıların yiyecek elde etmek için ilkel tarımcılardan daha fazla çalışmaya ihtiyacı yoktur. John Stuart Mill, emekten tasarruf etmek için icat edilen aletlerden hiçbirisinin asla kimsenin bir dakikalık emeğini azaltmadığını söylemişti. Etnografyadan hareket edip tarihöncesine ilişkin bir tahmin yürütürsek, bu sözü pekâlâ neolitik dönem için de tekrarlayabiliriz. Geçim maddelerinin üretimi için kişi başına ayrılması gereken zaman miktarı açısından bakıldığında, neolitik çağ, paleolitik çağa göre özel bir ilerlemeye sahne olmamıştır. Tarımın gelişiyle birlikte muhtemelen insanlar daha çok çalışmak zorunda kaldılar.

Avcı ve toplayıcıların, salt hayatta kalabilmek için yaptıkları işlerden geriye pek az boş zamanlarının kaldığı şeklindeki yerleşik görüşü de destekleyecek hiçbir şey yoktur. Paleolitiğin evrimsel yetersizlikleri genellikle bu görüşe dayanarak açıklanırken, boş za-

* Tahrip etme ve yakma tarımı. Düşük bir nüfus ve geniş bir alanın söz konusu olduğu durumlarda belli bir alandaki bitki örtüsünün geçici tarım yapmak üzere tahrip edilerek yakılması. –ç. n.

man sağladığı için neolitik adamakıllı tebrik edilir. Fakat geleneksel formülleri tersine çevirdiğimizde daha doğru sonuçlara ulaşabiliriz: Kültürün gelişmesiyle birlikte (kişi başına) çalışma miktarı artmakta ve boş zaman miktarı azalmaktadır. Avcıların geçinmek için sarf ettikleri emeğin belirleyici özelliği, bir gün çalışıp bir gün dinlenme şeklinde aralıklı olmasıdır ve en azından modern avcılar, çalışmadıkları zamanlarını gündüzleri uyumak gibi faaliyetler için kullanma eğilimindedirler. Mevcut avcılardan birçoğunun yaşadığı tropikal doğal yaşam ortamlarında bitki toplama, avcılık faaliyetine göre daha güvenilir bir faaliyettir. Dolayısıyla bitki toplama işini yapan kadınlar, erkeklere göre daha düzenli çalışırlar ve yiyecek arzının büyük bölümünü tedarik ederler. Erkeğin işi genellikle kadınlar tarafından yapılmıştır. Diğer yandan, erkeğin çalışması, öngörülemeyen biçimde ihtiyaç duyulduğundan, çoğu zaman büyük ölçüde düzensizdir. Eğer erkeklerin boş zamanları yoksa, o halde "boş zaman" kavramı gerçek anlamından ziyade Aydınlanmaya özgü anlamıyla anlaşılmalıdır. Condorcet, avcıların gelişmemiş durumunu, "insanın kendini düşünmeye verebileceği ve anlayışını yeni fikir bileşimleriyle zenginleştirebileceği boş zaman"ın yokluğuna dayandırdığında, ekonominin "yoğun bir faaliyet ile tam bir aylaklığın birbirini izlediği zorunlu bir döngü" olduğunu da kabul etmişti. Görünüşe göre avcının ihtiyacı olan şey, aristokrat *philosophe*'un *güvence altına alınmış* boş zamanıydı.

Avcılar ve toplayıcılar, bazen karşılaştıkları zorluklara karşın, ekonomik durumları hakkında iyimser bir görüşe sahiptirler. Bazen güçlüklerle karşılaşmalarının sebebinin, ekonomik durumları hakkındaki iyimser görüşleri olduğu da öne sürülebilir. Belki de özgüvenleri, müsrifliği en fazla, kampın karşılaştığı ilk talihsiz durumda kayıp vermesine yol açacak kadar cesaretlendirmektedir. Dolayısıyla bunun bir bolluk ekonomisi olduğunu savunurken, bazı avcıların güç zamanlar geçirdiğini yadsımıyorum. Bazıları, bir insanın açlıktan ölmesini, hatta bir ya da iki günden daha uzun süre karnını doyuramamasını "neredeyse tahayyül edilemez" buluyor (Woodburn, 1968, s. 52). Fakat başka avcılar, bilhassa uzak bir çevreye küçük gruplar halinde dağılmış olan çok kenar bölgelerdekiler, yer değiştirmelerini veya ava erişmelerini periyodik olarak engelleyen kötü hava koşullarına maruz kalırlar. Kıtlık, bir bütün olarak toplumu değil hareket edemeyen belirli aileleri etkilediği için, belki içlerinden bir kısmıyla sınırlı da olsa, bu insanlar acı çekerler (bkz. Gusinde, 1961, s, 306-307).

Bu kırılganlığı teslim etsek ve karşılaştırmayı en kötü koşullarda konumlanmış olan modern avcılar üzerinden yapsak bile, yine de söz konusu yoksunluğun avcı-toplayıcıların ayırt edici özelliği olduğunu kanıtlamak güçtür. Yiyecek kıtlığı, diğerlerine karşıt şekilde bu üretim tarzını niteleyen bir özellik değildir. Yiyecek kıtlığı, avcı ve toplayıcıları bir kategori veya genel bir evrimsel aşama olarak ayırt etmez. Lowie şu soruyu sorar:

> Peki bir düzlükte yaşayan ve salgın hastalıkların geçimlerini periyodik olarak tehdit ettiği –19. yüzyılın bazı Lap grupları gibi yine balık avlamaktan medet ummak zorunda kalan– çobanları nasıl değerlendirmeliyiz? Peki ya bir alan açıp orasını işleyen, toprağın fakirleşmesini telafi etmeden bir toprak parçasını tükettikten sonra diğerine geçen ve her kuraklıkta açlık tehlikesiyle karşı karşıya kalan ilkel köylüleri? Avcı-toplayıcılarla karşılaştırıldığında, doğal koşulların neden olduğu afetleri denetlemek noktasında onlar daha mı başarılıdır? (1938, s. 286).

Her şeyden önce bugün yaşadığımız dünyayı nasıl değerlendirmeliyiz? İnsanlığın üçte biri ila yarısı arasında değişen bir bölümünün her gece aç yattığı söyleniyor. Eski Taş Devri'nde bu oranın çok daha küçük olması gerekir. *İçinde yaşadığımız çağ*, daha önce benzeri görülmemiş bir açlık çağıdır. Çok büyük bir teknik güce eriştiğimiz bu çağda, açlık kurumsallaşmıştır. Bir başka kutsal formülü daha tersyüz edelim: Kültürün gelişmesiyle birlikte açlık miktarı göreli ve mutlak olarak artıyor.

Benim üzerinde durmak istediğim asıl husus da işte bu paradoks. Koşulların zorlaması sonucu, avcılar ve toplayıcılar nesnel olarak düşük bir yaşam standartına sahiptirler. Fakat maddi ihtiyaçlarının karşılanmasını onların *hedefi* olarak kabul eder ve yeterli durumdaki üretim araçlarını dikkate alırsak, bütün insanların maddi ihtiyaçları genellikle kolayca karşılanabilir. O halde ekonominin evrimi iki çelişik harekete tanık olmuştur: Zenginleştirici, fakat aynı zamanda yoksullaştırıcı olan bu hareketler doğayla ilgili olarak kendine mal edici bir karakter edinirken, insanla ilgili olarak mahrum bırakıcı bir karakter kazanmıştır. Gelişme gösteren boyut elbette teknolojiktir. Bu gelişme, ihtiyaç giderici mal ve hizmetlerin miktarındaki artış, kültürün hizmetine kanalize edilen enerji miktarında artış, üretkenlikteki artış, işbölümündeki artış ve çevrenin denetiminden artan bir özgürleşme olarak, birçok açıdan övgüye değer görülmüştür. Belirli bir açıdan bakıldığında, bu sonuncusu, yani çevrenin denetiminden özgürleşme teknik ilerlemenin ilk aşamalarını anlamak açısından bilhassa faydalıdır. Tarım, yalnızca toplumu mevcut doğal yiyecek kaynaklarını dağıtmanın ötesine taşımakla kalmamış, insani varoluşun zaruretleri doğal düzende karşılanamadığında neolitik toplulukların yüksek düzeyde bir toplumsal düzeni sürdürmesine de imkân tanımıştır. Bazı mevsimlerde, hiç yiyecek yetişmediği dönemlerde insanların hayatını idame ettirmesine yetecek kadar besin elde edilebilmiştir. Bunun sonucunda toplumsal yaşamın istikrar kazanması, toplumun maddi anlamda büyümesi açısından hayati bir rol oynamıştır. O halde kültür, bir anlamda biyolojik "minimum yasasını" gitgide artan biçimde ihlal ederek zaferden zafere koşmuştur; öyle ki sonunda, yerçekiminin ve oksijenin doğal olarak var olmadığı uzayda insanın yaşamasını sağlayabildiğini göstermiştir.

Başka insanlar ise Asya'nın pazar yerlerinde açlıktan ölüyorlardı. Yapılar da teknolojiler gibi evrim geçirdi ve bu bakımdan durum, yolcunun attığı her bir adıma karşılık

hedeflediği varış noktasının iki adım geriye gittiği efsanevi yola benziyordu. Yapılar ekonomik olduğu kadar siyasiydi ve mülkiyet yapıları gibi iktidar yapıları da oluşmuştu. Söz konusu yapılar, ilk önce toplumların kendi içinde gelişti; günümüzde ise giderek toplumların arasında gelişiyor. Hiç kuşkusuz bu yapılar işlevseldi ve teknik gelişmenin gerektirdiği örgütlenmelerdi; fakat böylelikle zenginleşmesine katkıda bulundukları topluluklarda zenginliğin dağılımı açısından ayrımcılığa, yaşam tarzı açısından ise farklılaşmaya yol açtılar. Dünyanın en ilkel halklarının pek az şeyi vardır, *ama yoksul değillerdir*. Yoksulluk, malların belirli ölçüde az miktarda olması anlamına gelmediği gibi araçlar ve amaçlar arasındaki bir ilişkiden de ibaret değildir; yoksulluk, her şeyden önce insanlar arasındaki bir ilişkidir. Yoksulluk, toplumsal bir statüdür ve bu niteliğiyle uygarlığın bir icadıdır. Aynı anda sınıflar arasında nefret uyandırıcı bir ayrım olarak ve daha da önemlisi bir bağımlılık ilişkisi olarak uygarlıkla birlikte gelişmiştir. Böylece, bir bağımlılık ilişkisi olarak yoksulluk, tarımla uğraşan köylüleri, Alaskalı Eskimoların bir kış kampına göre doğal felaketlere daha açık hale getirebilir.

Buraya kadar yaptığımız tartışmada modern avcıları tarihsel anlamda, evrimsel açıdan temel alabileceğimiz topluluklar olarak yorumlama cüretini gösterdik. Bu cüretin hafife alınmaması gerekir. Acaba Kalahari'nin Buşmanları gibi marjinal avcılar, California'nın veya Kuzeybatı Kıyısı'nın Yerlilerine göre paleolitik durumu daha mı iyi temsil ediyorlar? Belki de etmiyorlar. Belki de Kalahari'nin Buşmanları marjinal avcıları dahi temsil etmiyorlar. Halihazırda varlığını sürdüren avcı-toplayıcıların büyük bölümü, az sayıdaki başka avcı-toplayıcılarla karşılaştırıldığında tuhaf bir biçimde boynu vurulmuş ve son derece tembel bir yaşam sürüyorlar. Az sayıdaki başka avcı-toplayıcılar ise çok farklı bir durumdalar. Örneğin Murnginler: "Herhangi bir yabancının, Doğu Arnhem Land'de tamamen faal durumdaki bir grupta mutlaka edineceği ilk izlenim çalışkanlıktır ... Ve çok küçük yaştaki çocuklar dışında ... aylaklık eden kimsenin olmamasından muhakkak etkilenecektir" (Thomson, 1949a, s. 33-34). Bu insanların geçinmek için başka avcılara göre daha güç sorunlarla karşılaştığını gösteren hiçbir şey yoktur (bkz. Thomson, 1949b). Murnginlerin alışılmamış ölçüdeki çalışkanlıklarının ardındaki saikler başka bir yerden, "özenli ve titizlikle sürdürülen törensel bir yaşamdan", spesifik olarak zanaatkârlığa ve ticarete prestij bahşeden özenli bir törensel mübadele döngüsünden kaynaklanır (Thomson, 1949a, s. 26, 28, 34 ve devamı, 87 ve muhtelif yerlerde). Başka avcıların çoğunun bu türden kaygıları yoktur. Varoluşları göreli olarak renksizdir, sadece zevkle yemeye ve boş zamanlarda yediklerini sindirmeye odaklanmıştır. Julian Steward'ın Şoşonlar hakkında söylediği gibi, kültürel yönelimleri Dionysosçu veya Apolloncu değil, "mideyle ilgilidir". O halde bu kültürel yönelim yine Dionysosçu, yani Bakkhos şenliğine* dair olabilir: "Vahşilerin arasında yemek yemek, Avrupa'daki

* Eski Roma'da Bacchus (Yunanca Bakkhos) ya da Liber olarak da bilinen, eski Yunan-Roma dininde, toprağın ve ürünün bereketini simgeleyen doğa tanrısı Dionysos onuruna birer şenlik biçiminde düzenlenen

ayyaşların arasında içki içmeye benzer. Bu susuz ve daima susamış durumdaki ruhlar hayatlarını bir malmsey fıçısının içinde, Vahşiler ise et dolu bir kabın içinde sonlandırmaktan mutluluk duyacaklardır. Oradakiler sadece içmekten, buradakiler ise sadece yemekten bahsederler" (LeJeune, 1987, s. 249).

Sanki bu toplumların üstyapıları aşınmış ve geriye sadece geçimin çıplak kayası kalmış gibidir; üretim de kolayca yerine getirildiğinden insanların şuraya buraya tüneyip bu durumdan söz etmek için bolca zamanları vardır. Şu olasılığı gündeme getirmek zorundayım: Avcı ve toplayıcıların etnografyası, büyük ölçüde eksik olan kültürlerin bir kaydı olabilir. Hassas ritüel ve mübadele döngüleri, aracılık ettikleri grupiçi ilişkiler saldırıya uğrayıp karmakarışık bir hale getirildiğinde, daha sömürgeciliğin ilk dönemlerinde geride hiçbir iz bırakmadan kaybolmuş olabilir. Eğer öyleyse, "orijinal" bolluk toplumunun "orijinalliğinin" tekrar düşünülmesi ve evrimsel şemaların bir kez daha gözden geçirilmesi gerekecektir. Yine de mevcut avcılar sayesinde tarihin şu kadarını yok olmaktan kurtarabiliriz: "Ekonomik sorun" paleolitik tekniklerle kolayca çözülebilir. Fakat o zaman kültürün Ulaşılamaz Olan için —yani *Sonsuz İhtiyaçlar* için— bir tapınak dikebilmesi, ancak maddi başarılarının zirvesine yaklaşmasıyla mümkün olabilmiştir.

bolluk ayinleri (*orgia*). Bu şenlikler Eski Yunan ve Roma dünyasında büyük yaygınlık kazandı. Dionysia (Bacchanalia) şenlikleri Miken sonrası dönemde kadınlar arasında hızla yayıldı; şenliklere katılan kadınlar da Bakkha adıyla anılır oldu. —y.h.n.

2

HANE TİPİ ÜRETİM TARZI: DÜŞÜK ÜRETİMİN YAPISI

Bu bölüm, şimdiye kadar büyük bir gayretle savunduğum orijinal "bolluk"la açıkça çelişen bir gözlem üzerine inşa edildi: İlkel ekonomiler düşük bir üretkenliğe sahiptir. Tarımsal olsun tarım öncesi olsun, ilkel ekonomiler esas işleyişleri itibarıyla kendi ekonomik kapasitelerini hayata geçirmemiş görünür. Emek gücü düşük bir seviyede kullanılır, teknolojik araçlar tam anlamıyla hizmete sokulmaz ve doğal kaynaklar işlenmemiş olarak bırakılır.

Buradaki sorun, ilkel toplumların ürettiği çıktının düşük olması gibi basit bir husus değildir: Mevcut imkânlara nispetle üretimin düşük oluşunda kendini gösteren karmaşık bir sorundur. Böyle anlaşıldığında, "düşük üretim" mutlaka orijinal bir "bollukla" çelişmek zorunda değildir. Ekonominin kapasitenin altında üretim yapmasına karşın, herkesin maddi ihtiyaçları yine de kolaylıkla karşılanabilir. Aslına bakarsanız, herkesin ihtiyaçlarının kolayca karşılanması, ekonominin düşük kapasiteyle çalışmasının bir koşuludur: Yerel düzeyde "ihtiyaçların tatmini"ne ilişkin mütevazı düşüncelerin hüküm sürdüğü göz önüne alındığında, emeğin ve kaynakların sonuna kadar kulanılmasına gerek yoktur.

Her durumda, ilkel dünyanın pek çok bölgesinde düşük üretim yapıldığına dair göstergeler vardır ve bu makalenin ilk görevi, bu alandaki kanıtlara ilişkin belirli bir fikir vermektir. Bu durumu açıklamaya dönük başlangıç niteliğindeki herhangi bir girişimin ötesinde, bizatihi bu eğilimin –daha kesin bir ifadeyle, ilkel ekonomik performansın birbiriyle bağlantılı çeşitli eğilimlerinin– keşfi daha önemli gözüküyor. Şu olasılığı gündeme getirmek istiyorum: Düşük üretim, söz konusu ekonomilerin, yani hane gruplarının ve akrabalık ilişkilerinin örgütlediği ekonomilerin doğasında vardır.

Düşük Üretimin Boyutları

Kaynakların Düşük Seviyede Kullanılması

Üretim kaynaklarının düşük seviyede kullanılması konusundaki başlıca kanıtlara, tarım toplumlarında, özellikle de tahrip etme ve yakma tarımı yapan toplumlarda rastlıyoruz. Muhtemelen bu kanıtlar, geçim tipiyle ilgili şüphe götürür özel bir ayrıcalık olmaktan çok, araştırma usullerinin bir işlevidir. Benzer gözlemler avcı ve hayvan yetiş-

tiricisi ekonomilere ilişkin olarak da yapılmıştır, fakat bunlar çoğunlukla anekdotlar şeklindedir ve uygulanabilir bir ölçmeye imkân vermez. Diğer yandan tahrip etme ve yakma tarımı, ekonomik kapasiteye ilişkin nicelikleştirilmiş değerlendirmeler açısından son derece elverişlidir. Ve şimdiye kadar araştırılan –ve henüz çok sayıda olmamakla birlikte, yerkürenin pek çok bölgesinde gözlenen– neredeyse bütün vakalarda, özellikle de insanların "rezervasyon denilen Yerli kampları"na hapsedilmediği yerlerde, gerçek üretim yapılması mümkün olan üretime göre ciddi ölçüde düşüktür.

Kökeni, neolitik döneme uzanan tahrip etme ve yakma tarımı, günümüzde tropikal ormanlarda yaygın şekilde uygulanıyor. Ağaçları keserek orman sahasının bir kısmını tarıma açmak ve ekim için kullanmak üzere uygulanan bir tekniktir. Var olan bitki örtüsü, önce baltayla veya palayla kesilir, böylece biriken döküntü ise kuruması için bir süre beklendikten sonra yakılır –bu yüzden, yapılan işe kaba bir ifade olan "tahrip etme-ve-yakma" adı verilir. Bitki örtüsü temizlenmiş olan bir alanda bir ya da iki mevsim, daha ender olarak ise daha uzun süre ekim yapılır; daha sonra, genellikle ormanın eski haline gelmesine izin verilerek toprağı yeniden verimli hale getirmek için yıllarca ekim yapılmaz. Ardından, başka bir ekim ve nadas döngüsünü uygulamak üzere alan tekrar temizlenebilir. Tipik durumda nadas dönemi, kullanım döneminden birkaç misli daha uzundur. Dolayısıyla, ekim yapan topluluk istikrarlı şekilde varlığını sürdürebilmek için belirli bir evrede üretim yaptığı alanın birkaç mislini daima yedekte tutmak zorundadır. Üretkenlik kapasitesi hakkında ölçüm yapılırken bu gereklilik dikkate alınmalıdır. Aynı zamanda bahçe kullanımı dönemi, nadas dönemi, geçim için kişi başına gerekli olan toprak büyüklüğü, topluluğun erişebildiği alanda ne kadar ekilebilir arazi olduğu ve benzeri faktörlerin de dikkate alınması gerekir. Bu ölçümler, söz konusu halkın normal ve alışılageldik uygulamalarına uygun olarak yapıldığı sürece, üretkenlik kapasitesi hakkındaki nihai tahmin ütopik olmayacaktır; yani tekniklerin serbestçe seçilmesi halinde ne kadar üretim yapılabileceği değil, mevcut haliyle tarımsal rejimin ne kadar üretim yapabileceği sorusu önem kazanacaktır.

Yine de kaçınamayacağımız belirsizlikler vardır. Bu şekilde tahmin edilen herhangi bir "üretim kapasitesi" kısmi ve türev niteliğindedir. Kısmidir, çünkü araştırma daha baştan yiyecek ekimiyle sınırlandırılmış ve üretimin diğer boyutları dikkate alınmamıştır; türev niteliğindedir, çünkü "kapasite" azami *nüfus* biçimine bürünür. Araştırmanın ortaya koyduğu, mevcut üretim araçlarıyla geçimi sağlanabilecek optimum insan sayısıdır. "Kapasite", belirli bir nüfus büyüklüğü veya yoğunluğu olarak, tarımsal uygulama ya da geçinme anlayışında bir değişiklik olmaksızın aşılamayacak kritik bir kütle olarak karşımıza çıkar. Bu noktanın ötesi, optimum nüfusu "kritik taşıma kapasitesi" ya da "kritik nüfus yoğunluğu" olarak tanımlayan cüretkâr ekolojistlerin yine de girmekte tereddüt etmedikleri tehlikeli bir spekülasyon alanıdır. "Kritik taşıma kapasitesi", topra-

ğın verimliliğini düşürmeden ve tarımsal geleceği tehlikeye atmadan teorik bir sınır olarak belirlenebilecek olan nüfustur. Fakat halihazırda "optimum olan"dan hareketle daimi bir "kritik nokta"ya ilişkin tahmin yürütmek, niteliği itibarıyla güç bir iştir; bu türden uzun vadeli adaptasyon sorularına, kısa vadeli verilere dayanarak yanıt veremeyiz. Muhtemelen eksik ya da kusurlu olsa da, daha sınırlı bir anlayışla yetinmeliyiz: Oluşmuş haliyle tarım sistemi ne yapabilir?

W. Allan (1949,1965), tahrip etme ve yakma tarımı için genel bir nüfus indeksi oluşturup uygulayan ilk kişiydi. Daha sonra Allan'ın formülünün[1] çeşitli versiyonları ve varyantları geliştirildi. Bunların arasında özellikle Conklin'in (1959), Carneiro'nun (1960) oluşturdukları versiyonları ve Brown ile Brookfield'in Yeni Gine Highlands için Allan'ın formülünü karmaşık bir yolla geliştirerek oluşturdukları versiyonu (1963) sayabiliriz. Bu formüller, spesifik etnografik sahalara ve daha az bir kesinlikle de tahrip etme-ve-yakma tarzı üretimin başat olduğu geniş kültürel alanlara uygulandı. Rezervasyon kamplarının dışında, geleneksel tarım sistemlerinde elde edilen sonuçlar büyük ölçüde değişkenlik gösterse de, bir açıdan yüksek düzeyde bir tutarlılık arz etmektedir: Mevcut nüfus, hesaplanabilir azami nüfusun genellikle altındadır ve aradaki fark sıkça kayda değer ölçüde büyüktür.[2]

Tablo 2.1., dünyanın dönüşümlü tarım yapılan çeşitli bölgelerinde nüfus kapasitesine ilişkin olarak gerçekleştirilen bazı etnografik araştırmaları özetliyor. Chimbu ve Kuikuru'da yapılan iki araştırma özel bir yorumu hak ediyor.

Chimbu örneği, gerçekte teorik olarak ayrıcalıklı bir yere sahip. Bunun nedeni yalnızca araştırmacılar tarafından geliştirilen alışılmadık ölçüde gelişmiş tekniklerin uygulanması değil, bu tekniklerin ilkel dünyanın nüfus yoğunluğu en yüksek olan bölgelerinden birisinde, nüfus yoğunluğunun tepe noktasında olduğu bir sistemde test edilmiş olmasıdır. Chimbu'nun, Brown ve Brookfield tarafından incelenen Naregu bölgesi hiç kuşkusuz Yeni Gine Highlands'in ününü destekliyor: Bir mil karede ortalama 288 kişilik bir nüfus yoğunluğu. Buna karşın, bu nüfus yoğunluğu, halihazırdaki tarımsal kapasitenin sadece yüzde 64'ü ediyor. (Yüzde 64 sonucu, Naregu'da 12 klan ve alt-klanın

1 Brown ve Brookfield'in (1963) küçük bir farklılıkla yeniden ifadelendirmelerini esas aldığımızda, Allan'ın formülü şöyledir: "Taşıma kapasitesi = 100 CT/Y; burada Y, topluluğun erişebildiği ekilebilir toprağın yüzdesi; T, kişi başına tarım yapılan ortalama toprak parçasının acre olarak yüzölçümü, C ise tam bir döngü için gerekli olan bahçe sayısının bir faktörüdür. Bu faktör şöyle hesaplanır: (nadas dönemi + ekim dönemi)/nadas dönemi. 100 CT/Y'nin sonucu, bir kişinin beslenme ihtiyacını sürekli olarak karşılamak için gerekli olan toprak miktarıdır. Ardından bu sonuç, bir mil kare veya kilometre karedeki yoğunluğa çevrilir.

2 Bu sonuca, genel olarak ele alındığında belirli bir tarım biçimini icra eden nüfus için varılmıştır. Bu durum, işgücü tedarik etme ve toprağın kullanım hakkıyla ilgili verili kurallar altında yerel alt-grupların (aileler, soy grupları, köyler) "nüfus baskısı" yaşamasına engel değildir. Bu, elbette yapısal bir sorundur ve *kendi başına* teknolojinin ya da kaynakların yol açtığı bir sorun değildir.

Tablo 2.1. Gerçek nüfus yoğunluğunun potansiyel nüfus yoğunluğu ile ilişkisi, tahrip etme-ve-yakma tarzı tanım yapan çiftçiler

Grup	Yer	Nüfus (büyüklük veya yoğunluk olarak)		Potansiyel Nüfusun Yüzdesi Olarak Gerçek Nüfus	Kaynak
		Gerçek Nüfus (ya da nüfus yoğunluğu)	Azami Nüfus Potansiyeli		
Naregu Chimbu	Yeni Gine	288/mil^2	453/mil^2	64	Brown ve Brookfield, 1963
Tsembaga[i] (Maring)	Yeni Gine	204 (yerel nüfus)	313-373	55-65	Rappaport, 1967
Yagaw Hanaoo	Filipinler	30/km^2 (ekilebilir toprak)	48/km^2 (ekilebilir toprak)	63	Conklin, 1957
Lamet[ii]	Laos	2,9/km^2	11,7-14,4/km^2	20-25	Izikowitz, 1951
Iban	Borneo	23/mil^2 (Sut Vadisi) 14/mil^2 (Baleh)	35-46/mil^2	50-66 (s) 30-40	Freeman, 1955

yaşadığı toprakların incelenmesiyle elde edilen bir ortalama; tek tek sonuçlar, yüzde 22'den yüzde 97'ye kadar değişen bir aralıkta yer alıyor. Tablo 2.2., sonuçların yaşanılan topraklara göre dökümünü veriyor.) Brown ve Brookfield, bir bütün olarak Chimbu'daki 26 kabile ve alt-kabilenin yaşadığı bölgeler hakkında da daha geniş ölçekte, fakat yukarıdaki kadar kesin olmayan tahminlerde bulundular. Bu tahminler de benzer sonuçlar veriyor: kapasitenin yüzde 60'ı oranında bir ortalama nüfus.[3]

Diğer yandan Kuikuru, potansiyel ile gerçeklik arasında var olabilecek farklılığın büyüklüğü açısından başka bir uç noktayı örnekliyor: 145 kişinin yaşadığı Kuikuru Köyü hesaplanabilir azami nüfusun sadece yüzde 7'sidir (Carneiro, 1960). Kuikuru'daki tarımsal uygulamalar göz önünde bulundurulduğunda, köyün 145 kişilik mevcut nüfusunun geçimi 947,25 acre* yüzölçümündeki bir toprağın ekilmesiyle karşılanıyor. Gerçekte topluluğun 13.350 acre'lık (ekilebilir) bir toprak tabanı var, ki bu da 2.041 kişinin geçimini sağlayabilir.

Buna benzer araştırmalar sayıca az olsa da, ortaya koydukları sonuçların istisnai nitelikte olmadığı, ayrıca söz konusu örneklerle de sınırlı olmadığı görülüyor. Tam aksine, itibarlı ve ciddi otoriteler aşina oldukları geniş coğrafi alanlar hakkında benzer sonuçlar üreten genellemeler yapma eğiliminde oldular. Örneğin Carneiro, (Kuikuru örneğinden hareketle, fakat onu alışılmadık ölçüde müreffeh kabul edip bu yönde bir tahminde bulunarak) Güney Amerika Tropikal Orman Bölgesi'ndeki geleneksel tarımın 450 kişilik köy nüfuslarını geçindirebileceğini düşünür. Oysa bu geniş alandaki tipik topluluk nüfusu, sadece 51 ila 150 kişi arasındaydı (1960). Allan'a göre, Afrika'daki Kongo Ormanı da uzandığı geniş topraklarda büyük ölçüde düşük bir nüfus oranına sahipti: "Nüfus, geleneksel toprak kullanım sistemleri için toprağın açıkça ortada olan taşıma kapasitesinin oldukça altındadır" (1965, s. 223). Yine Batı Afrika'da, özellikle kakao üretimi patlamasından önce Gana'da, Allan, "merkez orman bölgesinde nüfus yoğunluğunun, kritik seviyelerin epeyce altında olduğunu" bildirir (s. 228; bkz. s. 229, 230, 240). J. E. Spencer, Güneydoğu Asya'daki dönüşümlü ekime ilişkin olarak benzer bir görüş benimser. Yeni Gine'nin yüksek bölgelerindeki yüksek nüfus yoğunluğundan etkilenen Spencer şu şekilde düşünme eğilimindedir: "Dönüşümlü ekim yapan toplumların çoğu, tarımsal sistemleri söz konusu olduğu ölçüde, azami potansiyelin altında bir işleyişe sahiptir" (1966, s. 16). Bu konudaki yorumu ilginçtir:

3 26 gruptan dördü kapasitenin üzerindeydi. Bununla birlikte, dört grubun dördü de, Brown ve Brookfield tarafından veri güvenilirliğine ilişkin olarak geliştirilen dört kategorinin en düşük güvenilirlikteki ikisine girmektedir. Sadece Naregu en yüksek güvenilirlik sınıflamasına dahil edilmiştir. İkinci en yüksek güvenilirlik sınıflamasında yer alan grupların gerçek/potansiyel nüfus indeksleri şöyledir: 0,8 (iki vaka); 0,6; 0,5; 0,4 ve 0,3.

* 0,4047 hektar. Yazar bu ölçü birimini temel birim aldığı ve çeşitli oranlamalar yaparken yine bu ölçü birimini kullandığı için biz de bundan böyle acre'ı kullanmayı tercih edeceğiz. —y.h.n.

Grup	Yer	Nüfus (büyüklük veya yoğunluk olarak)		Potansiyel Nüfusun Yüzdesi Olarak	Kaynak
		Gerçek Nüfus (ya da nüfus yoğunluğu)	Azami Nüfus Potansiyeli	Gerçek Nüfus	
Kuikuru	Brezilya	145 (köy)	2.041	7	Carneiro, 1960
Ndembu (Kanongesha Şefliği)	K. Rodezya	3,17/mil^2	17-38/mil^2	8-19	Turner, 1957
W. Lala[iii]	K. Rodezya	<3/mil^2	4/mil^2	<75	Allan, 1965, s. 114
Swaka[iii]	K. Rodezya	<4/mil^2	10+/mil^2	<40	Allan, 1965, s. 122-123
Dogomba[iii]	Gana	25-50/mil^2	50-60/mil^2	42-100	Allan, 1965, s. 240

i Burada maksimum ve minimum büyüklükteki domuz sürüsü arasındaki ortalama domuz nüfus kapasitesi de gösterilmektedir.

ii Lamet'e ilişkin sayılar, kırsal alanın yalnızca yüzde 5'inin ekilebilir olduğu şeklinde ilave bir varsayımda bulunan Izikowitz'in kaba tahminlerine dayanılarak hesaplanmıştır. Bu sonuçlar muhtemelen doğru olmaktan uzaktır. Buna karşın, etnograf, Lamet köylülerinin kullanabileceği toprağın, ihtiyaç duyulandan (kullanılandan) daha fazla olduğuna dair güvence vermektedir (1951, s. 43).

iii Allan, rezervasyonlara hapsolmuş ya da sömürgeciliğin bozucu etkilerine maruz kalmış ve geleneksel sistemin kapasitesinin üzerinde bir nüfusa sahip olan çeşitli Afrikalı topluluklar hakkında veriler sunmaktadır. Burada söz konusu topluluklar dışanda bırakılmıştır. Bununla birlikte, Serenji Lala bir istisna olabilir. (Allan'ın tahminlerinin çoğu, yukandaki tabloda gösterilen diğer çalışmalara göre daha yaklaşık tahminler gibi görünüyor.)

Tablo 2.2 Naregu Chimbu gruplarının gerçek ve maksimum nüfus kapasiteleri* (veriler Brown ve Brookfield, 1963'den alınmıştır, s. 117, 119)

Grup	Toplam Nüfus		Mil Kare Başına Nüfus Yoğunluğu		Gerçek Nüfus Yoğunluğunun Maksimum Nüfus Yoğunluğuna Oranı
	Gerçek Nüfus	Maksimum Nüfus	Gerçek Nüfus Yoğunluğu	Maksimum Nüfus Yoğunluğu	
Kingun-Sumbai	279	561	300	603	0,49
Bindegu	262	289	524	578	0,91
Togl-Konda	250	304	373	454	0,82
Kamaniambugo	205	211	427	439	0,97
Mondu-Ninga	148	191	361	466	0,77
Sunggwakani	211	320	271	410	0,66
Domkani	130	223	220	378	0,58
Buruk-Maima, Damagu	345	433	371	466	0,80
Komu-Konda	111	140	347	438	0,79
Bau-Aundugu	346	618	262	468	0,56
Yonggomakani	73	183	166	416	0,40
Wugukani	83	370	77	343	0,22
	Σ 2443	Σ 3843	$\bar{X}$ = 288	$\bar{X}$ = 453	$\bar{X}$ = 0,64

* Brown ve Brookfield tarafından aktarılan kapasiteler, dışarıda satmak amacıyla yetiştirilen bir ürün olan kahve için küçük bir payı (0,03 acre/kişi) ve aynı zamanda ağaçta yetişen bir ürün olan pandanus için küçük bir payı (0,02 acre/kişi) da kapsıyor. Kişi başına 0,25 acre'lık yiyecek-ürün gereksinmesi, domuzların beslenmesi için belirli bir miktarı ve satılan belirli miktardaki yiyeceği de kapsıyor. Buna karşın, domuzlara ayrılan pay, maksimum domuz sürüsü büyüklüğüne göre düzeltilmemiştir.

> Düşük nüfus yoğunluğu kalıpları, temel toplumsal sistemleri dolayısıyla dönüşümlü ekim yapan birçok grupta doğal olarak görülmektedir ... Bu kültürel gelenek toprağın taşıma kapasitesi temel alınarak yorumlanamaz, şöyle ki nüfus yoğunluğunu kontrol etme konusundaki dinamik rol, sözcüğün gerçek anlamıyla toprağın taşıma kapasitesinin kendisinden ziyade, toplumsal fenomen tarafından yerine getirilmektedir (Spencer, 1966, s. 15-16).

Bu hususun altını çizelim ve aynı zamanda ileride daha kapsamlı şekilde tartışmak için

saklı tutalım. Spencer, toplumsal-kültürel örgütlenmenin, üretimin teknik sınırlarına uygun olarak çıktıyı azamileştirmek üzere tasarlanmadığını, tersine üretim araçlarının gelişmesini engellediğini söylüyor. Her ne kadar bu konum belirli bir ekolojik düşünüşe ters düşse de, düşük üretim üzerine çalışan birçok etnograf tarafından tekrar tekrar dile getiriliyor. Turner'a göre (1957), Ndembu'da köylerin bölünmesine ve tarımsal kapasitenin taşıyabileceği seviyenin altında bir nüfus dağılımına yol açan, siyasi bir merkezileşmenin olmamasının yanı sıra, geleneksel barınma ve soy kiplerinin çelişkileridir. Keza, Izikowitz (1951) Lamet halkından, Carneiro ise Amazon Yerlilerinden (1968) bahsederken, aşırı bir merkezkaç bölünmenin sorumlusu olarak, topluluğun zayıf yönetim sistemini görürler. Oldukça genel bir anlamda tarım yapan kabilelerde toprak kullanımının yoğunluğu, toplumsal-siyasi örgütlenmenin tayin ettiği bir olgu gibi görünür.

Teknik olgulara ve nasıl bir dağılım gösterdiklerine dönersek, tahrip etme-ve-yakma tarzı tarım hâlâ varlığını sürdüren ilkel toplumlarda başlıca, belki de hâkim üretim biçimidir.[4] Dünyanın çeşitli farklı bölgelerindeki belirli sayıda topluluk üzerine yapılan araştırmalar, (Yerlilerin rezervasyon adı verilen toplama kampları hariç) tarım sisteminin, teknik kapasitesinin altında bir performans gösterdiğini doğruluyor. Daha genel olarak, yetkin araştırmacılar, tahrip etme-ve-yakma tarzı tarımı uygulayanların yaşadığı Afrika, Güneydoğu Asya ve Güney Amerika'nın geniş bölgelerinin düşük bir seviyede işlendiği sonucuna varıyorlar. İlkel üretimin hâkim biçiminin düşük üretim olduğu sonucuna varabilir miyiz?[5]

4 Yakınlarda yayımlanan bir FAO (Birleşmiş Milletler'e bağlı Gıda ve Tarım Örgütü) raporuna göre, 200 milyon kişinin yaşadığı 14 milyon mil karelik bir alan hâlâ tahrip etme-ve-yakma tarzı üretim için kullanılıyor (Conklin, 1961 içinde zikredilmiştir, s. 27). Elbette bu alanın tümü ilkellere ait değil.

5 Nüfus yoğunluğu ile tarımsal kapasite arasındaki tutarlılık arz eden farklılık, nüfus yoğunluğu 200-artı/mil kareye ulaştığında dahi, birden fazla hararetli teorik soruyu gündeme getiriyor. Üretimin yoğunlaşmasından babasoylu yapının gelişmesine ya da devletin oluşumuna kadar bir dizi ekonomik ve siyasi gelişmeyi açıklamak için kaynaklar üzerindeki nüfus baskısına başvuran popüler eğilim hakkında ne demeliyiz? Öncelikle, arkaik ekonomilerin üretim araçlarının sağladığı nüfus kapasitesine, onu aşmak şöyle dursun, erişme eğilimine tanık olup olmadıkları hiç de aşikâr değildir. Diğer yandan, demografik nedene dayanarak yapılan mevcut mekanik açıklamalar –ya da tam ters yönde, gözlemlenen bir ekonomik ya da siyasi "etkiden" yola çıkarak yapılan "nüfus baskısı" çıkarımı– genellikle aşırı derecede basitleştirilmiştir. Herhangi bir verili kültürel oluşumda, "toprak üzerindeki baskı" karşımıza ilk önce teknolojinin ya da kaynakların bir fonksiyonu olarak çıkmaz; "toprak üzerindeki baskı", daha ziyade üreticilerin *yeterli* geçim araçlarına *erişiminin* bir fonksiyonudur. Geçim araçlarına erişim ise açıkça kültürel sistemin –üretim ve mülkiyet ilişkilerinin, toprağı kullanım hakkını düzenleyen kuralların, yerel gruplar arasındaki ilişkilerin ve buna benzer hususların– bir belirlenimidir. Geleneksel erişim ve emek kurallarının, toprağın optimum düzeyde kullanılmasıyla tutarlı olması gibi teorik açıdan pek olası olmayan durum dışında, bir toplum, teknik üretim kapasitesinin altında yer alan genel nüfus yoğunluklarında da çeşitli türlerde ve derecelerde "nüfus baskısı"na maruz kalabilir. Dolayısıyla, demografik baskı eşiği üretim araçlarının mutlak bir belirlenimi değil, incelenen topluma göre değişen bir olgudur. Dahası, bu baskının örgütsel olarak nasıl tecrübe edildiği, toplumsal düzenin hangi düzeyinin demografik baskıya maruz kaldığı ve *aynı zamanda bu*

Diğer yaygın üretim tiplerinin verimlilikleri hakkında söyleyebileceğimiz şeyler çok daha sınırlıdır. Avcılık-toplayıcılığın, tahrip etme-ve-yakma tarzı tarımdan daha yoğun bir faaliyet olmayabileceği yönünde görüşler vardır. Fakat avcılar arasında, kaynakların düşük seviyede kullanılmasını yorumlamanın, uygulanabilir bir ölçümün olmamasından ayrı olarak, kendine has güçlükleri vardır. Belirli bir evrede açıkça gözlemlenen düşük üretimin, tekrar eden kıtlık dönemlerini, yani mevcut nüfusun, ancak belirli bir kısmının desteklenebildiği kötü geçen yılları göz önüne alan uzun vadeli bir adaptasyonu temsil edip etmediğini tespit etmek genellikle mümkün değildir. O halde, saha gözlem dönemi Kalahari Çölü'nde bile seyrek olarak görülen uzun bir kuraklığın üçüncü yılını kapsadığına göre, Richard Lee'nin !Kung Buşmanların geçimi hakkında yaptığı aşağıdaki değerlendirme, tartışmamızla gayet yakından ilgili demektir:

> Kaynakların "bolluğunu" mutlak olarak tanımlamak imkânsızdır. Bununla birlikte, nisbi bir bolluk indeksi, belirli bir nüfusun verili bir alandaki bütün yiyecekleri tüketip tüketmediğidir. Bu kritere göre, Dobe bölgesi Buşmanlarının doğal çevresi, doğal olarak yetişen yiyecekler açısından bir bolluk içermektedir. En önemli yiyecek açık farkla mongomongo (mangetti) fıstığıdır ... Her yıl on binlerce poundluk* fıstığın toplanıp yenmesine karşın, binlerce pound fıstık da kimse toplamadığı için yerde çürümektedir (Lee, 1968, s. 33; aynı zamanda bkz. s. 33-35).

Woodburn'ün Hadzaların avlanması üzerine yorumları da benzer içerimleri barındırıyor:

> Bu bölgedeki av hayvanlarının olağanüstü bolluğundan daha önce bahsetmiştim. Hadzalar, muhtemelen bütün diğer insan toplumları gibi, çevrelerindeki her türlü hayvanı yemeseler de –başka hayvanların yanı sıra misk kedisini, iri varangil kertenkelesini, yılanı, su kaplumbağasını yemeyi reddederler– yedikleri hayvanlar alışılmadık ölçüde çeşitlidir ... Hadzaların hem avlayabileceği hem de yenilebilir gözüyle baktıkları çok fazla hayvan türü olmasına karşın, Hadzalar çok fazla sayıda hayvan öldürmezler; hatta 1960'da yaşadıkları son derece daralmış alanda dahi, söz konusu türlerden hiçbirisinin soyunu tehlikeye atmadan bütün türlerden daha fazla hayvanı öldürmüş olabilirlerdi (Woodburn, 1968, s. 52).

Esas olarak geçimlik tarımı konu alan bir çalışmada, Clark ve Haswell (1964, s. 31), tarımöncesi kaynak kullanımına ilişkin, en azından üzerinde düşünülmesini hak eden cesur bir argüman öne sürüyorlar. Tahminlerini Pirie'nin (1962)[6] Doğu Afrika için özet-

---

baskıya karşı geliştirilen yanıtın karakteri de mevcut kurumlara göre değişir. (Bu husus, Kelly'nin (1968) Yeni Gine Highlands'te sorun hakkında yaptığı çalışmada gayet iyi ortaya konulmuştur.) Bu nedenle, gerek nüfus baskısının tanımı gerekse yol açtığı toplumsal etkiler mevcut yapıya göre biçimlenir. Sonuç olarak, savaş ya da devletin kökeni gibi tarihsel olaylar ya da gelişmeler hakkında yapılan ve bu yapıyı göz ardı eden her türlü açıklama teorik açıdan şüphelidir.

* Bir pound, 0,4536 kg'dır. –y.h.n.

6 Pirie bu verileri, *Modern Afrika Devletlerinde Doğanın ve Doğal Kaynakların Korunması* konulu

lediği bazı verilere dayandıran ve vahşi yaşamda hayvanların üreme oranları hakkında bazı muhafazakâr varsayımlarda bulunan Clark ve Haswell, doğal olarak yetişen yıllık et ürününün, 7,7 mil karede bir kişilik nüfus yoğunluğuna sahip ve sadece hayvani besinlerle yaşayan avcı bir nüfusun geçimi için gerekli olandan 40 kat daha fazla olduğunu tahmin ediyorlar. Bu tahmin şu anlama geliyor: Hayvanların üremesinden tam olarak faydalanılması halinde elde edilecek et ürünü, bir mil karede/beş kişilik bir nüfus yoğunluğunu besleyecektir. Üstelik bu, doğal hayvan arzını azaltmadan gerçekleşecektir. Avcıların böyle bir güvenlik marjına ihtiyaç duyup duymadıkları ayrı ve yanıtlanmamış bir sorudur; bununla birlikte Clark ve Haswell ihtiyaç duyduklarını düşünüyorlar.

Pirie'nin Doğu Afrika'yla ilgili verdiği sayılardan yapılan bir başka çıkarım ise şudur: Doğal otlaklarda alan başına düşen vahşi hayvani ürün, komşu bölgelerde hayvan yetiştiren göçebelerin ürettiği çıktıdan daha fazladır (bkz. Worthington, 1961). Clark ve Haswell, otlak arazilerinin kullanımı hakkında yine ilginç genel bir değerlendirme yaparlar:

> Arazinin ormanlık olmadığı yerlerde bulunan ilkel çoban topluluklarının ... kilometrekare başına yaklaşık 2 kişilik bir nüfus yoğunluğuna sahip olduklarını hatırlamalıyız. Toprağı ve kaynaklarını, ilkel avcı halklar kadar müsrifçe kullanmamakla birlikte, yine de toprağın sağlayabileceği ortalama potansiyel çıktıdan tam anlamıyla faydalanmaktan çok uzaklar. Price, bu ortalama potansiyel çıktıyı, kilometrekare başına yılda 5 ton canlı hayvan olarak tahmin ediyor. Bazılarının yaptığı gibi bu rakamı yarı yarıya azaltsak dahi, çobanlık yapan ilkel halkların ... yılın elverişli mevsimlerinde otlağın tamamını kullanamadıkları açıkça görülüyor (1964).

Yazarların da kabul ettiği gibi, yem biriktirmek için teknik araçlardan yoksun olan hayvan yetiştiricisi çobanlar, bakabilecekleri canlı hayvan sayısını belirlerken elbette elverişli mevsimlerden ziyade kötü geçen mevsimlere göre sınırlamalar getirirler. Yine de Clark ve Haswell'in ulaştığı sonuçlar, Allan'dan da belli ölçüde destek görür. Allan, kaba bir tahmin olarak hayvan yetiştiren Doğu Afrikalıların bir mil kare başına yedi kişi mertebesindeki "kritik bir nüfus yoğunluğu"nun bilincinde olduklarını varsayar. Fakat bir dizi güncel vakadan, "varlığını sürdüren hayvan yetiştiricisi göçebe halkların nüfus yoğunluğunun, hâlen yaşadıkları en elverişli bölgelerde dahi genellikle bu sayının epeyce altında olduğu görülmektedir" (Allan, 1965, s. 309).[7]

Tehlikeli bir şekilde, disiplinlerarası çalışmanın şu karakteristik kusuruna epeyce yak-

---

Arusha Sempozyumu'ndan (1964) derlemiştir. Bu çalışmayı yazdığım sırada söz konusu yayına ulaşamamıştım. Pirie'nin makalesi, buna ek olarak, yırtıcı hayvanların denetimine ilişkin bazı soruları da gündeme getirmektedir (s. 411). Bu soruların nasıl bir önem taşıdığı açık olmaktan uzak, fakat doğal olarak yetişen yabani hayvan ürününe ilişkin rakamlarla ilgisi olabilir.

7 Diğer yandan Allan, hayvan yetiştiricisi çobanlar arasında otlakların kapasitesini aşabilecek bir seviyede sığır biriktirmeye yönelik bir dürtü fark eder; en azından iki halk, Masai ve Mukogodo halkı, "basit hayvan yetiştiricisi çobanlığın ekonomik gereksinmelerine oranla" gözle görünür bir "canlı hayvan fazlasına" sahiptir (1965, s. 311).

laşmış durumdayız: Disiplinlerarası girişim, genellikle kişinin irdelemekte olduğu konunun bilinmeyenlerinin, başka bir bilim dalındaki belirsizlikler tarafından çoğaltıldığı bir süreç olarak tanımlanmayı hak ediyor görünüyor. Fakat ilkel ekonomilerde kaynak kullanımının verimliliğine dair, en azından şüphe uyandırmaya yetecek kadar şey söylemiş olduk.

Emek Gücünün Düşük Seviyede Kullanılması

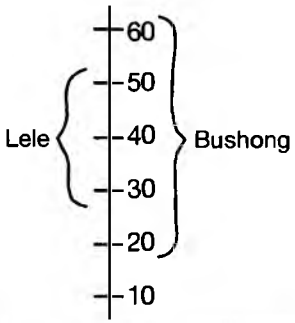
İlkel toplulukların emek güçlerinin de düşük bir seviyede kullanıldığı, bu konuya daha büyük bir etnografik dikkat gösterilmiş olması sayesinde daha kolay belgelenebilir. (Ayrıca ilkel düşük üretimin bu boyutu Avrupalıların önyargılarıyla gayet iyi uyuşmaktadır, öyle ki antropologların yanı sıra başka pek çok kişi de bunu fark etmiştir; buna karşın, kültürel farklılıklardan hareketle daha uygun bir çıkarım yapılacaksa, pekâlâ Avrupalıların aşırı çalıştığı sonucuna da varılabilirdi.) Sadece şunu akılda tutmak gerekiyor: Emek gücünün üretimden çekilme biçimi her yerde aynı değildir. Kurumsal kiplikler* büyük ölçüde farklılık gösterir. Bireyin çalışma yaşamının belirgin olarak kültürel nedenlerle kısaltılmasının yanı sıra, hiç de mütevazı olmayan dinlenme standartlarıyla –ya da şöyle söylersek daha iyi anlayabiliriz– son derece mütevazı "yeterli çalışma" standartlarıyla karşılaşırız.

Mary Douglas'ın, Lele ile Bushong ekonomileri arasında yaptığı parlak karşılaştırmanın başlıca sonuçlarından birisi, bazı toplumlarda insanların başka toplumlara göre ömürlerinin çok daha büyük bir kısmını çalışarak geçirdikleridir. Douglas şöyle yazıyor: "Bushongların daha fazla şeyleri var ve daha iyisini yapabiliyorlar. Daha fazla üretiyorlar, daha iyi yaşıyorlar ve Lelelere göre bölgelerinde daha yoğun bir nüfus barındırabiliyorlar" (1962, s. 211). Daha fazla üretiyorlar, çünkü Douglas'ın iki toplumdaki erkeklerin çalışma hayatlarının süresine ilişkin dikkat çekici diyagramının bir tarafında gösterildiği gibi, daha fazla çalışıyorlar (Şekil 2.1). Yirmi yaşından önce çalışmaya başlayan ve 60 yaşından sonra çalışmayı bırakan bir Bushong erkeği, bir Lele erkeğine göre üretimle neredeyse iki kat daha fazla meşgul oluyor. Bir Lele erkeği ise, fiziksel olgunluğa eriştikten epeyce sonra başladığı kariyerine nispeten daha önce son veriyor. Douglas'ın ayrıntılı analizini tekrar etmeksizin, konumuzla yakından ilgili olduklarından, bu durumun nedenlerinden bazıları kısaca belirtilebilir. Bu nedenlerden birisi, Lelelerin çokkarılılık pratiğidir; yaşı büyük olanların bir ayrıcalığı olan çokkarılılık daha genç erkekler için evlenmenin, dolayısıyla yetişkin yaşamının sorumluluklarının ertelenmesine yol açar.[8] Siyasi alana geçtiğimizde, Douglas'ın Lele ile Bushong arasındaki teza-

* İng. modalities.

8 Bu hiçbir şekilde yalnızca Lele'ye özgü bir durum değildir. Cinsiyet oranı açısından az ya da çok dengeli bir toplumda çokkarılılık genellikle, çoğu erkek için gecikmiş ilk evlilikler anlamına gelir. Üretime dönük gelişigüzel bir ilginin çokkarılılığa eşlik etmesi zorunlu olmasa da, en azından bununla tutarlıdır ve sıklıkla rastlanmaktadır.

Şekil 2.1 Erkeklerin Çalışma Hayatlarının Süresi: Lele ve Bushong (veriler Douglas, 1962'den alınmıştır, s. 231)



ta ilişkin daha genel açıklamaları önceden aşina olduğumuz görüşlerin bir benzeridir. Fakat Douglas analizini yeni bir boyuta taşır: Şu ya da bu sistemi ekonomik açıdan daha verimli kılan yalnızca siyasi ölçek ya da morfoloji açısından var olan farklılıklar değildir; bu farklılıkların beraberinde getirdiği, iktidarı elinde tutanlar ile üretim süreci arasındaki farklı ilişkilerin de dikkate alınması gerekir.[9]

Bununla birlikte genç yetişkinlerin emeğinin çok sınırlı olarak kullanılması tek başına Lelelere has bir özellik değildir. Hatta sadece tarım toplumlarına özgü bir ayrıcalık da değildir. Avcılık ve toplayıcılık !Kung Buşmanlardan şu ünlü düstüru, yani "azami sayıda kişinin azami gayret sarf etmesini" talep etmez. !Kung Buşmanlar, bazen 25 yaşına kadar tam anlamıyla aylaklık yapan genç erkeklerin tam bir işbirliği olmadan da geçimlerini gayet güzel sağlarlar:

> [!Kung Buşmanların] iş gücü bileşiminin bir başka dikkate değer özelliği, ergenlerin yetişkin sorumluluğunu geç üstlenmeleridir. Genç insanların, evlenene kadar düzenli şekilde yiyecek temin etmesi beklenmez. Kızlar, genellikle 15-20 yaş arasında, erkekler ise yaklaşık beş yıl daha geç evlenirler; dolayısıyla daha yaşlı akrabaları onlara yiyecek sağlarken, bir kamptan diğerine ziyarete giden sağlıklı ve aktif durumda ergenler görmek alışılmadık bir durum değildir (Lee, 1968, s. 36).

Gençlerin tembelliğiyle yaşı daha büyük olanların çalışkanlığı arasındaki bu tezat, örneğin Bemba gibi Afrika'daki merkezileşmiş şefliklerde olduğu gibi, gelişmiş bir siyasi

9 Burada da yine sadece meseleyi gündeme getirmekle yetiniyor ve daha etraflı bir tartışmayı sonraya (Bölüm 3) bırakıyorum.

düzende de görülebilir. Bemba'da çok belirgin şekilde bir çokkarılılık sistemi yoktur. Fakat Audrey Richards, başka bir açıklama önermektedir ve bu açıklama antropolojik düşünce açısından başka örnekleri akla getirmektedir.

> Avrupalıların gelişinden önceki dönemde ... gençlerin ve yaşlıların gayeleri birbirinden tamamen farklıydı. [Kadının ailesinde geline hizmeti gerekli kılan] anayerli evlilik sistemine* göre, genç erkeğin bahçe işleriyle ilgili bireysel sorumluluğu yoktu. [Bahçe yapmak için] ağaç kesmesi beklenirdi; ama hayatta yükselmek için tuttuğu başlıca yol, büyük bahçeler yapmak veya maddi mallar toplamak değil, bir şefin ya da ileri gelen bir kişinin emrine girmekti. Sık sık sınır baskınlarına ya da çapul ve yağma seferlerine katılırdı. Evlenip yuva kurduğu ve çocuklarının "açlıktan ağladığı" orta yaşa gelene kadar hakiki anlamda çalışması beklenmezdi. Bugün somut vakalarda, yaşlılar ile gençler tarafından yapılan işler arasında düzenlilik açısından muazzam bir fark olduğunu görüyoruz.[10] Bu kısmen, genç erkeklerin yeni bir durum olarak itaat etmemesinden kaynaklanıyor; fakat kısmen de, eski bir geleneğin devam etmesinden. Bizim toplumumuzda gençlerin ve ergenlerin, gençlik ve ilk erginlik dönemleri boyunca ekonomik gayeleri, kabaca aynıdır ... Bembalarda durum böyle olmadığı gibi, düzenli yaş kümelerinin olduğu Doğu Afrika'nın Masailer gibi savaşçı halklarında da böyle bir şey gözlenmez.[11] Her bireyden önce bir savaşçı, daha sonra ekin yetiştiricisi ve bir aile babası olması beklenir (Richards, 1961, s. 402).

Özetle, çok çeşitli kültürel nedenlerden ötürü, çalışma hayatının süresi ciddi şekilde kısalabilir. Gerçekte, ekonomik yükümlülükler fiziksel kapasiteyle ilişkisi bakımından tamamen dengesiz bir hal alabilir ve büyük ölçüde üretim dışı kalan gençlerle; güçlü yetişkinler toplumun çalışma yükünü, daha yaşlıların ve zayıfların sırtına yükleyebilir.

Aynı hususta bir başka dengesizlik de cinsiyete göre işbölümünün sonucu olabilir. Mevcut emek gücünün yarısı, toplumun ürettiği çıktının orantısız derecede küçük bir bölümünü tedarik ediyor olabilir. Bu tür farklılıklar en azından geçim sektöründe epey-

---

* İng. matrilocal marriage. Anayerli evlilik: Kocanın evlendikten sonra kendi akrabalarını terk ederek karısının ailesinin yanına yerleşmesi. —ç.n.

10 En ayrıntılı şekilde betimlenmiş somut vaka, Kasaka Köyü'yle ilgilidir. Richards bu köy için, esas olarak 1933 yılının Eylül ayını kapsayan genel bir faaliyet takvimi ve 23 gün boyunca 38 yetişkin hakkında çalışma günlükleri tutmuştur (Richards, 1961, s. 162-64 ve Tablo E). Sadece "Hükümet tarafından vergi ödemekten tamamen aciz olarak tanımlanan" yaşlı erkekler düzenli olarak çalışmışlardır. Richards şu gözlemde bulunur: "Beş yaşlı erkek 20 günün 14'ünde çalıştılar; yedi genç erkek ise 20 günün yedisinde çalıştılar... Genç ve aktif durumdaki erkeklerin tam olarak yaşlıların yarısı kadar çalıştıkları herhangi bir topluluğun yiyecek üretimiyle ilgili ciddi sorunlar yaşamak zorunda olduğu açıktır" (s. 164, dipnot). Kayıtlar ortalamanın altında bir tarımsal yoğunluğun söz konusu olduğu bir mevsime atıfta bulunuyor; fakat bu ünlü Bemba açlık dönemi değildir.

11 "Hayvanların güdülmesi bütün [Masai] nüfusunun enerjisini soğurmaz ve yaklaşık 16 yaşından 30 yaşına kadar genç erkekler savaşçı olarak, ailelerinden ve klanlarından ayrı yaşarlar" (Forde, 1963 [1934], s. 29 ve devamı).

ce yaygındır ve anayanlı soy* olsun babayanlı soy** olsun, geleneksel soy kuralını kadın ve erkek emeğinin özgül ekonomik ağırlığıyla izah eden kaba maddeci açıklamalara uzun süre inanılırlık kazandırmıştır.

Ben şahsen etnografik bir çalışma sırasında, cinsiyete dayalı işbölümündeki belirgin bir dengesizliği bizzat gözlemleme fırsatı buldum. Fiji'deki Moala Adası'nda tarımsal faaliyetin dışında bırakılan kadınlar, başlıca üretim faaliyetlerine erkeklerine oranla çok daha az ilgi duyarlar. Kadınların ve özellikle de genç kadınların, evi çekip çevirdikleri, yemek yaptıkları, periyodik olarak balık tuttukları ve belirli zanaat işlerini yapmakla yükümlü oldukları doğrudur. Buna karşın, kadınların toprağı sürdüğü Fiji'nin başka yerlerindeki kız kardeşleriyle karşılaştırıldığında, Moala'daki kadınlar şu yerel deyişi haklı çıkaracak ölçüde bir rahatlığın tadını çıkarırlar: "Bu ülkede kadınlar dinlenir." Moalalı bir arkadaşım bana güvenerek bu konudaki düşüncesini paylaşmış ve kadınların bütün yaptığının orada burada oturup yellenmek olduğunu söylemişti. (Bu bir iftiraydı ve dedikodu daha çok vakit alan bir meşguliyetti.) Kadın emeğine daha fazla ağırlık verilmesi, ilkel topluluklarda muhtemelen daha yaygındır (kadınların çoğu zaman –fakat erkeklerin birçoğunun da bazen– günlük ev idaresiyle ilgilenmediği hayvancılık yapan göçebelerin bu konuda istisna teşkil ettikleri belirtilmiştir).[12]

Daha önce verdiğimiz bir örneği tekrar etmeye değer. Zira bu örnek, avcılarla ilgilidir ve avcıların da genellikle var olan iki cinsten birisine tamamen aylaklık etme imkânı tanımak gibi bir savurganlığı göze alamayacağı düşünülür. Buna karşın, erkeklerinin yılın altı ayını (kurak mevsim) kumar oynayarak geçirdiği Hadzalar böyledir ve kumar, metal uçlu oklarını kaybedenleri yılın geri kalanında büyük av hayvanları avlamaktan fiilen alıkoyar (Woodburn, 1968, s. 54).

Bu az sayıdaki örnekten hareket ederek cinsiyete ve yaşa göre farklılaşan ekonomik meşguliyetlere bir evrensellik atfetmek şöyle dursun, daha geniş bir kapsam kazandırmak dahi mümkün değildir. Ben sadece bir sorunu gündeme getirmekle yetineceğim. Böylece genel olarak benimsenen bir varsayım hakkında şüphe uyandırmak istiyorum. Sorun, emek gücünün bileşimiyle ilgilidir. Bu bileşim açıkça kültürel bir belirlenimdir ve sadece doğal (fiziksel) bir belirlenim değildir. Açık olan bir başka husus da, kültürel ve doğal belirlenimlerin örtüşmek zorunda olmadığıdır. Geleneklere göre, bireyin çalışma yaşamı çeşitli şekillerde kısaltılmakta veya hafifletilmektedir ve beden-

* Kişinin soyunun ana tarafından izlenmesi. –ç.n.

** Kişinin soyunun baba tarafından izlenmesi. –ç.n.

12 Karşılaştırın Clark, 1938, s. 9; Rivers, 1906, s. 566-67. Buna karşın, Ortadoğulu Araplar için durum farklıdır: "Erkek Arap bütün gününü nargile içerek, sohbet ederek ve kahve içerek geçirmekten memnundur. Develeri gütmek onun tek işidir. Bütün çadırları kurma, koyun ve keçilere göz kulak olma ve su getirme işlerini kadınına bırakır" (Awad, 1962, s. 335).

sel olarak çalışabilecek durumda olan, belki de en fazla çalışabilecek durumda olan bütün gruplar ekonomik uğraştan muaf tutulmaktadır. Fiili durumda, kullanılan emek gücü bazen mevcut emek gücünden daha azdır ve mevcut emek gücünün geri kalan bölümü, başka türlü değerlendirilmekte veya israf edilmektedir. Burada tartışılan, insan gücünün bu şekilde ekonomiden uzaklaştırılmasının bazen gerekli olup olmadığı değildir. Belirli şekilde örgütlenmiş olan bir toplum ve ekonomi açısından bu durum işlevsel, hatta kaçınılmaz olabilir. Ama sorun tam da buradadır: Kayda değer bir toplumsal enerjinin ekonomik süreçten örgütlü biçimde çekilmesiyle karşı karşıyayız. Üstelik tek sorun bu değildir. Başka bir sorun da diğerlerinin, yani etkin üreticilerin gerçekte ne kadar çalıştıklarıdır.

Bugün hiçbir antropolog, emperyalist ideolojinin, Yerlilerin doğuştan tembel oldukları şeklindeki hakikatini kabul etmez ve pek çoğu da insanların bir süreklilik içinde çalışabileceğini teyit eder. Buna karşın, muhtemelen pek çok antropolog da kişiyi bu şekilde çalışmaya sevk eden dürtünün sabit olmadığını söyleyecek, dolayısıyla uzun veya kısa vadede çalışmanın gerçekte düzensizlik gösterdiği gözleminde bulunacaktır. Çalışma süreci, dışarıdan gelen çeşitli müdahalelere karşı duyarlıdır ve bazen tören kadar ciddi, bazense dinlenme kadar önemsiz olabilen başka faaliyetler lehine geçici olarak durdurulmaya açıktır. Geleneksel çalışma günü çoğu zaman kısadır; eğer uzunsa sık sık kesintiye uğrar; eğer hem uzun sürüyor hem de ara vermeksizin sürdürülüyorsa, genellikle yapılan çalışma sadece mevsimliktir. Dahası, topluluk içinde bazıları diğerlerinden çok daha fazla çalışır. Toplumsal normlara, örneğin *Stakhonovitelerin* normlarına göre, ciddi miktarda emek gücü düşük bir seviyede istihdam edilir. Maurice Godelier'nin yazdığı gibi, ilkel toplumların çoğunda emek kıt bir kaynak değildir (1969, s. 32).[13] Bembalarda (Richards, 1961, s. 398-399), Hawaiililerde (Steward, 1828, s. 111) ya da Kuikuru kabilesinde (Carneiro, 1968, s. 134) olduğu gibi, geçim sektöründe bir insanın normal çalışma günü (elverişli mevsimde) dört saat kadar kısa olabilir ya da !Kung Buşmanlarda (Lee, 1968, s. 37) veya Kapaukularda (Pospisil, 1963, s. 144-145) olduğu gibi belki altı saat sürebilir. Diğer yandan, sabahın erken saatlerinden akşama kadar da sürebilir:

> Fakat güzel bir sabah, evlerinden ayrılarak ekin yetiştirmeye giden Tikopialı bir çalışma grubunu izleyelim. Zerdeçal toplamak için gidiyorlar, çünkü aylardan ağustos, yani bu çok değer verilen kutsal boyanın hazırlanma mevsimi. Grup Matautu Köyü'nden yola koyuluyor, kumsaldan Rofaea'ya sapıyor ve daha sonra iç tarafa doğru dönerek tepelerin zirvesine doğru giden yolu çıkmaya başlıyor. Zerdeçal bitkisi ... dağ tarafında yetişiyor ve bahçeye ulaşabilmek için yüz metre kadar dik bir tırmanış yapmaları gerekiyor ... Grup, Pa Nukunefu ve karısından, küçük kızlarından ve yaşı daha büyük üç kızdan oluşuyor; bu üç kız, dostları ve komşularının hanehalklarından seçilmiş ... Bu ki-

13 Tiv halkı arasında, "'Emek en fazla miktarda bulunan üretim faktörüdür'" (Bohannan ve Bohannan, 1968, s. 76).

> şilerin bahçeye ulaşmasından kısa süre sonra, ailesi komşu bahçenin sahibi olan bir genç, Vaitere onlara katılıyor ... İş çok basit ... Pa Nukunefu ve kadınlar işi eşit biçimde aralarında paylaşıyorlar. Bitkileri toplama ve belleme işinin büyük kısmını Pa Nukunefu yapıyor; kadınlar belleme, yeni tohum ekme işinin ve bitkilerin etrafını temizleme ve ayıklama işinin neredeyse hepsini yapıyorlar ... Çalışmanın rahat bir temposu var. Grup üyeleri zaman zaman dinlenmek ve tembul çiğnemek için çalışmayı bırakıyorlar. Bunun için çalışmaya pek aktif olarak katılmayan Vaitere, pita, yani tembul bitkisinin yapraklarını toplamak üzere yakındaki bir ağaca tırmanıyor ... Öğleye doğru insanlar, her zamanki gibi dinlenmek ve kendilerine gelmek için yeşil hindistancevizi yiyorlar; bunun için Vaitere tekrar ağaca tırmanmaya gönderiliyor ... Ortam, isteyenin istediği zaman dinlendiği, çeşitlenmiş bir çalışma ortamı ... Öğle vakti geldiğinde, Vaitere muz yaprağından bir başlık yapmakla uğraşıyor; başlık kendi icadı ve pek bir işe yaramıyor ... Böylece bir çalışarak bir dinlenerek zaman geçiyor, ta ki güneş en yüksek noktasından gözle görülür şekilde aşağıya doğru inene dek. O zaman grubun işi tamamlanmış oluyor ve sepetlerinde zerdeçal köklerini taşıyan grup üyeleri dağ tarafından aşağıya doğru inip evlerine gidiyorlar (Firth, 1936, s. 92-93).

Diğer yandan, Kapaukuların günlük çalışmalarının daha sürekli olduğu görülüyor. Çalışma günleri sabah yaklaşık 7:30'da başlıyor ve öğleye doğru yemek yemek için ara verilene kadar oldukça muntazam şekilde devam ediyor. Öğleden sonra erken saatlerde erkekler köye dönüyorlar; fakat kadınlar saat dörde veya beşe kadar çalışmaya devam ediyorlar. Buna karşın, Kapaukuların "hayatta bir denge anlayışları vardır": Eğer bir gün yoğun şekilde çalışırlarsa, ertesi gün dinlenirler.

> Kapaukuların hayatta bir denge anlayışları olduğundan, sadece her iki günden birinin çalışma günü olduğu düşünülür. Bu çalışma gününü, "kaybedilen gücü ve sağlığı tekrar kazanmak" için bir dinlenme günü izler. Bu tekdüze boş zaman ve çalışma akışı, araya (dans etmeye, ziyarete gitmeye, balık tutmaya veya avlanmaya ... ayrılan) daha uzun tatil dönemleri konarak Kapaukular açısından daha cazip hale getirilir. Sonuç olarak sabahleyin genellikle sadece bazılarının bahçelerine gittiklerini görürüz, diğerleri ise "dinlenme günleri"ndedir. Bununla birlikte, birçok birey bu ideal takvime katı bir biçimde uymaz. Daha titiz ekin yetiştiricileri, genellikle bir alanı temizlemeyi, bir çit yapmayı veya bir hendek kazmayı tamamlamak için birkaç gün boyunca yoğun şekilde çalışırlar. Bu türden bir görev tamamlanınca birkaç gün boyunca dinlenerek "eksik kalan" dinlenme günlerini telafi ederler (Pospisil, 1963, s. 145).

Her konuda bu şekilde ölçülü davranan Kapaukular, uzun vadede tarıma mütevazı boyutta bir zaman dilimi ayırırlar. Pospisil, sekiz aylık bir dönem boyunca (Kapaukular mevsimsel ekim yapmaz) tuttuğu kayıtlara ve potansiyel olarak sekiz saatlik bir iş günü varsayımına dayanarak şu tahminlerde bulunmuştur: Kapauku erkekleri "çalışma sürelerinin" yaklaşık dörtte birini, kadınlar ise yaklaşık beşte birini bahçe tarımına ayırırlar. Daha kesin bir dille ifade edersek, tarımsal görevlere ayrılan zaman erkekler için günde 2 saat 18 dakika, kadınlar için ise 1 saat 42 dakikadır. Pospisil şöyle yazar: "Top-

lam çalışma zamanının göreli olarak küçük bölümlerden oluşması, yerli ekim yöntemlerinin israfçı, gereksiz yere zaman alıcı ve ekonomik bakımdan yetersiz olduğu yolunda sıkça dile getirilen iddiayı ciddi şekilde kuşkulu hale getiriyor" (1963, s. 164). Dinlenme ve "uzun tatiller" dışında, geriye kalan zamanda Kapauku erkekleri (zanaat işleri, avlanma, ev yapımı gibi) diğer üretim alanlarına göre, siyaset yapmakla ve mübadeleyle daha fazla ilgilenirler.[14]

Bir gün çalışma bir gün dinlenme şeklindeki öğrenilmiş alışkanlıklarıyla Kapaukular ekonomik tempolarının[15] düzenliliği açısından belki alışılmadık bir örnek oluşturuyorlar; fakat çalışmanın aralıklı olarak yürütülmesi açısından diğer topluluklardan farklı değillerdir. Bölüm 1'de eldeki kanıtlara dayanarak avcılarla ilgili benzer bir örüntüyü ortaya koymuştuk: Avustralyalılar, Buşmanlar ve diğer halkların çalışmaları devamlı surette, uyumak bir yana, serbest geçirdikleri günler tarafından bölünmektedir. Ve herkesin bildiği gibi mevsimlik tarım yapan birçok halkta aynı ritim, farklı bir zaman ölçeğinde de olsa, kendini tekrar etmektedir. Tarım yapılmayan mevsimler dinlenip eğlenmeye, törenlere, ziyaretlere ve diğer işlere ayrılmaktadır. O halde uzun bir zaman aralığında ele alındığında, bütün bu geçinme tarzlarının yoğun olmadığı ortaya çıkmaktadır: Hepsi de, mevcut emek gücünün sadece bir kısmını talep eder.

Emek gücünün kısmi kullanımı, bazen etnograflar tarafından tutulan bireysel çalışma günlüklerinde de görülebilir. Bu günlükler tipik olarak hem çok az sayıda kişiyi hem de çok kısa bir süreyi kapsamasına rağmen, topluluk içinde ekonomik çabayla ilgili önemli farklılıkları göstermesi açısından genellikle kapsamlı bir niteliğe sahiptir. Gözlemlenen altı ya da yedi kişiden en az birisinin köyün boşta gezeni olduğu görülmektedir (bkz. Provinse, 1937; Titiev, 1944, s. 196). Böylelikle günlükler, üretime ilişkin eşitsiz bir taahhüt olduğuna, yani herkes gösterişsiz bir titizlikle davrandığında bile bazılarının görece az çalıştığına dair bir fikir verebiliyor. Tablo 2.3, bu örüntü hakkında, doğru bir ölçüm olmasa da, belirli bir fikir vermektedir. Tablo 2.3'de, F. Nadel'in Nupeli üç çiftçi ailesi için tuttuğu bir günlük gösteriliyor (1942, s. 222-224).[16] Gözlem yapılan iki hafta, yıl-

14 Bununla birlikle, burada çalışma yükümlülüğünün cinsiyete ve yaş sınıflarına göre eşitsiz şekilde bölünmüş göründüğü başka bir toplum söz konusudur. Erkekleri bazen üç ya da dört ay boyunca ticaretle uğraşmak veya savaş seferlerine katılmak için uzaklaştığında, Kapauku kadınları, bahçede çalışmaya ek olarak balık avlama, domuzlara göz kulak olma ve evle ilgili işlerin de önemli bir kısmını yerine getirirler. Özellikle evlenmemiş erkekler ise, bütün bu süre boyunca ekin yetiştirmek konusunda daimi bir kayıtsızlık içindedirler (Pospisil, 1963, s. 189).

15 Buna karşın Tivler de "çok yoğun ve korkunç bir tempoda çalışmayı tercih ederler ve ardından bir veya iki gün neredeyse hiçbir şey yapmazlar" (Bohannan ve Bohannan, 1968, s. 72).

16 Elbette bu kadar dar kapsamlı bir kaydın Nupelerin ekonomik koşullarını temsil edip etmediği sorusu varlığını koruyor. Bunun yanı sıra, Nupelerin gerçekten ilkel bir ekonomiyi temsil edip etmedikleri de ayrıca sorgulanabilir.

Tablo 2.3. Üç Nupe Çiftçi Ailesine İlişkin Günlük (veriler Nadel 1942'den alınmıştır, s. 222-224)

	N. Çalışma Grubu: Baba ve Üç Oğlu	M. Çalışma Grubu: Baba ve Bir Oğlu	K. Çalışma Grubu: Bir Erkek
31.5.1936	Baba sabah yaklaşık saat 8.00'de çiftliğe gidiyor. Öğlen yemeğini çiftlikte yiyiyor ve akşam üstü saat 16.00'da geri dönüyor.	Baba, çiftliği kendisininkine yakın olan N. ile birlikte çiftliğe gidiyor. Yine N. ile birlikte geri dönüyor.	Kutigi'de değil, kız kardeşinin cenaze töreni için komşu bir köye gitti.
1.6.1936	Bir önceki günle aynı.	Bir önceki günle aynı.	Akşam geri dönüyor.
2.6.1936	Baba, oğullarıyla birlikte evde kalıyor.	Baba evde kalıyor ve akşam N.'yi ziyarete gidiyor.	Sabah saat 10.00 civarında çiftliğe gidiyor ve saat 16.00'da geri dönüyor.
3.6.1936	Evde kalıyor. Oğullar sabahleyin çiftliğe gidiyorlar, fakat bugün kurulan pazara zamanında gidebilmek için öğleden sonra saat 14.00'de geri dönüyorlar.	Evde kalıyor, evin çevresindeki bahçe alanlarında çalışıyor. Oğlu çiftliğe gidiyor.	Evde kalıyor; yaptığı yolculuktan dolayı yorgun olduğunu söylüyor.
4.6.1936	Baba, sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor; oğullar çiftlikte daha uzun süre kalıyorlar.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeğinden sonra geri dönüyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeğinden sonra geri dönüyor.
5.6.1936 (Cuma)	Baba, oğullarıyla birlikte evde kalıyor. Öğleden sonra camiye gidiyor.	Evde kalıyor. Akşam N.'yi ziyaret ediyor.	Evde kalıyor. Bir mezrada yaşayan erkek kardeşi kendisini ziyarete geliyor.

Tablo 2.3. (devam)

N. Çalışma Grubu: Baba ve Üç Oğlu	M. Çalışma Grubu: Baba ve Bir Oğlu	K. Çalışma Grubu: Bir Erkek
6.6.1936		
Baba, evde kalıyor ve yorgun olduğunu söylüyor. Bahçe alanlarında çalışıyor, fakat çiftliğe yarın gideceğini söylüyor. Oğullar çiftliğe gidiyorlar.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor.
22.6.1936		
Baba, sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, akşam üstü saat 16.00'da geri dönüyor. Bir oğlu, bir arkadaşının düğününe katılmak için Sakpe'ye gidiyor.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, akşam üstü saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.
23.6.1936		
Baba, sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor. Elini incitmiş ve gerektiği gibi çalışamıyor. Oğulları çiftlikte kalıyor, bir oğlu hâlâ Sakpe'de.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.
24.6.1936		
Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, fakat elindeki incinme devam ettiği için erken geri dönüyor. Sakpe'ye gitmiş olan oğlu akşamleyin geri dönüyor.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.	Yorgun olduğu ve midesinden rahatsız olduğu için evde kalıyor.
25.6.1936		
Baba evde kalıyor, eli hâlâ iyileşmedi. Oğulları çiftliğe gidiyorlar.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, saat 17.00'den sonra geri dönüyor.

Tablo 2.3. (son)

N. Çalışma Grubu: Baba ve Üç Oğlu	M. Çalışma Grubu: Baba ve Bir Oğlu	K. Çalışma Grubu: Bir Erkek
26.6.1936 (Cuma) Baba evde kalıyor.	Evde kalıyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.
27.6.1936 Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, akşam üstü saat 17.00'de geri dönüyor.	Sabah saat 8.00'de çiftliğe gidiyor, saat 16.00'dan sonra geri dönüyor.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, öğlen yemeği için geri dönüyor.
28.6.1936 Evde kalıyor, çünkü şefin vergi memuru bütün yaşlıları toplantıya çağırmış. Oğullar çiftliğe gidiyorlar.	N. ile aynı nedenden ötürü evde kalıyor. Oğlu çiftliğe gidiyor.	Sabah saat 7.00'de çiftliğe gidiyor, fakat vergi memuruyla buluşabilmek için erken geri dönüyor.

lık çevrimin farklı dönemlerine denk geliyor. İkinci hafta ise, en yoğun çalışılan döneme denk düşüyor.

Audrey Richards'ın iki Bemba Köyü için tuttuğu günlükler ise, niceliksel bir değerlendirme yapmaya elverişlidir. Kasaka Köyü'nü konu alan ilk ve daha uzun günlük Tablo 2. 4'de sunuluyor: 23 gün boyunca (13 Eylül-5 Ekim, 1934) 38 yetişkinin faaliyetlerini kapsıyor. Bu dönem, Bemba'nın açlık dönemi olmamakla birlikte, tarımsal çalışmanın azaldığı bir mevsimdir. Zamanın yüzde 45'inde erkekler ya çok az çalışıyor veya hiç çalışmıyorlar. Günlerinin sadece yarısı üretken veya çalışma günü olarak sınıflandırılabilir ve ortalama süresi 4,72 saattir (fakat, bir çalışma günü için verilen 2,75 saatlik (2 saat 45 dakikalık) sürenin, açıkça bütün mevcut günler temel alınarak hesaplandığı aşağıya bakınız). Kadınların zamanı ise, çalışma günleri (yüzde 30,3), yarı zamanlı çalışma günleri (yüzde 35,1) ve çok az çalışılan veya hiç çalışılmayan günler (yüzde 31,7) arasında daha eşit şekilde bölünüyor. Gerek erkekler gerekse kadınlar için bu pek yoğun olmayan program, daha yoğun çalışma gerektiren tarım mevsiminde değişecektir.[17] 1934 yılı Ocak ayının yedi ila on günlük bir dönemi boyunca 33 yetişkinin çalışmasını kapsayan Tablo 2.5, üretim temposunun periyodik olarak yoğunlaşmasını gösteriyor.[18]

17 Teorik olarak tarım mevsimi kasımdan marta kadardır, fakat bkz. Richards, 1962, s. 390.

18 Richards'ın çalışma gününün süresi üzerine yorumları, konuyla ilgili ilave bilgiler sağlıyor: "Bembalar

Tablo 2.4. Faaliyetlerin Erkekler ve Kadınlar Arasında Dağılımı: Kasaka Köyü, Bemba (veriler Richards, 1962'den alınmıştır, Ek E)*

	Erkekler (19 kişi)	Kadınlar (19 kişi)
1. Esas olarak çalışılan günler[i]	bahçe işleri, avcılık, balık avcılığı, zanaat işleri, ev yapımı, Avrupalılar için çalışma ... 220 (yüzde 50)	bahçe işleri, balık avlama, şefler için çalışma, Avrupalılar için çalışma ... 132 (yüzde 30,3)
Tam çalışma gününün ortalama süresi	4,72 saat/gün	4,42 saat/gün
2. Kısmi olarak çalışılan günler[ii]	"köyde", "köyden uzakta", "evde" ... 22 (yüzde 5)	"köyde", "bahçe işleri yapılmıyor", "köyden uzakta" ... 153 (yüzde 35,19)
3. Esas olarak çalışılmayan günler	"boş zaman", akrabaları ziyaret[iii], bira içme ... 196 (yüzde 44,5)	"boş zaman", akrabaları ziyaret, bira içme ... 138 (yüzde 31,7)
4. Hastalık	hasta taşıma ... 2 (yüzde 0,5)	hastalık yüzünden yatağa bağlı kalma ... 13 (yüzde 3)

* N = 38 kişi; tabloda gösterilen gün sayısı = 23

i 1'den 4'e kadar olan kategorileri ve verilerin bu başlıklar altında sınıflandırılmasını ben düzenledim.

ii Richards, kadınların evde kaldıklarında bile çok miktarda hane işi yaptıklarını belirtiyor; dolayısıyla kadınların günlerini betimlerken ender olarak "boş zaman" kategorisini kullanıyor ve onun yerine "bahçe işleri yapılmıyor" demeyi tercih ediyor. Diğer yandan "boş zaman", "oturarak, konuşarak, içerek veya el işleri yaparak geçirilen bir gün" anlamına geliyor. Bu nedenle ben, "bahçe işleri yapılmıyor" ibaresini (aynı zamanda "köyde", "evde" ve daha ayrıntılı bilgi eksikliği nedeniyle "köyden uzakta" ibarelerini) "kısmi olarak çalışılan günler" adını verdiğim bir kategorinin altına yerleştirdim; "boş zaman"ı ise "esas olarak çalışılmayan günler" kategorisinde sınıflandırdım. "Boş zaman", Hıristiyan pazarlarını da kapsıyor.

iii Richards, aksi belirtilmedikçe kendi tablosundaki "yürüyüşler" ibaresinin, "akrabaları ziyaret" anlamına geldiğine dikkat çekiyor. Bu türden "yürüyüşler"i buraya dahil ediyorum.

Bemba'yı konu alan bu tablolar bütün bir yılı kapsayacak şekilde genişletilebilseydi, muhtemelen Guillard'ın (1958) Kuzey Kamerun'da Toupouri için elde ettiği sonuçlara benzer sonuçlar verirdi. Guillard'ın elde ettiği bu sonuçlar Tablo 2.6'da gösterilmektedir.[19]

Ve Bemba ve Toupouri gibi sistemler, bir yılı kapsayacak şekilde bir grafik üzerinde gösterilseydi, muhtemelen Schlippe'in Azande için oluşturduğu diyagramlara benzerdi. Bu diyagramlardan birisi, Şekil 2.2'de gösterilmektedir.

Fakat şölenlere ve dinlenmeye gayet cömertçe zaman ayıran buna benzer çalışma takvimlerinin, Avrupalı güdülerin kaygılı bakış açısıyla yorumlanmaması gerekir.[20] Tikopialılar veya Fijililer gibi halkların "çalışma"dan "tören"e doğru periyodik olarak gösterdikleri sapma önyargısız şekilde belirtilmelidir, zira bu halkların dilsel kategorileri böyle bir ayrım tanımamakta, fakat her iki faaliyeti de ortak bir terimi ("Tanrıların İşi") hak eden ciddi faaliyetler olarak tahayyül etmektedir. Peki ya "çalışma" ile "oyun" arasında ayrım yapmayan şu Avustralyalı Aborijinler –Yir Yirontlar– hakkında nasıl bir yorum yapmalıyız? (Sharp, 1958, s. 6)

Belki kötü havaya ilişkin pek çok kültürel tanımlama da eşit derecede keyfidir ve göründüğü kadarıyla güçlükler nedeniyle insan kapasitesinin yetersiz kaldığı koşullarda üretime ara vermek için bahane işlevi görmektedir. Buna karşın, üretimin böyle keyfi müdahalelere maruz kaldığını düşünmek; kendileri "ekonomik olmayan", ancak bu ni-

sıcak havada sabah saat 5.00'te kalkıyorlar, fakat kulübelerinden isteksiz isteksiz saat 8.00'de, hatta soğuk havada daha bile geç çıkıyorlar ve çalışma günleri de buna göre belirleniyor ... Bembalar uzmanlaşmamış toplumlarında günlük olarak farklı işler yapıyor ve her gün farklı sürelerde çalışıyorlar. Erkekler ve kadınların faaliyetlerine ilişkin günlükler ... Kampamba'da ... erkeklerin 10 gün boyunca birbirinden epeyce farklı beş ayrı işle uğraştıklarını ve Kasaka'da ... çeşitli ritüel geleneklerin, dostlar veya Avrupalılar tarafından yapılan ziyaretlerin günlük rutini sürekli olarak kesintiye uğrattığını gösteriyor. Hane ihtiyaçları kadını belirli gündelik görevlere bağımlı kılıyor ... fakat bu durumda dahi kadınların yaptıkları bahçe işleri bir günden diğerine büyük bir değişkenlik gösteriyor. Çalışma saatleri de bize fazlasıyla düzensiz gelecek bir tarzda değişiyor. Aslına bakarsanız, insanların düzenli çalışmayla ilgili olarak ay, hafta ya da gün gibi dönemler tahayyül ettiklerini dahi sanmıyorum ... Bembaların bütün bedensel ritmi, bir sanayi işçisi şöyle dursun, Batı Avrupa'daki bir köylünün bedensel ritminden dahi tamamen farklıdır. Örneğin Kasaka'da, çalışma temposunun düşük olduğu mevsimde yaşlı erkekler 20 günün ondördünde, genç erkekler ise yedisinde çalıştılar. Buna karşın, Kampamba'da, yoğun çalışma mevsiminde her yaştan erkekler ortalama dokuz iş gününden sekizinde çalıştılar [pazar günü dahil]. Kasaka'da ortalama çalışma günü, erkekler için 2 saat 45 dakika, kadınlar için ise bahçe işleri için 2 saat artı hane işleri için de 4 saatti; fakat sayılar bir günde 0 ila 6 saat arasında değişiklik gösteriyordu. Kampamba'da ise erkekler için ortalama 4 saat, kadınlar içinse 6 saatti ve sayılar günlük olarak aynı şekilde değişiklik gösteriyordu" (1962, s. 393-394).

19 Karşılaştırın Clark ve Haswell tarafından zikredilen (1964, s. 117) Kamerun hakkındaki benzer rapor.

20 "Kapitalist uygarlığın hükmettiği ulusların işçi sınıflarını tuhaf bir yanılgı pençesine almış durumda. Bu yanılgı, iki yüzyıldır kederli insanlığa acı çektiren bireysel ve toplumsal felaketleri beraberinde getiriyor. Söz konusu olan, bireyin hayatiyet gücünü ve zürriyetini tüketme noktasına kadar götürülen çalışma aşkı, çalışmak için duyulan hırs dolu tutkudur. Rahipler, iktisatçılar ve ahlakçılar bu zihinsel cinnete karşı duracaklarına, çalışmanın etrafında kutsal bir hale yarattılar" (Lafargue, 1908, s. 9).

Tablo 2.5. Faaliyetlerin Erkekler ve Kadınlar Arasında Dağılımı: Kampana Köyü, Bemba (veriler Richards, 1962'den alınmıştır, Ek E)*

	Erkekler (sayı = 16, gün sayısı = 10)	Kadınlar (sayı = 17, gün sayısı = 7)
1. Esas olarak çalışılan günler	114 (% 70,8)	66 (% 62,9)
2. Kısmi olarak çalışılan günler	9 (% 5,6)	21 (% 20)
3. Esas olarak çalışılmayan günler	29 (% 18)	17 (% 16,2)
4. Hastalık	9 (% 5,6)	1 (% 1)

* Kullanılan kategorilerin açıklaması için Tablo 2.4'e bakınız.

Tablo 2.6. Faaliyetlerin Erkekler ve Kadınlar Arasında Yıl Boyunca Dağılımı, Toupouri (veriler Guillard, 1958'den alınmıştır)*

	Erkekler (sayı = 11)			Kadınlar (sayı = 18)		
			Yılda Ortalama İnsan-Gün			Yılda Ortalama İnsan-Gün
	Sayı	Yüzde	Dağılım	Sayı	Yüzde	Dağılım
Tarım	105,5	28,7	66,5-155,5	82,1	22,5	42-116,5
Diğer işler	87,5	23,5	47-149	106,6	29,0	83-134,5
Dinlenme ve üretken olmayan işler**	161,5	44,4	103,5-239	164,4	45,2	151-192
Hastalık	9,5	2,6	0-30	3,0		0-40

* N = 29 çalışan kişi

** Bu kategori, alışveriş yapmayı ve ziyaretleri (genellikle bunlar ayırt edilemez niteliktedir), şölenleri, ritüelleri ve dinlenmeyi kapsıyor. Erkekler için avlanmaya ve balık avlamaya ayrılan zamanın bu kategorinin dışında tutulup tutulmadığı açık değildir. Kadınların köyde geçirdikleri günler Guillard tarafından yarım birim "diğer işler", yarım birim dinlenme olarak hesaplanmıştır.

teliğiyle insanların saygısına layık olmadığı söylenemeyecek başka yükümlülükler tarafından kesintiye uğratıldığını varsaymak yetersiz bir yaklaşımdır. Bu diğer hak talepleri –tören, eğlenme, sosyalleşme ve dinlenme– yalnızca ekonomiye özgü bir dinamiğin tamamlayıcısıdır, ya da isterseniz, üstyapısal karşılığıdır da diyebiliriz. Bunlar, eko-

nomiye basitçe dışarıdan dayatılan yükümlülükler değildir, zira bizatihi üretimin örgütleniş biçiminde yapısal bir süreksizlik vardır. Ekonominin kendi fren mekanizması vardır: Somut ve sınırlı hedefleri olan bir ekonomidir bu.

Bougainville'deki Siuaileri düşünün. Douglas Oliver, şimdi artık aşina olduğumuz terimlerle, bahçe tarımı işinin nasıl farklı kültürel engellemelere boyun eğdiğini, böylelikle gerçek çıktının açıkça nasıl olası çıktının altında kaldığını anlatıyor:

> Elbette bu emek çıktısının niçin daha fazla artırılamadığına dair maddi bir sebepten bahsedemeyiz. Ciddi ölçüde bir toprak kıtlığı söz konusu değildir, "fazla mesai" yapmak mümkündür ve sıkça yapılmaktadır da. Siuai kadınları bahçelerinde yoğun şekilde çalışırlar, fakat bazı Papualı kadınlar kadar yoğun çalışmazlar. Kendilerine fiziksel bir zarar vermeden daha uzun süre ve daha yoğun olarak çalışabileceklerini tahayyül etmek mümkündür. Yani, başka çalışma standartlarına göre bunu tahayyül edebiliriz. Siuailerin "azami çalışma saatleri" standartını, fiziksel faktörlerden çok kültürel faktörler belirler. Bir akraba ya da bir dost öldüğünde, bahçe işi yapmak uzun süre bir tabudur. Emziren anneler her gün bebeklerinden ayrı, ancak birkaç saat geçirebilirler; bebeklerse ritüel sınırlamalar yüzünden genellikle bahçelere getirilmezler. Ve bahçe işinin bir süreklilik içinde yapılmasına ilişkin bu ritüel kısıtlamaların yanı sıra, o kadar çarpıcı olmayan başka sınırlamalar da vardır. Hafif sağanak yağmurda bile çalışmayı bırakmak âdettir. Genellikle, ancak güneş iyice yükseldikten sonra bahçede çalışmaya başlanır ve ikindi vakti eve dönülür. Bazen evli bir çift bütün geceyi bir sundurmada uyuyarak bahçesinde geçirebilir, fakat kendilerine bu kadar rahatsızlık vermeleri ancak çok ihtiraslı ve girişimci bir kaygıyla davranmalarıyla mümkündür (Oliver, 1949 [3], s. 16).

Grafik, çeşitli işlere ayrılan insan-gün sayısını değil, fakat söz konusu faaliyet türünün gerçekleştirildiği gün sayısını (veya günlerin yüzde olarak oranını) temsil ediyor.

Fakat başka bir bağlamda, Oliver, Siuailerin çalışma standartlarının niçin bu kadar mütevazı olduğunu daha temel nedenlere inerek açıklar; çünkü siyasi açıdan ihtiraslı kişiler dışında, bu standartlar *yeterlidir*:

> Aslına bakılırsa, Yerliler acil kişisel tüketim ihtiyaçlarını tahmin etme ve bunları tam olarak karşılamaya yetecek kadar kulkas bitkisi* üretme becerileriyle gurur duyarlar. Kasıtlı olarak "kişisel tüketim ihtiyaçları" diye yazıyorum, çünkü kulkas bitkisi ticari ya da ritüel mübadelenin konusu pek olmaz. Yine de kişisel tüketim ihtiyaçları büyük ölçüde değişkenlik gösterir: Bir ya da iki domuzu olan sıradan birisinin tükettiği kulkas miktarı ile 10 ya da 20 domuzu olan, toplumda yükselen ihtiraslı birisinin tükettiği kulkas miktarı arasında dünya kadar fark vardır. İhtiraslı olan, sayıları giderek artan domuzlarını beslemek ve ziyafetlerinde misafirlerine sebze dağıtmak için daha büyük bir toprak parçasını ekmek zorundadır (Oliver, 1949 [4], s. 89).

Üretimin kendine has sınırlamaları vardır. Bu sınırlamalar —emeğin başka amaçlar için

* İng. taro.

kullanılmasında olduğu gibi– bazen açıkça görülebiliyorsa, analiz yapılırken bu kadar anlaşılmaz hale getirilmemeleri gerekir. Bazen bu durum doğrudan gözlemle bile saptanabilir: Örneğin yeterli yiyecekleri olduğunda çalışmayı bırakmak için bir bahane ileri sürmeye gerek duymadıklarından dolayı, bazı avcılar bir kez daha açıklayıcı bir vakaya dönüşürler.[21] Bütün bunlar başka bir şekilde ifade edilebilir: Mevcut üretim tarzı açısından bakıldığında, mevcut emek gücünün kayda değer bir bölümü *fazladır*. Ve yeterliliği bu şekilde tanımlamış olan sistem, gayet mükemmel şekilde yapabilecek kabiliyette olmasına karşın, artık ürün meydana getirmez:

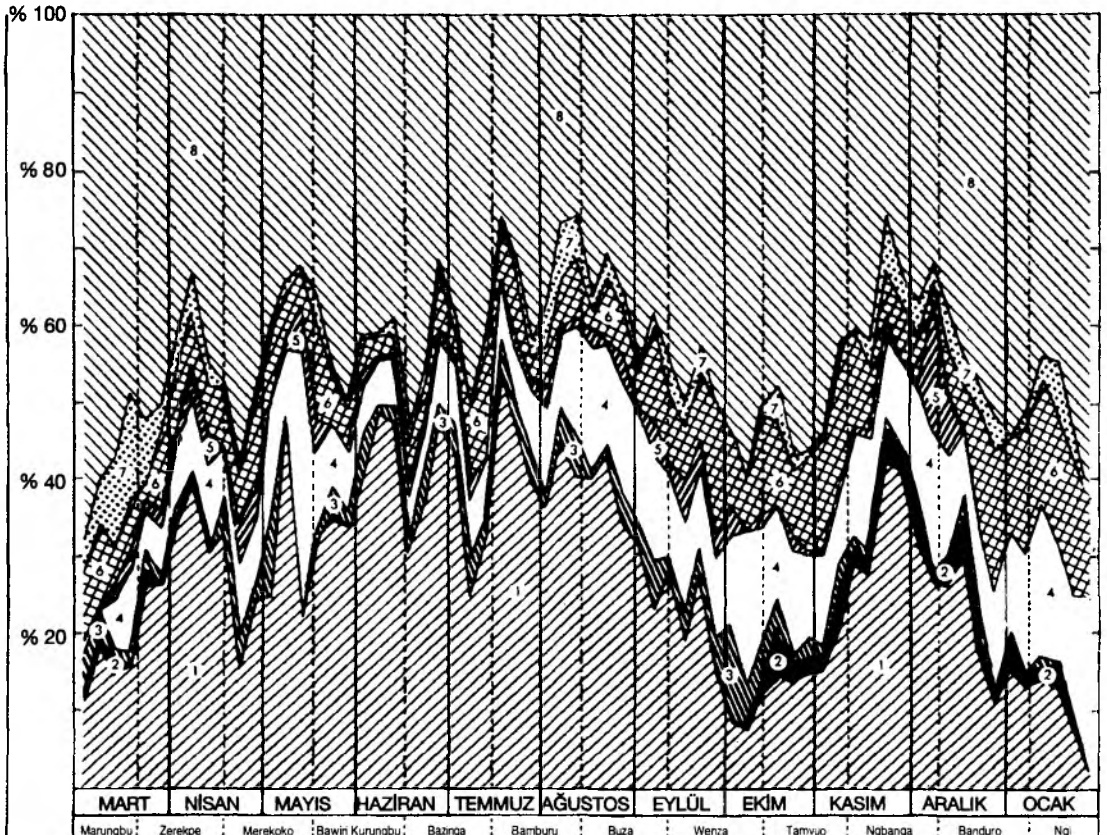
> Kuikuruların, bütün üretken çevrim boyunca artık yiyecek üretebileceklerine hiç kuşku yoktur. Şu anda bir insan geçinmek için günde sadece 3,5 saatini ayırıyor –2 saat bahçe tarımına ve 1,5 saat de balık tutmaya. Kuikuru erkekleri günün uyanık durumda geçirilen geri kalan 10 veya 12 saatinin büyük bölümünü dans etmeye, enformal bir tür spor olarak güreşmeye ve aylak aylak gezmeye ayırıyorlar. Bu zamanın büyük bölümü kolaylıkla bahçe tarımına ayrılabilir. Hatta tarıma günde fazladan yarım saat harcanması dahi bir kişinin manyok bitkisinden önemli miktarda artık ürün üretmesine olanak verecektir. Buna karşın, halihazırdaki koşullarda Kuikuruların böyle bir artık ürün üretmeleri için ne bir sebep vardır ne de üreteceklerine dair herhangi bir belirti gözükmektedir (Carneiro, 1968, s. 134).

Kısacası bu, kullanım için, üreticilerin geçimi için üretim yapan bir ekonomidir. Bu sonuca ulaştığımızda, tartışmamız ekonomi tarihindeki yerleşik teoriyle ilgili hale gelir. Aynı zamanda antropolojik iktisatta uzun süredir yerleşmiş olan anlayışlarla da ilgili hale gelir. Firth, 1929'da, Avrupalıların temposu ve saikleriyle karşılaştırıldığında, Maorilerin çalışmasının süreksiz niteliği üzerine yorumlarda bulunurken bu hususu dile getirmişti (1959a, s. 192 ve devamı). Gluckman 1940'larda kaleme aldığı eserlerde genel olarak Bantular, özel olarak ise Loziler üzerine benzer görüşler dile getirmişti (1943, s. 36; karşılaştırın Leacock, 1954, s. 7).

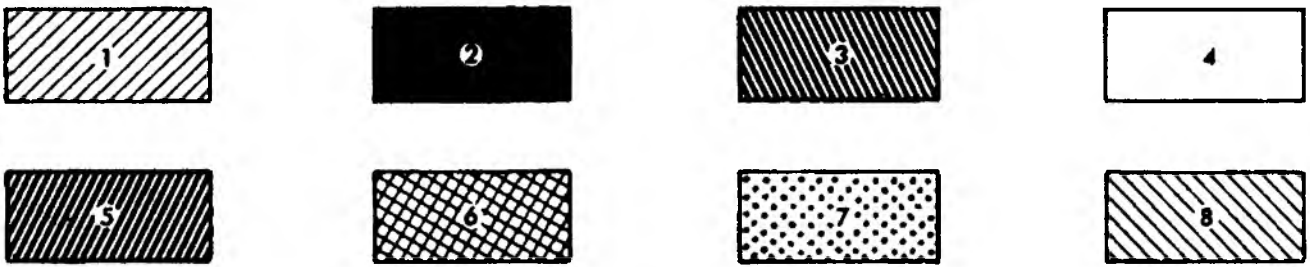
Kullanım amaçlı hane tipi üretim tarzı üzerine teorik olarak söyleyecek daha çok şey var. Şimdilik şu betimsel yorumu temel almakla yetiniyorum: İlkel topluluklarda mevcut emek kaynaklarının önemli bir kısmı, üretim tarzı tarafından kullanılmayarak fazlalık haline getirilebilir.

---

21 Bölüm 1'de McCarthy ve McArthur'un Avustralyalıların avlanmasıyla ilgili çalışmalarına yapılan göndermeye bakınız. "Bu grupların her biri tarafından herhangi bir günde toplanan yiyecek miktarı her seferinde artırılabilirdi ..." Woodburn, Hadzalarla ilgili olarak benzer bir sonuca ulaşan gözlemlerini aktarır: "Bir erkek oku ve yayıyla çalılık araziye gittiğinde, asıl derdi genellikle açlığını gidermektir. Bir kez meyve yiyerek veya küçük bir hayvan vurarak veya yakalayarak açlığını giderdiğinde, büyük bir hayvan avlamak için muhtemelen fazla çaba göstermeyecektir ... Erkekler çoğunlukla çalılıklardan elleri boş, fakat karınlarını doyurmuş olarak dönerler" (1968, s. 53; karşılaştırın s. 51). Bu arada kadınlar da esas olarak benzer bir davranış sergilerler.



Şekil 2.2. Faaliyetlerin Yıllık Dağılımı, Azande [Green Belt] (veriler Schlippe, 1956'dan alınmıştır)



1. Tarım işleri
2. Bal, kırmızı biber, mantar, tırtıl, çekirdeksiz küçük sulu meyveler, bitki kökü, tuzlu çimen* ve çeşitli yabani ürünlerin toplanması.
3. Avcılık ve balık tutma
4. Bira mayalama, yağ ve tuz imalatı gibi tarım ürünlerinin ve toplanan ürünlerin evde işlenmesi. Bu ilk dört maddeyi birlikte ele alarak, bunu evde veya evin yakınında yiyecek üretimi olarak adlandırabiliriz.
5. Pamuklu ürün pazarları ve haftalık yiyecek pazarları dahil, pazarda satarak veya satın alarak alışveriş yapma ve dükkânlardan veya başka yerlerden araç gereç, giysi ve diğer malları temin etmek için köyün dışına çıkma.
6. Evdeki diğer uğraşlar; örneğin esas olarak ev inşa etme ve zanaat işleri, fakat aynı zamanda onarım işleri, nesnelerin düzene sokulması ve benzeri işler.
7. Evin dışında yapılan işler; örneğin avlanma veya balık tutma seferlerine çıkma, şef ya da bölge için yapılan işler, Hükümet veya E.P.B. [Equatoria Proje Kurulu] için yapılan ücretli işler ve bira ziyafetlerinde komşular için çalışma.
8. Çeşitli nedenlerle çalışmama –örneğin şeflerin kabul törenleri, diğer tören ve ritüeller, evde, hastanede veya büyücü hekimin evinde geçirilen hastalık dönemi, doğum, dinlenme ve boş zaman.

* Tuzlu arazide yetişen çimen –y.h.n.

Hanehalkının Başarısızlığı

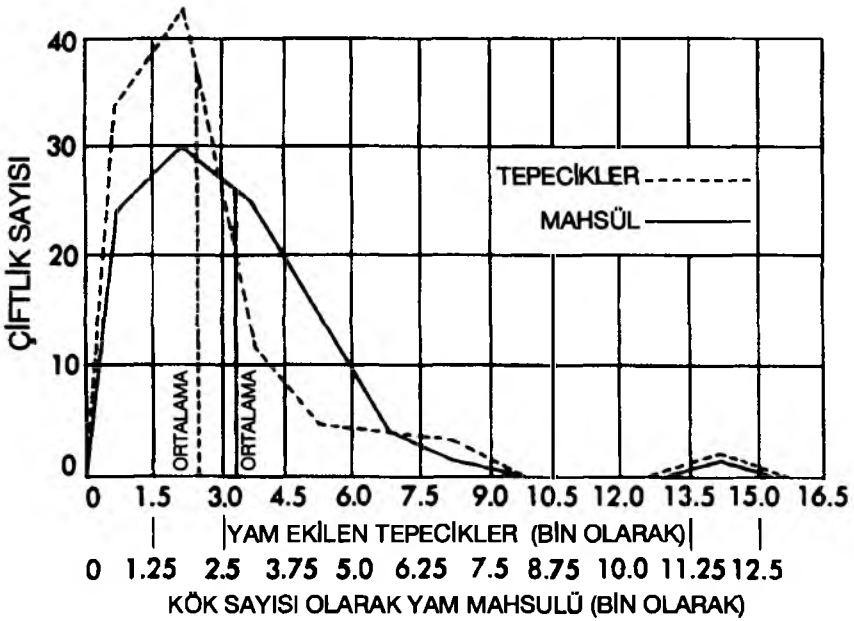
İlkel düşük üretimin üçüncü ve burada tartışılan son boyutu, belki de en çarpıcı olanıdır; en azından ilgili halklar açısından en fazla ciddiyet arzeden boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Hane gruplarının kayda değer bir yüzdesi, bunun için örgütlenmiş olmasına karşın, kendi geçimi için gereken şeyleri üretmekte sürekli olarak başarısızlığa uğrar. Bu hane grupları, hanehalkı üretimi açısından çok geniş ölçüde değişkenlik gösteren bir yelpazenin en alt ucunda yer alır. Bu değişkenlik görünüşte denetim dışıdır, fakat farklı koşullara, geleneklere sahip olan ve farklı yerlerde yaşayan ilkel toplumlarda düzenli şekilde gözlemlenir. Eldeki kanıtlar yine kesin olmaktan uzaktır. Ancak söz konusu durumun mantığı da göz önünde bulundurulduğunda, şu teorik önermeyi desteklemeye yetecek kadar kanıtın olduğu görünüyor: Özellikle hane ekonomik başarısızlığının önemli bir bölümünü de içeren bu değişkenlik, ilkel ekonominin oluşmuş bir koşuludur.[22]

Ben şahsen Fiji'de çalıştığım sırada, bazı Moala köylerinde hanehalklarının reislerinden yiyecek yetiştirilmesine dair tahminler derlerken, hanehalkları arasındaki üretim farklarının büyüklüğü karşısında şaşırmıştım. Bunlar esas olarak tahminlerden ibaretti, dolayısıyla elde ettiğim sonuçları sadece monografi literatüründe sıkça karşılaşılan anekdot biçimindeki yorumlara bir örnek olarak zikrediyorum:

> Herhangi bir köyün içindeki üretime ilişkin farklar, köyler arasında var olan çıktıya ilişkin farklardan daha da dikkat çekici. En azından hiçbir Moala köyü açlık çekiyormuş gibi görünmüyor, buna karşın bazı insanların ailenin ihtiyaçları için yeteri kadar yiyecek üretemediği açık. Aynı zamanda [olası bir istisna dışında] hiçbir köy çok fazla bolluk içinde görünmüyor; fakat bazı aileler tüketebileceğinden kayda değer miktarda daha fazla yiyecek üretiyor ... Aileler arasında üretime ilişkin .... bu derece büyük farklar, her köyde ve neredeyse her temel ve ikincil yiyecek maddesi ve daha önemsiz ürünlerle ilgili olarak görülüyor (Sahlins, 1962a, s. 59).

C. Daryll Forde'un, Umor'un Yakö Köyü'ndeki 97 aile arasında temel bir yiyecek maddesi olan yam yetiştirilmesiyle ilgili araştırması daha kesindir ve hiç kuşkusuz daha ayrıntılıdır. Araştırmanın sonuçları Şekil 2. 3'de gösteriliyor. Forde şuna dikkat çekiyor: Koca, bir ya da iki karı ve üç ya da dört çocuktan oluşan tipik bir Yakö ailesi her yıl 1,5 acre'lık bir toprakta yam ekimi yaparken, örnek olarak seçilen 97 aileden 10'u yarım acre'dan daha küçük bir toprakta, ailelerin yüzde 40'ı ise yüzölçümü yarım acre ile 1 acre arasında değişen topraklarda ekim yapıyor. Benzer türde bir açık, çıktı eğrisinde

22 Bir kez daha bu durum, Bölüm 1'in "orijinal bolluk toplumu"yla zorunlu bir çelişki içinde değildir. "Orijinal bolluk toplumu" kolektif düzeyde ve üretim değil tüketim koşulları bakımından tanımlanmıştı. Burada hane üretimiyle ilgili olarak gündeme getirilen kusurlar, hanehalkları arasında dağıtımla durumun düzeltilmesine engel değildir. Tam tersine, söz konusu kusurlar bu türden bir dağıtımın yoğunluğunu anlaşılır kılmaktadır.



Şekil 2.3. Yam Üretimi, Umor Köyü, Yakö
(veriler Forde, 1964'den alınmıştır)

de meydana geliyor: Hane başına ortalama üretim 2.400-2.500 yamdı (orta büyüklükteki birimler); buna karşın en sık görülen hane başına üretim sadece 1.900 yamdı. Ailelerin büyük bir kısmı, ölçeğin, mahsulün düşük olduğu ucuna doğru sıralanıyordu. Ve mahsulün düşük ucunda yer alan ailelerin bir kısmı da alışılageldik geçim ihtiyacını karşılayamıyordu:

> Yam tüketiminde hanehalkları arasında ciddi değişkenlikler olmadığını varsaymak yanlış ... olacaktır. Bu temel yiyecek maddesinin arzında muhtemelen büyük bir yetersizlik olmamasına karşın, ölçeğin iki karşıt ucunun birisinde verimsizlik, hastalık veya başka bir talihsizlik yüzünden yerel standartlara göre ihtiyacından çok daha azını güvenceye alabilen aileler bulunurken, diğer ucunda *fufu** kaplarının her zaman ağzına kadar dolu olduğu aileler bulunuyor (Forde, 1946, s. 59; karşılaştırın s. 64).

Derek Freeman'in İbanlar arasında pirinç üretimiyle ilgili yaptığı klasik çalışmada tarif edilen durum daha da ciddidir (Freeman, 1955). Fakat Rumah Nyala Köyü'ndeki 25

* Batı ve Orta Afrika'nın temel yiyecek maddelerinden. Kök sebzelerin kaynatıldıktan sonra yoğun bir kıvama gelene kadar havanda dövülmesiyle elde edilen koyu bir macun ya da lapa.—ç.n.

aileyi kapsayan bu örnek, iki önemli çekince barındırmaktadır. Birincisi, İban aileleri, ihracat için artık ürün üretmek şöyle dursun geçinmek için her zaman yeterli pirinç üretemezken İbanlar, Sarawak ticaret merkezleriyle temel yiyecek maddeleri olan pirinç konusunda kayda değer bir ticaret sürdürmektedirler.[23] İkincisi, gözlem dönemi, yani 1949-50, olağanüstü derecede kötü bir yıldı. Freeman'in –uyardığı üzere yaklaşık olan– tahminlerine göre, 25 hanehalkının sadece sekizi normal bir tüketim kotası kadar mahsul alabiliyordu (buna, tohumluk, hayvan yemi, ritüel harcamalar ve bira için kullanılan pirinç de dahildi). Tablo 2.7, 1949-50 dönemi için elde edilen mahsulü tüketim ihtiyaçlarıyla ilişkili olarak özetliyor. Normal geçen yıllarda bu dağılım muhtemelen tersine dönecek ve normal düzeyde, yani yüzde 20 ila 30 mertebesinde bir hanehalkı başarısızlığı görülecektir.

> İlk bakışta *bilek* ailelerinin sadece üçte birinin normal ihtiyaçlarını karşılaması şaşırtıcı görünüyor, fakat hatırlamak gerekir ki 1949-50 mevsimi istisnai derecede kötü geçmişti ... Yine de normal yıllarda bile hanehalklarının küçük bir yüzdesinin bizim tanımladığımız haliyle normal geçinme seviyesinin altında kalmasının sık rastlanan bir durum olması muhtemeldir. Güvenilir veriler olmadığından elimizdeki verilere dayalı bir tahminden daha fazlasını yapamayız. Görüştüğüm İbanlarla yaptığım tartışmadan hareketle, normal yıllarda *bilek* ailelerinin yüzde 70'i ila 80'inin normal ihtiyaçlarını tedarik ettiği, elverişli mevsimlerde ise hemen hepsinin bunu başardığını tahmin ediyorum ... Şu ya da bu dönemde en temel ihtiyaçlarını gidermek için yeterli *padi* elde edemeyen ve bu nedenle güç koşullarla karşı karşıya kalmayan İban ailesi, varsa bile, muhtemelen azdır (Freeman, 1955, s. 104).

Ölçeğinin mütevazılığını bir ölçüde kesinliğiyle telafi eden başka bir etnografik örnek, Thayer Scudder'ın Gwembe Tonga'nın (Kuzey Rodezya) Mazulu Köyü'ndeki 25 aile arasında tahıl yetiştirilmesine ilişkin yaptığı araştırmadır (1962). Bölge açlıkla cebelleşmektedir, fakat Mazulu çiftliklerinin mahsulü o döneme ait değildir. İlk soru, tek tek hanehalklarının geçimlerini sağlama almak için yeterince toprak *ekip ekmediğidir.* Scudder, normalde yeterli toprak büyüklüğünün kişi başına bir acre olduğunu ileri sürmektedir.[24] Fakat

23 Buna karşın, Izikowitz (1951) Laos'da, Lametler arasında altı hanehalkının ürettiği çıktıyı incelediği paralel bir çalışmada, kayda değer bir değişkenlik bulmuştur; fakat bu değişkenliklerin hepsi, geçim için gerekli ürünün üzerine çıkan artı ürün tarafında gözlenmiştir. (Görünüşe bakılırsa Lametler, İbanlara göre pirinç satışlarına daha fazla bağımlıdır ve açık ki daha uzun bir süredir bu durumdadırlar.) Kara Dayaklarıyla ilgili olarak karşılaştır Geddes, 1954.

24 Buna karşın, kişi başına bir acre sayısı, kısmen bahçelerin bu oran civarında toplaşmış olduğunu gösteren gerçek eğilimden hareketle belirlenmiş olabilir; ayrıca söz konusu verinin belirlenmesinde, komşu bir bölgeden bu miktarın yeterli olduğuna ilişkin elde edilen kanıtlar da etkili olmuş olabilir. Üstelik, kişi başına bir acre normu, erkekler, kadınlar ve çocukların farklı yiyecek gereksinmelerini tespit etmeye izin vermiyor. Oysa bu farklılığın bilinmesi tek tek hanehalklarının ekonomik başarısını tespit etmek açısından önemlidir. Hanehalkı emek yoğunluğunu tartışan daha ilerideki bir bölümde (Bölüm 3), Mazulu verilerinde bu tür uyarlamalar yapılmıştır.

Tablo 2.7. Normal Tüketim İhtiyaçlarıyla İlişkili Olarak Pirinç Mahsulü, Rumah Nyala'dan 25 Aile (1949-50) (veriler Freeman, 1955'ten alınmıştır, s. 104)

Normal İhtiyaçların Yüzdesi Olarak Pirinç Mahsülü	Hanehalkı Sayısı	Hanehalklarının Bütün Topluluk İçinde Yüzde Olarak Oranı
% 100'ün üzerinde	8	32
% 76-100	6	24
% 51-75	6	24
% 26-50	4	16
% 25'in altında	1	4

Scudder'ın saha çalışmasının sonuçlarını sunan Tablo 2.8'de gösterildiği gibi, Mazulu hanehalklarının dördü bu seviyenin ciddi olarak altında kalmakta, toplam 20 hanehalkından 10'u ise bu seviyeye ulaşamamaktadır. Haneler arasındaki farklılıklar, geçinmek için hane başına gerekli toprak büyüklüğü noktasının etrafında normal bir eğri şeklinde dağılıyor görünmektedir.

Yeterince şey söylemiş olduk mu? "Falanca halkı arasında" tarzındaki bir antropoloji kitabı kadar yorucu hiçbir şey yoktur: Aruntalar arasında şöyle, Karieralar arasında böyle. Üstelik örnekleri sonsuza dek çoğaltarak –antropolojinin sıkıcı olabileceği dışında– bilimsel anlamda hiçbir şeyi kanıtlamış olmazsınız. Fakat antropolojinin sıkıcılığına dair önerme gibi, burada tartıştığımız önerme için de ayrıntılı bir ispata gerek yoktur. Belirli üretim biçimlerinde, özellikle avcılık ve balıkçılıkta üretim başarılarının farklılık gösterme olasılığı hem sağduyu hem de deneyim sayesinde bilinmektedir. Bunun yanı sıra ve daha genel anlamda, üretim hane grupları tarafından örgütlendiği sürece, kırılgan ve talihsizliklere açık bir temele dayanmaktadır. Ailenin sunduğu emek gücü normal olarak küçüktür ve genellikle aşırı derecede kuşatılmıştır. "Yeterince büyük" herhangi bir "toplulukta" tek tek hanehalkları, büyüklükleri ve bileşimleri açısından kayda değer farklılıklar gösterir ve bu farklılıklar bazı hanehalklarını pekâlâ yıkıcı bir kötü talihe maruz bırakabilir. Zira etkin üreticilerin, üretici olmayan (çoğunlukla çocuklar ve yaşlılar gibi) bağımlı kişilere oranı açısından, bazıları elverişsiz bir bileşime sahip olmak zorundadır. Elbette başka hanehalkları muktedir üreticiler açısından daha iyi dengelenmiş, hatta bu üreticilerin daha ağır bastığı bir bileşime sahiptir. Bununla birlikte, verili herhangi bir aile, zaman içinde ve hanenin büyüme döngüsü boyunca bu tür değişkenliklere maruz kalır; tıpkı verili herhangi bir zamanda bazı ailelerin mutla-

Tablo 2.8. Hanehalkları Arasında Kişi Başına Çıktı Açısından Gözlenen Değişkenlikler Mazulu Köyü, Tonga Vadisi, 1956-57 (veriler, Scudder, 1962'den alınmıştır, s. 258-261) *

Ev	Kişi Başına Ekilen Ortalama Yüzölçümü (acre olarak)	Kişi Başına Tahmini Geçim Normuyla İlişkisi
A	1,52	+,52
B	0,86	-,14
C	1,20	+,20
D	1,13	+,13
E	0,98	-,02
F	1,01	+,01
G	1,01	+,01
H	0,98	-,02
I	0,87	-,13
J	0,59	-,41
K	0,56	-,44
L	0,78	-,22
M	1,05	+,05
N	0,91	-,09
O	1,71	+,71
P	0,96	-,04
Q	1,21	+,21
R	1,05	+,05
S	2,06	+ 1,06
T	0,69	-,31

* Mazulu üretimini geçimle ilişkisi içinde ele alan ve daha ayrıntılı bir analize ulaşmaya çalışan ayrıntılı bir tartışma için bakınız Bölüm 4.

ka ekonomik güçlüklerle karşılaşacak olması gibi. Böylelikle ilkel düşük üretimin açıkça ortada olan üçüncü bir boyutu karşımıza çıkıyor: Hanehalklarının ilginç bir yüzdesi, kronik biçimde, kendi alışılagelmiş geçimlerini sağlamakta aciz kalır.

Hane Tipi Üretimin Unsurları

Yukarıdaki tartışma, ilkel ekonomilerdeki yaygın ve derin düşük üretim eğilimlerine ilişkin bir ilk ampirik deneyimi oluşturuyor. Aşağıdaki tartışma ise bu eğilimleri, söz konusu ekonomilerin yaygın ve derin bir yapısına, hane tipi üretim tarzına referans yaparak teorik düzeyde açıklama yönünde bir ilk girişimi temsil ediyor. Karşılaştığımız fenomenler ne kadar geniş bir dağılım gösteriyorsa ve ne kadar değişik şekillerde ifade buluyorsa, analiz de zorunlu olarak aynı ölçüde genelleşmiş olacaktır. Bu prosedür, bir ilk görev olarak, bazı metodolojik savunmaları gerekli kılar.

Genellik İçin Savunmalar

Belirli bir etnografik düşük üretim vakasıyla karşılaştığınızda, hiçbir soyut açıklama, devrede olan spesifik güçlerin hesaba katılması kadar tatmin edici olamaz: mevcut toplumsal ve siyasi ilişkiler, mülkiyet hakları, emeğin kullanıma sokulmasının önündeki ritüel engeller ve benzeri.[25] Ancak yukarıda bahsedilen çeşitli düşük üretim biçimleri ilkel ekonomilerde genellikle keşfedildikçe tek tek analiz edilmeleri de tatmin edici olmayacaktır. Çünkü bu düşük üretim biçimleri, bahis konusu ekonomilerin doğasına aittir ve bu haliyle, ekonomik örgütlenmenin eşit derecede genel koşullarından hareket ederek yorumlanmalıdır. Burada bu türden bir analiz geliştirilmeye çalışılmıştır.

Bununla birlikte genel, ancak tikel biçimlerde var olur. O halde ünlü bir sosyal antropoloğun iyi bilinen metodolojik bir çekincesi hâlâ konumuzla ilgilidir: İlkönce derinlemesine anlamadığınız bir toplumu başka toplumlarla karşılaştırmanın ne faydası var? Loş bir üniversite koridorunda birlikte yürürken bir meslektaşım bu çekinceyi şöyle yanıtlamıştı: "İlkönce başka toplumlarla karşılaştırmadığımız bir toplumu nasıl anlayabiliriz?" Hakikatlerin böyle talihsiz bir şekilde bir araya gelmesi, antropoloğu, Connecticut eyaletindeki bir demiryolu teknisyeniyle aynı konuma sokuyor. Bana söylediğine göre, Connecticut'ta bir kanun varmış: Birbirine paralel yollarda ve karşıt yönlerde hareket eden iki tren karşılaştığında tamamen durmak zorunda ve birisi gözden kaybolana kadar diğeri hareket edemiyor. Yılgınlığa kapılmayan antropologlar, bu açmazı aşabilmek için kurnazca araçlar benimsiyorlar: Örneğin, "ideal tip" aracılığıyla genelleme yapmak gibi. "İdeal tip", dünyadaki gerçek çeşitlilik hakkında sahip olunduğu iddia edilen bilgilerin ve bilgisizliğin üzerine kurulan mantıksal bir inşadır ve herhangi bir tikel vakayı anlaşılır kılan gizemli bir güce sahiptir. Çözümün saygınlığı, sorunla eşit derecededir. Belki bu durum, bu şekilde yazılmış olan aşağıdaki bölümü mazur gösterebilir.

25 Örneğin burada Lele halkı için söylenen hiçbir şey, Mary Douglas'ın mükemmel analizi (1960) kadar tatmin edici olmayacaktır.

Peki saygınlığı daha az olan başka bazı taktikleri nasıl haklı gösterebiliriz? Tartışmada, zaman zaman "gerçeklik"ten açıkça ayrılacak ve "süreklilik gösteren olgu" olarak düşünmekten hoşnut olduğumuz şey uğruna aşikâr olguları görmezlikten geleceğiz. Bu tartışma akrabalık ilişkilerinin, ritüelin, şefliğin –özetle ilkel toplumun temel kurumlarının– ötesine nüfuz ederek, hanehalkı sisteminde ekonomik performansın temel ilkelerini kavrama iddiasını taşıyor. Fakat hane tipi ekonomiyi, daima tabi olduğu daha büyük kurumların etki alanının dışında, yalıtılmış bir halde "kavramak" mümkün değildir. Diğer yandan, bir anlamda onun kaçınılmaz sonucu olsa da, bu analitik kibirden bile daha fazla suçlanmayı hak eden bir husus var: Argüman, doğa durumuyla* skandal niteliğinde bir flört vesilesiyle keşfedilmiş olacaktır –ki doğa durumu pek de en son antropolojik yaklaşım sayılmaz. Rousseau, toplumun temellerini incelemiş olan filozofların doğa durumuna geri dönme ihtiyacı hissettiklerini, fakat hiçbirisinin bunu başaramadığını söyler. Bunun üzerine usta filozof, aynı başarısızlığı tekrar etmek üzere harekete geçer; fakat aynı şeyi bu kez o kadar muhteşem şekilde yapar ki "artık var olmayan, belki hiçbir zaman var olmamış, muhtemelen asla var olmayacak, fakat yine de mevcut durumumuzu daha iyi değerlendirebilmek için hakkında doğru fikirlere sahip olmamız gereken" şeylerden bahsetmenin gerçekten faydalı olduğu inancını yaratır.

Fakat bu durumda, ilkel bir toplumun "ekonomisi"nden bahsetmek bile hayali bir alıştırmadır. Yapısal olarak, "ekonomi" mevcut değildir. Ekonomi, farklı ve özelleşmiş bir örgütlenme olmak yerine, genel bir nitelik gösteren toplumsal grupların ve ilişkilerin, özellikle akrabalık gruplarının ve ilişkilerinin *yaptığı* bir şeydir. Ekonomi, bir yapıdan çok, toplumun bir işlevidir; zira ekonomik sürecin donanımı klasik anlamda "ekonomik olmadığı" düşünülen gruplar tarafından sağlanmaktadır. Özellikle üretim, hane grupları, yani genellikle şu veya bu türden aileler biçiminde düzenlenmiş gruplar tarafından tesis edilmektedir. Malikâne, ortaçağ ekonomisi veya şirket, modern kapitalizm açısından nasıl bir konumdaysa, hanehalkı da kabile ekonomisi açısından aynı konumdadır: Her biri kendi döneminin hâkim üretim-kurumudur. Üstelik her biri kendine has teknolojisi ve işbölümü, karakteristik bir ekonomik amacı veya ereği, spesifik mülkiyet biçimleri, üretim birimleri arasında belirli toplumsal ve mübadele ilişkilerini ve tamamen kendine has çelişkileri olan belirli bir üretim tarzını temsil eder.[26] Özetle, il-

* İng. state of nature. Hobbes'tan başlayarak Aydınlanma filozoflarının başvurduğu, insanların devletli toplumlar öncesi ilk varoluş biçimlerine gönderme yapan varsayımsal durum kast ediliyor. –y.h.n.

26 "Üretim tarzı" burada, Terray'nin (Althusser ve Balibar'ın izinden giderek) kaleme aldığı *Le Marxisme devant les sociétés primitives* (1969) adlı kayda değer çalışmasında kullanmış olduğundan farklı bir şekilde kullanılmaktadır. Üstyapısal "uğraklara" gösterilen dikkatin bariz şekilde farklı olmasından ayrı olarak, esas karşıtlık şu noktada karşımıza çıkar: Terray, hane birimlerinin üzerinde ve onlara karşı kurumsallaşmış yapılar oluşturan ve üretici güçleri denetiminde tutan çeşitli işbirliği biçimlerine teorik

kel ekonomilerde gözlemlenen düşük üretime yönelik eğilimi açıklayabilmek için Karl Bücher ve daha önceki yazarların "bağımsızhane ekonomisi"ni yeniden inşa edeceğim; fakat şimdi bir bakıma Marx'ın *bağlamı içinde* yeniden konumlanmış ve daha moda bir etnografiyle yeniden donatılmış olarak.

Çünkü ilkel toplumun hane grupları, henüz sırf tüketim statüsüne indirgenmemiş, emek güçleri aile çemberinden kopartılıp bir dış âlemde kullanılmamış, yabancı bir örgütlenme ve amaca tabi kılınmamıştır. Bu niteliğiyle hanehalkı, üretimden, emek gücünün konuşlandırılması ve kullanılmasından ve ekonomik hedefin belirlenmesinden sorumludur. Koca ile karı, ebeveyn ile çocuk arasındaki ilişkiler türünden kendi iç ilişkileri, toplumdaki başlıca üretim ilişkileridir. Akrabalık statülerinin asli ve ayrılmaz bir parçası olan davranış kuralları, hane yaşamının hâkimiyeti ve kendine tabi kılması, karşılıklılık ve işbirliği, burada "ekonomik olanı" mahrem olanın bir kipine dönüştürür. Emeğin nasıl sarf edileceğine, emek faaliyetinin koşullarına ve ürünlerine esas olarak hanede karar verilir. Ve bu kararlar esas olarak hanenin memnuniyeti göz önünde tutularak alınır. Üretim, ailenin alışıldık koşullarına göre ayarlanmıştır. Üretim, üreticilerin yararı içindir.

İki çekince daha ilave edeyim; bu çekinceler aynı zamanda genellik için yaptığım son iki savunma oluyor.

Birincisi, "hane grubu" ile "aile" arasında kurduğum elverişli özdeşlik fazlasıyla gevşek ve muğlaktır. İlkel toplumlarda hane grubu genellikle bir aile sistemidir, ancak bu her zaman böyle değildir; olduğunda ise "aile" teriminin çok çeşitli spesifik biçimleri kapsaması gerekir. Bir topluluğun hanehalkları bazen morfolojik olarak heterojendir; ailelerden ayrı olarak, örneğin verili bir yaş sınıfındaki kişilerden oluşan başka türde hane birimlerini kapsar. Yine, nispeten ender olarak görülse de ailelerler, bir soyun boyutlarına ve yapısına sahip olan hane grupları içinde tamamen eriyebilirler. Hanehalkı bir aile sistemi olduğunda, bunun biçimleri yine de değişiklik gösterebilir: Çekirdek aileden, geniş aileye ve geniş aile kategorisi içinde de çokkarılı aileden, babayerli, anayerli ve çeşitli başka aile tiplerine kadar değişik aile biçimleri vardır. Son olarak, hane grupları içsel olarak farklı tarzlarda ve derecelerde bütünleşmiştir; günlük olarak beraber yaşama, aynı kaptan yemek yeme* ve işbirliği kalıplarına bakarak bu bütünleş-

bir önem atfeder. Burada, böyle bir önem reddediliyor ve bu ayrışmadan başka birçok ayrışma noktası ortaya çıkıyor. Yine de bu kayda değer farklılığa karşın, buradaki perspektifin Terray'in ve aynı zamanda Terray'in çalışmasına temel oluşturan Meillassoux'nun (1960; 1964) perspektifiyle birçok noktada buluştuğu açıkça görülebilir.

* İng. commensality. Burada "aynı kaptan yemek yeme" karşılığını, ilkel toplumlarda özellikle yiyecek söz konusu olduğunda, hanehalkı içinde paylaşımcı bir ilişkinin hüküm sürmesine gönderme yapan, mecazi bir terim olarak kullanıyoruz."Aynı kaptan yemek yeme"nin bir de metafizik bir anlamı vardır ve aynı maddeyi içine alarak aynı kaynaktan olma hali anlamına gelmektedir. –y.h.n.

me tarzları hakkında bir yargıya varılabilir. Cinsiyete dayalı işbölümünün başat olması, kullanım amaçlı parçalı üretim yapılması, üretici araçlara özerk şekilde erişme, üretim yapan birimler arasında merkezkaç ilişkiler olması gibi birazdan tartışacağımız üretime dair temel özellikler, bu biçimsel değişkenliklerin tümünde geçerli görünse de, hane tipi bir üretim tarzı önermesi kesinlikle yüksek derecede bir ideal tiptir. Ve eğer bütün bunlara karşın yine de hane tipi üretim tarzından söz edilebiliyorsa, bu daima ve ancak çok çeşitli hane tipi üretim tarzlarını özetleyen bir ifade olarak anlaşılmalıdır.

İkincisi, yegâne çalışma grubunun her yerde hanehalkı olduğunu ve üretimin sadece bir hane faaliyeti olduğunu öne sürmüyorum. Yerel teknikler az çok işbirliği gerektirir, dolayısıyla üretim çeşitli toplumsal biçimler altında ve bazen de hanehalkından daha üst seviyelerde örgütlenebilir. Bir ailenin üyeleri, bireysel çerçevede düzenli olarak başka evlerdeki dostları ve akrabalarıyla işbirliği yapabilir; bazı projeler soy grupları veya köy toplulukları gibi oluşmuş gruplar tarafından kolektif olarak yürütülebilir. Fakat mesele çalışmanın toplumsal bileşimi değildir. Daha büyük çalışma grupları, esas olarak, hane tipi üretimin çok çeşitli kendini gerçekleştirme biçimlerinden birisidir. Genellikle çalışmanın kolektif örgütlenmesi, yoğun oluşuyla, özündeki toplumsal basitliği gizler. Bir dizi insan veya grup, koşut ve benzer görevleri yerine getirmek üzere yan yana çalışır veya sırasıyla her bir katılımcının yararı için birlikte emek sarf ederler. Böylelikle kolektif çaba, üretimin parçalı yapısında kalıcı ya da temel bir değişikliğe yol açmaksızın onu anlık olarak bastırmış olur. İşin en belirleyici yönü ise işbirliğinin, kendine has bir ereği olan tek tek hane gruplarının geçiminden farklı, ondan daha büyük ve toplumun üretim sürecinde başat olan *sui generis* [nevi şahsına münhasır –ç.n.] bir üretim-yapısı oluşturmamasıdır. İşbirliği çoğunlukla, ekonomik denetim düzeyinde toplumsal olarak bağımsız şekilde hayata geçmemiş, teknik bir olgu olarak kalır. Hanehalkının özerkliğini veya ekonomik amacını, emek gücünün hane tarafından yönetilmesini ya da çalışmayla ilgili bütün toplumsal faaliyetlerde haneye ait hedeflerin egemen olmasını ortadan kaldıracak sonuçlara yol açmaz.

Bu savunmaları sunduktan sonra, hane tipi üretim tarzının (HTÜT) başlıca veçhelerini tanımlamaya geçiyorum; bunu yaparken söz konusu üretim tarzının, özellikle ekonomik performasın doğası açısından yol açtığı sonuçlara odaklanacağım.

İşbölümü

Bileşimi itibarıyla hanehalkı bir tür *petite* [küçük –ç.n.] ekonomi oluşturur. Hatta hanehalkı, teknik ölçeğe ve üretimin çeşitliliğine yanıt olarak belirli bir noktaya kadar genişleyebilir: Çekirdek unsurların belirli bir geniş aile biçiminde bir araya gelmesi, ekonomik bir karmaşıklığın toplumsal örgütlenmesinin başlangıcı gibi görünür. Fakat üre-

timin aile tarafından denetlenmesi, büyüklüğünden ziyade bileşiminin başka bir veçhesine dayanır. Aile kendi içinde, bir bütün olarak toplumda egemen olan işbölümünü barındırır. Bir aile, başlangıcından bu yana ve asgari olarak bir erkek ve bir kadından, yetişkin bir erkek ve yetişkin bir kadından oluşur. Bu nedenle, oluşumundan itibaren bir aile, üretimin iki asli toplumsal unsurunu bir araya getirir. Cinsiyete dayalı işbölümü, ilkel toplumların bildiği tek ekonomik uzmanlaşma değildir. Fakat *hâkim* uzmanlaşma biçimidir ve bu anlamda bütün diğer uzmanlaşmaları aşar: Herhangi bir yetişkin erkeğin normal faaliyetleri, yetişkin bir kadının normal faaliyetleriyle birlikte ele alındığında, toplumun geleneksel olarak yaptığı işleri neredeyse bütünüyle kapsar. Dolayısıyla evlilik, diğer şeylerin yanı sıra, yerel geçinme anlayışını üretmek üzere oluşmuş, genel nitelikte ekonomik bir grup tesis eder.

İnsan ve Alet Arasındaki İlkel İlişki

Burada eşit düzeyde temel nitelikte olan ikinci bir bağıntıyla karşı karşıya kalıyoruz: Atomize ve küçük ölçekli hane tipi üretim tarzı ile benzer boyutlardaki bir teknoloji arasındaki bağıntıdan söz ediyorum. Temel araçlar, genellikle hanehalkı grupları tarafından idare edilebilir; bunların çoğu bireyler tarafından bağımsız şekilde maharetle kullanılabilir. Keza, diğer teknolojik sınırlamalar da hane tipi ekonominin hâkimiyetiyle tutarlılık içindedir: Avadanlıklar evde yapılmadır, dolayısıyla –pek çok beceri gibi– yaygın şekilde mevcut olacak kadar basittir. Üretken süreçler, karmaşık bir işbölümüyle bölünmüş değil bütünlüklüdür, dolayısıyla hammaddenin elde edilişinden mamul malın imalatına kadar aynı ilgili grup bütün işlemleri baştan sona gerçekleştirebilir.

Fakat bir teknoloji, tek başına fiziksel özellikleri itibarıyla anlaşılmaz. Kullanım sırasında, aletler kullanıcılarıyla spesifik ilişkiler içine sokulur. Çok geniş bir açıdan bakacak olursak, bir teknolojinin belirgin tarihsel niteliği aletin kendisi değil, bu ilişkidir. Bazı örümceklerin tuzakları ile bazı (avcı) insanların tuzakları arasındaki ya da arıların kovanı ile Bantuların kovanı arasındaki saf anlamda hiçbir fiziksel farklılık, alet-kullanıcı ilişkisindeki farklılık kadar tarihsel bir öneme sahip değildir. İlkesel açıdan, hatta verimlilik açısından, aletlerin kendileri farklı değildir. Antropologları tatmin eden yalnızca teknoloji ötesi bir gözlemdir; icat edilmesi ve kullanımı bakımından insanın aleti "bilinçli bir yaratıcılığı" (simgesel) ifade eder, böceğin aleti ise fizyolojik olarak kalıtımla edinilmiştir ("içgüdü"): "En kötü mimarı arıların en iyisinden ayırt eden şudur ki mimar yapısını gerçeklikte inşa etmeden önce hayalinde canlandırır" (Marx, 1967a, cilt 1, s. 178). Aletler, hatta gayet iyi aletler bile insandan önce de vardı. Büyük evrimsel uçurum, alet-organizma ilişkisindedir.

Bir kez insani kapasiteler geliştiğinde, yaratıcılık bu kez ayırt edici gücünü yitirir. Dünyanın en ilkel halkları –genel kültürel karmaşıklık düzleminden bakarak değerlendir-

diğimizde– eşi benzeri olmayan teknik başyapıtlar yaratırlar. Buşmanların sökülüp New York'a ya da Londra'ya sevk edilen tuzakları, şimdi yüz kadar müzenin bodrumunda tozlar içinde ve insanlara bilgi verme amacını dahi yerine getirmeksizin, aciz şekilde yatıyor; çünkü hiç kimse tuzakların parçalarını sergilenmek üzere nasıl bir araya getireceğini tasarlayamıyor. Kültürel evrimin çok geniş penceresinden bakıldığında teknik gelişmelerin, yaratıcılık ekseninden daha fazla insan-alet ilişkisinin farklı bir ekseni boyunca biriktiğini söyleyebiliriz. Sorun, insan ile alet arasında enerji, beceri ve zekânın nasıl dağıldığıdır. İnsanın aletle olan ilkel ilişkisinde bunların oluşturduğu denge insan lehinedir; "makine çağı"nın başlamasıyla birlikte denge kesin olarak alet lehine yer değiştirir.[27]

İnsan ile alet arasındaki ilkel ilişki, hane tipi üretim tarzının bir koşuludur. Tipik durumda, alet kişinin yapay bir uzantısıdır; basitçe bireysel kullanım için değil, vücudun mekanik avantajını artıran (örneğin, yaylı matkap veya bir mızrak fırlatıcısı gibi) ya da vücudun doğal olarak donanımlı olmadığı nihai işlemleri yerine getiren (örneğin kesme, delme gibi) bir eklenti olarak tasarlanmıştır. Böylelikle alet kendi enerjisi ve becerisinden ziyade insanınkini iletir. Ancak en son teknoloji insanla alet arasındaki bu ilişkiyi tersine çevirir. Gerçekte hangisinin alet olduğu tartışmalı hale gelir:

> Makine endüstrisinde çalışan işçinin (tipik olarak) payına düşen, temposunu makinenin işleyişine göre ayarlamakla ve bu işleyişin eksik bıraktığı noktalarda bir işçi gibi elle düzeltmeler yaparak yardım etmekle görevli olan bir katılımcı, bir yardımcı gibi hareket etmektir. Çalışması, makinenin işleyişini tamamlar, ondan faydalanmaz. Tam tersine, işçiden faydalanan makinenin işleyişidir (Veblen, 1914, s. 306-7).[28]

Modern evrimci antropolojinin bu haliyle teknolojiye verdiği teorik önem tarihsel koşullara bağlıdır. İnsan şimdi makinelere bağımlı durumdadır ve kültürün evrimsel ge-

27 Elbette modern makinelerin geliştirilmesi ve bakımı için ciddi ölçüde bilgi birikimi gerekiyor; yukarıdaki cümle kendisini üretim sürecindeki insan ve alet ilişkisiyle sınırlandırıyor.

28 Marx'ın makine devrimi hakkında elbette Veblen'den daha önce yaptığı değerlendirme ifade olarak Veblen'inkine çok yakındır: "Aletin yanı sıra, işçinin aleti idare etme becerisi makineye geçer ... Zanaatkârlık ve manüfaktürde aletten faydalanan işçidir; fabrikada ise makine işçiden faydalanır. Zanaatkârlık ve manüfaktürde çalışma aracının hareketlerini yönlendiren işçidir; fabrikada ise işçi, makinenin hareketlerini takip etmek zorundadır. [Fabrika] öncesi manüfaktürde, işçiler yaşayan bir mekanizmanın parçalarıdır. Fabrikada ise karşımızda işçiden bağımsız cansız bir mekanizma vardır ve işçi basitçe onun canlı bir eklentisine dönüşmüştür ... Sadece bir emek sürecinden ibaret olmayıp aynı zamanda bir artı-değer üretme süreci olduğu ölçüde, her türlü kapitalist üretimin ortak özelliğidir bu: Çalışma araçlarını kullanan işçi değil, işçiyi kullanan çalışma araçlarıdır" (1967a, cilt 1, s. 420-23). Şunu belirtmek gerekir ki Marx için insan-alet ilişkisindeki *can alıcı dönüm noktası, insana ait olmayan gücün insanı ikame* etmesi değildir; aletlerin, bir iletim ve motor mekanizmasına bağlanmasıdır. Bu mekanizma yine insan gücüyle çalışıyor olabilir; ama şimdi çalışma araçlarını idare etme becerisinin makineye geçmesiyle birlikte fiilen işçi bu araçlara yabancılaşmıştır. Bu, makinenin asıl niteliğini gösteren kriterdir ve sanayi devriminin gerçek başlangıcını oluşturur.

leceği bu donanımın izleyeceği seyre bağlı görünüyor. Tanınmış bir arkeoloğun "İnsanlar mı dediniz, onlar ölü" diyerek ün kazanması gibi, tarihöncesi de genel olarak aletlerin bir kaydıdır. Bu alelade hakikatlerin, sıkça ilkel teknolojiye tanınan analitik ayrıcalığı açıklamaya yardımcı olduğunu düşünüyorum. Buna karşın, bu görüş, aletin önemini beceriye göre abarttığı ve buna karşılık insanın maymundan antik imparatorluklara ilerlemesini yeni aletlerin veya enerji kaynaklarının gelişmesiyle başlayan bir dizi küçük endüstri devrimi gibi algıladığı için ne kadar yerleşikse belki bir o kadar da yanlıştır. Çünkü insanlık tarihinin büyük bölümünde emek, aletlere göre daha fazla önem arz etmiştir ve üreticinin akıllı çabaları da sahip oldukları basit donanıma göre daha belirleyici olmuştur. Çok yakın bir döneme kadar emeğin bütün tarihi, vasıflı emeğin tarihi olmuştur. Şu anda mevcut olan vasıfsız işçi oranına dayanarak, ancak endüstriyel bir sistem ayakta kalabilir. Benzer bir durum olsaydı, paleolitik toplum çökerdi. Ve başlıca ilkel "devrimler", özellikle neolitik dönemde yiyecek kaynaklarının evcilleştirilmesi tamamen insan tekniğinin zaferleriydi: Söz konusu olan yeni aletler veya yeni kaynaklar değil, mevcut enerji kaynaklarıyla (bitkiler ve hayvanlar) yeni ilişkilenme biçimleriydi (bkz. Bölüm 1). Paleolitikten neolitiğe geçişte, çıktı miktarı yükselmiş olsa da, geçim için gerekli şeylerin üretiminde kullanılan donanım pekâlâ azalmış olabilir. Melanezyalıların tarım için kullandıkları kazma sopası, Alaskalı Eskimoların ayı balığı avında kullandıkları malzemelere göre daha mı gelişmiş bir alettir? Hakiki endüstri devrimine kadar insan emeğinin ürününün artması büyük olasılıkla, aletlerinin mükemmel hale gelmesinden çok, çalışanın becerisi sayesinde gerçekleşmiştir.

HTÜT'nin analizi bakımından, insan tekniklerinin öneminin tartışılması göründüğü kadar tali bir konu değildir. Önemli bir teorik önermenin sağlam bir temele dayandırılmasına yardımcı olur: Arkaik toplumlarda toplumsal-siyasi baskı, genellikle kendisine, en uygulanabilir ekonomik gelişme stratejisini önermek durumundadır. İnsanlar, ilkel insan-alet ilişkisinin en önemli, aynı zamanda da en kolay biçim verilebilen tarafını oluştururlar. Bunun yanı sıra, kaynakların düşük bir seviyede kullanımına ilişkin etnografik tanıklığı da dikkate almamız gerekir: Kaynaklardan tamamen faydalanılmaz; gerçek üretim ile olası üretim arasında geniş bir manevra alanı bırakılır. Asıl büyük meydan okuma, çalışmanın yoğunlaştırılmasında kendini gösterir: İnsanları daha fazla çalıştırmak ya da daha fazla insanı çalıştırmak. Başka bir ifadeyle, toplumun ekonomik kaderi üretim ilişkileriyle, özellikle de hanehalkı ekonomisi üzerinde uygulanabilecek siyasi baskılarla çizilir.

Fakat çalışmanın yoğunlaştırılması diyalektik bir seyir izlemek zorundadır, çünkü birçok özelliği HTÜT'yi, aynı anda hem siyasi gücün uygulanmasına hem de üretimin artırılmasına karşı dirençli kılar. HTÜT açısından birinci derecede önemli olan husus, hanehalkı ekonomisinin kendisi için belirlediği hedefle, yani geçinme hedefiyle yetiniyor olmasıdır. HTÜT yapısal olarak artık ürün üretilmesine karşı olan bir sistemdir.

Geçim İçin Üretim

Ekonomik antropolojinin başlangıcından bu yana, en azından Anglosakson ülkelerinde, "kullanım için üretim" (yani, üreticiler için üretim) ile "mübadele için üretim" arasındaki klasik ayrım, tarihöncesi kavramlar mezarlığına gömülmüş durumda. Thurnwald'ın ilkel ekonomileri modern parasal ekonomilerden ayırmak için bu kavramları benimsediği doğrudur (1932). Ve bu kavramların çeşitli etnografik bağlamlarda yeniden vücut bulmasını hiçbir şey engelleyemez (bkz. yukarıda "Emek Gücünün Düşük Seviyede Kullanılması"). Fakat Malinowski (1921) "Kabile Ekonomisi"ni, Bücher'in "Bağımsız Hane Ekonomisi"ne (kısmen) karşıtlık içinde tanımladığında, kullanım için üretim nosyonu, henüz teorik faydası tüketilmeden fiilen bir kenara konmuş oldu.

Belki de sorun şuradan kaynaklanıyordu: "Kullanım için üretim" ya da "bağımsız hane ekonomisi" iki farklı biçimde yorumlanabilirdi ve bunlardan birisinin savunulamaz olduğu ortaya çıkınca diğeri de genel olarak görmezden gelindi. Bu ifadeler, bir hane otarşisi* koşulu öneriyordu ki, bu durum gerçek toplumların hiçbirinin üretici birimleri için geçerli değildi. İlkel toplulukların hanehalkları genellikle, ihtiyaç duydukları her şeyi üreten ve ürettikleri her şeye ihtiyaç duyan, kendine yeterli birimler değildir. Kuşkusuz mübadele vardır. Kaçınılması mümkün olmayan toplumsal yükümlülüklere uygun olarak verilen ve alınan hediyelerden bile ayrı olarak, insanlar gerçekten faydacı bir ticaret için çalışabilir, böylelikle ihtiyaç duydukları şeyleri dolaylı olarak elde edebilirler.

Yine de söz konusu olan "ihtiyaç duydukları şeyler"dir: Mübadele ve mübadele için yapılan üretim kâra değil, geçime yöneliktir. Bu, klasik ayrımın ikinci kez ve daha temel bir yönüyle ifade edilmesidir; belirli bir mübadeleden daha temel nitelikte olan, *üreticinin, üretim süreciyle olan ilişkisidir.* Mübadele eylemleri aracılığıyla olsa dahi, söz konusu olan yalnızca "kullanım için üretim" değil, "*kullanım değeri* için üretim"dir ve mübadele değeri için düşünülen hedefle karşıtlık arz eder. Bu yoruma göre HTÜT, ekonomi tarihinin kabul gören kategorileri arasında kendine yer bulur. Hatta mübadeleyle birlikte hane tipi üretim tarzı, Marx'ın "basit meta dolaşımı"yla, dolayısıyla M → P → M' şeklinde ifade edilen ünlü formülle akrabadır: Bu formül, metaların (M) para (P) elde etmek ve başka spesifik metalar (M') satın almak için pazarda satılmak üzere imal edilmesini ifade eder. "Basit dolaşım" elbette ilkel ekonomilerden ziyade köylülere mahsustur. Fakat köylüler gibi, ilkel halklar da sürekli kullanım değerlerinin peşindedirler ve mübadeleyle daima tüketime dönük bir ilgiyle, dolayısıyla üretimle de ihtiyaç maddelerinin tedarik edilmesine dönük bir ilgiyle ilişkilenirler. Ve bu bakımdan *her ikisinin de* tarihsel karşıtı, mübadele değerine ilgi duyan burjuva girişimcidir.

* Otarşik bir ekonomi, kendi kendine yeterli olan, dış âlemle ilişkisi bulunmayan ekonomidir. —ç.n.

Kapitalist sürecin farklı bir başlangıç noktası ve başka bir hesabı vardır. "Sermaye için genel formül", belirli bir para miktarının meta aracılığıyla daha fazla miktarda paraya dönüştürülmesidir: P → M → P'; bir malın imalatı için emek gücünün ve fiziksel araçların harekete geçirilmesi ve bu malın satılmasıyla ilk baştaki sermayenin üzerinden mümkün olan en fazla kazancın elde edilmesi. Böylelikle, geçim ile kazanç, "kullanım için üretim" ile "mübadele için üretim", üretimin birbirine karşıt yöndeki ereklerini ve buna uygun olarak birbirine karşıt yöndeki yoğunluklarını ortaya koyar.

Birisi, belirli ve sonlu hedefleri olan bir ekonomik sistemken, diğeri sınırsız bir amaç olan "mümkün olduğu kadar fazla" hedefini benimser. Bu nitelik açısından bir farklılık olduğu kadar nicelik açısından da bir farklılıktır. Öncelikle nitelik açısından bir farklılıktır. Geçim için üretim yalnızca iyi şeyler için değil, bunlar arasında üreticilerin alışıldık gereksinmelerine yanıt veren *spesifik olarak faydalı özellikler taşıyan* şeyler için de mütevazı bir kota öngörür. Diğer yandan, hane ekonomisi sadece kendisini yeniden üretmeyi hedeflerken, mübadele (değeri) için üretim, genel nitelikte bir "zenginlik" biriktirerek sürekli olarak kendini aşacaktır. Burada söz konusu olan yalnızca özel olarak malların üretimi değil, soyut bir "zenginliğin" üretilmesidir. Ve "sınır gökyüzüdür". Tanımı itibarıyla P' ≤ P olması, P → M → P' pratiğinin başarısızlıkla sonuçlanması demektir; rekabet aracılığıyla başarı formülü şudur: P' → ∞. Marx, insanın amacının üretim, üretimin amacının ise zenginlik olduğu modern bir dünyayla karşılaştırıldığında, üretimin amacının insan olduğuna dair kadim anlayış ne kadar da yüce görünüyor, diye yazar.

Bu tartışmanın, daha önce hakkında etnografik tanıklıklar sunduğumuz yalnızca bir içerimini ele alalım: Kullanım için üretim yapılan bir sistemde çalışma, belirli bir çalışma süresi tanımlamak açısından benzersiz imkânlara sahiptir. Üretim, fiziksel kapasitenin ya da kazanç sağlama kapasitesinin sınırlarına kadar dayanma baskısı altında değildir; geçim o an için güvence altına alındığında o an için ara verme eğilimindedir. Kullanım için üretim süreksiz ve düzensizdir; genel anlamda emek gücünden tasarruf eder. Buna karşın, mübadele değeri tarafından ve mübadele değeri için örgütlenen üretimde:

> Çalışmanın amacı, artık bireyin şu ya da bu ihtiyacıyla özel bir ilişki içinde olan şu spesifik ürün değildir; evrensel bir biçime sahip olan zenginlik, yani paradır, öyle ki bireyin çalışmasındaki gayret artık sınır tanımaz: Kendine has özelliklerine karşı kayıtsız olan çalışma, bu amaca hizmet eden her türlü biçime bürünür. Çalışma gayreti kendini yaratıcı kılar ve toplumsal ihtiyaç için yeni nesneler yaratır ... (Marx, 1967b, cilt 1, s. 165).

Ekonomik antropolojinin, kullanım için üretim ile mübadele için üretim arasındaki bu ayrımı büyük ölçüde görmezden gelmesi üzüntü vericidir. Üretkenlik açısından bu ikisi arasındaki farkın kabul edilmesi, ekonomi tarihinin incelenmesine layıkıyla ve ga-

yet iyi hizmet etmiştir. İyi bilinen bir örnekte, erken Ortaçağ Avrupası'nda tarımın çöküşünü Henri Pirenne bu farka dayanarak açıklamıştı. Erken Ortaçağ'da Arapların Akdeniz'i ele geçirmesiyle birlikte ekonominin dışa açılabileceği alan kalmamış, bu nedenle Avrupa birdenbire ticari mübadeleden yerel kendine yeterliliğe ve yüksek üretkenlikten düşük üretkenliğe gerilemiş ve tarımda bir çöküş yaşanmıştı.

> ... Tarımsal yöntemlerin gerilediği aşikârdır. Toprağın, ekicinin ihtiyaçlarını karşılamak için gerekenden daha fazla ürün vermesini sağlamak faydasızdı, zira artık ürün ihraç edilemediğinden böyle bir şey ne toprağı işleyenin durumunu iyileştirebilir ne de toprağın rant değerini yükseltebilirdi. Dolayısıyla çiftçi, asgari bir özen ve çabayla yetiniyor ve ekinleri satma olasılığı, toprak sahiplerini gelişkin ve daha kazançlı yöntemler benimsemek konusunda bir kez daha cesaretlendirene kadar agronomik bilim unutulmaya terk ediliyordu. Ancak o zaman toprağa sadece bir geçim aracı olarak değil, aynı zamanda bir değer olarak bakılmaya başlanacaktı (Pirenne, 1955, s. 99).

Ve şimdi bu klasik karşıtlık, "azgelişmiş ülkeler"in "ikili ekonomisi"nde kendini yeniden gösteriyor. Söz konusu ilkeyi ortaya atan Boeke, performansa ilişkin tezatı şu şekilde betimliyor:

> Doğulu bir toplumu Batılı bir toplumdan farklılaştıran başka bir boyut da, *ihtiyaçların çok sınırlı oluşudur*. Bu durum, mübadelenin sınırlı ölçüde gelişmiş olmasıyla, insanların çoğunun ihtiyaçlarını kendisinin karşılamak zorunda oluşuyla, ailelerin kendi üretebildikleriyle yetinmek mecburiyetinde olmasıyla, dolayısıyla ihtiyaçların zorunlu olarak nitelik ve nicelik anlamında mütevazı düzeyde kalmasıyla bağlantılıdır. Bu durumun başka bir sonucu da, ekonomik dürtünün sürekli işler halde olmamasıdır. Bu nedenle ... ekonomik faaliyet aynı zamanda aralıklı olarak yapılır. Batı ekonomisi ise tam anlamıyla karşıt yönde bir ilerlemeye eğilim gösterir ... (Boeke, 1953, s. 39).

Fakat iki ekonominin sömürgeci bir çerçevede karşı karşıya gelişinin tanıkları olan antropologların, bu tarihsel farklılığı etnografik bir olay olarak tecrübe etme fırsatı oldu. Onlar, Yerli emeğinin inatçı kalıplarında ve fiyatlara gösterilen "irrasyonel" tepkilerde kullanım için üretimi gördüler ve ona kriz halindeyken, demek ki özünde nasılsa öyle tanık oldular. Zira sonlu hedefleri olan geleneksel ekonomi, parçalanıp pazarın hizmetine koşulduğunda bile kendisini ortaya koymakta ısrarcı davranıyordu. Belki bu durum, rasyonel Batı'nın "Yerliler"in çalışma kapasitesi hakkında iki çelişkili önyargıyla nasıl bu kadar uzun süre yaşayabildiğini açıklamaya yardımcı olur. Bir yandan, kaba bir antropoloji, teknik yetersizlikleri göz önüne alındığında insanların sadece hayatta kalabilmek için sürekli çalışmak zorunda olduğunu öne sürüyordu. Diğer yandan ise, "Yerlilerin doğuştan tembel oldukları" apaçık bir gerçekti. İlk görüş, sömürgeci bir gerekçe idiyse, ikincisi ideolojinin belirli bir kusuruna tanıklık eder: Bir nedenle beyaz adamın yükünü omuzlamaları için insanları dövmenin zorunlu olduğu ortaya çıkmıştı. Plantasyonlarda işçi olarak çalıştırılan Yerliler, sıkça muntazam şekilde çalışmak iste-

mediklerini açığa vurmuşlardı. Pazarda satılacak bir ürün yetiştirmeye sevk edildiklerinde ise pazardaki değişimlere "uygun" tepkiler vermeyeceklerdi: Esas olarak belirli tüketim maddeleri edinmekle ilgilendiklerinden, ekin fiyatları yükseldiğinde aynı oranda daha az üretim yapıyorlar, fiyatlar düştüğünde ise aynı oranda daha çok üretim yapıyorlardı. Ve Yerli emeğinin üretkenliğini artıran, yeni aletlerin ve bitkilerin devreye girmesi sadece zorunlu çalışma süresini kısaltmakla sonuçlanıyor, bu şekilde elde edilen kazanımlar çıktının değil, dinlenme zamanının artmasıyla emiliyordu (karşılaştırın Sharp, 1952; Sahlins, 1962a). Bütün bu ve benzer tepkiler, geleneksel hane üretiminin kalıcı bir niteliğini gösteriyor; yani onun kullanım değerlerinin üretimi olduğunu, amacı bakımından belirli, dolayısıyla işleyişi bakımından süreksiz olduğunu ifade ediyor.

Kısacası, HTÜT'nin bu özelliğiyle, yani onun kullanım değerlerinin üretimi oluşuyla birlikte, düşük üretime geri dönmüş oluyoruz. Düşük üretim olgusunun ampirik gözlemi, araştırmamızın başlangıcını oluşturuyordu. Hane sistemi, niceliksel anlamda soyut bir zenginlikten ziyade niteliksel anlamda bir yaşam biçimi özellikleriyle tanımlanan sınırlı ekonomik hedefler benimser. Buna uygun olarak çalışma yoğun değildir: Aralıklı olarak yapılır ve gerek kültürel alternatifler gerekse önemli bir ritüelden hafif bir sağanağa kadar değişebilen engeller tarafından kesintiye uğratılmaya yatkındır. Ekonomi, ilkel toplumların sadece yarı zamanlı bir faaliyetidir ve böyle olmadığı durumlarda ise, toplumun yalnızca bir kısmının bir faaliyetidir.

Başka türlü ifade edersek HTÜT, artık ürün-karşıtı bir ilkeyi barındırır. Geçinmek için gereken maddelerin üretimine göre ayarlanmış olduğundan, bu noktada durma eğilimine sahiptir. Bu nedenle, eğer "artık ürün"ü üreticilerin gereksinmelerinin üzerinde bir çıktı miktarı olarak tanımlarsak, hanehalkı sistemi artık ürün için örgütlenmemiştir. Kullanım için üretimin yapısında, onu kendisini aşmaya iten hiçbir unsur bulunmaz. Bütün toplum, inatçı bir ekonomik temel üzerine, dolayısıyla bir çelişki üzerine kurulmuştur, çünkü hane ekonomisi kendisini aşmaya zorlanmadıkça bütün bir toplum ayakta kalamaz. Ekonomik açıdan ilkel toplum, bir karşı-toplum üzerine kurulmuştur.

Chayanov Kuralı

Üretici güçlerin, bu yoğun olmayan kullanımını değerlendirmenin daha kesin bir yolu vardır. Hane sisteminin, sadece mutlak anlamda değil toplumun potansiyeliyle ilişkili olarak da sınırlı olan geçinme normlarını belirlediğini ortaya koyan bir dizi karma teorik ve istatistik düşünce sunuyorum. Buna göre, hane üretici grupları topluluğunda gerçekte hanehalkının nispi çalışma kapasitesi ne kadar fazlaysa, üyeleri o kadar az çalışır. Bu önerme, A. V. Chayanov'un büyük bir keşfidir ve burada "Chayanov kuralı" olarak adlandırılıp kabul edilmektedir.

Başlangıçtaki anlayış şudur: HTÜT'nin şimdiye kadar tanımlanan üç unsuru –esas olarak cinsiyete göre farklılaşmış küçük emek gücü, basit teknoloji ve sonlu üretim hedefleri– birbirleriyle sistematik biçimde ilişkilidir. Bu unsurlardan her biri sadece diğerleriyle karşılıklı bağlantı içinde olmakla kalmaz, her biri bizatihi kendi ölçeğinin mütevazılığı dolayımıyla, diğerlerinin özelliklerine uyarlanmıştır. Sözü edilen unsurlardan herhangi birisinin gelişme yönünde alışılmadık bir eğilim gösterdiğini düşünelim; diğerlerinden kaynaklanan artan bir bağdaşmazlık direnciyle karşılaşacaktır. Bu gerilimin normal sistematik çözümü, statükonun yeniden inşasıdır ("negatif geri besleme"). Ancak ilave ya da dışsal çelişkilerin ortaya çıktığı tarihsel bir konjonktürde ("üstbelirlenim") kriz, yıkımla ya da dönüşümle sonuçlanacaktır. Spesifik olarak hanenin geçim normu atıl olma eğilimindedir. Bu geçim normu ya doğrudan ya da daha yüksek bir çıktı için gerekli olan teknolojik değişim yoluyla hane emek gücünün kapasitesini test etmeden belirli bir seviyenin üzerine çıkamaz. Mevcut aile örgütlenmesi sorgulanmadan geçim standartı ciddi ölçüde yükselmez. Ve geçim standartının, herhangi bir hanehalkı düzeninin yeterli üretim güçleri ve üretim ilişkilerini sağlama imkânıyla belirlenmiş nihai bir tavanı vardır. Dolayısıyla hane tipi üretim tarzı hüküm sürdüğü müddetçe, geleneksel geçim düşüncesi uygun şekilde sınırlanmış olacaktır.

Üstelik, standartların yükseltilmesiyle harekete geçirilen iç çelişkiler bu şekilde mutlak bir sınır tanımlıyorsa, dış çelişkiler de toplumun ekonomik kapasitelerine oranla düşük bir denge durumu belirleyecektir.

Çünkü, doğaya özgü anarşiden akrabalık ilişkilerinin dostça niteliğine kadar, hanehalkları arasındaki toplumsal ilişkinin doğası ne olursa olsun, alışıldık refah normunun en fazla sayıda hanehalkı tarafından ulaşılabilir bir seviyede sabitlenmesi gerekir; böylelikle en verimli azınlığın güçleri düşük bir seviyede kullanılmış olur. Potansiyel olarak bir topluluğun tek tek hanehalkları, kişi başına çıktı açısından büyük farklılık gösterir. Çünkü, başka hiçbir neden olmasa bile hanehalkları, aile gelişim çevriminin farklı evrelerinden birisinde yer alır, dolayısıyla etkin üreticilerin bağımlı çocuklar ve yaşlılara oranı mutlaka farklılaşır. Fakat hane refahına ilişkin uzlaşımların, en fazla çalışma kapasitesine sahip olan hanehalkları temel alınarak uyarlandığını varsayalım. Bu durumda toplum, mevcut hanehalkları arası ilişkilerin anarşi ya da dayanışma kutuplarından hangisine yakın olduğuna bağlı olarak, şu iki tahammül edilemez durumdan biriyle karşılaşır: Hiçbir kalıcı ilişkinin olmadığı veya düşmanca ilişkilerin olduğu koşullarda, sadece az sayıda hanehalkının başarısı ve pek çoğunun uğradığı kaçınılmaz başarısızlık, şiddeti çağıran ekonomik bir davettir. Ya da kapsamlı akrabalık ilişkilerinin mevcut olduğu koşullarda, az sayıdaki mutlu hanehalkının çok sayıdaki yoksul hanehalkına elindekileri dağıtması, sadece hane refahına ilişkin uzlaşma ile gerçeklik arasında genel ve sürekli bir farklılık yaratır.

Bu soyut ve başlangıç niteliğindeki akıl yürütmeleri bir araya getirdiğimizde şu sonuca ulaşabiliriz: İçsel ve dışsal çelişkilere, isyana ve savaşa ya da en azından sürekli bir kargaşaya yol açma tehdidi karşısında, HTÜT'nin geleneksel ekonomik hedefleri belirli sınırlar içinde tutulmak zorundadır. Bu sınırlar, toplumun genel kapasitesinin altındadır ve özellikle daha etkin hanehalklarının emek gücünü israf eder.

A. V. Chayanov, "aile çiftliğinde" diye yazar, "emek yoğunluğu oranları, emeğin tam olarak kullanılması durumunda oluşacak yoğunluğa göre kayda değer ölçüde düşüktür. İnceleme yapılan bütün alanlarda çiftçi aileler, önemli miktarda kullanılmayan zaman stoklarına sahip" (1966, s. 75-76). Devrimin hemen öncesinde Rus tarımı üzerine yapılan kapsamlı araştırmayı özetleyen bu gözlem bize, temel fikirden uzaklaşmadan argümanı tamamen farklı bir alanda sürdürme imkânı tanıyor. Chayanov ve çalışma arkadaşlarının kapitalizm öncesi hane ekonomisine ilişkin teorilerini, basit meta dolaşımının özel bağlamı içinde geliştirdikleri doğrudur.[29] Buna karşın, paradoksal bir şekilde, parçalara bölünmüş bir köylü ekonomisi, ampirik düzeyde HTÜT'nin bazı derin eğilimlerini herhangi bir ilkel topluluğa göre daha açık şekilde ortaya koyabilir. İlkel topluluk örneğinde bu eğilimler, dayanışma ve otoriteyle ilgili genel toplumsal ilişkilerce gizlenmiş ve biçim değişikliğine uğratılmıştır. Fakat, kurumsallaşmış akrabalık ilişkileri yoluyla diğer hanehalklarına eklemlenmek yerine, mübadeleyle pazara eklemlenen köylü hane ekonomisi hiçbir bahaneye sığınmaksızın HTÜT'nin derin yapısını incelemeye açar. Chayanov'un çok sayıda tablosunun tanıklık ettiği gibi, özellikle emek gücünün düşük seviyede kullanılmasını açığa vurur. Tablo 2.9 bu açıdan tipiktir.

Chayanov, insan gücünün genelde düşük seviyede kullanılmasına ilişkin salt gözlemde bulunmanın ötesine geçti. Hanehalklarına göre çalışma yoğunluğunda meydana gelen değişkenliği ayrıntılı olarak araştırdı. Yirmi beş Volokolamsk çiftçi ailesi arasında yaptığı bir araştırmadan yararlanarak ilkönce bu farklılıkların son derece dikkate değer olduğunu göstermeyi başardı: En az çalışkan olan hanehalkı için yılda işçi başına 78,8 çalışma gününden en çalışkan hanehalkı için yılda işçi başına 216,0 çalışma gününe kadar üç kata kadar varan bir değişkenlik söz konusuydu.[30] Ardından, ki bu hepsinden daha aydınlatıcıydı, tek tek hanehalklarındaki yoğunluk farklılıklarını, tüketici sayısıyla ifade edilen hanelerin bileşiminde gözlenen değişkenliklerle karşılaştırdı. Hanehalkı büyüklüğünün etkin insan gücüne oranı (bağımlılık oranı), esas olarak ha-

29 Chayanov'un, Anglosakson dünyanın uzun süre varlığından habersiz kaldığı çalışması (1966), geniş bir yelpazedeki istatistiksel bilgileri ve kapitalizm öncesi ekonomiler üzerine araştırma yapanların büyük bir ilgi duyacakları derin entelektüel mütalaaları bir araya getirir. (Elinizdeki çalışmanın teorik perspektifi ile Chayanov'un sonunda daha esaslı fikirleri için yaptığı marjinalist okuma arasında var olan bariz uyuşmazlık, bu övgünün değerini azaltmaz.)

30 Chayanov 25 aileyi kapsayan bütün tabloyu sunmaktadır (1966, s. 77). Yılda işçi başına ortalama çalışma günü 131,8'di; medyan ise 125,8'di.

Tablo 2.9. Köylü Emeğinin Çarlık Rusya'sındaki Üç Bölgede Sektörel Dağılımı* (veriler Chayanov, 1966'dan alınmıştır, s. 74)[i]

	Aşağıdaki Sektörlerdeki Çalışma Süresinin Yüzdesi					
Bölge	Tarım	Zanaat İşleri ve Ticaret	Toplam "Üretken" Çalışma	Ev İşleri	Kullanılmayan Zaman	Bayramlar[ii]
Vologda Uezd (Vologda Guberniya)	24,7	18,1	42,8	4,4	33,8	19,8
Volokolamsk Uezd (Moskova Guberniya)	28,6	8,2	36,8	43,2		20,0
Starobel'sk Uezd (Khar'kov Guberniya)	23,6	4,4	28,0	3,0	42,0	27,0

* n (sayı) belirtilmemiştir.

i Chayanov'un, esas olarak Çarlık tarım müfettişlerinin raporlarından oluşturduğu istatistiksel tablolarının birçoğunun modern araştırmanın vazgeçilmez saydığı kesinliklerden –özellikle ömeklemin niteliği, kullanılan kategorilerin işlemsel tanımları ve benzeri hususlarda– yoksun olması üzüntü vericidir.

ii Bu sütundaki sayılar, Lafargue'ın burjuva devrimine yönelik eleştirisini akla getiriyor: "Eski Rejim döneminde kilise yasaları emekçiye 90 gün dinlenmeyi, 52 pazar gününü ve 38 bayram gününü garanti ediyordu. Bu günlerde emekçinin çalışması kesinlikle yasaktı. Katolikliğin en büyük günahı, sanayi ve ticaret burjuvazisinin dinsizliğinin temel nedeni buydu: Devrimle birlikte burjuvazi dizginleri eline geçirince, bütün bayramları kaldırdı ve halkın on gün boyunca birden fazla dinlenme günü olmamasını sağlamak için yedi günlük hafta yerine on günlük haftayı koydu. Burjuvazi, emekçileri kilisenin boyunduruğundan kurtardı, ama onları çalışmanın boyunduruğuna almak için yaptı bunu" (1909, s. 32, dipnot).

Tablo 2.10. Hanehalkı Bileşimiyle İlişkili Olarak Çalışma Yoğunluğu: 25 Volokolamsk Ailesi (veriler Chayahov, 1966'dan alınmıştır, s. 78)*

Tüketiciler/işçi indeksi	1,01-1,20	1,21-1,40	1,41-1,60	1,61+
Yılda işçi başına çalışma günü sayısı (hanehalkı ortalaması)	98,8	102,3	157,2	161,3

* Üretim yoğunluğu ile hane grubunun etkililiği arasındaki aynı ilişki başka bir tabloda gösterilmektedir. Bu tablo, birkaç köy bölgesini kapsıyor ve çalışma günü olarak ölçülen yoğunluk yerine ruble olarak ölçülen işçi başına çıktıyı kullanıyor (s. 78). Sözünü ettiğim tablonun bir kısmını aşağıya alıyorum:

Tüketici/ İşçi Oranı	(Ruble olarak) İşçi Başına Çıktı		
	Starobel'sk Uezd	Vologda Uezd	Vel'sk Uezd
1,00-1,15	68,1	63,9	59,2
1,16-1,30	99,0	106,95	61,2
1,31-1,45	118,3	122,64	76,1
1,46-1,60	128,9	91,7	79,5
1,61+	156,4	117,9	95,5

nehalkının belirlenmiş geçim görevlerine ilişkin ekonomik gücünün bir indeksidir. İndeks 1'e doğru indikçe, hane grubunun nispi çalışma kapasitesinin arttığı anlaşılabilir. Chayanov hane grubundaki çalışma yoğunluğunun, çalışma kapasitesi arttıkça *azaldığını* kanıtlamaktadır (Tablo 2.10).

Chayanov'un ispatı, aşikâr olan bir durumun gereksiz yere açıklık ve kesinlik kazandırılarak gösterilmesi gibi görünebilir, özellikle de sonlu hedeflere sahip hane ekonomisi verili bir durum olarak kabul edilirse. İstatistiksel olarak bütün söylediği, mantıksal olarak öyle olmasını bekleyeceğimiz bir durumdur; yani işçiler nispi oranları daha küçük oldukça, belirli bir hane refahını güvence altına almak için daha çok çalışmak zorundadırlar ve bu oran ne kadar büyükse o kadar az çalışırlar. Buna karşın, daha genel olarak ve –başka ekonomilerle karşılaştırma yapmaya davet etmek dışında– HTÜT'nin ereği hakkında hiçbir şey söylemeden ifade edildiğinde, birdenbire Chayanov kuralının çeşitli teorik güçleri büyüttüğü görülüyor: *Kullanım için üretim yapılan hane tipi bir üretim sistemindeki çalışma yoğunluğu, üretici birimin nispi çalışma kapasitesiyle ters orantılı olarak değişir.*

Üretken yoğunluk, üretken kapasiteyle ters orantılı bir ilişki içindedir. Chayanov kuralı, şimdiye kadar isabetli bir şekilde öne sürdüğümüz çeşitli önermeleri özetliyor ve destekliyor. Geçim normunun, azami hanehalkı verimliliğine göre uyarlanmadığı, çoğunluğun erişebileceği bir seviyede belirlendiği, böylelikle en üretken hanehalklarının potansiyelinin bir kısmının israf edildiği şeklindeki çıkarımı doğruluyor. Aynı zamanda bu kural, HTÜT'nin yapısında artık ürün üretmeye yönelik bir zorlama olmadığı anlamına geliyor. Fakat bu durumda, en az verimli hane gruplarının, özellikle de kendi gereksinmelerini karşılamayan kayda değer yüzdelik oranının durumu çok daha ciddi görünüyor. Çünkü daha fazla çalışma kapasitesine sahip olan hanehalkları, otomatik olarak üretimlerini yoksul olanların lehine genişletmezler. Üretimin örgütlenmesinde yer alan hiçbir şey kendi başına, kendi sistematik kusurları için sistematik bir telafi sağlamaz.

Mülkiyet

Tam tersine mülkiyet alanında var olan belirli bir özerklik her bir hanehalkının, başkaları için üretmek yerine, bütün çabasını bizzat kendi çıkarlarına hasretme eğilimini güçlendirir.

Bir mülk üzerinde "mülkiyet hakkına" sahip olmak gibi, bir mülkü kullanma yetkisine sahip olmak da gözlerimizi kamaştırmamalı ve soyut "mülkiyet" iddiaları da, gerçek kullanım ve tasarruf ayrıcalıkları gibi bizi büyülememeli. Telekomünikasyon şirketi A.T & T'nin bir hissedarı elindeki beş hisseyle, geniş penceresinin önüne sağlığa zararlı bir şekilde dikilmiş bir telefon direğini kesip devirme hakkına sahip olduğuna kendisini inandırmıştır. Antropologlar da benzer şekilde deneyimle –gelir, kullanım, denetim gibi– bir mülke ilişkin çeşitli hakları, bu hakların aynı nesne üzerinde hak sahibi olan farklı kişiler arasında bölünmüş olabileceğini göz önünde tutarak ayırt etmesini öğrendiler. Ayrıca, doğası itibarıyla münhasır olmayan, fakat esas olarak bir hak sahibinin diğerlerinin kararlarını hükümsüz bırakma gücüyle farklılaşan hakların varlığını tanıyacak kadar hoşgörülü olduğumuzu gösterdik: Şefler ve yandaşları arasında olduğu gibi hiyerarşik sisteme göre birinin diğerinin sözü üzerine söz söyleme hakkından; ya da kurumsallaşmış bir soy ile onu oluşturan hanehalkları arasında gördüğümüz, sülalenin ailenin haklarını hükümsüz bırakması gibi, akrabalık hiyerarşisinin daha kapsamlı düzeylerinin alt düzeyler üzerindeki haklarından bahsediyorum. Günümüzde antropolojik ilerlemenin yolu terminolojik cesetlerle, çoğundan kaçınmamızın daha iyi olacağı hayaletlerle dolu. Aynı mülk üzerindeki farklı haklar ne olursa olsun, halihazırda ilgilendiğimiz konu hane gruplarının imtiyazlı konumudur.

Çünkü bu haklar aile ile onun üretim araçlarının arasına girmez, tipik olarak ailenin üzerinde üst üste biner. Fiiliyatta, ilkel topluluklardaki daha yüksek "mülk sahipleri" –şef-

ler, soylar, klanlar– üretimle ikinci dereceden bir ilişki içindedir ve bu ilişki, yerleşik hane grupları dolayımıyla kurulur. Şefin mülkiyeti –Fijililerin dediği gibi "toprağın, denizin ve insanların" sahibi– özellikle açıklayıcı bir örnektir. Bu, dışarıda bırakmaktan ziyade içeren ve ekonomik olmaktan ziyade siyasi nitelikte bir "mülkiyet"tir: Üreticiler üzerinde var olan üstünlüğe dayanarak, ürün ve üretici araçlar üzerinde öne sürülen türetilmiş bir mülkiyet iddiasıdır. Bu açıdan, üretici araçlar üzerindeki mülkiyet iddiasına dayanarak üreticiler üzerinde denetim hakkı sağlayan bir burjuva mülkiyetinden farklılaşır. "Mülkiyet" ideolojisi açısından benzerlikleri ne olursa olsun, iki mülkiyet sistemi farklı şekillerde işler. Birisi (şeflik mülkiyeti), kişiler üzerinde sahip olunan nüfuz aracılığıyla şeyler üzerinde hayata geçen bir haktır; diğeri (burjuva mülkiyeti) ise şeyler üzerinde sahip olunan bir hak aracılığıyla kişiler üzerinde bir denetim kurulmasıdır.[31]



Kabile toplumlarında hanehalkı, genellikle kaynakların –örneğin çiftlik arazileri, otlaklar, avlanma veya balık tutma alanları– biricik sahibi *değildir*. Fakat daha büyük grupların veya yüksek otoritelerin mülkiyetinin bütününde, hatta bu türden bir mülkiyet aracılığıyla, üretici araçlarla birinci dereceden ilişkiyi hanehalkı elinde tutar. Bu kaynakların bölünmemiş olduğu durumlarda, hane grubu kaynaklara serbestçe erişir; toprağın parçalara ayrılarak tahsis edildiği durumlarda ise, hane grubu uygun bir pay üzerinde hak sahibidir. Aile *usufruct*'tan, yani kullanım hakkından faydalanır; fakat bu hakkın içerdiği bütün ayrıcalıklar terimin kendisinden açık bir şekilde anlaşılmıyor. Üreticiler günlük olarak toprağın *nasıl* kullanılacağını belirlerler. Ürünü temellük etme ve kullanma önceliği üreticilere aittir; sonradan ortaya çıkan herhangi bir grup ya da otorite, meşru olarak hanehalkını geçim imkânından yoksun bırakacak kadar ileri giden bir hak talebinde bulunmaz. Bütün bunlar yadsınamaz ve indirgenemez: Mülk sahibi grubun ya da topluluğun bir üyesi olarak aile, kendi geçimini sağlamak için, toplumsal kaynakların gereken büyüklükteki bir bölümünden, doğrudan ve bağımsız şekilde faydalanma hakkına sahiptir.

31 "Birincisi, eski kabile ve köy topluluklarının zenginliği hiçbir şekilde insanlar üzerinde bir hâkimiyet kurulması anlamına gelmiyordu. İkincisi, sınıf karşıtlıklarına doğru yol alan toplumlarda dahi, zenginlik insanlar üzerinde hâkimiyet içerdiği ölçüde, söz konusu olan esas olarak ve neredeyse istisnasız şekilde şeyler üzerindeki hâkimiyet sayesinde ve bu hâkimiyet dolayımıyla insanlar üzerinde kurulan bir hâkimiyettir" (Engels, 1966, s. 205).

Ekonomik bir kural olarak, ilkel toplumda topraksız yoksullar yoktur. Eğer zalimce ele geçirilmiş bir savaş ganimeti örneğinde olduğu gibi gasp etme gerçekleşiyorsa, bu üretim tarzı açısından arızi bir durumdur ve ekonomik örgütlenmenin sistematik bir koşulu değildir. İlkel halklar, bir insanı birlikte yaşadığı diğer insanların üzerinde bir konuma yükseltmenin pek çok yolunu keşfetmişlerdir. Fakat üreticilerin ekonomik araçları üzerindeki denetimi, tarihin bildiği en dayatmacı yolun izlenmesine, yani az sayıda kişinin diğerlerini bağımlı hale getirerek bu araçlar üzerinde münhasır bir denetim kurmasına izin vermez: Siyasi oyun, yiyecekler ve diğer mamül mallar gibi araçlarla üretimin üzerinde yer alan düzeylerde sahneye konmak zorundadır; bu durumda en iyi hamle ve aynı zamanda en fazla gıpta edilen mülkiyet hakkı, malların hediye olarak verilmesidir.

Havuzda Toplama

Üretimin ve mülkiyetin içine inşa edilmiş olan hanelerin birbirinden ayrışmış yapısı, hanehalkı ürününün dahili olarak, yani hanehalkı içinde dolaşıma girmesiyle tamamlanır. Aynı anda hem cinsiyete göre uzmanlaşmış hem de kolektif kullanıma dönük üretimin kaçınılmaz sonucu olan malların bu merkezcil hareketi, grubun içsel dayanışmasını vurgularken hanehalkı ekonomisini dünyadan farklılaştırır. Grubu, bir grup olarak kutsayan günlük bir birlikte yaşama ritüeli içinde dağıtım, birlikte yemek yeme biçimini aldığında, bu etki güçlenir. Hanehalkı bu yolla genellikle bir tüketim birimi olur. Fakat en azından, hanenin idaresi mal ve hizmetlerin *bir havuzda toplanmasını* gerektirir ve böylelikle üyelerinin zaruri ihtiyaçlarını karşılayarak onların kullanımına sunar. O halde dağıtım, bir yandan erkekle kadın arasında olduğu gibi, hanehalkının üzerine kurulu olduğu işlevlerin karşılıklılığını aşar. Havuzda toplama, bütünün içsel uyumu lehine parçalar arasındaki farklılaşmayı ortadan kaldırır; havuzda toplama, bir grubun oluşturucu faaliyetidir. Diğer yandan ise, mal ve hizmetlerin bir havuzda toplanmasıyla, hanehalkı kendi benzerlerinden sürekli biçimde ayrılmış olur. Verili bir grup, nihayetinde diğer hanelerle karşılıklı ilişkiler kurabilir. Fakat karşılıklılık her zaman "arasında" tarzında bir ilişkidir: Ne kadar dayanışmacı olursa olsun, bütün yapabildiği, bu şekilde mübadele ilişkisine girenlerin ayrı ekonomik kimliklerini kalıcı hale getirerek sürdürmektir.

Lewis Henry Morgan, hane ekonomisinin programını "yaşayan komünizm" olarak adlandırmıştır. Adlandırma isabetli görünüyor, çünkü hane idaresi ekonomik sosyalliğin en yüksek biçimidir: "Herkesten yeteneğine göre ve herkese ihtiyacı kadar"; yetişkinlerden işbölümüyle yükümlü oldukları şeylerin istenmesi ve diğer yandan yetişkinlere, fakat yaşlılara, çocuklara ve çalışamayacak durumda olanlara da, katkılarına bakılmaksızın ihtiyaç duydukları şeylerin verilmesi. Sosyolojik olarak ortaya çıkan sonuç,

dışarıdakilerden ayrı bir çıkara ve kadere sahip olan; içeridekilerin hisleri ve kaynakları üzerinde öncelikli olarak hak iddia eden bir gruptur. Havuzda toplama, hanenin etrafındaki daireyi tamamlar; dairenin çevresi ise toplumsal ve ekonomik bir ayrım çizgisi haline gelir. Sosyologlar buna "asli grup" derler, insanlar ise "ev".

Anarşi ve Dağılma

Kendi koşulları açısından değerlendirildiğinde, bir üretim yapısı olarak HTÜT bir tür anarşidir.

HTÜT, birbirlerine benzemeleri dışında, hanehalkları arasında toplumsal veya maddi ilişkiler öngörmez. Topluma yalnızca oluşmuş bir örgütsüzlük, parçalı bir ayrışmanın dokusu boyunca oluşmuş mekanik bir dayanışma sunar. Toplumsal ekonomi, binlerce küçük varoluşa bölünmüştür; bunlardan her biri diğerlerinden bağımsız şekilde davranmak üzere örgütlenmiş ve her biri kendisini, kaynağını hanede bulan "kendi başının çaresine bakma" ilkesine adamıştır. Peki ya işbölümü? Hanehalkının ötesine geçtiğimizde, işbölümünün organik bir gücü yoktur. Esas olarak cinsiyete dayalı bir işbölümü olduğundan, burada işbölümü üretici gruplarının özerkliğini feda ederek toplumu birleştirmek yerine, toplumun birliğini üretici gruplarının özerkliğine feda eder. Hanehalkının üretken kaynaklara erişimi ya da hanenin ihtiyaçlarını aynı havuzda toplamasının ardındaki ekonomik öncelikler, daha yüksek bir amaca yönelik değildir. Siyasi açıdan bakıldığında, HTÜT bir tür doğa durumudur. Üretimin altyapısında, tek tek hanehalkı gruplarını bir sözleşme yapmaya ve her birini özerkliğinden bir ölçüde feragat etmeye mecbur bırakan hiçbir unsur yoktur. Hane ekonomisi gerçekte kabile ekonomisinin minyatür bir biçimi olduğundan, siyasi açıdan ilkel toplumun durumunu –Hükümdarsız bir toplum olmasını– güvence altına alır. İlkesel olarak her bir ev, kendi çıkarlarını olduğu kadar, bu çıkarları tatmin etmek için gereken bütün güçleri de elinde bulundurur. Sadece kendisini düşünen bu kadar çok birime bölünmüş ve işlevsel açıdan eşgüdümsüz durumdaki hane tarzıyla yapılan üretim, birinci kalite bir patates çuvalındaki çok sayıda patatesin sahip olabileceği kadar örgütlülüğe sahiptir.

İlkel üretimin yapısı özü itibarıyla böyledir. Fakat elbette dışarıdan bakılınca böyle görünmez. Dışarıdan bakıldığında ilkel toplum, başlangıçtan bu yana bütünlükten yoksun ve unsurlarının birbiriyle uyumsuz olduğu bir topluma pek benzemez. Hane üretiminin küçük anarşisi, daha büyük güçler ve örgütlenmeyle, bir evi diğeriyle birleştiren ve hepsini genel bir çıkara tabi kılan sosyo-ekonomik düzenin kurumlarıyla her yerde dengelenmiştir. Yine de bu büyük bütünleştirici güçler, hâkim ve dolaysız üretim ilişkileri içinde verili değildir. Tam aksine, tam da hane anarşisinin olumsuzlanmaları oldukları için, anlam ve varoluşlarının bir kısmını ortadan kaldıracakları kargaşaya borç-

ludurlar. Ve sonunda anarşi yüzeysel olarak defedilse de, kesin olarak bertaraf edilemez. Hanehalkı, üretimi yapmakla yükümlü olan birim olarak kaldığı sürece, arka planda pusuya yatmış sürekli bir düzensizlik olarak süregider.

Öyleyse burada görünürdeki olguları açıklamak için kalıcı olan olguya başvuruyorum: "Arka planda" yer alan şey, gücün ve çıkarın süreksizliğidir ve üstelik bu süreksizlik insanların dağılmasına müsait bir durum oluşturur. Arka plandaki bir doğa durumudur.

Bu duruma geri dönme ihtiyacı hisseden neredeyse bütün filozofların —hiçbirisinin bunu başaramadığını kabul edersek— burada spesifik bir nüfus dağılımı görmüş olması ilginçtir. Hemen hepsi belirli bir merkezkaç eğilim hissetmiştir. Hobbes, insan yaşamının münzevi, yoksul, iğrenç, kaba saba ve kısa olduğu yönündeki etnografik tasviri yeniden gündeme getirmiştir. (Şimdilik) "münzevi"nin altını çizelim. İnsanların birbirlerinden ayrı ayrı sürdürdükleri bir yaşamdı bu. Ve aynı orijinal yalıtılmışlık nosyonu, Herodotos'dan K. Bücher'e kadar doğadaki insan hakkında fikir yürütmeye cesaret etmiş olanların şemalarında tekrar tekrar ortaya çıkar. Rousseau, bu konuda birkaç farklı konum benimsemiştir ve amacımızla en ilgili olanı, *Essai sur l'origine des langues* adlı eserinde benimsediği konumdur.[32] Çok eskiden mevcut olan tek toplum aile, biricik yasalar doğa yasaları ve insanlar arasındaki tek aracı da kuvvetti; başka bir deyişle hane tipi üretim tarzına benzer bir şey vardı. Ve bu "barbar" çağ, Rousseau'ya göre altın çağdı:

> [Bunun nedeni] insanların birleşmiş olmaları değil, birbirlerinden ayrılmış olmalarıydı. Söylendiğine göre, her biri kendisini her şeyin efendisi olarak görüyordu; böyle olabilirdi: Ama hiçkimse elinde olandan daha fazlasını bilmiyor ya da gıpta etmiyordu; ihtiyaçları kişiyi kendi türünden olanlara yaklaştırmak şöyle dursun, onlardan uzaklaştırıyordu. Öyle ki insanlar karşılaştıklarında birbirlerine saldırıyorlardı, fakat nadiren karşılaşıyorlardı. Her yerde savaş durumu hüküm sürüyordu ve yeryüzü barış içindeydi [çeviri benim].

İnsanların azami ölçüde dağınık şekilde yaşaması, doğa durumunun yerleşim kalıbıdır. Mevcut analiz açısından bunun ne türden akla yatkın bir önem taşıyabileceğini anlayabilmek için —yani, okurun daha önce bu analizin görünüşteki çılgınlığını anlamaya çalışmaktan vazgeçmediğini varsayarak—siyaset felsefesiyle uğraşan filozofların niçin

32 *Discourse on the Origin of Inequality among Men* daha karmaşık bir eserdir. İlk dönemde insanların birbirlerinden yalıtılmış durumda oldukları doğrudur, fakat bunun nedeni sosyalleşme özelliklerinin olmayışıdır. Rousseau, (örneğin Hobbes gibi) diğer filozofların analizlerinde dağılmayla işlevsel olarak bağlantılı olan potansiyel çatışmayı kendi eserinde işin içine soktuğunda, topluma benzer bir şey zaten daha önceden vardır ve yeryüzünün her yanında insanlar yaşamaktadır. Bununla birlikte, Rousseau'nun da özel güç ile dağılma arasındaki ilişki hakkında aynı anlayışa sahip olduğu açıktır. Çünkü neden bu kadar geç bir dönemde insanların merkezkaç şekilde dağılmış olmadıklarını dipnotta açıklama gereği hissederken, çünkü insanlar yeryüzünü daha önceden doldurmuştu, der (1964, cilt 3, s. 221-222).

doğal insanın çoğunlukla tek başına ve birbirinden uzak yerlerde yaşadığını tahayyül ettiklerini sormak gerekiyor. Bunun apaçık yanıtı şudur: Bilginler doğanın, kültürle basit bir karşıtlık içinde olduğunu varsaymışlar ve dolayısıyla onu yapay olan her şeyden arındırmışlardı –ki bu da doğayı tam tamına toplumdan arındırmak anlamına geliyordu. Şu halde geriye, ancak yalıtılmış durumdaki insan –ya da belki Hobbes'un adlandırdığı gibi, doğal şehvet eğilimiyle bağdaşan aile içindeki insan– kalıyordu; söz konusu insan, gerçekte şimdi toplumda çok sık rastlandığı için Hobbes'un, ancak doğal insan olduğunu ileri sürebildiği aşırı bireyci insan olsa bile... ("Doğa durumu, toplumsuz burjuvazidir.") Fakat aşikâr olanın ötesine geçersek, insanların dağınık halde yaşadığına dair bu anlayış, aynı zamanda mantıksal ve işlevselci bir çıkarımdı; siyasi durumun değil, doğa durumunun hüküm sürdüğü varsayımıyla insanların yeryüzünde zorunlu olarak nasıl yayıldıkları üzerine bir düşünme çabasıydı. Eğer güç kullanarak hareket etme hakkı siyasi olarak tek bir elde toplanmayıp genel olarak herkesin sahip olduğu bir haksa, bu durumda ihtiyat cesaretten evlâdır ve mekân en kesin güvenlik ilkesidir. Kaynaklar, mallar ve kadınlar üzerindeki ihtilafları asgariye indiren birbirinden uzak yaşama, kişileri ve sahip olunan şeyleri korumanın en iyi yoludur. Başka bir deyişle filozofların hayal ettikleri bu güç bölünmesi, onları, bir tür işlevsel önlem olarak aralarına büyük mesafeler koyarak yaşayan, bölünmüş bir insanlık hayal etmeye zorlamıştı.

Şu anda en soyut, en varsayımsal, kısacası en ileri spekülasyon noktasında bulunuyorum: Ekonominin derin yapısı, yani hane tipi üretim tarzı doğa durumuna benzemektedir ve doğa durumunun karakteristik hareket tarzı aynı zamanda bu yapının hareket tarzıdır. HTÜT kendi haline bırakıldığında, hanelerin azami ölçüde dağınık olması yönünde eğilim gösterir; çünkü azami dağınıklık karşılıklı bağımlılığın ve ortak bir otoritenin olmadığı durumdur ve üretim büyük ölçüde bu şekilde örgütlenmiştir. Hane dairesi içindeki belirleyici hareketler merkezcilse, ihtiyaç maddelerinin mümkün olan en az miktarda dağıtılmasına yol açan hanehalkları arasındaki hareketler de merkezkaç niteliktedir; daha büyük düzen ve denge kurumları tarafından denetlenmediği müddetçe gerçeklikte kendine yer açan bir etkidir bu.

Bu eğilim o kadar uç noktadadır ki, bilinen olguları özetlemek ve daha sonraki argümanları öngörmek pahasına, bu durumun etnografik açıdan konuyla alakasına dair bazı olasılıklardan bahsetmem gerekiyor. Daha önce gördüğümüz gibi, Carneiro, Tropikal Amazon Ormanı'ndaki köylerin nüfusunun tipik olarak, mevcut tarımsal pratiklerle geçimlerini sağlayabilecek 1.000 veya hatta 2.000 kişinin altında olduğunu göstermeye çalışmıştı. Dolayısıyla Carneiro, köylerin boyutunun küçüklüğüne ilişkin alışılmış açıklamayı, yani bunun dönüşümlü ekimden kaynaklandığını reddetmektedir:

> Büyük önem taşıyan bir faktörün, geçimle [yani, geçim teknikleriyle] bağlantısız nedenlerden ötürü köylerin kolayca ve sıklıkla parçalanması olduğunu öne süreceğim ... Bu

> fenomenin kolayca meydana gelmesi, köylerin nüfuslarını, toprağın taşıma kapasitesi üzerinde güçlü bir baskı oluşturacak noktaya gelene dek büyütme şansına pek sahip olamadığını akla getiriyor. Köylerin parçalanmasına yol açan merkezkaç güçlerin, nüfus artışı henüz bu aşamaya gelmeden epeyce önce kritik bir noktaya ulaştığı görülüyor. Köyün parçalanmasına yol açan güçlerin neler olduğu sorusu halihazırdaki tartışmanın dışında kalıyor. Şimdilik şu kadarını söylemekle yetinebiliriz: Bir toplumda gruplar arası ihtilaflara pek çok şey yol açabilir ve topluluk ne kadar büyükse, bu tür ihtilafların meydana gelme olasılığı da o denli yüksektir. Tropikal Orman'daki bir köyün nüfusu 500 veya 600 kişiye ulaştığında, muhtemelen köydeki gerginlikler öyle bir hal alıyor ki, çatışan bir grubun köyden ayrılmasına neden olan açık bir bölünme kolayca meydana gelebiliyor. Eğer iç siyasi denetim güçlüyse, hizipleşmeye karşın büyük bir topluluk bütünlüğünü korumayı başarabilir. Fakat Amazon köylerinin çoğunda şefliğin zayıflığı nam salmıştır, öyle ki giderek kuvvetlenen bölücü güçlerin karşısında büyüyen bir topluluğu bir arada tutacak siyasi mekanizmalar yoktur (Carneiro, 1968, s. 136).

İlkel toplumun, belirli yerel ihtilafların oluşmasına müsait olan ve onları yansıtan parçalı bir kırılganlık ve ekonomik bir uyumsuzluk üzerine kurulu olduğunu ileri sürüyorum ve "büyüyen bir topluluğu bir arada tutacak siyasi mekanizmalar"ın yokluğunda, krizi bölünmeyle açığa vurarak çözdüğünü savunuyorum. Hane tipi üretim tarzının, zaman boyutunda süreksiz olduğuna dikkat çekmiştik; şimdi mekân boyutunda da süreksiz olduğunu görüyoruz. Ve nasıl ki ilk süreksizlik emeğin düşük seviyede kullanılmasını açıklıyorsa, bu ikinci süreksizlik de kaynakların daimi olarak düşük seviyede kullanılmasını gerektiriyor. Hane tipi üretim tarzı hakkındaki son derece dolambaçlı ve teorik yolculuğumuz böylelikle ampirik kalkış noktasına geri dönmüş oluyor. Her durumda sınırlı maddi hedefleri olan, emek gücünü kısıtlı şekilde kullanan ve kendini diğer gruplardan tecrit eden, belirsiz bir hanehalkı temeli üzerinde oluşmuş hane tipi üretim tarzı, parlak bir performans sergilemek üzere örgütlenmemiştir.

3

HANE TİPİ ÜRETİM TARZI: ÜRETİMİN YOĞUNLAŞMASI

Açık ki hane tipi üretim tarzı, ancak her zaman mevcut olan, fakat hiçbir zaman zuhur etmeyen "arka planda pusuya yatmış bir düzensizlik" olabilir. Gerçekte hiçbir zaman hanehalkı ekonomiyi kendi başına yönetmez, zira üretim üzerindeki boğucu hane hâkimiyeti kendi başına olsa olsa toplumun sonunu hazırlayabilir. Sadece kendi araçlarına dayanarak yaşayan neredeyse her aile er ya da geç yaşamak için gerekli araçlara sahip olmadığını keşfeder. Ve hanehalkı bu şekilde kendisine gerekli olan şeyleri tedarik etmekte periyodik olarak acze düşerken, kamusal bir ekonomi için, örneğin ailenin ötesindeki toplumsal kurumları desteklemek ya da savaş, tören veya büyük teknik araçların yapılması gibi kolektif faaliyetler için tedarik maddesi (artık ürün) üretmez. Oysa bu kolektif faaliyetler, yaşamın sürdürülmesi açısından belki günlük yiyecek tedariki kadar önemlidir. Bunun yanı sıra, HTÜT'nin yol açtığı yapısal düşük üretim ve düşük nüfus, topluluğu siyasi alanda kolayca kurban rolüne mahkûm edebilir. Hane sisteminin ekonomik arazlarının üstesinden gelinmesi gerekir, yoksa toplumun üstesinden gelinmiş olur.

Bu durumda, bütün ampirik üretim süreci bir çelişkiler hiyerarşisi olarak örgütlenir. Temelde, hane sisteminin bünyesinde yer alan "ilişkiler" ve "güçler" arasında ilkel çelişki vardır: Hane denetimi, üretici araçların gelişmesinin önünde bir engele dönüşür. Fakat bu çelişkinin üzerine başka bir çelişki bindirilerek, bu ilkel çelişki azaltılmış olur: Bu ikinci çelişki, hanehalkı ekonomisi ile geniş anlamda toplum arasında, hane sistemi ile köklü biçimde içine yerleşmiş olduğu daha geniş kurumlar arasında var olan çelişkidir. İlkel toplumlarda, akrabalık, şeflik, hatta ritüel düzeni —başka ne tür işlevleri olursa olsun— ekonomik güçler olarak kendini gösterir. Büyük ekonomik yoğunlaşma stratejisi, ailenin ötesindeki toplumsal yapıların ve üretici pratiğin ötesindeki kültürel üstyapıların desteğini sağlar. Fiiliyatta bu çelişkiler hiyerarşisinin sonucunda ortaya çıkan nihai maddi ürün, hâlâ teknolojik kapasitenin altında kalsa dahi hane üretim eğiliminin üzerindedir.[1]

---

1 Üretimin temel örgütlenmesinin altyapısal bir akrabalık düzeyinde belirlenmesi, ilkel toplumların Marksist analizlerin karşısına çıkardığı ikilemle yüzleşmenin bir yoludur. Bu ikilem, teorinin ekonomik temele atfettiği belirleyici rol ile egemen ekonomik ilişkilerin —akrabalık ilişkileri gibi— üstyapısal bir nitelik göstermesi arasındadır (bkz. Godelier, 1966; Terray, 1969). Önceki paragrafların şeması, altyapı-üstya-

Yukarıda söylenenler araştırmamızın genel teorik çizgisini, HTÜT'nin analiz edilmesiyle açılan perspektifleri ortaya koyuyor. Aynı zamanda daha sonraki tartışmanın seyri hakkında da fikir veriyor: Akrabalığın ve siyasetin üretim üzerindeki rolü. Fakat genellemeler üzerine sürüp giden bir söylemden kaçınabilmek, belirli bir uygulanabilirlik ve sınama vaadi sunabilmek için, ilk önce somut toplumsal sistemlerin hane üretimi üzerindeki etkisini ölçmeye dönük bir çaba gerekiyor.

Hane Üretiminin Toplumsal Olarak Değişime Uğratılmasını Araştırmak İçin Bir Yöntem Üzerine

Kullanım için üretim yapan bir hanehalkı sistemi söz konusu olduğunda, teori, işçi başına emek yoğunluğunun, hanedeki tüketici/işçi oranıyla dolaysız bir ilişki içinde artacağını söyler (Chayanov kuralı).[2] Tüketicilerin nispi oranı ne kadar yüksekse, bir bütün olarak hanehalkı için kişi başına kabul edilebilir bir çıktı tedarik etmek üzere her bir işçinin (ortalama olarak) daha fazla çalışması gerekecektir. Buna karşın, olgular daha şimdiden kuralın zaman zaman ihlal edildiğini akla getirmektedir. Bunun nedenlerinden birisi, nispeten az sayıda işçinin olduğu hane gruplarının özellikle duraksama eğilimi göstermesidir. Bu hanehalklarında emek yoğunluğu, teorik beklentilerin altına düşer. Fakat daha da önemlisi şudur ki –zira bu, haneye ilişkin kusurlardan bazılarını ya da en azından bu kusurların kabul edilebilirliğini açıklamaktadır– topluluğun gerçek ve genel toplumsal yapısı kendi adına Chayanov tarzı bir yoğunluk eğimi öngörmemektedir. Çünkü sırf hanehalkları arasındaki akrabalık ilişkileri ile siyasi ilişkiler ve bu ilişkilerin beraberinde getirdiği başkalarının refahına gösterilen ilgi bile, (bunu yapabilecek durumda olan bazı evleri) normun üzerinde bir üretim yapmaya sevk etmek zorundadır. Başka bir ifadeyle, toplumsal bir sistemin, Chayanov'un normal yoğunluk çizgisinden kendine özgü bir biçim ve kapsamda sapma gösteren hanehalkı çalışma yoğunluğuna dair spesifik bir yapısı ve bu çalışma yoğunluğunu değişime uğratma özelliği vardır.

Chayanov sapmasının grafiğinin çıkarılabileceğini ve sayısal olarak hesaplanabileceğini ileri sürmek üzere, epeyce farklı iki toplumdan iki kapsamlı örnek sunuyorum. İlkesel olarak, sahada derlenmesi çok da zor olmayan az sayıdaki istatistiksel veriyle hanehalkları topluluğu için bir yoğunluk profili çıkarmak, özellikle de artık emeğin miktarını ve dağılımını gösteren bir profil oluşturmak mümkün olsa gerekir. Başka bir de-

pı ayrımının (ekonomi, aile gibi) farklı kurumsal düzen tiplerinden farklı akrabalık düzenlerine taşınması (haneye karşı soy, klan) olarak okunabilir. Buna karşın, gerçekte burada ele aldığımız *problématique* doğrudan bu ikilemle başa çıkmak üzere oluşturulmadı.

2 Aynı şey, yoğunluk ile işçilerin oranı arasında tersten bir ilişki olarak da ifade edilebilir. Böyle bir formülasyon daha önce kullanılmıştır ve biz de birazdan buna döneceğiz.

yişle, hane üretimindeki değişkenlikten yola çıkarak verili bir toplumsal sistemin ekonomik katsayısını tespit etmek mümkün olsa gerekir.

İlk örnekte, Thayer Scudder'ın Tonga Vadisi'ndeki Mazulu Köyü'nde tahıl üretimine ilişkin olarak yaptığı çalışmaya geri dönüyoruz. Daha önce bu çalışmayı, haneler arasında geçimlik ihtiyaç maddelerinin üretimde gözlenen farklılıklarla ilgili olarak ele almıştık (Bölüm 2). Tablo 3.1, Mazulu'ya ilişkin materyali eksiksiz şekilde ve farklı bir düzenleme içinde sunuyor; her hanehalkı için tüketici ve bahçe işçisi sayısını ve emek bileşimi (tüketiciler/bahçe işçileri oranı) ve emek yoğunluğuyla (bahçe işçisi başına ekilen acre cinsinden toprak parçası) ilgili hane indekslerini içeriyor. Mazulu verileri, emek yoğunluğuyla ilgili olarak insanların gerçek çalışma saatleri gibi dolaysız bir ölçüm sunmuyor; emek yoğunluğunun, işçi başına ekim yapılan toprağın yüzölçümüne bakılarak dolaylı yoldan anlaşılması gerekiyor. Böylece hemen derecesini bilmediğimiz bir hata devreye girmiş oluyor; zira acre başına sarf edilen çaba muhtemelen bütün bahçe işçileri için aynı değildir. Üstelik, ayrıntılı bir nüfus sayımı mevcut olmadığından ve Scudder'ın üretim tablolarındaki (1962, Ek B) nüfus bileşimi spesifik olarak ayrıştırılmadığından, farklı cinsiyet ve yaş sınıflarının beslenme gereksinmelerini ve emek katkılarını hesaba katmak için bazı tahminlerin yapılması gerekiyor. Mümkün olduğu ölçüde tüketim gereksinmelerini tespit edebilmek için aşağıdaki yaklaşık ve herhalde makul sayılabilecek formülleri uyguluyorum: Yetişkin erkeği standart (1,00) kabul edip, ergenlik çağına girmemiş olan çocukları 0,50 tüketici, yetişkin kadınları da 0,80 tüketici olarak hesaplıyorum.[3] (Tüketici sütununda, toplam hanehalkı büyüklüğünün altında ve genellikle tam sayı olmayan rakamlar görmemiz buradan ileri geliyor.) Son olarak, hane emek gücünün hesaplanması için düzeltmelerin yapılması gerekiyor. Scudder'ın tablosunda görülen az sayıdaki çok küçük arazi parçaları besbelli ki epeyce genç insanların yaptıkları çalışmayla ilgiliydi; muhtemelen bunlar, genç ergenlerin sorumluluğundaki talim amaçlı arazilerdi. Scudder'ın 0,50 acre'dan daha küçük bir araziyi eken ve ailenin en genç kuşağından olan bahçe işçileri şeklinde listelediği kişiler, bu nedenle 0,50 işçi olarak sayıldı.

Açık ki Mazulu örneğinin açıklayıcı niteliği üzerinde ısrar etmem gerekiyor. Potansiyel olarak kişinin kendi manipülasyonlarıyla dahil olabilecek çeşitli hatalara ek olarak, çalışmada çok az sayıda birimin yer almasının —toplulukta sadece 20 hanehalkı bulunuyor— istatistiksel açıdan büyük bir güven telkin etmesi mümkün değil. Ancak amaç bir hususu kanıtlamak değil, sadece bir uygulanabilirliği gündeme getirmek ol-

3 Scudder'ın tablosunda "karının yemek yapıp doyurmak zorunda olduğu evlenmemiş kişiler" olarak gösterilen ve bahçe işçileri olarak tanımlanmayan bütün kişiler, ergenlik çağına girmemiş çocuklar olarak sayıldı. Muhtemelen bağımlı durumdaki bazı yaşlılar da bu şekilde 0,50 tüketiciler olarak sayıldı.

Tablo 3.1. Emek Yoğunluğuyla İlgili Hanehalkları Arasındaki Değişkenlikler: Mazulu Köyü, Tonga Vadisi, 1956-57 (veriler Scudder, 1962'den alınmıştır, s. 258-261)

Hanehalkları	Hanehalkı Üye Sayısı	Tüketici Sayısı	Bahçe İşçi Sayısı	Ekilen Toplam Toprak Parçası (Acre Olarak)	Tüketiciler/ Bahçe İşçisi Oranı	Acre Olarak Ekilen Toprak Parçası/ Bahçe İşçisi Oranı
O	1	1,0	1,0	1,71	1,00	1,71
Q	5	4,3	4,0	6,06	1,08	1,52
B	3	2,3	2,0	2,58	1,15	1,29
S	3	2,3	2,0	6,18	1,15	3,09
A	8	6,6	5,5	12,17	1,20	2,21
D*	2	1,3	1,0	2,26	1,30	2,26
C	6	4,1	3,0	7,21	1,37	2,40
M	6	4,1	3,0	6,30	1,37	2,10
H	6	4,3	3,0	5,87	1,43	1,96
R	7	5,1	3,5	7,33	1,46	2,09
G	10	7,6	5,0	10,11	1,52	2,02
K[i]	14	9,4	6,0	7,88	1,57	1,31

Hanehalkları	Hanehalkı Üye Sayısı	Tüketici Sayısı	Bahçe İşçi Sayısı	Ekilen Toplam Toprak Parçası (Acre Olarak)	Tüketiciler/ Bahçe İşçisi Oranı	Acre Olarak Ekilen Toprak Parçası/ Bahçe İşçisi Oranı
I	5	3,3	2,0	4,33	1,65	2,17
N	5	3,3	2,0	4,55	1,65	2,28
P	5	3,3	2,0	4,81	1,65	2,41
E	8	5,8	3,5	7,80	1,66	2,23
F	9	5,6	3,0	9,11	1,87	3,04
T	9	6,1	3,0	6,19	2,03	2,06
L*	7	4,1	2,0	5,46	2,05	2,73
J	4	2,3	1,0	2,36	2,30	2,36

* Çalışmanın yapıldığı bütün bir dönem boyunca D ve L ailelerinde evin reisi Avrupalıların yanında çalıştığı için orada değildi. Bu kişi hanehalklarına ilişkin hesaplamalara dahil edilmemiştir, fakat köye getirdiği para muhtemelen söz konusu ailelerin geçimine katkıda bulunacaktır.

i K evinin reisi kısmi zamanlı olarak Avrupalıların yanında çalışmıştır. Aynı zamanda ekim de yapmıştır ve kendi hanehalkı için yapılan hesaplamalarda yer almaktadır.

Tablo 3.2. (Acre Olarak) Ekilen Toprak Parçası/Bahçe İşçisi Oranıyla İlgili Hanehalkları Arasındaki Değişkenlikler: Mazulu*

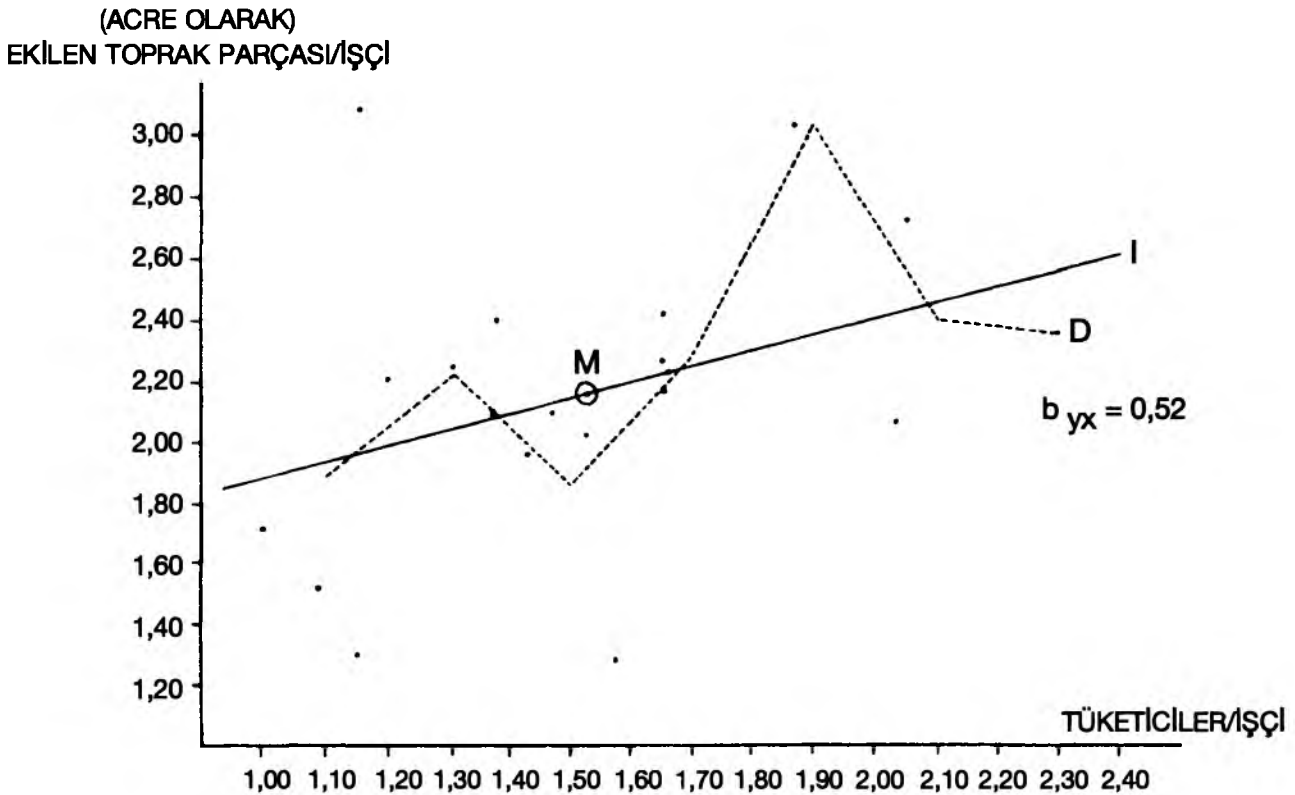
Tüketiciler/işçi	1,00-1,24	1,25-1,49	1,50-1,74	1,75-1,99	2,00+
Ortalama hanehalkı ekilen toprak parçası/ bahçe işçisi	1,96	2,16	2,07	3,04	3,28
(Örnek sayısı)	(5)	(5)	(6)	(1)	(3)

* Mazulu verilerine dair başka bir güçlük: Dışarıdan gelen işçilere bira sağlayabilen daha zengin hanehalklarında, sarf edilen emeğin belirli bir bölümü dolaysız biçimde söz konusu hane grubundan gelmiyor. O halde bir yandan, işçi başına ekilen toprak parçası için verilen sayılar, Chayanov ilkesinin gücünü hakkıyla temsil etmiyor: Daha zengin evler burada belirtilenden daha az çalışırken, daha yoksul olanlar daha fazla çalışıyor. Diğer yandan ise, bu şekilde tedarik edilen biranın bir kısmı, emek arzını sağlayan hanehalkının sabitleşmiş emeğini temsil ediyor olabilir, dolayısıyla yoğunluk/işçi eğimi daha uzun vadede tekrar burada belirtilen verilere yaklaşır. Açık ki ya incelikli düzeltmeler yapılması yahut bahçe işçisi başına çalışılan saat hakkında doğrudan tahminlerde bulunulması gerekli; her ikisi de mevcut verilerin bize tanıdığı yetkinin dışında kalıyor.

duğuna göre, bu çeşitli kusurlar hiç kuşkusuz esef verici olmakla birlikte ölümcül görünmüyor.[4]

O halde Mazulu hakkındaki materyal neyi gösteriyor? Bir kere, Chayanov kuralının genel anlamda geçerli olduğunu. Tablo 3.1'in son sütunlarının incelenmesiyle görülebileceği gibi, ayrıntı düzeyinde olmamakla birlikte genel olarak kuralın geçerli olduğunu gösteriyor. Bahçe işçisi başına ekilen toprak parçası, tüketiciler/bahçe işçisi hane

4 Verilerdeki belirsizliğin yanı sıra dışsal güçlükler de var ve bunların bazıları Tablo 3.1'in dipnotlarında belirtiliyor. Fakat bir güçlüğün daha ayrıntılı şekilde ele alınması gerekiyor. Mazulu'da mütevazı miktarda satış amaçlı ekin yetiştiriliyor ve bunların başında tütün geliyor. Buradan elde edilen gelir, esas olarak canlı hayvan satın almak için kullanılıyor. Bu durumun hanelerin tahıl üretimi üzerindeki etkileri tam olarak belli değil, fakat eldeki sayıların ekin satışlarıyla ciddi bir deformasyona uğramamış olması muhtemeldir. Ürün satışının toplam hacmi epeyce sınırlıdır; geçim için gerekli olan ekinler söz konusu olduğunda ise önemsiz düzeydedir. Çalışmanın yapıldığı dönemde Scudder şunları yazmaktadır: "Tonga Vadisi'nde yaşayanların büyük çoğunluğu, esas olarak, yılda bir gine değerinde ürünü pek ender olarak satan geçim amaçlı ekin yetiştiricilerinden oluşuyordu (1962, s. 89). Satış amaçlı ürün yetiştirme, geçim amaçlı bahçe tarımına bir alternatif miş gibi de görünmüyor. Yani, yiyecek satın alınmasını sağlayacak, böylelikle tahıl yetiştirilmesini doğrudan etkileyecek bir boyutta değil. Son olarak, bu tür basit meta üretimi örneklerinde, ticaretin gerçekten mübadele edilebilir artık yiyecek ürününü topluluktaki dahili dolaşımdan çekip çekmediğini ele almak gerekir. Ürününü canlı hayvan stoğuna dönüştüren Tongalı çiftçilerin, yiyecek kıtlığı zamanlarında akrabalarının buyurgan taleplerine en fazla maruz kalan kesim olduğu görülüyor; çünkü hayvanlar tahıl satın almak için tekrar satılabilecek bir rezerv oluşturuyor (s. 89 ve devamı, 179-180; Colson, 1960, s. 38 ve devamı).



Şekil 3.1. Mazulu: Hanehalkı Emek Yoğunluğundaki Eğilim ve Değişkenlik

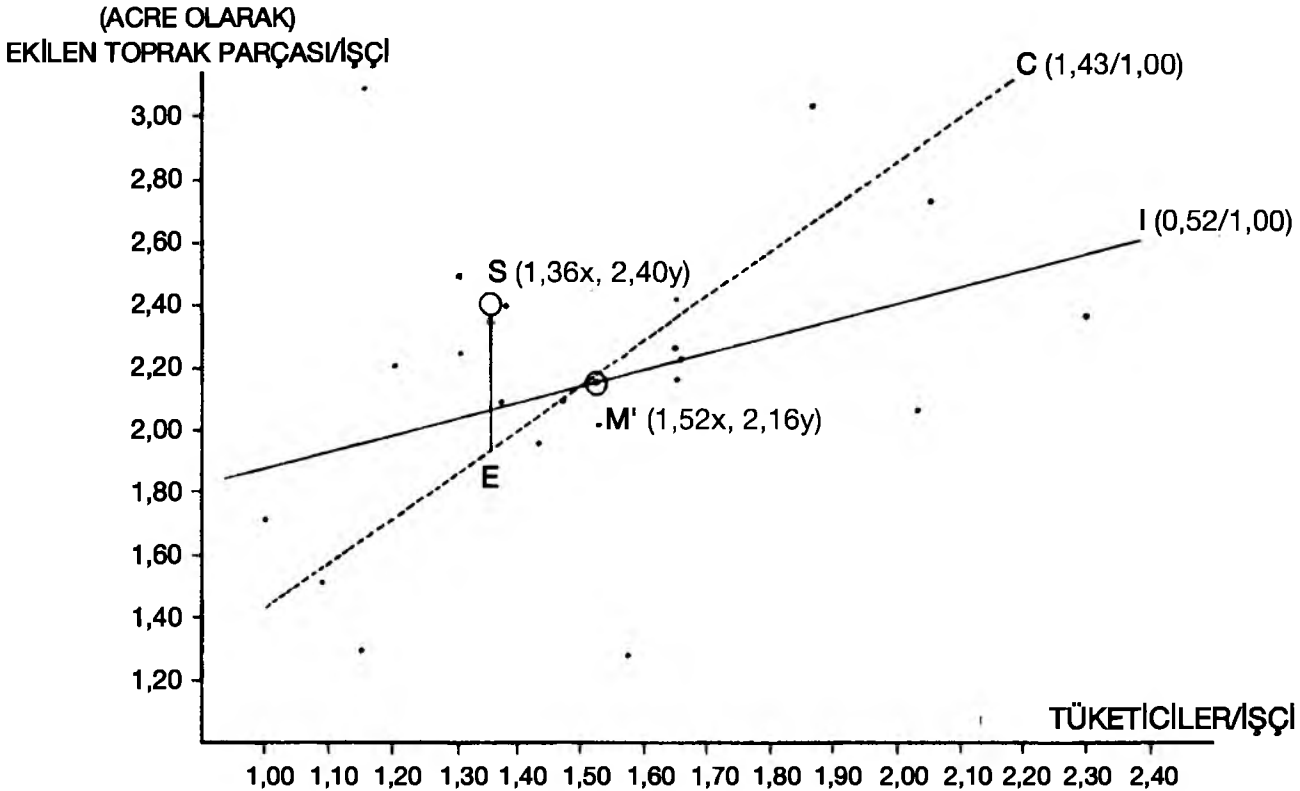
indeksiyle yaklaşık bir ilişki içinde artış gösteriyor. Chayanov'un izlediğine benzer bir prosedür, biraz daha fazla bir kesinlikle aynı sonuçları verirdi. Tablo 3.2 Chayanov'un yöntemlerini izleyerek işçi başına ekilen toprak parçasındaki değişkenliği tüketici/işçi indeksindeki düzenli aralıklara göre gruplandırıyor:

Sonuçlar, Chayanov'un ve çalışma arkadaşlarının Rusya'nın kırsal kesimi için bulduklarına epeyce benziyor. Bununla birlikte, Mazulu tablosu aynı zamanda kuralı yalanlıyor. Açıkça görüldüğü üzere emek yoğunluğu ile işçilerin hanehalkı içindeki oranı arasındaki ilişki, bütün değerler boyunca tutarlı olmadığı gibi orantılı da değildir. Tek tek evler genel eğilimden, tamamen tesadüfi şekilde olmamakla birlikte, az ya da çok radikal bir sapma göstermektedir. Ve eğilimin kendisi de muntazam bir gelişme göstermiyor: Düzensiz bir kavis çiziyor, spesifik bir yükselme ve azalma kalıbı gösteriyor.

Bütün bu eğilim ve değişkenlikler tek bir grafik üzerinde gösterilebilir. Şekil 3.1'de dağınık şekilde serpilmiş durumdaki noktalar, emek yoğunluğu açısından hanehalkları arasındaki farklılıkların dağılımını temsil ediyor. Her bir ev, tüketiciler/bahçe işçisi oranıyla yatay (X) eksende, ekilen toprak parçası/bahçe işçisi oranı olarak da dikey (Y) eksende gösterilmiştir (karşılaştırın Tablo 3.1). Bu değişkenliğin bir orta noktası, bir tür ortalama hanehalkı X = 1,52 (tüketici/işçi), Y = 2,16 (ekilen toprak parçası/işçi) koordinatlarında tespit edilebilir. Öyleyse yoğunluk açısından hanehalkları arasındaki farklılıkların genel ortalama eğilimi, bu ortalamadan sapmalardan hareketle, yani standart formüle göre hesaplanmış doğrusal bir regresyon olarak hesaplanabilir.[5] Mazulu için sonuç şudur: Topluluğun gerçek yoğunluk eğimi, tüketicilerin işçilere oranındaki (X) her 1,00 birim artış için, ekilen toprak parçası/işçi ekseninde (Y) 0,52'lik bir artışa tekabül ediyor. Fakat bu, yapay olarak böyledir. Şekil 3.1'deki kırık çizgi (D), değişkenliğin izlediği daha gerçek seyri, yoğunluk ile hanehalkı bileşimi arasındaki doğrusal bir ilişkiden önemli bir sapma eğilimini göstermeyi amaçlıyor. Bu çizgi, yani *gerçek yoğunluk eğrisi*, tüketici/işçi oranındaki 0,20'lik aralıkların ortalama yoğunluklarına (sütun ortalamalarına) göre oluşturulmuştur. Eğer eğri Tablo 3.2'nin değerlerine göre çizilseydi, biraz daha farklı bir yol izleyeceğine dikkatinizi çekerim. Fakat elimizdeki bu kadar az örneğe, yani 20 hanehalkına bakarak hangi versiyonun daha geçerli olacağını söylemek güçtür. İstatistiksel sezgi, daha fazla örnek olması halinde, Mazulu eğrisinin sigmoidal (bir ∽ eğrisi) ya da belki de sağ tarafa doğru üstel* biçimde artan yukarıya doğru iç bü-

5 $6xy = \Sigma (xy) / \Sigma (x^2)$, burada x = her bir birimin x'in ortalamasından (t/i ortalaması) gösterdiği sapma, y ise, y'nin ortalamasından (a/i ortalaması) gösterdiği sapmadır. Hanehalkı farklılıklarının sınırlı ve dağınık dağılımı gözönüne alındığında, Mazulu örneğindeki (ve ele alınan diğer örneklerdeki) regresyonun öngörü veya tümevarım açısından pek bir değerinin olmadığını vurgulamalıyız. Burada regresyonu, yalnızca değişkenliklerdeki ana eğilimi betimlemek için kullandık.

* Exponansiyel.



Şekil 3.2. Mazulu: Emek Yoğunluğunun Ampirik ve Chayanov Eğimleri

key bir eğri olacağını öne sürebilir. Bu örüntülerin her ikisi ve bunların yanı sıra başka örüntüler Chayanov'un kendi tablolarında mevcuttur. Bununla birlikte, daha önemli görünen ve ulaşılan anlayışlarla tutarlı olan husus şudur: Emek yoğunluğundaki değişkenlik tüketici/işçi dizisinin her iki ucuna doğru artmakta, böylece orta bölgenin daha düzenli olan eğimini bozmakta ve hatta bu eğimi tersine çevirmektedir. Zira hanehalkı bileşiminin uç değerleri söz konusu olduğunda, Chayanov kuralı çelişkiye düşmeye yatkın hale gelmektedir. Bir tarafta, insan gücü bakımından zayıf olan ve şu ya da bu şekilde felç edici talihsizliğe maruz kalabilecek durumdaki hanehalkları vardır. (En sağ taraftaki noktanın temsil ettiği Mazulu serisindeki J hanehalkı buna bir örnektir: Ekim döneminin başında dul kalmış ve ergenliğe girmemiş üç çocuğuna bakmak zorunda olan bir kadın.) Diğer tarafta ise, yoğunluk eğrisinin sol tarafta azalması (aşağıya doğru inmesi) belirli bir noktada durmaktadır, çünkü oransal olarak işçi sayısı yüksek bazı hane grupları kendileri için gerekli olanın ötesinde bir faaliyet içindedir. Bu açıdan (yani, kendi alışılageldik gereksinmeleri açısından) bakıldığında, söz konusu hanehalkları artık ürün üreten yoğunluklarda çalışmaktadır.

Fakat artık ürün çıktısı yukarıdaki prosedür tarafından kesin olarak belirtilmemiştir. Bunun için teoriden olduğu kadar gerçeklikten de çıkarsanan bir *normal yoğunluk eğimi* oluşturmak gerekiyor: Bu, her bir hanehalkının ihtiyaçlarını kendi başına tedarik ettiğini varsayarak, her hanehalkının alışılageldik geçimini sağlamak için gerekli olacak emek miktarındaki değişkenlikleri betimleyen bir eğimdir. Başka bir deyişle, hane tipi üretim tarzını, sanki toplumun daha geniş yapıları tarafından engellenmiyormuş gibi tasarlamak gerekiyor. Bu haliyle HTÜT'nin yatkın olduğu performansı gösteren bu normal yoğunluk çizgisi aynı zamanda gerçek Chayanov eğimi olarak da kabul edilebilir, çünkü Chayanov kuralının en güçlü ifadesini temsil etmektedir. Belirli ve geleneksel bir amaca yönelik üretime dayandırıldığı müddetçe Chayanov kuralı, yoğunluk ile nispi çalışma kapasitesi arasında rasgele bir oransal ilişkiyi kabul etmez. İlkesel düzeyde, kesin olarak bu ilişkinin belirli bir eğime sahip olmasını şart koşar: Hanehalkı emek yoğunluğu, tüketicilerin işçilere oranındaki her 1,00'lik artış için geleneksel tüketim gereksinmesinin belirli bir katı kadar artmalıdır. Kendi özel bileşiminden bağımsız olarak her bir hanehalkı tarafından kişi başına aynı (normal) çıktı, ancak bu durumda üretilmiş olacaktır. Öyleyse bu, hane üretimi teorisine karşılık gelen yoğunluk fonksiyonudur ve fiiliyatta bu fonksiyondan meydana gelen sapma da daha geniş toplumun karakterine karşılık gelecektir.

Mazulu için gerçek Chayanov eğimini nasıl belirleyebiliriz? Scudder'a göre kişi başına 1,00 acre'lık bir toprağın ekilmesi kabul edilebilir bir geçimi sağlamalıdır. Fakat burada "kişi başına" terimi ayrım yapmadan erkekler, kadınlar ve çocuklar için kullanılıyor. Daha önceki hesaplamamıza göre, 123 kişilik köy nüfusu, 86,20 tam tüketiciye (yetiş-

kin erkek standartı) indirgenir; bu durumda her bir tüketici normal bir geçim için 1,43 acre'lık bir toprağın işlenmesine gereksinim duyacaktır. Dolayısıyla gerçek Chayanov eğimi, her iki boyutun orijininden başlayan ve tüketicilerin işçilere oranındaki her 1,00'lik artış için bahçe işçisi başına 1,43 acre'lık bir artış gösteren doğru bir çizgi olacaktır.

Bu eğimden meydana gelen gerçek sapmaları ölçmeye geçmeden önce, Chayanov kuralının alternatif formülasyonları arasında bir seçim yapmak gerekiyor; zira bu seçimin, normal yoğunluğun temsiliyle pratik bir ilişkisi var. Yukarıdaki tartışmanın büyük bölümünde emek yoğunluğunun tüketicilerin nispi sayısıyla birlikte artmasına gönderme yapmakla yetinildi. Fakat Chayanov kuralı, pekâlâ hane emek yoğunluğu ile nispi üretici sayısı arasındaki ters yönlü bir ilişki olarak da ifade edilir. Yani, üreticilerin tüketicilere göre sayısı ne kadar azsa, her bir üreticinin daha fazla çalışması gerekecektir. Mantıksal açıdan her iki önerme simetriktir. Fakat belki sosyolojik açıdan simetrik olmayabilir. İlki devreye giren kısıtlamaları, yani bakmak zorunda oldukları bağımlı kişilerin bedensel açıdan uygun durumdaki üreticilerin sırtına bindirdikleri yükü sanki daha iyi ifade ediyor. Muhtemelen Chayanov'un fiiliyatta kuralın doğrudan formülasyonunu tercih etmesi buradan kaynaklanıyor ve ben de aynı formülasyonu kullanmaya devam edeceğim.[6]

Bu durumda, nispi tüketici sayısındaki her 1,00 tüketici/işçi artışı için emek yoğunluğunun hesaplanmış 1,43 acre/işçi katsayısı ile çarpılarak artmasının sonucu olarak Şekil 3.2'deki Chayanov çizgisi *(C)* sağ tarafta yukarıya doğru yükseliyor. Çizgi, dağınık noktalar arasında yolunu çiziyor. Bir kez daha bu noktalar, emek yoğunluğu açısından hanehalkları arasındaki *de facto** farklılıkları gösteriyor. Fakat gerçek Chayanov eğimiyle birlikte ele alındığında, noktaların anlamı dönüşüme uğruyor: Şimdi bu noktalar, toplumun genelinin örgütlenmesinin hane üretiminde yol açtığı değişimi anlatıyor. Bu değişim, gerçek yoğunluk eğiminin *(I)* Chayanov eğiminden gösterdiği sapmayla da özetlenmektedir; nitekim ortalama hane yoğunluğu ve bileşiminden elde edilen ve tüketici/işçi eksenindeki her 1,00 birim için (acre cinsinden) ekilen toprak parçası/işçi ekseninde 0,52'lik bir artışı gösteren gerçek yoğunluk eğimi, hanehalkları arasındaki üretim farklılıklarının ana eğilimleri yönünde azalışını temsil ediyor. Bu çizgilerin konumu ve hanelere ilişkin bilinen değişkenlikler dizisi içindeki kesişme biçimleri, hane üretiminin toplumsal dönüşümü açısından bu topluluğa özgü bir profil oluşturmaktadır (Şekil 3.2).

Mazulu'nun profili daha belirgin hale getirilebilir ve bazı konfigürasyonları ölçülebilir.

6 Chayanov kuralının bir ters bağıntı olarak formülasyonunun grafik gösterimi için Clark ve Haswell, 1964, s. 116'da, Yerli çiftçi ailelerinde hane emek gücü ile tercih edilen emek yoğunlukları arasındaki ilişkili değişkenlik hakkında yapılan ilginç analize bakınız.

* Fiili, fiili olarak –y.h.n.

Tablo 3.3 Hane Emek Yoğunluğundaki Normal ve Ampirik Değişkenlikler: Mazulu

Ev	Tüketiciler/ Bahçe İşçisi (X)	Ekilen Toprak Parçası / Bahçe İşçisi (Y)	Chayanov Yoğunluğu Ekilen Toprak Parçası / Bahçe İşçisi (Cy)	Gerçek Chayanov Eğiminden Sapma (Y-Cy)
O	1,00	1,71	1,43	+,28
Q	1,08	1,52	1,54	–,02
B	1,15	1,29	1,65	–,36
S	1,15	3,09	1,65	+1,44
A	1,20	2,21	1,72	+,49
D	1,30	2,26	1,86	+,40
C	1,37	2,40	1,96	+,44
M	1,37	2,10	1,96	+,14
H	1,43	1,96	2,04	–,08
R	1,46	2,09	2,09	0
G	1,52	2,02	2,17	–,15
K	1,57	1,31	2,25	–,94
I	1,65	2,17	2,36	–,19
N	1,65	2,28	2,35	–,08
P	1,65	2,41	2,36	+,05
E	1,66	2,23	2,37	–,14
F	1,87	3,04	2,67	+,37
T	2,03	2,06	2,90	–,84
L	2,05	2,73	2,93	–,20
J	2,30	2,36	3,29	–,93

Sol tarafta ampirik üretim eğimi *(I)*, Chayanov eğiminin *(C)* önemli ölçüde üstünden geçiyor, çünkü elverişli insan gücü kaynaklarına sahip birçok hanehalkının da arasında olduğu bazı hanehalkları, kendi ihtiyaçlarının üzerinde bir tahıl ekimi yapıyor. Bu hanehalkları, sadece kendi kullanımları için üretim yapmıyor, artık ürün üretecek yoğunluklarda çalışıyor; çünkü yalnızca bir hane sisteminde değil, toplumsal bir üretim sistemi içinde yer alıyorlar. Toplumun geneline *artık hane emeği* katkısında bulunuyorlar.

Yirmi Mazulu üretici grubundan sekizi, Tablo 3.3'de gösterildiği gibi, bu şekilde fazladan bir çaba gösteriyor. Bu sekiz üretici birimin ortalama insan gücü yapısı 1,36 tüketici/işçi'dir, ortalama yoğunlukları ise 2,40 acre/bahçe işçisidir. Bu ortalama artık emek noktasını, Mazulu profili üzerinde *S* noktası olarak belirtelim (Şekil 3.2). *S* noktasının koordinatları, Mazulu'nun ekonomik yoğunlaşma stratejisini ifade ediyor. *S* noktası ile normal yoğunluk eğimi arasındaki dikey uzaklık (*ES* doğru parçası) üretici evlerdeki ortalama artık emek sarf etme dürtüsünü oluşturuyor: (1,36 tüketici/işçi bileşimine karşılık gelen normal yoğunluk 1,94 acre/işçi olduğuna göre) ortalama artık emek sarf etme dürtüsü 0,46 acre/işçi ya da yüzde 23,60'dır. Bu evlerde 20,50 etkin üretici ya da köyün toplam emek gücünün yüzde 35,60'ı bulunuyor. Dolayısıyla iş gücünün yüzde 35,60'ını barındıran toplam üretici hane gruplarının yüzde 40'ı, normal emek yoğunluğunun yüzde 23,60 üzerinde bir faaliyet gösteriyor. *S*'nin *Y*-değeri için durum böyle.

(*S*) artık ürün dürtüsünün *X* koordinatı, ortalama hanehalkı bileşimiyle (*M*) ilişkisi içinde ele alındığında, yoğunluk eğiliminin topluluk içinde nasıl dağıldığı konusunda bir gösterge sağlayacaktır (Şekil 3.2). *S*, ortalama bileşimin (*X* = 1,52 tüketici/işçi) ne kadar soluna tekabül ederse, artık emek de o oranda hane grubundaki daha yüksek işçi oranlarının bir fonksiyonu olacaktır. Buna karşın *S*'nin ortalamaya yaklaşması, artık emeğe daha genel bir katılım olduğunu gösterecektir. *S*'in iyice sağa yanaşması ise düşük emek kapasitesine sahip hanehalklarının alışılmadık bir ekonomik faaliyet içinde olduğuna işaret edecektir. Mazulu söz konusu olduğunda, ortalama artık dürtüsü (*S*) açıkça köyün ortalamasının solundadır. Artık ürün yoğunluğunda faaliyet gösteren sekiz evin altısı, tüketiciler/işçi oranları bakımından ortalamanın altındadır. Sekiz evi birden ele aldığımızda, bu evlerin ortalama bileşimleri topluluk ortalamasının 0,16 tüketici/işçi, ya da yüzde 10,50 daha altındadır.

Son olarak, artık (hane) emeğinin köyün toplam ürününe yaptığı katkıyı eldeki materyallerden (Tablo 3.1 ve 3.3) hesaplamak mümkündür. Bu işlem, ilk önce normal yoğunluğun üzerinde üretim yapan çeşitli evlerde fazladan ekilen toprağın yüzölçümlerinin toplamı hesaplanarak yapılır (ilgili sekiz örnek için işçi sayısının artık emek oranıyla çarpılması). Bu şekilde artık emeğe atfedebileceğimiz çıktı 9,21 acre'dır. Mazulu'da toplam 120,24 acre'lık toprak ekilmektedir. Demek ki köyün toplam çıktısının yüzde 7,67'si artık emek ürünüdür.

"Artık emeğin" yalnızca hane gruplarına uygulandığını ve bunların normal tüketim kotasıyla bağlantılı olarak "artık" sayıldığını vurgulamak gerekiyor. Bir bütün olarak Mazulu Köyü'nde artık emek sarf edilmez. Ekilen toplam alanın köyün gereksinimlerini karşılamak için gerekli olanın biraz altında olması, daha ziyade mevcut toplumsal stratejinin karakterine ve nispi verimsizliğine dair bir göstergedir. (Bu nedenle, ortalama hanehalkı bileşimi noktasında [1,52 t/i] üretimin ampirik eğimi [*I*], gerçek Chayanov eği-

minin [C] altından geçmektedir.) Üretici olmayan bir sınıf –en azından ciddi bir uyuşmazlık ve potansiyel bir ihtilaf olmadan– Mazulu köylülerinin çıktısına dayanarak yaşayamaz.

Köyün, düşük üretiminin gerisindeki matematiksel mantık açıkça ortadadır. Eğer bazı hane grupları, normal yoğunluğun üzerinde faaliyet gösteriyorsa, diğerleri de, köyün toplam çıktısı hafifçe negatif bir dengede olduğu ölçüde, normal yoğunluğun altında çalışmaktadır. Fakat bu dağılım tesadüfi değildir. Aksine gerek tahmini normal hane yoğunluğu ve ampirik emek eğimi açısından, gerekse de düşük hane üretiminin boyutu ve hane artık ürünü açısından, bütün üretim profilinin *bütünleşmiş bir toplumsal sistem olarak anlaşılması gerekir.* Bazı evlerin normal yoğunluğun altında bir çıktı üretmesi, başka evlerin artık emeğinden bağımsız değildir. (Bu konudaki malumatımız elverdiği ölçüde) hanehalkının ekonomik başarısızlıklarından, hastalık, ölüm, Avrupa etkisi gibi üretim örgütlenmesinin dışındaki koşulların sorumlu göründüğü doğrudur. Buna karşın, bu başarısızlıkları başarılardan yalıtılmış olarak ele almak yanıltıcı olacaktır: Bazı ailelerin tamamen kendilerine özgü nedenlerden ötürü geçimlerini sağlayamadığı ortadadır. Bazı aileler, başkalarına bağımlı olacakları daha baştan açıkça ortada olduğu için başarısız olmuş olabilirler. Ve öngörülmemiş koşullar yüzünden meydana gelen düşük üretim dahi toplum tarafından kabul edilir; toplum bu savunmasız hanehalklarını hoşgörür. Bunu mümkün kılan, kendi dinamiği içinde belirli bir hane trajedisinin meydana gelişini bir anlamda öngören başka yerdeki bir artık emek yoğunluğudur. Şekil 3.3'teki gibi bir yoğunluk profilinde, hanehalkları arasındaki ekonomik değişkenliklerin birbiriyle bağlantılı bir dağılım göstermesiyle, yani toplumsal bir hane üretimi sistemiyle uğraşmamız gerekmektedir.

Batı Yeni Gine'deki Kapauku kabilesinin başka bir sistemi vardır. Bu sistemin örüntüsü çok farklıdır ve yoğunlaştırma stratejisi çok daha belirgindir. Fakat o zaman Kapauku, hanelerin ekonomik çabasını mübadele edilebilir ürünler biriktirmeye yöneltme becerisine sahip başka bir *politik sistem* oluşturuyor demektir. Öncelikle domuz ve tatlı patatesten oluşan bu ürünlerin satışı ve dağıtımı, statü için yapılan açık bir rekabetin başlıca taktiklerini oluşturur (Pospisil, 1963).

Tatlı patates ekimi, üretimin kilit sektörüdür. Çok büyük ölçüde Kapauku kabilesi, daha düşük bir oranda ise kabilenin domuzları, tatlı patates tüketerek yaşar. Tatlı patates ekimi, kullanılan tarım arazilerinin yüzde 90'ından fazlasını kapsar ve tarıma harcanan emeğin sekizde yedisi bu ekim için kullanılır. Bununla birlikte, haneler arasında tatlı patates üretimiyle ilgili farklılıklar olağanüstü boyutlardadır: Sekiz aylık bir dönem boyunca Botukebo Köyü'ndeki 16 ev için Pospisil tarafından kaydedilen veriler, hanehalkı başına üretilen çıktıda on kata varan değişkenliklere işaret etmektedir (Tablo 3.4).

Tablo 3.4. Tatlı Patates Yetiştirilmesinde Hanehalkı Değişkenliği: Botukebo Köyü, Kapauku (Yeni Gine), 1955 (veriler Pospisil, 1963'ten alınmıştır)

Hanehalkı (Etnografın Kodu)	Hanehalkı Üye Sayısı	Düzeltilmiş Tüketici Sayısı*		Hanehalkı İşçi Sayısı**	Kilogram/ Hanehalkı	Tüketiciler/ İşçi Oranı (Gözden Geçirilmiş)	Yoğunluk (Kilogram/ İşçi Olarak)
		Pospisil'in Sayıları	Gözden Geçirilmiş Sayılar				
IV	13	8,5	9,5	8,0	16.000	1,19	2.000
VII	16	10,2	11,6	9,5	20.462	1,22	2.154
XIV	9	7,3	7,9	6,5	7.654	1,22	1.177
XV	7	4,8	5,6	4,5	2.124	1,25	472
VI	16	10,1	11,3	9,0	6.920	1,26	769
XIII	12	8,9	9,5	7,5	2.069	1,27	276
VIII	6	5,1	5,1	4,0	2.607	1,28	652
I	17	12,2	13,8	10,5	9.976	1,31	950
XVI	5	3,2	4,0	3,0	1.557	1,33	519
III	7	4,8	5,4	4,0	8.000	1,35	2.000
V	9	6,4	7,4	5,5	9.482	1,35	1.724
II	18	12,4	14,6	10,5	20.049	1,39	1.909
XII	15	9,5	10,7	7,5	7.267	1,44	969
IX	12	8,9	9,5	6,5	5.878	1,46	904
X	5	3,6	3,8	2,5	4.224	1,52	1.690
XI	14	8,7	9,1	4,5	8.898	2,02	1.978

* "Gözden geçirilmiş" tüketici tahminlerine ilişkin tartışma için metne bakınız.

** Her iki cinsten yetişkinler = 1,00 işçi, her iki cinsten ergenler ve yaşlılar = 0,5 işçi olarak hesaplanmıştır.

Mazulu'da olduğu gibi, Kapauku'da da emek yoğunluğunu sadece üretilen ürün dolayımıyla biliyoruz. Tablo 3.4'ün yoğunluk sütunundaki veriler, kilogram cinsinden işçi başına üretilen tatlı patates miktarını gösteriyor. Farklı işçilerin bir birim ağırlığındaki çıktı için sarf ettiği çaba eşit olmadığına göre, emek yoğunluğu verilerinin bu şekilde sunulması, muhtemelen Mazulu'da buna tekabül eden sayılara benzer bir hatanın oluşmasına yol açıyor. Dahası, bu örnekte etnografın verdiği hanehalkı tüketici sayısını diğer Melanezya toplumlarındakine yaklaştırarak gözden geçirme cesaretini gösterdim: Yetişkin kadınları, Pospisil'in beslenme rejimi üzerine yaptığı kısa bir çalışmadan hareketle hesapladığı 0,60 yerine, yetişkin erkek gereksinmesinin 0,80'ine karşılık gelen tüketiciler olarak kabul ettim. (Hanehalkının diğer üyeleri olan çocuklar 0,50, ergenler 1,00 ve her iki cinsten yaşlılar 0,80 seviyesinde tüketiciler olarak kabul edilmişti.) Etnografın kullanımına uyarak ergenler 0,50 seviyesindeki işçiler olarak hesaplandı.

Emek yoğunluğu açısından, haneler arası farklılıklar son derece ayırt edici bir örüntü oluşturuyor. Tablo 3.4 incelendiğinde açık bir Chayanov eğilimi görülmüyor. Ancak hanehalkları arasındaki değişkenlikler bir kez bir grafik üzerinde gösterildiğinde, görünüşteki düzensizlik, iki düzenlilik halinde kutuplaşıyor veya kendini bu şekilde iki düzenliliğe ayrıştırıyor (Şekil 3.3). Sanki her şey Kapauku Köyü iki ayrı nüfusa bölünmüş gibi görünüyor: Birisinde her hane benzersiz şekilde kendi ekonomik eğilimine bağlı kalırken —nispi tüketici sayısıyla birlikte yoğunluğun arttığı Chayanov eğilimine benzer bir durum—, diğer "nüfus" için tam tersi geçerli. Ve ikinci dizideki evler, yalnızca çalışma kapasitelerine göre çalışkan olmakla kalmıyor, bir bütün olarak bu grup ilk dizideki hanehalklarından belirgin şekilde daha yüksek bir seviyede bulunuyor. Fakat o zaman Kapauku kabilesinin klasik Melanezya tipinde bir büyük-adam sistemi (bkz. aşağıda "Toplumsal Düzenin Ekonomik Yoğunluğu"), yani tipik olarak insanların üretici süreçle ilişkilerini kutuplaştıran siyasi bir örgütlenmesi var demektir. Bu örgütlenme bir yanda büyük-adamları ya da müstakbel büyük-adamları ve üretimlerini teşvik edebildikleri yandaşlarını bir araya getirirken, diğer yanda ilk gruptakilerin ihtirasını övüp bu ihtiras sayesinde geçimini sağlamaktan hoşnut olanları bir araya getirir.[7] Bu fikir, bir öngörüde bulunmaya değer görünüyor: Hane emek yoğunluğu dağılımının bu şekilde "balık-kuyruğu" gibi çatallanması, genellikle Melanezya büyük-adam sistemlerinde görülecektir.

İncelendiğinde açıkça belli olmasa da, gerçekte hanehalkı yoğunluk değişkenlikleri dağılımının yapısında hafif bir Chayanov eğilimi var. Bu eğilimin matematiksel olarak

7 Büyük-adamın üretiminin olağanüstü boyutlarda olmadığı Botukebo'da meydana geldiği üzere, başarılı bir şekilde alacaklarını biriktirmiş ve yandaş edinmiş olan bir liderin kendi harcadığı çabayı azaltabileceğini söylemeliyim.

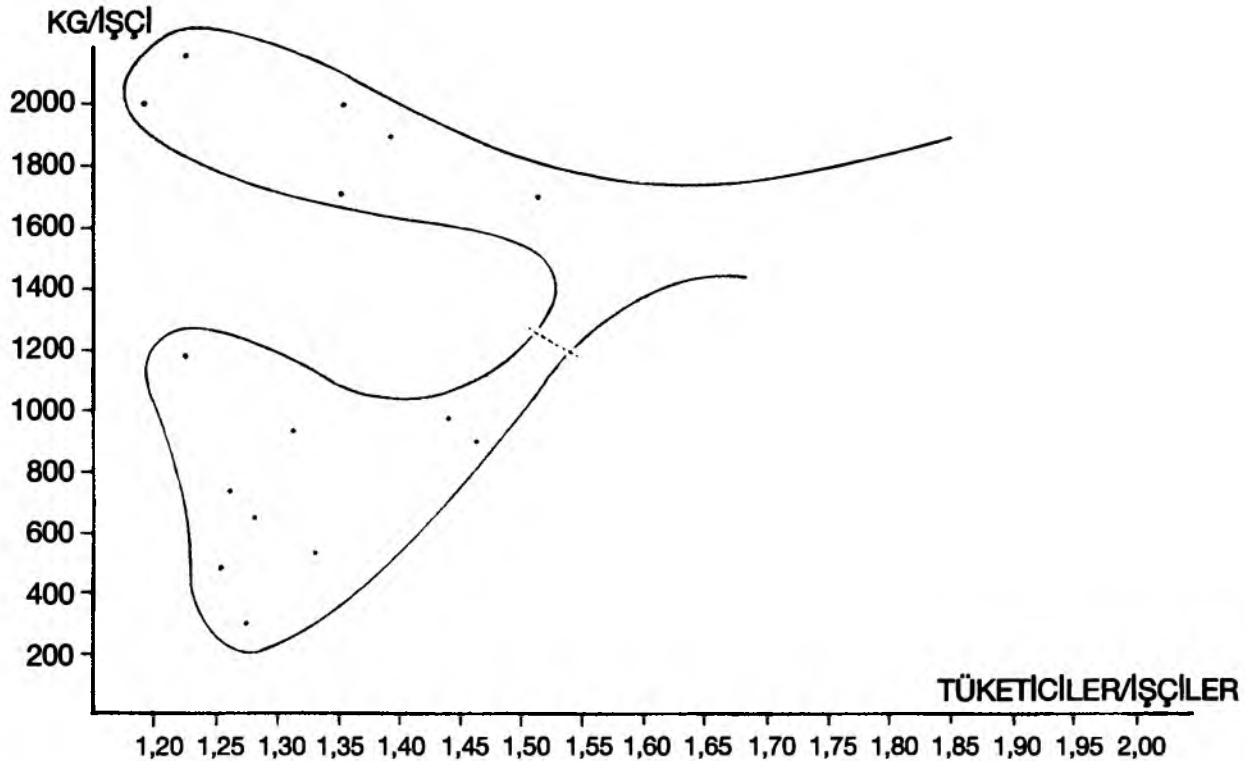
(yine ortalamalardan sapmaların doğrusal bir regresyonu olarak) kavranması gerekiyor. Her şeyi hesaba kattığımızda, tüketiciler/bahçe işçisi oranındaki (ortalama değere göre) her 1,00 birimlik artış için hane emek yoğunluğu eğimi 1.007 kilogram tatlı patates/bahçe işçisi oranında sağ tarafta yukarıya doğru hareket ediyor. Buna karşın, ayrı ayrı kendi standart sapmalarına göre değerlendirildiğinde, Kapauku eğiminin Mazulu'nun ampirik eğimine göre daha düz olduğunu görebiliriz (z-birimlerinde, Mazulu için $b_{y'x'} = 0{,}62$ iken, Botukebo için 0,28'dir). Fakat daha ilgi çekici olan, Kapauku'nun gerçek eğiminin, normal yoğunluk eğimiyle tamamen farklı bir ilişki içinde bulunmasıdır (Şekil 3.4).

Normal yoğunluk eğimini (gerçek Chayanov eğimi), Pospisil'in altı gün boyunca yürüttüğü 20 kişiyi kapsayan kısa beslenme rejimi araştırmasındaki verilere dayanarak çizdim. Ortalama yetişkin erkek için oran, günde 2,89 kilogram tatlı patatesti; öyleyse üretim araştırmasının süresine denk gelen sekiz aylık bir dönem için bu oran 693,60 kilogramdır. Bu durumda, tüketici/işçi oranındaki her 1,00 birimlik artış için 694 kilogram/işçi şeklindeki bir eğim, ampirik yoğunluk eğiminin kayda değer ölçüde altından geçiyor ve aslında hane üretimindeki gerçek değişkenlikler dizisi boyunca ampirik yoğunluk eğimiyle kesişmiyor. Profil, Mazulu'dan tamamen farklıdır ve bu farklılık gösterge niteliğindeki niceliklerde de kendini göstermektedir.[8]

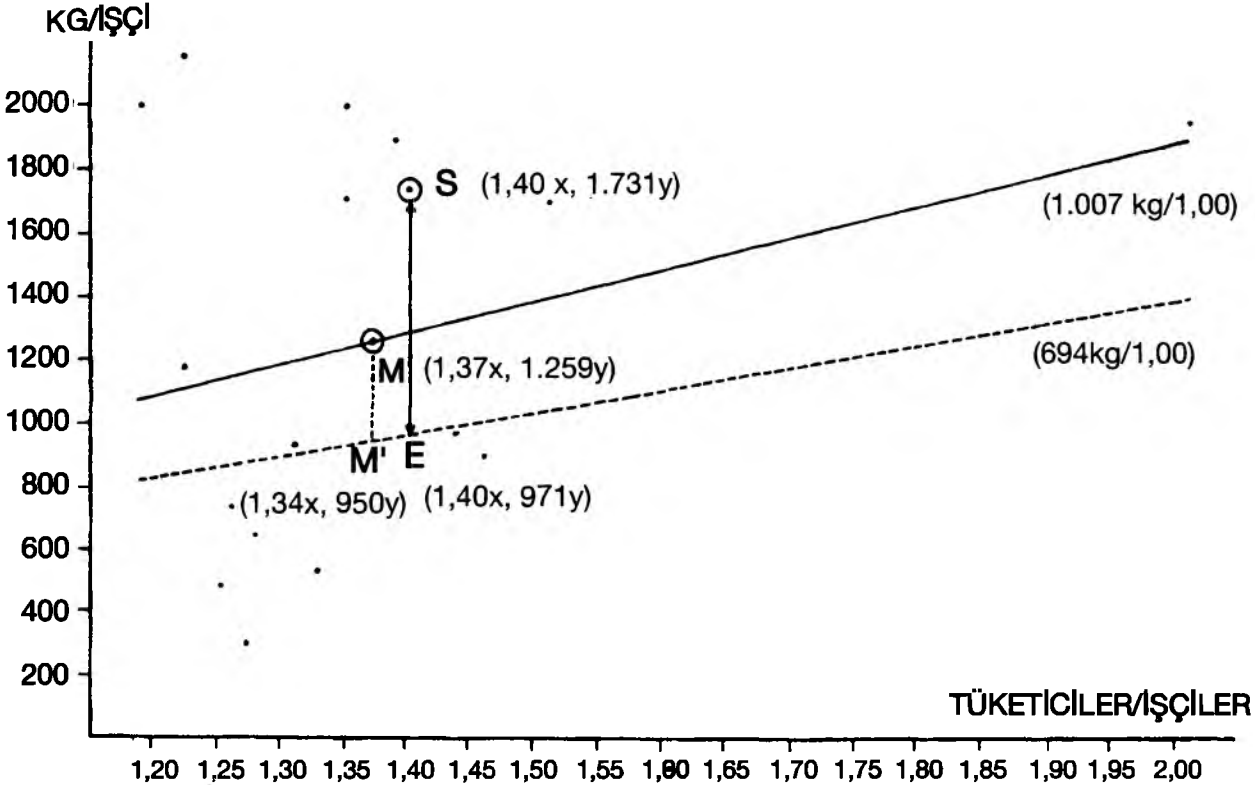
On altı Botukebo hanehalkından dokuzu, artık ürün üreten yoğunluklarda faaliyet gösteriyor (Tablo 3.5). Bu dokuz ev 61,50 bahçe işçisi ya da toplam iş gücünün yüzde 59'unu barındırıyor. Ortalama bileşimleri 1,40 tüketici/bahçe işçisi, ortalama emek yoğunlukları ise 1.731 kilogram/bahçe işçisi. Bu nedenle ortalama artık emek noktası, yani S, ortalama hanehalkı bileşiminin biraz (t/i oranının yüzde 2'si kadar) sağına düşüyor. Aslında dokuz evden altısı ortalama bileşimin altında, fakat çok da altında değil. Bu nedenle, artık emek sarf etme dürtüsü Mazulu'ya göre Kapauku'da daha genel bir dağılım gösteriyor. Aynı zamanda, bu dürtünün gücü kesin olarak daha yüksek. S'in Y koordinatının ifade ettiği gibi, 1.731 kilogram/işçi seviyesinde olan ortalama artık emek yoğunluğu eğilimi, normal eğilimin 971 kilogram üzerinde bulunuyor (SE doğru parçası). Başka bir ifadeyle, toplam emek gücünün yüzde 59'unu oluşturan Kapauku hane birimlerinin yüzde 69'u, normal yoğunluğun ortalama yüzde 82 üzerinde faaliyet gösteriyor.

Söz konusu Kapauku birimlerinin kolektif artık emeğiyle 47.109 kilogram tatlı patates üretiliyor. Botukebo Köyü'nün toplam çıktısı 133.172 kilogram. Demek ki toplumsal ürünün yüzde 35,37'si artık hane emeğinin katkısıyla üretiliyor. Mazulu ile karşılaştırarak

8 Kişi başına normal miktarda domuz eti tedarik etmek için ihtiyaç duyulacak domuz yemine eşdeğer, fazladan bir tatlı patates miktarının hane tüketim kotalarına ve dolayısıyla normal yoğunluk eğimine dahil edilmesi gerektiği şeklinde teorik bir argüman ileri sürülebilir. Fakat, aksi yönde ortaya konabilecek olası argümanlardan ayrı olarak, yayımlanan veriler kendi başına böyle bir hesaplama için müsait değil.



Şekil 3.3. Botukebo Köyü, Kapauku: Emek Yoğunluğu Açısından Hanelerdeki Değişkenlikler (1955)



Şekil 3.4. Botukebo, Kapauku: Emek Yoğunluğunun Chayanov Eğiminden Gösterdiği Toplumsal Sapma

Tablo 3.5. Botukebo, Kapauku: Normal Emek Yoğunluğuyla Bağlantılı Olarak Hanelerdeki Emek Yoğunluğu Değişkenliği

Ev	t/i	Tatlı Patates (kg)/işçi	Normal Yoğunluk	Normal Yoğunluktan Sapma
IV	1,19	2.000	825	+1.175
VII	1,22	2.154	846	+1.308
XIV	1,22	1.177	846	+331
XV	1,25	472	867	−395
VI	1,26	769	874	−105
XIII	1,27	276	881	−605
VIII	1,28	652	888	−236
I	1,31	950	909	+41
XVI	1,33	519	922	−403
III	1,35	2.000	936	+1.064
V	1,35	1.724	936	+788
II	1,39	1.909	964	+945
XII	1,44	969	999	−30
IX	1,46	904	1.013	−109
X	1,52	1.690	1.054	+636
XI	2,02	1.978	1.401	+577

ele alındığında (yüzde 7,67), bu sayı daha önce hesaba katmadığımız bir şeyin farkına varmamızı sağlıyor: Geleneksel hanehalkı yapısı, aynı zamanda toplumun yoğunlaştırma stratejisinin bir parçasıdır. Botukebo'nun Mazulu'ya göre avantajı sadece artık emeğin daha yüksek bir oranda olmasından ya da daha genel bir dağılım göstermesinden ibaret değil. Botukebo evlerinin Mazulu evlerine göre ortalama iki mislinden daha fazla işçisi var, dolayısıyla yoğunluk oranındaki üstünlükleri bu farkla çarpılıyor.

Son olarak, Kapauku yoğunluk profilinin gösterdiği gibi, artık emeğin etkisi gerçek hane çıktısını normal çıktının önemli miktarda üzerine çıkarmak oluyor. Ortalama hanehalkı bileşimine denk gelen ampirik yoğunluk eğimi, Chayanov eğiminden 309 kilogram/işçi (yüzde 29) daha yüksektir (Şekil 3.4'teki *M-M'* doğru parçası). (Domuzlar hariç) insanların kendi tüketim gereksinimleri açısından ele alındığında, bir bütün olarak Botukebo Köyü artık çıktıya sahiptir.[9]

9 Domuzlar dahil edildiğinde köyün üretimi yine de kolektif geçim normunun üzerindedir (Pospisil, 1963, s. 394 ve devamı).

Tablo 3.6. Hane Üretimi İndisleri: Mazulu ve Botukebo

	Hane Artık Ürün Dürtüsü* (Yoğunlaştırma Stratejisi)				
	Artık Ürün Yoğunluğunda Çalışan Hanehalklarının Yüzdesi	Artık Ürün Yoğunluğunda Çalışan Toplam Emek Gücünün Yüzdesi	Normal Yoğunlukla İlişkili Olarak Ortalama Artık Ürün Üretimi	Chayanov Normundan Ortalama Hane Sapması	Artık Ürün Üreten Hane Emeği Sayesinde Oluşan Toplam Çıktının Yüzdesi
Mazulu	40	35,6	123,6	% + 2,2	7,67
Botukebo	69	59,4	182,0	% + 32,9	35,37

* Artık ürün yoğunluğunda çalışan hanehalklarıyla ilgilidir.

Tablo 3.6, üretim yoğunluğu açısından Mazulu ile Botukebo arasında var olan farklılıkları özetliyor. Bu farklılıklar, hane üretiminin iki farklı toplumsal örgütlenme biçiminin ölçüsüdür.

Fakat açık ki araştırma görevi bir yoğunluk profili çizmekle bitmiyor; bu şekilde sadece bu görevi ortaya koymuş oluyoruz. Önümüzde, zorluğu ve karmaşıklığı bakımından, ancak antropolojik bir iktisat vaadiyle karşılaştırılabilecek ve sadece üretim profillerinin biriktirilmesinden değil, onların toplumsal açıdan yorumlanmasından da oluşan bir çalışma uzanıyor. Mazulu ve Botukebo söz konusu olduğunda, bu yorum siyasi farklılıklar üzerinde duracaktır; yani Kapauku'nun büyük-adam sistemi ile Tonga'yı araştıran etnograf tarafından "embriyon halinde", "büyük ölçüde eşitlikçi" ve genellikle hane ekonomisiyle bağlantısız olarak tanımlanan geleneksel siyasi kurumlar arasındaki karşıtlık üzerinde (Colson, 1960, s. 161 ve devamı). Geriye siyasi biçim ile ekonomik yoğunlaştırma arasındaki bu türden ilişkileri belirlemek kalıyor. Aynı zamanda sıradan, gündelik özelliği nedeniyle neredeyse fark edilmeyen, ama belki de gündelik üretimi belirlemek açısından daha güçsüz olmayan akrabalık ilişkileri sisteminin o denli çarpıcı olmayan ekonomik etkisi de tespit edilmeli.

Akrabalık ve Ekonomik Yoğunluk

Hanehalkları arasında hüküm süren akrabalık ilişkilerinin, hanehalklarının ekonomik davranışını etkilemesi gerekir. Soy gruplarının ve farklı yapılardaki evlilik ittifaklarının, hatta farklı örüntülere sahip kişilerarası akrabalık ağlarının, artık hane emeğini farklı şekillerde teşvik etmesi gerekir. Ve değişen ölçülerde başarılı olan akrabalık ilişkileri, aynı zamanda yerel kaynakların az ya da çok yoğun biçimde kullanılmasını belirlemek üzere HTÜT'nin merkezkaç hareketine de karşı koyar. O halde bazı açılardan sıradan, başka açılardan çirkin, fakat yine de daha fazla araştırmaya değer bir soruna işaret eden bir fikirle karşılaşıyoruz: Başka her şeyin eşit olduğu koşullarda, Hawaii akrabalık sistemi, Eskimo akrabalık sistemine göre daha yoğun bir ekonomik sistemdir. Çünkü Hawaii sistemi gerçekten de Morgancı anlamda daha kapsamlı bir sınıflandırmaya sahiptir: Kişinin, ana ve/veya baba tarafından kendi kuşağından akrabalarıyla [kuzenler –ç.n.] üst soy-alt soy akrabaları [kardeşler –ç.n.] daha kapsamlı şekilde özdeşleştirilir.*

Eskimo akrabalık sistemi, diğerlerini kesin olarak dışarısı kabul edilen toplumsal bir alana yerleştirip birinci dereceden yakınlardan oluşan aileyi kategorik olarak yalıtır. Hawaii akrabalık sistemi ise, aile ilişkilerini ananın ve babanın soyu boyunca sınırsız şekilde genişletir. Her şey, akrabalık sistemindeki dayanışmanın gücüne ve yaygınlığına

* Hawaii akrabalık sisteminde, bütün erkek kardeşler ile erkek kuzenlere "erkek kardeş", bütün kızkardeşler ile kadın kuzenlere ise "kız kardeş" denilmektedir. –y.h.n.

bağlıdır. Hawaii akrabalık sistemi bu bakımlardan Eskimo sistemine göre daha üstündür. Hawaii sistemi bu şekilde daha geniş bir işbirliği öngörerek daha fazla emek kaynağına ve özellikle en yüksek tüketici/işçi oranına sahip olan hanehalkları üzerinde daha büyük bir toplumsal baskı geliştiriyor olmalıdır. O halde bütün diğer her şeyin eşit olduğu koşullarda, Hawaii akrabalık sistemi, Eskimo sistemine göre daha büyük bir artık ürün eğilimi oluşturacaktır. Aynı zamanda, bir bütün olarak topluluk için daha yüksek bir hane refahı normunu destekleyebilecektir. Son olarak, aynı argüman Hawaiililer için hanelerin kişi başına ürettiği çıktıda daha büyük bir değişkenliğin olmasını, işçi başına yoğunluk açısından ise daha küçük bir genel değişkenliğin olmasını gerektirir.

Bunun yanı sıra, Hawaii sistemi muhtemelen verili bir alanı daha yüksek bir düzeyde, mevcut teknik kapasiteye daha yakın bir düzeyde kullanır. Çünkü akrabalık sistemi HTÜT'nin düşük üretimine başka bir şekilde de karşı koyar; sadece hanenin merkezcil geçinme kaygısına değil, hanehalkının merkezkaç dağılma eğilimine de karşı çıkar. Dolayısıyla akrabalık sistemi yalnızca emeğin hanede düşük bir seviyede kullanılmasına değil, toprak parçasının kolektif olarak düşük bir seviyede kullanılmasına da karşıdır. Akrabalık sistemi, HTÜT sisteminin oluşmuş dağılma eğilimine karşı az ya da çok etkili bir barış tesis eder; dolayısıyla hanehalklarında ve kaynakların kullanımında buna karşılık gelen bir yoğunlaşma tesis eder. Akraba olmayan birisini bir yabancı, dolayısıyla potansiyel bir düşman ve kurban olarak telakki ettiklerini gördüğümüz Fijililerin "tanış olma" teriminde *(veikilai)* aynı zamanda "akraba olma" *(veiweikani)* anlamı da vardır; "akrabalar olarak yaşamak" terimi (*tiko vakavei-weikani*) dışında, "barış" için ortak olarak kullandıkları başka bir sözcük yoktur. Burada HTÜT'de eksik olan bu sözleşmenin çeşitli ilkel versiyonlarından birisiyle, güç ve üretim araçlarının parçalı ve yabancılaşmamış olarak varlığını sürdürdüğü bir *modus vivendi* ile [yaşama tarzı—ç.n.] karşı karşıyayız. Fakat yine, çekim güçleri değişkenlik gösteren farklı akrabalık sistemlerinin değişen derecelerdeki mekânsal yoğunlaşmaya imkân tanıyor olması gerekir. Bu akrabalık sistemleri hane üretiminin parçalanmasının üstesinden farklı derecelerde gelir ve bunu yapabildiği ölçüde belirli bir toprak parçasında yaşama ve o alanı kullanma kapasitelerini belirler.

Yine de hane tipi üretim tarzının yapısal yarılmaları göz önüne alındığında, ilkel toplumlardaki akrabalık dayanışmasının farklı biçimler alması kaçınılmazdır. Hawaiililerde bile akrabalık, ancak biçimsel olarak evrensel bir yakınlıktır; pratikte toplumsal mesafenin getirdiği öfke uyandırıcı ayrımlara sürekli olarak tanık olur. Hanehalkı hiçbir zaman bütünüyle daha geniş topluluğun içinde erimediği gibi, hane içi bağların daha geniş akrabalık ilişkileriyle çatışma içine girmekten azade olduğu da söylenemez. İlkel toplumun ve ekonominin daimi bir çelişkisidir bu. Fakat bu açıkça görülebilen bir çelişki değildir. Normalde anlaşılamaz hale getirilmiş, akrabalık ilişkilerinin uzak uçlarına kadar uzanan sosyallik duyguları tarafından bastırılmış, eleştirel olmayan bir kar-

şılıklılık ideolojisi tarafından mistifiye edilmiştir; her şeyden önce de aileden daha geniş topluluğa kadar uzanan toplumsal ilkelerin sürekliliği tarafından gözden uzak tutulmuş, soyun büyük bir hanehalkı, şefinse halkının babası gibi görünmesine yol açan bir örgütlenmenin ahengi tarafından gizlenmiştir. Dolayısıyla ilkel toplumun normal seyri içinde çelişkinin keşfi, etnografik açıdan iradi bir eylem biçimini alır. Her türlü yanlış anlama olasılığının ötesinde yapısal karşıtlığı açıkça gösteren bir kriz, bir *crise révélatrice* [açığa çıkarıcı kriz —ç.n.] ise ancak ender olarak meydana gelir. Bu ender şansın —ya da "karşılıklılık" nüanslarını yakından gözlemleme imkânının— olmadığı durumlarda, ilk olarak bazı ilgi çekici etnografik malzemelere, örneğin atasözlerine başvurulur. Bu atasözlerinin özlü bilgeliği, başka türlü geniş bir sosyallik gibi görünen şeylerin paradokslar olarak yorumlanmasını sağlayabilir.

Böylelikle bir akrabayı, kendisine yiyecek verdiğiniz birisi olarak tanımlayan aynı Bemba insanı, bir büyücüyü şöyle tanımlayabilir: "Evinize gelip oturur ve 'herhalde biraz sonra yemek yapacaksınız. Bugün ne kadar çok etiniz var' ya da 'herhalde bira bu öğleden sonra hazır olur' der veya bunun gibi bir şey söyler" (Richards, 1939, s. 202). Richards, paylaşma yükümlülüğünden kaçınmak için Bemba kadınları tarafından sıkça başvurulan ustaca hileleri aktarır: Yaşlı bir akrabanın eve ziyarete geldiğinin görülmesi üzerine bira saklanır ve misafir "Ah efendim, halimiz perişan. Yiyecek hiçbir şeyimiz yok" denerek karşılanır (*age*).[10]

Maorilerde hanehalkı ile daha geniş çıkarlar arasındaki çatışma, halihazırda dolaşımda olan atasözleriyle ifade ediliyordu: Firth, Maorilerin atasözleri hakkında yazdığı ilk makalelerden birisinde şöyle der: "Konukseverliği ve tam aksini, cömertliği ve karşıtını telkin eden atasözleri arasında tam bir karşıtlık, dosdoğru bir çelişki vardır" (1926, s. 252). Bir yandan, konukseverlik "Yerlinin, herkese öğretilen ve en fazla onay gören ... en büyük erdemlerinden birisi[dir]. Şöhret ve prestij sahibi olmak, büyük ölçüde konukseverlik gösterilmesine bağlı"dır (s. 247). Diğer yandan ise, Firth tam tersi davranışlar öğütleyen bir dizi popüler deyişi belirtmekten geri kalmaz. Burada bilinçli bir özçıkarı başkalarının durumuyla ilgilenmeye, yiyeceğin muhafaza edilmesini onun dağıtılmasına yeğ tutan atasözleri söz konusudur. "Çiğ yiyecek hâlâ senindir, pişirdiğinde başkasına gider" diyen bir darbımesel, yiyeceğin, başkalarıyla paylaşmak zorunda kal-

10 Ituri Pigmeleri arasında da benzer davranışlar görülür: "Avcılar avla birlikte kampa geri döndüklerinde ortalığı derhal bir heyecan dalgası kaplar ve ava gitmemiş olanlar olup bitenler hakkındaki hikâyeleri dinlemek ve belki de çiğ etten birkaç lezzetli parça kapabilmek için toplaşırlar. Yaşanan kargaşada hem erkeklerin hem de kadınların, fakat özellikle kadınların kaptıkları ganimetin bir kısmını çatılarındaki yaprakların altına veya yakındaki boş kaplarda gizlice sakladıkları görülür. Av oracıkta bir ölçüde paylaşılacak olsa da, kampta her zaman daha fazlası vardır ve aileye duyulan sadakat, hilekârlık yapılmaması konusunda topluluğa karşı beslenen sadakat duygusundan daha güçlüdür" (Turnbull, 1965, s. 120; karşılaştırın Marshall, 1961, s. 231).

maktansa az pişmiş olarak yenmesini öğütlemektedir. Bir başkası da benzer şekilde "Başkalarının seni rahatsız etmesini istemiyorsan, büyük fareni [gözde bir Maori yemeği] kürküyle birlikte kızart" der. Bir atasözü ise soylu paylaşma eyleminden geriye büyük bir hoşnutsuzluk duygusu kaldığını teslim eder:

Haere ana a Manawa yeka	Memnun kalp çekip gitti
Noho ana a Manawa kuwa	Geriye buruk bir ruh hali kaldı

Başka bir atasözü de akrabaların şu bıktırıcı otlakçılığını anlatır:

He huanga ki Matiti	Kışın akraba olan
He tama ki Tokerau	Sonbaharda oğul oluverir

(Kışın tohum ekme mevsimi boyunca sadece uzak bir akraba olan adam, sonbaharda hasat mevsiminde birdenbire oğul oluverir.)

Maorilerin atasözlerindeki bilgeliğin içerdiği bu çelişkiler toplumun gerçek bir çatışmasını ifade eder: "Yan yana işlev gören birbirine taban tabana zıt iki davranış ilkesi ..." Bununla birlikte Firth, bu karşıt ilkeleri toplumsal gerçeklikler olarak ele alıp analiz etmeye zaman ayırmaz. Bunun yerine, Ekonomi Bilimi açısından basmakalıp hale gelmiş şu "naif antropoloji"[11] türünü benimser: Temelde bu, insan doğası ile kültür arasındaki "bireyin kendi yararına olanın peşine düşme dürtüsü" ile "toplumsal grubun açıklanmış ahlakı" arasındaki karşıtlıktır. Belki Lévi-Strauss olsaydı, bu modelin her şeyden önce Maorilere ait olduğunu, çünkü atasözünün, çiğ olanla pişirilmiş olan arasındaki ilişkinin, sahip olmakla paylaşmak arasındaki ilişki gibi olduğunu dile getirdiğini söylerdi; yani doğayla kültür arasındaki ilişkinin, paylaşmayı reddetmekle karşılıklılık arasındaki ilişki gibi düşünüldüğünü ifade ederdi. Her durumda, Firth'in Maori ekonomisiyle ilgili daha sonraki ayrıntılı analizi (1959a), ilke karşıtlığının neden özel olarak uzak akraba/oğul ayrımıyla belirtildiğini açık hale getirir. Bu, geniş akrabalık ile *whanau*'nun, yani "Maori ekonomisinin temel birimi" olan hanehalkının hane temelli özçıkarı arasındaki bir çatışmaydı:

> *Whanau*, bazı mülk tipleri üzerinde grup-mülkiyetine ve aynı zamanda bir bütün olarak toprağa ve ürünlerine uygulanan haklara sahipti. Az sayıda işçi ve fazla karmaşık olmayan bir işbirliği gerektiren görevler *whanau* tarafından yerine getiriliyordu ve yiyeceğin paylaştırılması da büyük ölçüde bu temelde yapılıyordu. Her bir aile grubu, köy ya da kabile politikasını etkileyen işler dışında, hem toplumsal hem de ekonomik işle-

11 Bu ifade L. Althusser'e attir. Bkz. "L'object du Capital" konulu tartışması (Althusser, Rancière ve diğerleri; 1966, cilt 2).

> rini kendisi idare eden, içsel bağları güçlü ve kendine yeterli bir birimdi. Bir *whanau*'nun üyeleri genellikle ayrı bir grup olarak birlikte yemek yer ve birlikte ikamet ederler (Firth, 1959a, s. 139).[12]

Bu ilkel toplumlarda hanehalkının konumu, daimi bir ikilem ve sürekli bir manevradır; hane refahını tehdit etmeksizin akrabalara karşı daha kapsamlı yükümlülükleri yerine getirmek umuduyla bu ikisini uzlaştırmaya çalışır. Atasözlerine özgü bilgeliğin paradokslarından ayrı olarak, bu çekişme geleneksel "karşılıklılığın" nüanslarında genel ifadesini bulur. Zira denklik çağrışımına rağmen, normal karşılıklı mübadeleler –dar anlamıyla maddi düzlemde– genellikle dengesizdir. Geri ödemeler, başlangıçtaki hediyelere ancak bir ölçüde eşittir ve zaman içinde, ancak bir ölçüde doğrudan yapılır. Değişkenlik, özellikle akrabalık mesafesiyle bağlantılıdır. Denge, uzak akrabalığın maddi ilişkisidir. Eve doğru yaklaştıkça mübadele daha çok çıkar gözetmeden yapılmaya başlanır; karşılık vermekte yaşanan gecikmeler veya hatta hiç karşılık verilmemesi bile hoşgörüyle karşılanır. Toplumsal mesafe anlamında evden uzaklaştıkça akrabalığın toplumsal gücünün tükenmeye başladığı gözleminde bulunmak yeterli bir açıklama olmadığı gibi, aile kategorilerinin geniş kapsamı göz önüne alındığında çok mantıksal bir açıklama da sayılmaz. Üzerinde daha fazla durulması gereken husus, ekonomik çıkarların parçalanarak ayrışmaya uğramasıdır. Akrabalık dayanışmasındaki bu dağılmaya işlev ve tanım kazandıran, "uzak akraba"/"oğul" gibi ayrımları anlamlı kılan, evin, yardımseverliğin başladığı yer olarak ekonomik anlamda belirlenmiş olmasıdır. "Akrabalık mesafesi"nin ilk öncülü HTÜT'dir. Böylelikle, Bölüm 5'te taktiksel karşılıklılık oyunu üzerine yapılan bütün tartışma konumuzla ilgili bir örnek olarak ele alınabilir.

12 Firth'in toplumsal çıkar çatışmasını birey ile toplum arasında bir karşıtlık olarak yorumlaması, maalesef şu sıralar karşılaştırmalı iktisatta hüküm sürmekte olan büyük mistifikasyona katkıda bulunmaktadır. Antropologlar, tıpkı iş insanlarının daha büyük amaçlar peşinde koşması gibi, vahşilerin de genellikle kaba bir özçıkar doğrultusunda hareket ettiklerini kanıtlamaya çalışarak söz konusu mistifikasyonun geliştirilmesinde iktisatçılarla el ele vermişlerdir: Böylelikle insanlar her yerde, "ekonomik" ve "ekonomik olmayan" saiklerin bir karışımıyla hareket ederler ve klasik tasarruf etme davranışı ilkesel olarak her yerde aynı olduğuna göre, analiz düzeyinde de evrensel olarak geçerli kabul edilir. Bir yandan, net bir maddi getiri olmaksızın karşılıklı mübadeleye girişen "Yerli"nin yine de somut bir fayda sağlamaya çalıştığı söylenebilir, çünkü şimdi gücü yettiğinde verdiği hediye daha sonra ona en fazla ihtiyaç duyduğunda kendisine geri verilebilecektir. Diğer yandan ise, burjuvazinin hayırseverlik faaliyetlerine katkıda bulunarak veya başka yollarla maddi kârlardan manevi faydalar elde ettiği bilinmektedir. Böylelikle, ister azami düzeyde maddi kazanç sağlamak isterse başka bir amaçla olsun, kaynakların belirli bir şekilde konuşlandırılmasının sonucunda elde edilen nesnel getiriler, ekonomik öznenin süreçle olan nihai ilişkisiyle karıştırılmaktadır. Her ikisi de "faydalar" veya güdülen "amaçlar" olarak tanımlanmaktadır. *De facto* getirilerin öznel tatminlerle ve özneyi harekete geçiren saiklerin onun faaliyetinin niteliğiyle (doğasıyla) bu şekilde karıştırılmasının sonucunda, malları ele alma ve kullanma biçimlerindeki gerçek farklılıklar, sağlanan tatminle görünürdeki benzerlikler lehine görmezden gelinebilmektedir. "Formalist okul"un, bireysel faydayı azamileştirme ilkesini burjuva bağlamından koparma ve dünyanın her yanına yayma girişimi, bu karışıklığın ölümcül izlerini taşımaktadır. Karşılaştırın Burling, 1962; Cook, 1966; Robbins, 1935; Sahlins, 1969.

Hanehalkı ile daha geniş akrabalar arasında oluşmuş olan çelişkiye karşın, ilkel toplumlarda çatışmayı açığa çıkaran yapısal çöküş örnekleri azdır. O halde Firth'in Tikopia'yla ilgili sonraki çalışması, özellikle de konukseverliğiyle meşhur bu halka bir açlık felaketi sırasında tesadüf ettiği 1953-54 yıllarında (Spillius ile birlikte) gerçekleştirdiği güncellenmiş araştırma çok daha değerli demektir (Firth, 1959b). Doğa, Tikopia'ya çifte darbe vurmuştu: Ocak 1952 ve Mart 1953'te kasırgalar olmuş ve evlere, ağaçlara ve yetişmekte olan ekinlere büyük zarar vermişti. Ardından, şiddeti bölgeden bölgeye ve zaman içinde değişen yiyecek kıtlıkları başlamıştı; genel anlamda en kötüsü 1953 yılının Eylül ile Kasım ayları arasında meydana gelmiş ve bu dönem etnograflar tarafından "açlık" olarak tanımlanmıştı. Yine de genel olarak insanlar hayatta kalmış, toplumsal sistem de varlığını sürdürmüştü. Bununla birlikte, insanların yaşamını sürdürebilmesi, bütünüyle toplumsal sistemin ayakta kalması sayesinde olmamıştı. Hanehalkının ötesindeki akrabalık, biçimsel çerçevede geçerli olmaya devam etti, fakat sistematik olarak o kadar fazla ihlal edildi ki bir tür ahlaki süreklilik sağlayabilmiş olan Tikopia toplumunun dahi temel bir süreksizlik üzerine kurulmuş olduğu görüldü. Açığa çıkarıcı bir krizdi bu. Firth ve Spillius "atomlaşma"dan, geniş akrabalık gruplarının parçalanmasından ve hanehalkının "daha güçlü şekilde bütünleşmesi"nden bahsederler. Firth, "açlığın yaptığı şey" diyordu, "basit aile dayanışmasını *açığa çıkarmak* oldu" (1959b, s. 84; vurgular benim).

Ekonomik parçalanma pek çok cephede, en fazla da mülkiyet ve dağıtımda meydana geldi. İlk kasırgadan sonra yaraların sarılması için yapılan planlama sırasında dahi (şefler dışında) her hanehalkı kendi başının çaresine bakmıştı: "Neredeyse her durumda kaynakların kullanımı, ailenin çıkarlarını koruma amacını güdüyordu ... yapılan hesapların kapsamı nadiren bunun ötesine geçiyordu" (s. 64). Ailenin bahçe arazilerine erişimini sağlayan geleneksel akrabalık ayrıcalıklarını feshetme girişiminde bulunuldu (s. 70). Yakın akrabaların ortak mülkiyetinde olan topraklar, bazen kardeşle kardeşi karşı karşıya getirerek, bazense kesin bir bölünmeyle ve kardeşlik haklarının kesin biçimde sınırlanmasıyla sonuçlanarak bir mülkiyet çekişmesinin sebebi haline geldi (Firth, 1959b; Spillius, 1957, s. 13).

Yiyecek dağıtımı alanındaki hareket daha karmaşıktı. Mübadele, meşakkatli koşullar altında sosyallik ve cömertliğin gelişmesi ile meşakkatli durum felakete dönüştükçe yalıtılmış hane yapısına geri dönülmesi arasında öngörülebilir şekilde dalgalanmaya uğruyor, bir artıp bir azalıyordu.[13] Yiyecek kıtlığının o kadar vahim olmadığı zamanlarda ve yerler-

13 Bu dalgalanma ayrıca Bölüm 5'de de tartışılmaktadır. Söz konusu dalgalanmayı denetleyen faktörler, bir yandan, topluluk içinde servet farklılıkları ortaya çıktığında cömertliğin daha da kapsamlı hale gelmesi kuralıdır; diğer yandan ise, oluşmuş dayanışma mekanizmaları göz önüne alındığında, toplumsal sistemin bu istisnai cömertliği destekleme becerisidir. Genel güçlüklerin artmasıyla birlikte bu beceri de azalır.

de, hanehalkı ekonomik olarak kendisini neredeyse yok ediyordu: Yakın akraba olan aileler tedarik maddelerini kolektif bir ocakta birleştirmek üzere ayrı ayrı varoluşlarını askıya aldılar. Fakat krizin derinleşmesiyle harekete geçen karşı yöndeki bir eğilim, iki tamamlayıcı yönelimden oluşuyordu: paylaşımdaki azalma ve hırsızlıktaki artış.[14] Firth, hırsızlığın 25 yıl önceki ilk ziyaretindeki oluş sıklığına göre beş misli arttığını tahmin ediyordu. Ve daha önce hırsızlık esas olarak "yarı-lüks maddeler"le sınırlıyken, şimdi büyük ölçüde temel ihtiyaç maddeleri çalınıyordu; ne ritüellerde kullanılan ekinlerin dokunulmazlığı vardı ne de şefe ait evlerin üyeleri hırsızlığın dışında kalıyordu. "Neredeyse herkes çalıyordu ve neredeyse herkes soyuluyordu" (Spillius, 1957, s. 12). Bu arada, ilk sosyallik dalgasından sonra, paylaşımın toplumsal yelpazesi giderek daraldı ve sıklığı azaldı. Ziyaretçiler yiyecek yerine sadece özürlerle karşılanıyordu ve belki de bu özürler samimi değildi. Yiyecek maddeleri akrabalardan saklanıyor, hatta kutulara kilitleniyor ve onları korusun diye birileri evde bırakılıyordu. Firth, karakteristik anlamda Tikopia'ya uymayan bu tür davranışları şöyle betimler:

> Bazı durumlarda akraba, ev sahibinin evinde yiyecek olduğundan şüphelenirdi; oturup çene çalar ve ev sahibinin sonunda vazgeçip yiyeceği kullanacağını umarak beklerdi. Fakat hemen her zaman ev sahibi misafir gidene kadar direnir ve ondan sonra kutuyu açıp içinden yiyeceği çıkartırdı (Firth, 1959b, s. 83).

Her ailenin her aileye karşı savaş halinde olduğu bir durum da söz konusu değildi. Tikopialılar nezaketlerini korudular. Firth'in yazdığı gibi, ahlak kuralları yozlaşsa bile görgü kuralları varlığını sürdürdü. Fakat kriz, bazı yapısal dayanıklılık noktalarını sınamıştı. Kriz, özel hanehalkının gücünü açığa çıkartarak ünlü "*Biz*, Tikopialılar" anlayışının zayıflığını gözler önüne serdi. Hanehalkının, kriz zamanında kendini topluluktan ayıran ve eşin dostun bahçesine toplu saldırılar düzenlemekle meşgul olmadığı zamanlarda diğerleriyle arasındaki toplumsal köprüleri kaldıran bir özçıkar kalesi olduğu ortaya çıktı.

HTÜT'ye karşı harekete geçilmeli ve bu üretim tarzı aşılmalıdır. Sadece işbirliğiyle ilgili teknik nedenler yüzünden değil, hane ekonomisinin görünüşte işlevsel olduğu kadar güvenilmez de olması, özel bir baş belası ve kamusal bir tehdit oluşturması yüzünden de böyledir bu. Daha geniş akrabalık sistemi, hane ekonomisine karşı harekete geçmenin önemli yollarından birisidir. Fakat bu durumda hane ekonomisinin süregiden nüfuzu, bütün topluma damgasını vurmaktan geri kalmaz: Akrabalığın altyapısı ile üstyapısı arasındaki çelişki hiçbir zaman bütünüyle ortadan kalkmaz; incelikli yollarla malların gündelik kullanımını etkilemeyi sürdürür ve topluluk bir basınca maruz kaldığında da bütün ekonomiyi parçalı bir çöküş durumuna sokmak üzere su yüzüne çıkabilir.

14 Bölüm 5'de benimsenen terimleri kullanırsak, şimdi negatif karşılıklılığın kapsamı genişledikçe, toplumsal alanda aynı havuzda toplama ve genel bir karakter arz eden karşılıklılık da azalmaya başlıyordu.

Siyasi Düzenin Ekonomik Yoğunluğu

> [Sa'a'lar arasında] şölenler için iki sözcük kullanılır: *ngäuhe* ve *houlaa*: Birincisinin anlamı "yemek", ikincisinin ise "şan, şöhret"tir (Ivens, 1927, s. 60).
>
> [Wogeo'lu bir adam] "şölenler olmasaydı" dedi, "bütün kestanelerimizi toplamaz, bu kadar ağaç da dikmezdik. Belki yeterli yiyeceğimiz olurdu, ama asla gerçekten mükellef yemeklerimiz olmazdı" (Hogbin, 1938-39, s. 324).

İlkel toplumsal evrimin seyri boyunca hane ekonomisi üzerindeki esas denetimin, zamanla, akrabalık yapısının biçimsel dayanışmasından bu yapının siyasi veçhesine geçtiği görülür. Yapı siyasallaştıkça, özellikle de yönetici şeflerin elinde merkezileştikçe, hanehalkı ekonomisi daha büyük toplumsal amaçlar için seferber edilir. Yönetim sistemi tarafından üretime aktarılan bu dürtü, etnografik olarak sıkça doğrulanmıştır. Her ne kadar ilkel kabile reisi ya da şefin kendisi kişisel ihtirasla hareket edebilse de, kolektif gayeleri kendinde cisimleştirir; ilkel reis, hanehalkı ekonomisinin özel amaçları ve küçük özçıkarlarına karşı kendi şahsında kamusal bir ekonomik ilkeye kimlik kazandırır. Kabile iktidarını elinde tutanlar veya müstakbel iktidar sahipleri, özerkliğinin altını oymak, anarşisini dizginlemek ve üretkenliğinin önünü açmak üzere hane sisteminin alanına tecavüz ederler. Margaret Mead şu gözlemde bulunmuştur: "Herhangi bir Manus Köyü'nde hayatın temposu, dolaşımdaki malların miktarı, dolayısıyla mevcut malların gerçek miktarı, o köydeki liderlerin sayısına bağlıdır. Liderlerin girişimciliğine, zekâsına, girişkenliğine ve işbirliğini sağlayabileceği akrabalarının sayısına bağlı olarak bu miktar değişkenlik gösterir" (1937a, s. 216-217).

Karşıt yönde, fakat aynı kurala uygun bir örnek olarak, Mary Douglas, Kasai Lelelerı hakkındaki başlıca monografisini, otoritenin başarısızlığına dair bir çalışma olarak sunar. Bunun ekonomik sonucunu belirtmekte de gecikmez: "Lelelerle herhangi bir şekilde ilişki kurmuş olanlar, aralarında kendisine itaat edileceğine dair makul bir umut besleyerek emirler verebilen birisinin olmadığını fark etmiş olmalıdır ... Otoritenin olmayışı, Lelelerin yoksulluğunu büyük ölçüde açıklar" (1963, s. 1). Özellikle geçim kaynaklarının düşük bir seviyede kullanılmasıyla ilgili bu negatif etkiyi daha önce görmüştük. Carneiro'nun bu negatif etkiyi Kuikuru kabilesinde gözlemlemesinde ve Izikowitz'in Lametler hakkında benzer bir değerlendirmeyi ileri sürmesinde görülebileceği gibi sorun, topluluğu bölme ve dağıtma yönünde etkiyen müzmin bir eğilim ile bu parçalanmayı durduracak ve toplumun teknik kapasitesine daha uygun bir ekonomik dinamiği hayata geçirecek siyasi denetimlerin gelişmesi arasındadır.

Aşağıda ilkel siyasi ekonominin bu veçhesini kısaca ve şematik olarak tartışıyorum.

Her şey, HTÜT'nin doğal olarak yatkın olduğu merkezkaç eğilimin, siyasi olarak olumsuzlanmasına bağlıdır. Başka türlü söylersek (ve diğer bütün faktörlerin eşit olduğu var-

sayımıyla), verili herhangi bir toplumun üretici kapasiteye yaklaşma derecesi, rekabet halindeki iki siyasi ilkenin bir vektörüdür: Bir yandan, HTÜT'de yapısal olarak var olan merkezkaç dağılma ilkesi –ki halihazırda refleks niteliğinde bir tür barış mekanizmasıdır; diğer yandan ise hüküm süren hiyerarşi ve ittifak kurumları tarafından tesis edilebilen uyum ilkesi –ki bunun başarısı da daha ziyade nüfus yoğunlaşmasıyla ölçülür. Elbette kabile otoritelerinden ve onların ilkel parçalanma refleksine karşı müdahalelerinden daha fazlası söz konusudur. Bölgesel yerleşim yoğunluğu, aynı zamanda, muhtemelen evlilikler ve soylar tarafından olduğu kadar oluşmuş otoriteler tarafından da sürdürülen topluluklararası ilişkilere bağlıdır. Beni burada ilgilendiren sadece *problématique*'i göstermek: Her bir siyasi örgütlenme bir nüfus yoğunluğu katsayısı barındırır; dolayısıyla ekolojik olarak verili koşullarla birlikte düşünüldüğünde belirli bir toprak kullanımı yoğunluğunu içerir.

Genel sorunun ikinci veçhesini, yani yönetim sisteminin hanehalkı üzerindeki etkisini daha ayrıntılı olarak tartışıyorum. Bunun nedenlerinden birisi, söz konusu alanda daha fazla etnografik ayrıntının mevcut olmasıdır. Hatta farklı hane üretkenliği derecelerine yol açan liderlik yapısına ilişkin bazı biçimsel nitelikleri ayırt etmek dahi mümkündür; böylece toplumsal bir yoğunluk profili açısından bir analiz yapma umudunu muhafaza edebiliriz. Bununla birlikte, tipolojilerin bu şekilde havada uçuşmasından önce, ilkel toplumlarda iktidarın üretim düzeyinde kendini gerçekleştirdiği yapısal ve ideolojik araçları ele almamız gerekiyor.

Siyasi sistemin, hane üretimi üzerindeki etkisi, akrabalık sisteminin etkisinden farklı değildir. Ama öyleyse otoritenin örgütlenmesi akrabalık düzeninden farklılaşmamış demektir ve ekonomik etkisi de en iyi şekilde akrabalık işlevinin bir tür radikalleşmesi olarak anlaşılabilir. En büyük Afrikalı şeflerin pek çoğu ve hatta Polinezya'nın bütün şefleri dahi akrabalık bağının dışında yer almaz ve siyasi eylemlerinin iktisadını –ve aynı zamanda iktisatlarının siyasetini– anlaşılır kılan da budur. Dolayısıyla, akrabalığın kral olduğu ve "kralın" sadece üstün konumdaki bir akraba olduğu toplumlardan bahsetmek üzere gerçek kralları ve devletleri özellikle tartışmanın dışında bırakıyorum. En fazla gerçek anlamda "şefler"i ele almalıyız; bu anlamda şeflik, bir akrabalık düzeninin siyasi açıdan farklılaşmaya uğramasıdır –tıpkı krallığın da, genellikle siyasi bir düzenin (devlet) akrabalık açısından bir farklılaşmaya uğramış olması gibi. Dahası, en ileri biçim, yani şeflik açısıdan doğru olan şey, *à plus forte raison* [daha da güçlü bir nedenle –ç.n.] bütün diğer kabile liderleri türleri açısından da doğrudur: Kabile liderleri, bir akrabalık ağında çeşitli konumlar işgal ederler ve o akrabalık ağındaki çeşitli konumlar üzerinde nüfuz sahibidirler. Ve yapısal açıdan olduğu gibi, ideolojik açıdan ve pratikte de liderin ekonomik rolü, akrabalık ahlakının bir farklılığa uğramasından ibarettir. Burada liderlik, akrabalığın yüksek bir biçimi, dolayısıyla karşılıklılık ve cö-

mertlik ilkesinin yüksek bir biçimidir. Bu durum, ilkel dünyanın pek çok yerinde yapılan etnografik betimlemelerde, şefin cömertlik yükümlülüklerinin ortaya koyduğu ikilemlere varıncaya değin tekrar edilir:

> [Nambikwara] şefinin sadece işlerini iyi yapması yetmez: Başkalarından daha iyisini yapmak için uğraşmalıdır ve grubu da ondan bunu yapmasını bekler. Şef, bu yükümlülüklerini nasıl yerine getirir? İktidarının ilk ve başlıca aracı cömertliğidir. İlkel toplumların çoğunda ve her şeyden önce bütün Amerika'da, cömertlik iktidarın asli bir özelliğidir. Mülkiyet nosyonunun sadece kabaca biçim verilmiş bir avuç nesneden ibaret olduğu şu gelişmemiş kültürlerde bile cömertliğin oynadığı bir rol vardır. Maddi açıdan bakıldığında şef, ayrıcalıklı bir konumda görünmese de, denetimi altında fazladan yiyecekler, aletler ve süs eşyaları bulundurmak zorundadır. Bu nesneler, kendi başlarına ne kadar değersiz olursa olsun, yine de hüküm süren yoksulluk açısından kayda değer önemdedir. Bir birey, aile ya da bütün bir grup bir şey ister veya bir şeylere gereksinim duyarsa, başvurulması gereken kişi şeftir. Dolayısıyla, yeni bir şeften beklenen ilk özellik cömertliktir. Bu, neredeyse sürekli olarak sergilenmesi gereken bir özelliktir ve verilen tepkinin uyumlu ya da uyumsuz olmasına bakarak şef gruptaki konumu hakkında bir yargıya varabilir. Tebaası bütün bunlardan azami fayda elde eder... Şefler benim en iyi bilgi aldığım kişilerdi ve içinde bulundukları konumun güçlüklerini bildiğim için onları cömertçe ödüllendirmek isterdim. Buna karşın verdiğim hediyeler, şefin elinde bir ya da iki günden fazla durmazdı. Ve birkaç hafta herhangi bir grubun yaşamını paylaştıktan sonra başka bir yere gittiğimde, grubun üyeleri benim depomdaki baltalara, bıçaklara, incilere vs. sahip olmanın mutluluğunu yaşarlardı. Şef ise maddi açıdan tam tersine genellikle ilk geldiğim zamanki kadar yoksul olurdu. Ortalama paya göre çok daha büyük olan şefin bütün payı ondan zorla alınmış olurdu. (Lévi-Strauss, 1961, s. 304).

Aynı nakaratı, Tahitili rahip-şef Ha'amanimani'nin Duff misyonerlerine dile getirdiği şikâyette de görürüz:

> "Bana çok fazla söylev çekiyor ve Eatora'ya [Tanrı] çok fazla dua ediyorsunuz, ama bana çok az balta, bıçak, makas veya elbise veriyorsunuz" diyor. Durum şöyle: Aldığı her şeyi hemen dostlarına ve baktığı kişilere dağıtıyor, öyle ki sırlı bir şapka, bir çift süngü ve kırmızı tüyler taktığı eski, siyah bir palto dışında aldığı çok sayıda hediyeden şimdi gösterecek hiçbir şeyi kalmadı. Ve bu savurgan davranışını, eğer böyle yapmasaydı asla bir kral *(aynen böyle)* olamayacağını, önemli bir şef olarak dahi kalamayacağını söyleyerek mazur gösteriyor (Duff Misyonerleri, 1799, s. 224-225).

Liderin dağıtım sürecindeki bu hayırsever ilgisi ve bu şekilde topladığı siyasal enerji, içinde hareket ettiği akrabalık alanı tarafından üretilir. Bir bakıma, bir prestij meselesidir bu. Toplum, akrabalık ilişkilerinin gereklerine toplumsal olarak bağlılık gösterdiği ölçüde, ahlaki olarak da cömertlik taahhütünde bulunmuş olur. Dolayısıyla cömert olan kişi otomatik şekilde genel bir saygınlığı hak eder. Cömert şef, akrabalar arasında bir fazilet örneğidir. Fakat daha derine indiğimizde, şefin cömertliği bir tür kısıtla-

madır. Eskimolar, "Kamçının köpeği köpek yapması gibi", "hediyeler de insanı köle yapar" derler. Akrabalık normlarının başat olduğu toplumlarda bu kısıtlama daha güçlü hale gelir ve her toplumun ortak bir özelliğidir bu. Çünkü akrabalık *karşılıklılığa, karşılıklı* yardımlaşmaya dayalı bir toplumsal ilişkidir; bu nedenle, cömertlik karşı tarafa açık bir borç yüklemek anlamını taşır ve hediyenin karşılığının verilmediği bütün bu dönem boyunca, hediyeyi alan tarafı verene karşı dikkatli ve isteklerine duyarlı bir ilişki içine sokar. Veren ile alanın ekonomik ilişkisi, lider ile yandaşın siyasi ilişkisidir.[15] Yürürlükteki ilke budur. Daha kesin bir dille söylersek, işler durumdaki ideolojidir.

Bu ideoloji, daha başından beri içinde belirlenmiş olduğu daha geniş bir idealle, yani karşılıklılıkla çelişki içindedir. Toplumun ortadan kaldırmak niyetinde olmadığı özelliklerine sadık kalan toplumsal mevkiye dayalı ilişki her zaman dengeleyicidir. Bu ilişki, denge terimleriyle, "karşılıklı bir yardımlaşma", "sürekli bir karşılıklılık" şeklinde tahayyül edilir.[16] Fakat tamamen maddi açıdan düşünürsek, söz konusu ilişki aynı anda hem "karşılıklı" hem de "cömert" olamaz; bu ilişki çerçevesinde gerçekleşen mübadele de aynı anda hem eşdeğer hem de eşdeğerliğin ötesine geçen bir mübadele olamaz. O halde "ideoloji"den söz ediyoruz demektir; çünkü "şefin cömertliği", cömertliğin etkisini yitirmemesi için malların halktan şefe doğru ters yönde akışını yok saymak zorundadır ve belki de yok sayarken bunu şefin hakkı olarak sınıflandırır; diğer yandan ya da ek olarak, bu ilişki karşılıklılığı olumsuzlamamak için —belki de başka türden telafilerle rasyonalize edilen— maddi bir dengesizliği gizler. Maddi dengesizliklerin gerçekte var olduğunu göreceğiz; mevcut sisteme göre bu dengesizlikleri taraflardan biri, yani ya lider ya da halk sırtlanır. Bununla birlikte, karşılıklılık normunun bir sömürü gerçekliğiyle bir arada var olması, ilkel siyasi ekonomiyi başka herhangi bir siyasi ekonomiden ayırt eden bir özellik değildir: Dünyanın her yerinde doğal olarak var olan sömürü kategorisi, "karşılıklılıktır."[17]

Daha soyut bir düzeyde ele aldığımızda, aynı anda hem cömertliğe hem de karşılıklılı-

15 Biraz ileride bu ilkenin çeşitli biçimlerde örgütlendiğini göreceğiz. Fakat bazı örneklerde, bütün bir toplumsal mevki şeması yerini cömertliğin serbestçe hayata geçmesine bırakır. Örneğin, "Borçluların alacaklılarla ilişkisinin liderlik sisteminin temelini oluşturduğu" Busama'da durum böyledir (Hogbin, 1951, s. 122).

16 "Karşılıklı yardımlaşma" (Mead, 1934, s. 335), "şef ile halk arasında sürekli bir karşılıklılık" (Firth, 1959a, s. 133), "karşılıklı bağımlı" (Ivens, 1927, s. 255). Diğer örnekler için bkz. Richards, 1939, s. 147-150, 214; Oliver, 1955, s. 342; Drucker, 1937, s. 245. Aynı zamanda Bölüm 5'e bakınız. Burada "karşılıklılık"tan bahsederken, zorunlu olarak somut biçime değil, topluluk lideriyle halk arasındaki ideolojik ekonomik ilişkiye atıfta bulunuyorum. Bu somut biçim, teknik anlamda "yeniden dağıtım" olabilir. Böyle olsa bile, yeniden dağıtım karşılıklı bir ilişki olarak tahayyül ve kabul edilir ve karşılıklılıkların merkezileşmesi biçimine bürünür.

17 Yerli modellerini kabul etme ve hatta ayrıcalıklı bir konuma yerleştirme eğiliminde olan Batı sosyal biliminin "sömürü" konusunda o kadar güçlük çekmesinin bir nedeni (veya gerekçesi) de budur. Yoksa Batı sosyal bilimi "sömürü" konusunda zorda kaldığı için Yerli modelini ayrıcalıklı kılma eğilimi gösteriyor diyebilir miyiz?

ğa dayanan şeflik mevkinin ideolojik müphemliği, ilkel bir soyluluğun çelişkisini mükemmel şekilde ifade eder: Bu, iktidar ile akrabalık arasındaki çelişkidir ve bir dostluk toplumunda eşitsizliğin olmasıyla kendini gösterir. Elbette yegâne uzlaşma noktası, eşitsizliğin genellikle faydalı olmasıyla mümkündür. İktidarı haklı göstermenin yegâne yolu da, kendi çıkarını gözetmemesidir; yani ekonomik olarak baktığımızda, halkın şefe bağımlılığını derinleştirirken bir yandan da bunu telafi eden malların şeflerden halka doğru dağıtılması söz konusudur; bu dağıtım ise malların halktan şeflere doğru dağıtılmasının karşılıklılık döngüsünde yalnızca bir evre olarak yorumlanmasına izin verir. İdeolojik müphemlik işlevseldir. Bir yandan şefin cömertlik etiği eşitsizliği kutsar; diğer yandan ise, karşılıklılık ideali, eşitsizliğin herhangi bir farklılık yarattığı gerçeğini yadsır.[18]

Nasıl gerçekleşirse gerçekleşsin, reislik ideolojisinin kabul etmediği bir şey vardır: HTÜT'nin ekonomik içe dönüklülüğü. Şefin "cömertliği", –sadece şefin kendi hanehalkında olsa bile– üretimi, hane geçiminin alışıldık amaçlarını aşacak şekilde teşvik etmek zorundadır. Toplumsal mevkiler arasındaki karşılıklılık da, az çok genel bir ölçekte aynı sonucu doğuracaktır. Siyasal ekonomi, hane ekonomisi için tatminkâr bir varoluş sağlayan kaynakların kısıtlı şekilde kullanılmasına dayanarak ayakta kalamaz.

Böylelikle çıkış noktamıza geri dönmüş oluyoruz: Siyasal yaşam, üretime yönelik bir uyarıcıdır. Fakat bu işlevini değişen derecelerde yerine getirir. Aşağıdaki paragraflar, farklı hane üretkenliklerini içeriyormuş gibi görünen siyasi biçimdeki bazı değişikliklerin izini sürüyor. Melanezya'daki büyük-adam düzenleriyle başlıyoruz.

> Örneğin Melanezya'da hüküm sürenler gibi statü için açık rekabet sistemleri, ekonomik etkilerini öncelikle büyük emeller besleyen büyük-adamların ihtirasından türetir. Yoğunlaşma bu kişilerin kendi çalışmalarında ve hanehalklarının emeğinde ortaya çıkar. Hogbin'in bildirdiği gibi, Yeni Gine Busama erkekler ocağının liderinin, yiyecek stoklarını muhafaza edebilmek için başka herkesten daha çok çalışması gerekir. İtibar peşinde koşan talip kazandığı şöhretle yetinemez; büyük şölenler düzenlemeli ve başkalarına verdiği borçları artırmalıdır. Sabah erkenden geç saatlere kadar çok çalışması gerektiği kabul edilir –"elleri hiçbir zaman toprakla uğraşmaktan kurtulmaz ve alnından devamlı ter akar" (Hogbin, 1951, s. 131).[19]

18 Ve yine bu ideoloji ilkel topluma göre daha yaygın şekilde görülüyorsa, belki bu açıdan Marx'ın düsturunun doğrulanması olarak kabul edilebilir: Modern ekonomide görünür olmayan şeyler, genellikle ilkel ekonomide *açıkça* görülür. Althusser bu düstura şu eklemede bulunuyor: İlkel ekonomide *açıkça* görülen, "*ekonominin doğrudan açıkça görünür olmayışıdır*" (Althusser ve diğerleri, 1966a, cilt 2, s. 154).

19 Karşılaştırın Hogbin, 1939, s. 35; Oliver, 1949, s. 89; 1955, s. 446. Benzer pasajlar için ve daha genel olarak bkz. Sahlins, 1963. Aynı gözlemlerle Melanezya'nın dışında da kolaylıkla karşılaşabiliriz: Örneğin, "Ataların kültüyle bağlantılı bütün bu pahalı nesneleri edinmeye gücü yeten ve söz konusu ritlere [bu kavramın açıklaması için s. 152'deki dipnota bakınız –y.h.n.] bu kadar çok şeyi feda edebilen bir adam, özellikle açıkgöz birisi olmalıdır; böylelikle her bayramla birlikte şanı ve prestiji giderek artar. Bu bakımdan, toplum-

Melanezyalı lider, biriktirme ve cömertlik amacını gerçekleştirmek için tipik olarak, belki çokkarılılık yoluyla, hanesindeki iş gücünü artırmaya çalışır: "'Kadınlardan birisi bahçeye gider, bir başkası ateş için odun toplar, başkası balık yakalamaya gider, başka bir kadın, lider için yemek yapar –koca ise bağırarak bir sürü insanı kaikai'ye [yemek yemeye] davet eder'" (Landtmen, 1927, s. 168). Açık ki Chayanov eğimi, siyasi bir sapmaya maruz kalmaya başlamıştır; kurala aykırı biçimde, en etkin gruplardan bazıları en fazla çalışmaktadır. Fakat büyük-adam çabucak dar özsömürü temelini aşar. Kendini göstermeye başlayan ve kaynaklarını dikkatli şekilde tanzim eden lider, başkalarını kendine borçlu hale getirmek için servetini kullanır. Kendi hanehalkının ötesine geçip üretimlerini kendi ihtirası doğrultusunda yönlendirebileceği bir yandaş grubu oluşturur. Üretimdeki yoğunlaşma süreci böylelikle mübadeledeki karşılıklılıkla birleşmiş olur. Dolayısıyla, anma şenliklerinin giderlerini karşılama ve başarılı bir biçimde dış ticarete katılma maksadıyla Lakalai büyük-adamı,

> Sadece kişisel bir çalışkanlık göstermekle kalmamalı, başkalarının çalışkanlığını da talep edebilmelidir. Bir yandaş grubu olmalıdır. Eğer halihazırda emeklerini yönettiği, kendisinden küçük yaşta çok sayıda akrabasının desteğine mazhar olmuşsa, bir yandaş grubu oluşturmak konusunda daha az baskı hisseder. Eğer böyle bir desteğe mazhar olamamışsa, daha uzak akrabalarının refahının sorumluluğunu üstlenerek bir yandaş grubu edinmek zorundadır. Büyük-adam, sorumlu bir liderin bütün gerekli özelliklerini sergileyip gayretkeş biçimde çocukları adına şölenler düzenleyerek, hısımlarına karşı yükümlülüklerini yerine getirmek üzere servetini harcamayı göze alarak, çocukları için büyü ve danslar satın alarak, yani gerçekçi olarak üstlenebileceği ne kadar sorumluluk varsa üstlenerek kendisini hem yaşlı hem de genç akrabaları karşısında çekici kılar ... Yaşça daha genç olan akrabaları işlerinde gönüllü olarak ona yardım eder, çalışma taleplerine sevinçle itaat eder ve arzularına hizmet ederler; böylelikle onun desteğini kazanmaya çalışırlar. Servetlerini, daha büyük akrabaları yerine bir vasi gibi ona emanet etmeye giderek daha çok meylederler (Chowning ve Goodenough, 1965-66, s. 457).

Böylelikle ekonomik olarak kendi amacına bağlı yerel bir yandaşlar grubuna dayanan büyük-adam, ihtirasının son ve toplumsal açıdan en kapsamlı evresine geçer. Toplumun genelinde saygınlık edinmek, Melanezyalıların dedikleri gibi "namını yürütmek" için büyük halk şölenleri düzenler, kendi çevresinin dışına ulaşan dağıtımlar yapar ve bu faaliyetlerin masraflarını ya kendisi karşılar ya da büyük ölçüde katkıda bulunur. Çünkü,

> domuzlara sahip olmanın ve domuz zengini olmanın amacı, onları istiflemek veya tek-

sal prestij haddinden fazla önemli bir rol oynar; hatta şu varsayımda bulunmak isterim ki ataların bayramı ve onunla bağlantılı olan her şey, Lamet halkının bütün ekonomik ve toplumsal yaşamının itici gücüdür. *Bu durum, daha istekli ve ihtiraslı olan kişiyi, yaşamın zorunlu gereksinmeleri için gerekli olandan daha fazla üretmeye zorlar* ... Prestij için gösterilen bu çaba Lamet halkının ekonomik yaşamında bilhassa önemli bir rol oynar *ve onları artık ürün üretimine sevk eder*" (Izikowitz, 1951, s. 332, 341, vurgular bana ait).

> rar tekrar ortalıkta sergilemek değildir; domuzları kullanmaktır. Bunun toplam etkisi, dolaşıma giren büyük miktarda bir domuz, tüy ve istiridye kabuğu akışıdır. Akışın ardındaki itici güç ise, erkeklerin bu akışa gösterişli şekilde katılarak edinebilecekleri şan, şöhrettir ... Büyük bir serveti yöneten Kuma "büyük-adamları" veya "güçlü adamlar" ... girişimcidirler, şu anlamda ki kendi servetleriyle yeni hediyeler sunarak ve başka sunumlara katkıda bulunup bulunmamaya karar vererek klanlar arasında değerli eşyaların akışını denetlerler. Bu işlemlerden elde ettikleri kazanç, artan bir şan ve şöhrettir ... Amaç ne zengin olmak, hatta ne de yalnızca zenginlerin davranabileceği gibi davranmaktır; amaç zengin olarak *bilinmektir* (Reay, 1959, s. 96).

Büyük-adamın kişisel kariyerinin genel bir siyasi önemi vardır. Büyük-adam ve onun tüketim tutkusu, "lidersiz" ve birbirine denk küçük özerk topluluklara bölünmüş olan bir toplumun en azından geçici olarak bu yarılmaların üstesinden gelmek için başvurduğu bir araçtır; böylece toplum, daha geniş ilişki alanları ve daha üst seviyelerde işbirlikleri geliştirebilir. Melanezyalı büyük-adam, kendi şan şöhret kaygısı dolayımıyla, kabile yapısını eklemleyen bir nokta haline gelir.

Melanezya tipi büyük-adamın, aralarında hiyerarşik bir ilişkinin olmadığı soy gruplarından oluşan toplumların zorunlu bir koşulu olduğu düşünülmemelidir. Kuzeybatı Kıyısı'ndaki köylerin şefleri de aynı türden bir eklemlemeyi sağlarlar. Fakat, pek çok Melanezya liderinin prestij arayışına benzer şekilde, potlaçlarında* dışarıdaki gruplara şölenler verseler de, bu şeflerin dahili ekonomiyle tamamen farklı bir ilişkileri vardır. Bir Kuzeybatı Kıyısı şefi bir soyun lideridir ve bu konumu nedeniyle kendisine zorunlu olarak grubun kaynakları üzerinde belirli bir hak tanınmıştır. Şef, ürünleri başkalarının kullanımına sunulan bir özsömürü dinamiğiyle kişisel bir hak tesis etmek zorunda değildir. Hatta daha da büyük bir karşıtlık söz konusudur: Birbirine denk soy gruplarından oluşan bir toplum, kendini oluşturan parçalar arasında asgari düzeyde bağlarla yetinebilir ve bunun dışındaki her türlü bağ onun açısından vazgeçilmez değildir; veyahut Nuerlerin birbirleriyle hiyerarşik bir ilişki içinde olmayan gruplardan oluşan meşhur soy sisteminde olduğu gibi, yerel gruplar arasındaki ilişkiler, insanlar arasında bir farklılaşma meydana gelmesine gerek duyulmaksızın, esas olarak ve otomatik şekilde soy esasına göre belirlenir.

Nuerler, birbirine denk soy gruplarının olduğu toplumlarda kişisel güç ve şöhrete dayalı siyasete bir alternatif oluştururlar: yapının anonim şekilde ve sessizce yönetilmesi. Aynı atadan gelen (veya geldiği varsayılan) birbirine denk soy gruplarından oluşan klasik soy sistemlerinde, liderler en iyi olasılıkla yerel bir öneme sahip olmakla yetinmek ve belki de cömertliklerinin dışında başka özellikleriyle kendilerini kanıtlamak zo-

* Potlaç: Kuzey Amerika kıyılarında şeflerin ve zengin kimselerin doğum, ölüm, erginliğe erişme ritleri vs. önemli olaylarda, sahibi olduğu değerli nesneleri başkalarına bağışlaması veya yok etmesi geleneği. Kaynak: Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003. –y.h.n.

rundadırlar. Burada şu ilginç çıkarımda bulunabiliriz: Birbirine eşit soy gruplarının dengede durduğu soy sistemleri, Melanezya yönetim sistemine göre daha düşük bir emek yoğunluğu katsayısına sahiptir.

Melanezya sistemi başka bir spekülatif amaç için de kullanılabilir. Melanezyalı büyük-adamın kariyeri, yöneticileri olan ve olmayan kabileler arasındaki karşıtlığı ima etmekle kalmaz; bunun ötesinde büyük-adamın kariyeri, cömertçe yapılan bir özsömürü ve karşılıklılık yoluyla finanse edilen birikim evreleriyle iki ekonomik otorite biçimi arasında bir geçiş oluşturur. Öte yandan bu ekonomik otorite biçimleri, başka yerlerde ayrı ayrı ortaya çıkar ve eşitsiz bir ekonomik potansiyele sahipmiş gibi görünür. Özsömürü, bir tür orijinal ve azgelişmiş itibar iktisadıdır. Genellikle kabile toplumlarının özerk yerel gruplarında –Nambikwara "şefi" bu türün bir örneğidir– ve en çok da avcı ve toplayıcıların kamplarında görülür.

> Hiçbir Buşman şan şöhret talep etmez, fakat Toma öne çıkmaktan kaçınma konusunda çoğu Buşman'dan daha dikkatli davranıyordu; hemen hiç malı yoktu ve sahip olduğu her şeyi başkalarına hediye veriyordu. Diplomatik davranıyordu, çünkü kendi kendisini mahkûm ettiği yoksulluğun karşılığında oradaki herkesin saygısını ve yandaşlığını kazanmıştı (Thomas, 1959, s. 183).

Bu tür bir otorite gerek ekonomik gerekse siyasi bakımdan aşikâr sınırlamalara tabidir; ekonomik ve siyasi otoriteden birisinin mütevazı oluşu, diğerine sınırlamalar getirir. Ancak dolaysız şekilde liderin denetimi altında olan hane emeği, siyasi olarak yönlendirilmeyi kabul etmiştir. Hanehalkı emek havuzunun, çokkarılılık aracılığıyla olduğu gibi, bir dereceye kadar genişlemesinin mümkün olmasına karşın, lider yapı ya da minnetkârlık yoluyla başka hane gruplarının çıktısı üzerinde kayda değer bir yönetim kuramaz. Bir hanenin artık ürününün faydalanmaları için başkalarına sunulması: bu *politique* [siyaset –ç.n.], soylu cömertlik idealine en yakın olanıdır ve en zayıf liderlik iktisadıdır. Başlıca gücü zorlama değil çekiciliktir ve bu gücün etki alanı, esas olarak liderle doğrudan kişisel temas halinde olan insanlarla sınırlıdır. Zira basit ve genellikle her an değişebilecek teknik koşullara ve çok az sayıda insanın tedarik ettiği emeğe bağlı olduğu için (Malinowski'nin adlandırmasıyla) liderin "güç fonu" zayıftır ve çabucak tükenir. Üstelik, liderin güç fonunun dağıtımı toplumsal mekân içinde genişledikçe, siyasi etkinliği bakımından, yani bu dağıtımdan elde edilmesi umulan etki bakımından zorunlu olarak zayıflar. O halde, bu etkiden en fazla payı yerel grup alır ve grup üzerinde yaratılan etki, kendi kendisini yok eden bir cömertlik nedeniyle kişiye duyulan saygı biçimine bürünür. Ama bu şekilde hiçkimse bağımlı kılınmaz; öte yandan söz konusu saygının, yüz yüze ilişkilerde insanlara duyulan başka bütün saygı türleriyle rekabet etmesi gerekecektir. Dolayısıyla daha basit toplumlarda ekonomik olan, zorunlu olarak otoritenin asli temelini oluşturmaz: Kuşak statüsüyle veya mistik nitelikte olan-

dan hitabetle ilgili olanlara dek başka kişisel özellikler ve kapasitelerle karşılaştırıldığında, siyasi açıdan önemsiz olabilir.

Diğer uçta ise, örneğin Polinezya'nın yüksek adalarında, İç Asya'nın göçebeleri ve Afrika'nın merkezi ile güneyindeki birçok halkın arasında gelişmiş olan, gerçek anlamda şeflikler yer alır. Ekonomik ve siyasi biçim yukarıdaki örnekle tam bir tezat içindedir: Liderin alın teriyle gerçekleşen özsömürü yerine, bazen bir yükü taşımanın şefin itibarına yakışmadığı düşüncesinin eşlik ettiği haraç karşımıza çıkar: Bu yüzden, itibar *şeflin* taşınmasını gerektirebilir. Kişisel olarak duyulan saygının yerini yapısal olarak bahşedilen bir hâkimiyet alır. Ve bazen, pek o kadar karşılıklı olmayan bir cömertliğin yerine pek o kadar cömert olmayan bir karşılıklılığın geçtiğini görürüz. Farklılık kurumsaldır. Farklılığın temelinde, yerel grupların kendi içinde ve arasında hiyerarşik ilişkilerin oluşmasının yanı sıra, kapsamı daha dar ve daha geniş olan gruplar üzerinde hâkimiyet kuran büyüklü küçüklü şeflerin oluşturduğu bir sistemin ayakta tuttuğu ve herkesin en fazla grup üzerinde kim söz sahibiyse ona tabi olduğu bölgesel bir siyasi çatı örgütlenmesi vardır. Melanezyalı büyük-adamlar tarafından zayıf bir biçimde gündeme getirilen, prestij sahibi avcıların ise tahayyül dahi edemeyecekleri yerel grupların bütünleşmesi, piramit biçimindeki bu toplumlarda gerçekleştirilmiştir. Ama bu toplumlar hâlâ ilkeldir. Siyasi teçhizat, akrabalık grupları tarafından sağlanır. Fakat bu gruplar, resmi otoriteye dair mevkileri kendi örgütlenmelerinin bir koşulu haline getirirler. Artık insanlar başkaları üzerindeki iktidarlarını kişisel olarak oluşturmazlar; iktidar'*a gelirler*. İktidar, mevkidedir; şeflik ayrıcalıkları ve bunları desteklemek için tesis edilmiş vasıtalar karşısında örgütlenmiş bir rıza göstermededir. Bu ayrıcalıklara, sıradan topluluk üyelerinin mal ve hizmetleri üzerinde spesifik bir denetim de dahildir. Halk daha baştan emeği ve ürünleri açısından borçlu konumdadır. Ve bu iktidar fonlarına sahip olan şef, kişisel yardımdan kolektif törensel veya ekonomik girişimlere yönelik büyük bir desteğe kadar farklılaşan debdebeli cömertlik jestlerine düşkündür. Bu durumda, malların şefler ile halk arasındaki dolaşımı döngüsel ve sürekli bir hal alır:

> Bir [Maori] şefinin prestiji, servetini, özellikle yiyecekleri serbestçe kullanmasına bağlıydı. Bu da konukseverliğini sergileyebileceği daha büyük bir geliri güvence altına almasını sağlıyordu, çünkü yandaşları ve akrabaları ona seçme hediyeler getirmişlerdi ... Yabancıların ve ziyaretçilerin müsrifçe ağırlanmasından ayrı olarak, şef servetini hediyeler şeklinde yandaşları arasında da serbestçe dağıtıyordu. Böylelikle bu kişilerin bağlılıkları güvenceye alınmış oluyordu ve şef, kendisine verilen hediyeleri ve yapılan hizmetleri onlara geri ödüyordu ... Bu şekilde, şef ile halk arasında sürekli bir karşılıklılık vardı ... Servet biriktirip ona sahip olması ve ardından da müsrifçe dağıtması sayesindedir ki böyle bir adam ... kabilenin önemli girişimlerini teşvik edebiliyordu. Şef, zenginliğin aktığı bir çeşit kanaldı ve bu zenginliği yalnızca, onu yeniden serbestçe ortaya saçıp dökebilmek için biriktiriyordu (Firth, 1959a, s. 133).

Gelişmiş şeflik biçimlerinde –ki Maori bunların özel olarak önemli sayılabilecek bir örneği değildir– bu yeniden dağıtım, şefe maddi fayda sağlamıyor değildir. Eğer tarihsel bir metafora izin verilecek olursa, şöyle söyleyebiliriz: Kendi üretimini başkalarının faydalanması için onların hizmetine veren müstakbel liderle başlayan süreç, belirli bir ölçüde, başkalarının üretimlerini şefin yararına tahsis etmeleriyle sonuçlanır.

Nihayetinde karşılıklılık ve şefin cömertliği idealleri, halkın bağımlılığının mistifiye edilmesi işlevini görür. Cömert şef topluluğa yalnızca, ondan almış olduğunu geri vermektedir. O halde bu ilişki karşılıklı mıdır? Belki de şef aldıklarının hepsini geri vermemiştir. Döngü, çocuğun, babasının kendisine verdiği parayla satın aldığı ve babasına verdiği Noel hediyesinin karşılıklılığına dair bütün özellikleri içerir. Yine de aile içindeki bu mübadele toplumsal olarak etkilidir ve şefin yeniden dağıtımı da böyledir. Bunun yanı sıra, yeniden dağıtılan malların zamanlaması ve çeşitliliği göz önüne alındığında, halk başka türlü elde edemeyeceği somut faydaları da takdirle karşılayabilir. Her durumda, kurumun esas anlamı bazen şefin hanesine yazılan maddi artık değildir. Kurumun esas anlamı, şefin halka dağıttığı servetten kaynaklanan iktidardır. Ve daha geniş bir bakış açısıyla ele aldığımızda şef, bu şekilde topluluğun refahını destekleyerek ve komünal faaliyetler örgütleyerek, ayrı ayrı düşünüldüğünde toplumun hane gruplarının anlayışını ve kapasitesini aşan kolektif bir mal yaratmış olur. Şef, hanehalkı bileşenlerinin toplamından daha büyük bir kamusal ekonomi tesis eder.

Bu kolektif mal, aynı zamanda, topluluğu oluşturan hanehalkı parçaları aleyhine elde edilmiştir. Antropologlar epeyce sık olarak ve mekanik şekilde, şefliğin ortaya çıkışını artık ürün üretimine dayandırırlar (örneğin, Sahlins, 1958). Halbuki tarihsel süreçte ilişki en azından karşılıklı olarak gelişmiştir ve ilkel toplumun işleyişinde ilişki ters yöndedir. Liderlik, sürekli olarak artık ürün yaratır. Toplumsal mevkinin ve şefliğin gelişmesi, *pari passu* [yan yana, aynı hızla. –ç.n.] üretici güçlerin gelişmesi demektir.

Kısa bir tanıklık olarak, üretimi artırmaya ve çeşitlendirmeye dönük gelişkin şeflik düşünceleriyle ayırt edilen bazı siyasi düzenlerin dikkat çekici becerisini ele alabiliriz. Yine Polinezya'dan örnekleri kullanıyorum; bu kısmen, daha önceki çalışmalarımda bu yönetim biçiminin Melanezya'yla karşılaştırıldığında olağanüstü üretken olduğunu öne sürmüş olmamdan kaynaklanıyor (Sahlins, 1963). Bir başka nedeni de az sayıdaki Polinezya toplumunun, özellikle Hawaii'nin, hane ekonomisi ile kamusal ekonomi arasındaki ilkel çelişkiyi nihai bir krize kadar götürmüş olmasıdır. Söz konusu krizin sadece bu uyumsuzluğu değil, akrabalık sistemine dayalı toplumun ekonomik ve siyasi sınırlarını da açığa vurduğu görülüyor.

Melanezya ile yapılacak bir karşılaştırma, sadece Polinezyalıların toplam üretim açı-

sından başarısının değil, eskiden marjinal olan alanların yönetici şeflerin himayesiyle yerleşime açılması ve geliştirilmesinin de övülmesi biçimini alacaktır. Komşu şeflikler arasında süregiden mücadeleler, bu sürece genellikle belirleyici bir güç katar. Doğanın ekolojisini kültürle tersine çevirmeye yönelik dikkat çekici eğilimin nedeni muhtemelen bu rekabettir: Polinezya yüksek adalarının daha yoksul durumdaki pek çok bölgesi çok daha yoğun şekilde kullanılmıştır. Bu açıdan Güneydoğu'daki Tahiti Yarımadası ile bereketli Kuzeybatı arasındaki karşıtlık, Kaptan Cook'un subaylarından birisi olan Anderson'ı pozitif bir Toynbeeci düşünceye sevk etmişti: "Bu durum gösteriyor ki" diyordu, "doğanın kusurları dahi ... insanı sanayiye ve sanata teşvik ederek faydalı oluyor" (zikreden kaynak: Lewthwaite, 1964, s. 33). Hatta Tahitili grup, biraz açıktaki mercan adalarını anakaradaki şefliklerle birleştirmesi dolayısıyla daha da iyi tanınmaktadır. Burada, Melanezya'da ve hatta Polinezya'nın diğer bölgelerinde tamamen farklı kültürel sistemlerin temelini oluşturacak kadar farklılık gösteren ekonomilerin siyasi olarak birleştirilmesi söz konusudur. Tetiaroa bunun en ünlü örneğidir: "Güney Denizlerinin Palm Beach'i" denilen, Tahiti'nin 26 mil kuzeyindeki karayla bağlantısı bulunan, yarımada şeklindeki 13 mercan adacığından oluşan bir komplekse deniz ürünleriyle hindistan cevizi üretimi için Pau bölgesi şefinin adamları yerleşmişti; burası Tahiti soyluları tarafından kaplıca olarak da kullanılıyordu. Pau şefi, hindistan cevizi ve kulkas bitkisi dışındaki her türlü ekimi yasaklayarak Tahiti ile sürekli bir mübadeleyi zorlamıştı. Kaptan Cook bir keresinde şefe karşı cezalandırıcı bir eyleme girişmiş ve Tetiaroa'dan yola çıkmış olan salamura balık yüklü 25 kanoya el koymuştu. "'Fırtınalı havada bile [Duff] misyonerleri [Tetiaroa] kumsalında 100 tane kano saymışlardı, çünkü aristokrasi oraya şölene ve yiyip içmeye gitmişti ve küçük filoları 'bir kalyon filosu gibi zengin mallarla dolu olarak' geri dönüyordu'" (Lewthwaite, 1966, s. 49).

Hawaii Adası'nda büyüklüğü, çeşitliliği ve yoğunluğuyla dikkat çeken kulkas bitkisi ekiminin etkileyici gelişimi de ele alınabilir: Genellikle farklı mikro çevrelere uyumlu olmasıyla bilinen 250 ila 350 farklı tür; (üç mil uzunluğunda, çeyrek mil ila bir mil genişliğindeki tek bir kompleksin yer aldığı Hawaii Adası'ndaki Waipio Vadisi'nde olduğu gibi) büyük sulama ağları; hendek açılmasının ve koruyucu setler yapılmasının karmaşıklığıyla dikkat çeken sulama (Kauai, Waimea'da bir su kanalı, bir kayalığın etrafında 122 metre dolaşıyor ve yer seviyesinin 6 metre kadar üzerine çıkıyor; diğer yandan Kalalau Vadisi'nde iri kaya parçalarından yapılmış eğimli bir set kıyıya doğru düzlüklerin yer aldığı geniş bir alanı koruyor); soğumuş lav kayalıklarının arasına serpiştirilen küçük cepler halindeki toprağın kullanılması ve "var olan en küçük toprak parçasının değerlendirildiği" dağların içlerindeki dar ve dik yamaçlı vadilerin taraçalandırılması için yine dikkate değer bir sulama sistemi. Buradaki amacımız, tarım teknikleri açısından çok çeşitli ekolojik uzmanlaşmaların, çeşitli orman tiplerinin ve sulama-

lı kulkas bitkisi tarımı ile bataklıklarda başvurulan bir chinampa* biçimi olan "muddyback yöntemi"nin bir listesini çıkarmak değil.[20]

Polinezya'ya özgü şeflik kurumu ile üretimin yoğunlaştırılması arasındaki ilişkiye tarihsel bir derinlik kazandırılabilir. En azından Hawaii'de, tarıma elverişli olmayan alanların siyasi yollarla dönüştürülmesinin efsanevi bir derinliği vardır: Kayalardan su çıkarmak için otoritesini kullanan bir şeften söz edilir. Keanae Vadisi'nin batı tarafındaki Maui, ekolojik mantığın ötesinde denizin içine doğru bir millik bir mesafede uzanan bir yarımadadır: Esas olarak çorak ve kayalık, doğal topraktan yoksun olan bu yarımada yine de hektarlarca kulkas bitkisiyle kaplıdır. Gelenek bu mucizeyi, şimdi adı unutulmuş olan eski bir şefe atfeder,

> ... Wailua halkıyla sürekli savaş halindeydi ve ekilecek daha fazla toprağa, yiyeceğe ve nüfusa sahip olması gerektiğine karar verdi. Böylece (o zamanlar vadide yaşayan ve yarımadaya sadece balık tutmaya giden) halkını çalıştırdı ve onlara vadiden toprağın bitip lav kayalarının başladığı noktaya kadar sepetlerin içinde toprak taşıttırdı. Küçük arazi parçalarının etrafını çevreleyen setler ve toprak, yıllar boyunca yarımadaya böyle taşındı ve araziye dolduruldu. Keanae'nin sulu düzlükleri böyle oluştu (Handy, 1940, s. 110).

Belki de Hawaii geleneği gerçek anlamda tarihsel değildir. Fakat yine de bu, Polinezya'nın gerçek tarihidir: Bir tür paradigmadır ve örneğin Suggs tarafından sunulduğu şekliyle Marquesas Adaları'nın bütün arkeolojik tarihi sadece bunun başka bir versiyonudur. Marquesas Adaları'nın bütün tarihöncesi, vadiler arasındaki rekabet, şefin gücünü kullanması ve adalardaki marjinal alanlara yerleşilip bu alanların geliştirilmesi arasındaki aynı etkileşimi anlatır (Suggs, 1961).

Hawaii'de ya da Tahiti'de, Firth ile Spillius'un Tikopia için betimlediği evreyle karşılaştırabileceğimiz siyasi krizler olduğuna dair kanıtlar var mı? Yani, Tikopia krizinin hanehalkı ile akrabalar arasındaki yatay çelişkiyi gözler önüne sermesi gibi, burada da hanehalkı ekonomisi ile şeflik arasındaki dikey çelişkiyi gözler önüne seren benzer *crises révélatrices* keşfediyor muyuz? Fakat o zaman Tikopia'daki açlık ilk soru açısından da konumuzla ilgisiz değildir, çünkü akrabalık yapısının sarsıntı geçirmesine neden olan 1953 ve 1954 kasırgaları neredeyse şefleri de alaşağı ediyordu. Yiyecek arzı azalınca, şefler ile halk arasındaki ekonomik ilişkiler de kötüleşmişti. Klan liderlerine yönelik ge-

* Daha çok tarım alanı yaratmak için Aztek şehirlerinin etrafındaki bataklıkların saz ve toprakla kurutularak adacık haline getirilmesiyle kazanılan araziler. —y.h.n.

20 Hawaii'deki sulama sisteminin burada sözü edilen ve diğer ayrıntıları hakkında bkz. Handy. W. Bennett, Kauai hakkında şu gözlemlerini aktarır: "Tarımsal taraçalandırmanın insanı etkileyen yanı çok geniş bir alanı kapsamasıdır. Fazla bir kargaşanın yaşanmadığı vadilerde, özellikle Napali bölgesinde, sürülebilir toprak azami ölçüde kullanılmıştır. Vadilerin kenarlarındaki taraçalar neredeyse büyük uçurumların tabanına kadar uzanır ve buralarda yamaçların etekleri çok kayalık değildir. Bu taraçaların hepsi sulanmasa da, büyük bir kısmı sulanıyordu ve mühendislik hüneri dikkat çekiciydi" (1931, s. 21).

leneksel görevler ihmal edilirken, tam tersine şeflerin bahçelerinden yiyecek çalmak "neredeyse yüzsüzce yapılır olmuştu". Pa Ngarumea şöyle demişti: "Toprak bereketliyken insanlar şefin mallarına saygı gösterirler, fakat açlık olduğunda gidip onlarla alay ederler" (Firth, 1959b, s. 92.). Üstelik malların karşılıklılığı, Tikopia'daki siyasi diyaloğun somutlaşmış biçiminden başka bir şey değildir; malların karşılıklılığının çökmesi demek, bütün siyasi iletişim sisteminin zora girmesi demekti. Tikopia yönetim sistemi etkisini yitirmeye başladı. Şefler ile onun altındaki nüfus arasında alışılmadık bir yarılma oluştu. Yerel yiyecek arzı üzerindeki baskı dayanılmaz hale gelince, belli bazı eski şeflerin sıradan topluluk üyelerini nasıl kitle halinde adadan sürdüğünü anlatan kasvetli gelenekler yeniden canlandı; Spillius bunlara "mitler" der. Bu düşünce halihazırdaki şeflere mantıksız geliyordu; fakat topluluğun önde gelenlerinin yaptığı özel bir toplantı, onlar farkına varmadan, ruhlarla ilişki kuran bir medyum tarafından önceden uyarılan ve şefin kendilerini sürmek için düzenleyeceği bir komploya direnmek üzere silahlanan Faea bölgesi halkının toplu olarak harekete geçmesini kışkırttı (Firth, 1959b, s. 93; Spillius, 1957, s. 16-17). Buna karşın, sıradan topluluk üyelerinin siyasi bilinçlerinin gelişmemiş olması ve şeflerin bütün süreç boyunca hâkimiyeti ellerinde tutması nedeniyle karşıtlık tam anlamıyla gelişmedi. Savaşılmadı. Aslında Tikopialılar asla bu olayın, iktidarı elinde tutanlara karşı klasik anlamda bir halk başkaldırısı olduğunu düşünmediler. Tam aksine, halktan insanlar açısından asıl tehlike oluşturan şeflerdi. Ve başka kim ölürse ölsün —ve şeflerden ne kadar çok yiyecek çalınırsa çalınsın— herkes sonuna kadar şeflerin geleneksel hayatta kalma ayrıcalıklarını tanımayı sürdürdü. Tikopia'daki siyasi kriz böylelikle nihai noktasına ulaşmadan durdurulmuş oldu.[21]

Şimdi başarılı bir isyanla sonuçlanan, aynı genel tipolojiye uygun ihtilafları izleyebileceğimiz Hawaii'ye bakalım. "Aynı genel tipolojiye uygun" ihtilaflar dememin sebebi, bunların şeflik ile hane çıkarları arasındaki karşıtlığı gündeme getirmesidir; fakat arada önemli farklar da var. Tikopia'da siyasi gerilim dışsal faktörler tarafından harekete geçirilmişti. Normalde işler haldeki Tikopia toplumunun her zamanki işleyişinden kaynaklanmamış, doğal bir felaketin sonucu olarak meydana gelmişti. Ve bu siyasi gerilim, herhangi bir yapısal zamanda, sistemin gelişiminin herhangi bir evresinde meydana gelebilirdi. Tikopia'daki siyasi huzursuzluğun dışsal bir kaynağı vardı, ayrıca bu huzursuzluk anormaldi ve tarihsel açıdan belirsizdi. Fakat Hawaii toplumunun geleneksel tarihinin hayran kaldığı başkaldırılar, bizatihi Hawaii tarihinin kendi eseridir. Bu başkaldırılar, Hawaii toplumunun normal seyri içinde meydana gelmiştir ve iç dinamiklerin sonucu olmanın da ötesinde tekrar tekrar vuku bulmuştur. Ayrıca, söz konusu sorunlar basitçe herhangi bir tarihsel aşamada meydana gelemezmiş gibi görünmektedir. Da-

21 Belki de bunun nedeni kısmen sömürgeci gücün müdahalesi ve bazen sanki hükümet tarafından desteklenen görevliler gibi hareket eden etnograflardı (Spillius, 1957).

ha ziyade Polinezya sisteminin olgunluğuna, iç çelişkilerinin belirli bir şekilde sonuçlanana kadar gelişmesine delalet eder. Yapısal sınırları açığa çıkarır.

Eski Hawaii'nin en önemli şeflerinin her biri, bağımsız olarak tek bir adada, büyük adalardan birisinin bir bölümünde, bazen de komşu adaların çeşitli bölgelerinde hüküm sürmüşlerdi. Bu değişkenlik zaten sorunun bir parçasını oluşturur: Geleneklerin uzun uzadıya işlediği şeflik alanlarının genişleyip daralması eğiliminden, bir kez fetihle genişleyen hükümranlık alanının ardından gelen bir başkaldırıyla yeniden paylaşılması eğiliminden bahsediyorum. Ve bu döngü ikinci bir döngüye bağlıydı, öyle ki sıranın birine gelmesi diğerini harekete geçiriyordu. Yönetici şefler "iktidarın meyvelerini çok fazla yeme", yani halkı ekonomik olarak ezme eğilimi içindeydiler; akraba ve şef olarak halkın refahını gözetme yükümlülüklerine rağmen, siyasi hâkimiyet alanları genişlediğinde böyle davranmak zorunda kalıyorlardı. Yönettikleri alan daraldığında dahi bu yükümlülükleri yerine getirmekte zorlanıyorlardı.

Çünkü sıradan bir alanın yönetimi dahi, halkın emeğini ve mallarını ciddi şekilde kemirecektir. Nüfus geniş bir alana dağılmıştı; ulaşım ve iletişim araçları çok geri bir düzeydeydi. Ayrıca, şeflik güç kullanma tekelini elinde bulundurmuyordu. Bu durumda şef, farklı yönetim sorunlarını örgütsel olarak, yani belirli bir idari yapı oluşturarak çözmek zorunda kalıyordu: Bir yandan personel sayısını artırarak görevlerin çoğalmasıyla baş etmeyi hedefleyen şişkin bir siyasi kurumlaşma oluşturuyordu; diğer yandan ise, halkı yıldırdığı kadar şefleri de yücelten korkunç bir aleni tüketim gösterisi düzenleyerek kıt olan gerçek gücünü tasarruflu şekilde kullanıyordu. Fakat bu şeflik maiyetinin ve yapılan masraflı gösterişin maddi yükü, tabii ki sıradan topluluk üyelerinin omzuna biniyordu. Özellikle de en önemli şefe en yakın olanların, ulaşılabilen ve yaptırım tehdidinin etkili olduğu bir mesafede yaşayanların sırtına biniyordu. Göründüğü kadarıyla, halkın sırtına yüklemek zorunda kaldıkları lojistik yüklerin bilincinde olan Hawaiili şefler, bu baskıyı hafifletecek çeşitli araçlar tasarlamışlardı. Bunların arasında, özellikle haraç temelini genişletme amacını taşıyan fetihler yapmak vardı. Buna karşın, fetihlerin başarılı olması halinde, hâkimiyet alanı şimdi artık uzak ve sonradan boyun eğdirilmiş iç bölgelere uzandığı için yönetmenin bürokratik maliyeti açıkça gelirlerdeki artıştan daha hızlı yükseliyordu. Böylelikle muzaffer şefin bütün başarısı, daha da kötü hale gelen içerideki huzursuzluğa dışarıda yeni düşmanlar eklemekten ibaret kalıyordu. Merkezileşme ve zorla haraç alma döngüleri şimdi en yüksek noktasındaydı.

Bu noktada Hawaii gelenekleri, yönetici şefe karşı yerel yandaşları tarafından ve belki de şefin uzaktaki tebaasıyla gizli bir anlaşma içinde düzenlenen entrikaları ve komploları hatırlatacaktır.[22] Başkaldırı her zaman, en önemli şefe meydan okumak için el-

22 Başkaldırının bu jeopolitiğinin bir örneği şöyledir: Kalaniopu'u, büyük Hawaii Adası'nın en büyük şefi, —aynı zamanda I. Kamehameha'nın amcası ve selefiydi— maiyetiyle birlikte güneybatıdaki Kona bölge-

bette kendilerine özgü gerekçeleri olan, fakat bu meydan okumayı genel bir hoşnutsuzluğu kendilerinde somutlaştırarak gerçekleştirebilecek güçteki önde gelen şefler tarafından başlatılır. Başkaldırı, ya en önemli şefin maiyetiyle birlikte katledilmesi veya silahlı bir mücadele biçimini alır ya da ikisi birden gerçekleşir. Ve daha sonra, etnolojik bir ozanın dediği gibi, Hawaiililer bağdaş kurarak yere oturur ve ölmüş kralların hüzünlü hikâyelerini anlatırlar:

> *Makaainana*'yı [halktan insanları] ezdikleri için birçok kral halk tarafından öldürüldü. Halktan insafsızca haraç aldıkları gerekçesiyle şu krallar hayatlarını kaybettiler: Koihala, Kau'da öldürüldü, bu nedenle Kau bölgesine Wier dendi. Koka-i-ka-lani, Kau'da vahşi şekilde öldürülen bir *alii* [şef] idi ... Enu-nui-kai-malino, Kona, Keahuolu'daki balıkçılar tarafından gizlice ortadan kaldırılan bir *alii*'ydi ... Kral Hakau, Hawaii, Hamakua'da bulunan Waipio Vadisi'ndeki Umi tarafından öldürüldü.[23] Lono-i-ka-makahiki, Kona halkı tarafından kovuldu ... İşte bu nedenle eski krallardan bazıları halktan çok korkarlardı (Malo, 1951, s. 195).

Despotların öldürülmesi işinin, otorite sahibi ve kendileri de şef olanlar tarafından üstlenilmesi önemlidir. O halde başkaldırı bir devrim değildi; alaşağı edilen bir şefliğin yerine yine bir şeflik geçiyordu. Kendini baskıcı yöneticilerden kurtaran sistem, sonuç olarak temel çelişkilerden kurtulmuş olmuyor, kendini aşıp dönüştürmüyordu. Bunun yerine, mevcut kurumların sınırları içinde döngüsünü sürdürüyordu. Kötü (zorla haraç alan) bir şefin yerine iyi (cömert) bir şefi geçirme hedefiyle hareket eden bir başkaldırının oldukça büyük bir başarı şansı olacaktır. Ardından itaat etmeyen uzak bölgeler yeniden bağımsızlığını kazanınca muhtemelen genişlemiş siyasi alan parçalanacaktır. Böy-

---

sine yerleşti. Fakat, geleneksel anlatıya göre, "bir süre sonra yiyecek kıtlığı dolayısıyla *Kalaniopu'u* sarayını [kuzeybatıdaki] Kohala bölgesine taşımak zorunda kaldı ve karargâhını burada, Kapaau'da kurdu" (Fornander, 1878-85, cilt 2, s. 200). Görünüşe göre Kona'da yiyeceğin azalmasına yol açan şey, bu kez Kohala'da tekrarlandı: "Kona'da başlamış olan aynı gösterişli, *laissez-faire* [her şeyin serbest bırakıldığı —ç.n.] gününü gün etme politikası burada da devam etti ve yerel şefler ile toprağı ekenler, yani 'Makaainana' arasında büyük bir homurdanma ve memnuniyetsizlik kendini göstermeye başladı" (*age*). Buradaki homurdanmaya, güneydoğuda adanın öbür yakasında, merkezin uzağında yer alan Puna bölgesinden yükselen gürültü eşlik etti. Görünüşe göre bu iki kesim birleşti. Hikâye bundan sonra geleneksel Olimpusçu biçiminde devam eder ve büyük şeflerin arasında meydana gelen bir savaş hikâyesine dönüşür. Başlıca isyancılar, Puna'dan İmakakaloa ile bir zamanlar Puna'da yaşamış, fakat şimdi Kalaniopu'u'nun sarayında ona refakat eden bir Ka'u şefi olan Nu'uanu'dur. Fornander'ın yazdığına göre bu ikisi, kargaşanın "başını çekiyorlardı" ve huzursuzluğun "toplandığı noktalar"dı. Uzaktaki Puna'da, İmakakaloa, "Kalaniopu'u'nun emirlerine ve her türlü mülke dönük aşırı taleplerine açıkça direndi". Önde gelen şefin tarafında olan Nu'uanu'nun "artan hoşnutsuzluğu desteklediğinden iyice şüphe duyuluyordu" (*age*). Fakat bu kez tanrılar Kalaniopu'u'nun tarafını tutmuştu ve Nu'uanu bir köpekbalığının ısırması sonucu öldü. Bir dizi savaştan sonra, İmakakaloa tuzağa düşürüldü, tutsak edildi ve gerektiği şekilde kurban edildi.

23 Hakau, geleneksel anlatıları derleyen başka birisi tarafından "ne şeflerin ne de halkın tahammül edebileceği açgözlü ve gaddar" biri olarak betimlenmiştir (Fornander, 1878-85, cilt 2, s. 76).

lelikle merkeziyetçi niteliğini kaybeden şefliğin ekonomik ağırlığı da azalıyordu. O an için iktidarın gücü ve baskı en alt seviyesine geri dönüyordu.

Hawaii geleneklerinin destansı niteliği daha dünyevi bir nedenselliği gizlemektedir. Açık ki siyasi döngünün ekonomik bir temeli vardı. Güçlü şefler ile onlara bağlı bölgeler arasındaki büyük mücadeleler, hane emeği üzerindeki daha temel bir mücadelenin siyasi düzleme taşınmış biçimleriydi: Söz konusu olan, hane emeğinin hanenin geçimi için daha mütevazı şekilde mi kullanılacağı, yoksa siyasi örgütlenmenin ihtiyaçlarına göre daha yoğun olarak mı konuşlandırılacağı meselesiydi. İtiraz edilen husus, şeflerin hane ekonomisinden haraç alması değildi. Sorun, bir yandan bu hakka, mevcut yapının belirlediği geleneksel bir sınırlama getirilirken, diğer yandan yapısal bir gerekliliğin harekete geçirdiği bir olgu olarak bu hakkın düzenli şekilde istismar edilmesiydi. Hawaii'deki şeflik kurumu kendisini halktan uzaklaştırmıştı, ancak akrabalık ilişkilerini asla tam olarak parçalamamıştı. Yöneten ile yönetici arasındaki bu ilkel bağ ve onunla birlikte karşılıklılık ve şefin cömertliği konusundaki alışılageldik etik geçerliliğini sürdürmüştü.[24] Malo, yönetici şeflerin muhafaza ettikleri büyük depoların, "kralı terk etmemesi için halkı hoşnut tutmanın araçları" olduğunu söyler. Başka bir açıdan bakıldığında ise, siyasi sinikliği bakımından dikkat çekici bir pasajdır bu: "Nasıl ki fare yiyecek bulunduğunu düşündüğü için ... kileri terk etmezse, halk da kralın depolarında yiyecek olduğunu düşündüğü sürece kralı terk etmeyecektir" (Malo, 1951, s. 195).

Başka bir deyişle, hanehalkı ekonomisi üzerindeki şeflik hakkının, toplumun akrabalık düzeniyle tutarlı olan ahlaki bir sınırı vardı. Bir noktaya kadar bunun şefin hakkı olduğu kabul ediliyor, fakat bu nokta aşıldığında zorbalık olarak görülüyordu. Örgütlenme, emeğin şeflik sektörü ile hane sektörü arasında nasıl paylaşılacağına dair kabul edilebilir bir oran getirmişti. Örgütlenme, aynı zamanda, halkın mallarının şef tarafından alıkonulması ile yeniden halka dağıtılmasına ilişkin olarak da uygun bir oran belirlemişti. Bu konularda, ancak belirli ölçüde bir dengesizliğe tahammül edebilirdi. Ayrıca bazı törelere uygun davranılması gerekiyordu. Zor kullanarak haraç almak geleneksel hediye olmadığı gibi, yağma da şefin hakkı değildi. Şeflerin kendi konumlarını desteklemek için ayrılmış, kendilerine ait toprakları vardı ve şefler halktan düzenli olarak çok sayıda hediye alıyorlardı. Yönetici bir şefin adamları halkın domuzlarına el koyup çiftliklerini yağmaladığında, "*makaainana* kralın bu davranışından memnun olmuyordu"; "zorbalıktı" bu, "otoritenin istismar edilmesiydi" (Malo, 1951, s. 196). Şefler *makaainana*'yı çalıştırmaya çok meyilliydi: "Bu, insanların yorgunluktan bitap düştüğü bir yaşamdı ... halktan insanlar ülkenin efendisi için sık aralıklarla oraya buraya gitmeye, şurada şu işi, burada bu işi yapmaya zorlanıyorlardı" (s. 64.). Ama o zaman lider şunu bilsin: "Eski zamanlarda halk kötü krallara karşı savaştı." Böylelikle sistem siyasi araçlar

24 Soyla ilgili tabir için bkz. Malo, 1951, s. 52.

yoluyla, kamusal amaçlar doğrultusunda hane üretiminin yoğunlaştırılması konusunda bir üst sınır tanımlamıştı ve bu sınırı koruyordu.

Malo, Kamakau ve Hawaii geleneğinin öteki koruyucuları genellikle en önemli şeflerden "krallar" olarak bahsederler. Fakat güçlük tam da şuydu ki, bu şefler kral değildi. Geniş anlamda halkla bağlantılarını yapısal olarak koparmamışlardı, dolayısıyla akrabalık ahlakına, ancak kitlesel bir memnuniyetsizlik pahasına leke sürebilirlerdi. Ve şeflerin güç kullanma tekeline sahip olmadıkları düşünüldüğünde, genel memnuniyetsizliğin onların kellesine mal olma olasılığı güçlüydü. Karşılaştırmalı bir perspektiften bakıldığında, Hawaii örgütlenmesinin büyük dezavantajı onun ilkelliğiydi: Hawaii örgütlenmesi bir devlet değildi. Daha fazla ilerlemesi, ancak bu yönde evrim geçirmesiyle güvence altına alınabilirdi. Eğer Hawaii toplumu üretimini artırma ve yönetim sistemini güçlendirme kabiliyetinin sınırlarını keşfettiyse ulaştığı, ancak aşamadığı bu eşik bizatihi ilkel toplumun kendi sınırıydı.

4

HEDİYENİN RUHU

Marcel Mauss'un ünlü eseri *Essay On the Gift* [Hediye Üzerine Deneme], sonraki dönemlere bıraktığı kendi hediyesine dönüştü. Görünüşe bakılırsa son derece açık, acemi okur için bile hiçbir sır barındırmayan bu çalışma, antropolog *du métier* [meslekten antropolog] için sonu gelmez şekilde üzerinde kafa yorulacak bir kaynak olmayı sürdürüyor. Meslekten antropolog, belki *hau* kavramında daha önce farkına varılmamış yeni bir değer keşfetmek, belki de çıkardığı belirli bir anlam yüzünden okuru suçlar gibi görünen, fakat aslında yalnızca orijinal kavrama hakkını veren bir diyaloğa girmek üzere sanki nesnenin *hau*'su tarafından tekrar tekrar bu kavrama geri dönmeye zorlanıyor. Bu bölüm, bu türden kendine has bir girişimdir ve üstelik Maoriler ya da metin boyunca başvurulan filozoflar (özellikle Hobbes ve Rousseau) hakkında yapılan herhangi bir özel incelemeyle de gerekçelendirilmemiştir. Bununla birlikte, Maorilerin *hau*'sunun kendine özgü tezini ve *Essay* boyunca üzerinde durulan genel toplumsal sözleşme temasını düşünürken, ilkel ekonominin ve yönetim sisteminin bazı temel özelliklerini başka bir perspektiften değerlendiriyoruz. Bu hususun zikredilmesi, aşağıdaki haddinden fazla uzun yorum yazısını affettirebilir.

"Explication de Texte"*

*Essai sur le don*** başlıklı eserin ana kavramı, Mauss tarafından "şeylerin ve özellikle ormanın ve içinde barındırdığı av hayvanının ruhu ..." (1966, s. 158)[1] olarak takdim edilen, Maorilere özgü *hau* düşüncesidir. Diğer bütün arkaik toplumlardan önce Maori toplumu ve benzer bütün nosyonların ötesinde *hau* düşüncesi, *Essay*'in merkezi sorusuna yanıt vermiştir. Bu, Mauss'un eserinde "à fond" [derinlemesine –ç.n.] incelemeyi önerdiği biricik sorudur: *"İlkel ya da arkaik toplumlarda alınan hediyenin geri ödenmesi zorunluluğunu gerektiren hak ya da çıkar ilkesi nedir? Verilen şeyde nasıl bir güç vardır ki alanı geri ödeme yapmaya zorlamaktadır?"* (s. 148).

---

* Metnin açıklaması. –ç.n.

** *Essay on the Gift*. [Hediye Üzerine Deneme]

1 *L'essai sur la don* adlı eserin İngilizce bir çevirisi Ian Cunnison tarafından yapılmış ve *The Gift* adıyla yayımlanmıştır (Londra: Cohen and West, 1954).

Hau işte bu güçtür. *Hau*, yalnızca *foyer*'nin [hane, hanehalkı –ç.n.] değil, hediyeyi verenin ruhudur; öyle ki yerine başka bir şey konulmadan kaynağına geri dönmeyi amaçladığında bile, verenin, hediyeyi alan üzerinde mistik ve tehlikeli sıkı bir denetime sahip olmasını sağlar.

Mantıksal olarak bakıldığında, *hau* yalnızca hediyelerin niçin geri ödendiğini açıklar. Başlı başına, Mauss'un karşılıklılık sürecini ayrıştırdığı diğer zorunluluklardan, yani öncelikle verme yükümlülüğünden ve sonra da alma yükümlülüğünden söz etmez. Bununla birlikte, karşılık verme yükümlülüğüyle karşılaştırıldığında, Mauss hediye verip almanın bu boyutlarını yalnızca özet olarak ele almış ve ele alırken bile her zaman *hau*'dan kopuk olmayan bir şekilde bunların üzerinde durmuştur: "Şu hususun farkına varılmasıyla, simetrik ve karşıt hak ve görevlerden oluşan bu güçlü bileşimin çelişkili görünmesi son bulur: *Hau*, her şeyden önce, belirli ölçüde ruhlar olan nesneler ve belirli ölçüde nesneler olarak etkileşim içinde bulunan birey ve gruplar arasındaki ruhsal bağların bir karışımından oluşur" (s. 163).

Bu arada, Maorilere özgü *hau* genel bir açıklama mertebesine yükselir: Polinezya, Melanezya'da ve Amerika'nın kuzeybatı kıyısındaki prototip karşılıklılık ilkesi, Roma *traditio*'sunun* bağlayıcı niteliği, Hindu Hindistan'daki sığır hediyelerin anahtarı; "sen neysen ben oyum; bugün senin özünden oluyorum, sana verirken kendimi veriyorum" (s. 248).

O halde her şey, Elsdon Best'in (1909) Ngati-Raukawa kabilesi mensubu Maori bilge Tamati Ranapiri'den derlediği "asıl metin"e dayanıyor. *Essay On the Gift*'te *hau*'nun oynadığı büyük rol –ve o zamandan bu yana antropolojik iktisatta sahip olduğu ün– neredeyse bütünüyle bu pasajdan kaynaklanır: Burada Ranapiri, *taonga*'nın, yani daha yüksek mübadele alanlarındaki malların, değerli malların *hau*'sunu açıklamıştır. Buraya Maori metninin Best tarafından yapılan (aynı zamanda orijinalinde de yayımladığı) çevirisini ve Mauss'un bu metinden yaptığı Fransızca çeviriyi ekliyoruz.**

[İngilizce metnin (Best, 1909, s. 439) Türkçe çevirisi]

Şimdi *hau*'dan ve *whangai hau* töreninden bahsedeceğim. Bu *hau*, esen *hau* (rüzgâr) değil, hiç ilgisi yok. Size dikkatli bir şe-

[Fransızca metnin (Mauss, 1966, s. 158-159) Türkçe çevirisi]

Size *hau*'dan bahsedeceğim ... *Hau* esen rüzgâr değildir. Hiç ilgisi yok. Diyelim ki sizin belirli bir eşyanız (*taonga*) var ve bu eşya-

* Roma hukukunda mülkiyetin devir işlemlerinden biri ve *ius gentium*'un (bütün kavimler [ülkeler] için geçerli hukuk) nakil yöntemiydi. –y.h.n.

** Söz konusu metnin İngilizce ve Fransızca çevirisini metnin akıcılığını bozmamak için Bölüm 4'ün sonunda veriyoruz. İngilizce ve Fransızca metinlerin Türkçe çevirileri ise hemen aşağıda yer alıyor. Okur, bölüm sonundaki bu metinlere bakarak gerekli karşılaştırmayı yapabilir. –y.h.n.

kilde açıklayacağım. Diyelim ki sizin bir eşyanız var ve bana bu eşyayı herhangi bir fiyat belirlemeden veriyorsunuz. Bu eşya için pazarlık yapmıyoruz. Şimdi ben bu eşyayı üçüncü bir kişiye veriyorum; o da aradan belirli bir zaman geçtikten sonra bunun için bir ödeme yapmaya karar veriyor ve bana bir eşyayı hediye olarak veriyor. Şimdi bu kişinin bana verdiği eşya, benim ilk önce sizden aldığım ve daha sonra ona verdiğim eşyanın *hau*'sudur. Ben, bu eşyanın karşılığında aldığım malları size vermek zorundayım. İster cazip olsun isterse olmasınlar, benim bu malları kendime saklamam doğru olmaz. Size vermek zorundayım, çünkü bunlar sizin bana verdiğiniz eşyanın bir *hau*'sudur. Eğer bunun dengi olan bir eşyayı kendime saklayacak olursam, o zaman başıma ciddi bir kötülük, hatta ölüm bile gelecektir. İşte *hau*, kişisel malın *hau*'su veya ormanın *hau*'su budur. Bu konuda bu kadarı yeterli.

yı bana veriyorsunuz; onu sabit bir fiyatla bana vermiyorsunuz. Bunun için pazarlık yapmıyoruz. Şimdi ben bu eşyayı üçüncü bir kişiye veriyorum; o da aradan belirli bir zaman geçtikten sonra ödeme *(utu)* olarak bir şey vermeye karar veriyor ve bana bir şeyi *(taonga)* hediye ediyor. Şimdi onun bana verdiği bu *taonga*, benim sizden aldığım ve ona verdiğim *taonga*'nın ruhudur *(hau)*. (Sizden gelen) bu *taonga*'ların karşılığında aldığım *taonga*'ları size vermek zorundayım. İster cazip *(rawe)* isterse hoşa gitmeyen *(kino)* şeyler olsunlar, bu *taonga*'ları kendime saklamam benim açımdan doğru *(tika)* olmayacaktır. Ben bu *taonga*'ları size vermek zorundayım, çünkü onlar sizin bana verdiğiniz *taonga*'ların bir *hau*'sudur. Eğer bu ikinci *taonga*'yı kendime saklayacak olursam, başıma ciddi bir kötülük, hatta ölüm bile gelebilir. İşte *hau*, kişisel malın *hau*'su, *taonga*'ların *hau*'su, ormanın *hau*'su budur. *Kati ena* (Bu konuda bu kadarı yeterli).

Mauss, Best'in orijinal Maori metninin belirli bir bölümünü kısaltmasından şikâyet etmişti. Bu kritik önemdeki belgede hiçbir şey kaçırmadığımıza emin olmak için ve daha başka anlamların da yakalanabileceği umuduyla, seçkin bir Maori dili uzmanı olan Profesör Bruce Biggs'ten *"hau"* terimini orijinal olarak bırakan, bire bir yeni bir çeviri yapmasını rica ettim. Nezaket gösterip ricamı kırmadı ve hemen aşağıdaki versiyonu hazırladı. Bu çeviri, Best'in çevirisine başvurulmadan yapılmıştır.[2]

[Maori dilindeki orijinal metin]

"Na, mo te hau o te ngaaherehere. Taua mea te hau, ehara i te mea ko te hau e pupuhi nei. Kaaore. Maaku e aata whaka maarama ki a koe. Na, he taonga toou

2 Mauss'un yorumuna ilişkin argümanın sadece onun erişebildiği belgelerin zikredilmesini gerektirdiği durumlar dışında, bundan böyle Biggs'in çevirisini kullanacağım. Bu vesileyle, cömertçe yardımı dolayısıyla Profesör Biggs'e teşekkür etmek isterim.

ka hoomai e koe mooku. Kaaore aa taaua whakaritenga uto mo too taonga. Na, ka hoatu hoki e ahau mo teetehi atu tangata, aa, ka roa peaa te waa, aa, ka mahara taua tangata kei a ia raa taug taonga kia hoomai he utu ki a au, aa, ka hoomai e ia. Na, ko taua taonga i hoomai nei ki a au, ko te hau teenaa o te taonga i hoomai ra ki a au i mua. Ko taua taonga me hoatu e ahau ki a koe. E kore rawa e tika kia kaiponutia e ahau mooku; ahakoa taonga pai rawa, taonga kino raanei, me tae rawa taua taonga i a au ki a koe. No te mea he hau *no te taonga teenaa taonga na. Ki te mea kai kaiponutia e ahau taua taonga mooku, ka mate ahau. Koina te hau, hau taonga hau ngaaherehere. Kaata eenaa."*

[Maori dilindeki orijinal metnin çevirisi]

"Şimdi, ormanın *hau*'suyla ilgili olarak. Bu *hau*, esen *hau* (rüzgâr) değildir. Hayır. Bunu size dikkatli bir şekilde açıklayacağım. Şimdi, değerli bir şeyiniz var ve onu bana veriyorsunuz. Ödeme konusunda bir anlaşma yapmıyoruz. Şimdi ben bunu başka birisine veriyorum, aradan uzun bir zaman geçiyor ve bu adam değerli bir eşyaya sahip olduğunu, bana bir ödeme yapması gerektiğini düşünüyor ve yapıyor. Şimdi bana verilmiş olan bu değerli eşya, bana daha önce verilmiş olan değerli eşyanın *hau*'sudur. Bu eşyayı sana vermek zorundayım. Onu kendime saklamam benim için doğru olmayacaktır, ister çok iyi, isterse çok kötü bir şey olsun, bu değerli eşyanın benim tarafımdan sana verilmesi gerekir. Çünkü bu değerli eşya, diğer değerli eşyanın bir *hau*'sudur. Eğer bu değerli eşyayı kendim için alıkoyarsam, *mate* olurum. İşte *hau* budur –değerli eşyaların *hau*'su, ormanın *hau*'su. Söyleyeceklerim bundan ibaret."

Best'in kaydettiği haliyle bu metinle ilgili olarak Mauss şu yorumu yapmıştır: Maorilerin karakteristik özelliği durumundaki "hâlâ belirsiz kalan şu teolojik ve hukuki zihin yapısının" izlerini taşımasına karşın, "sadece bir tek nokta karanlıkta kalıyor: Üçüncü bir kişinin dahil olması." Fakat Mauss, bu güçlüğe bile küçük bir yorumla derhal açıklık kazandırır:

> Fakat bu Maori hukuk adamını doğru şekilde anlamak için şunu söylemek yeterli olacaktır: "*Taonga*'nın ve gerçek anlamda bütün kişisel malların bir *hau*'su, ruhsal bir gücü vardır. Siz bana bir *taonga* veriyorsunuz, ben de onu üçüncü bir kişiye veriyorum, bu kişi de bunun karşılığında bana başka bir *taonga* veriyor; çünkü benim hediyemin *hau*'su tarafından bunu yapmaya zorlanıyor. Ve ben size bu şeyi vermek zorundayım, çünkü gerçekte sizin *toanga*'nızın *hau*'sunun ürünü olan şeyi size geri vermem gerekiyor (1966, s. 159).

Mauss'un yorumuna göre, hediyenin bizatihi kendisi, onu verenin kişiliğini ve ormanının *hau*'sunu kendinde cisimleştirerek geri ödemeyi mecburi kılmaktadır. Hediyeyi alan, verenin ruhu tarafından borçlu kılınır; bir *taonga*'nın *hau*'su, bir dizi mübadele yoluy-

la elden ele aktarıldıktan sonra bile önlenemez şekilde her zaman anayurduna geri dönmeye çabalar. Geri ödeme yaptığında hediyeyi ilk alan, bu sefer, ilk veren kişi üzerinde güç sahibi olur; Samoa ve Yeni Zelanda'da "servetin, hediyelerin ve bağışların zorunlu dolaşımı" buradan kaynaklanır. Özetle,

> Maori geleneğinde yasayla oluşan bağın, nesneler aracılığıyla oluşan bağın ruhların bağı olduğu açıktır; çünkü nesnenin kendisinin bir ruhu vardır, nesnenin kendisi ruhtur. Buradan şu sonuç çıkar: Birisine bir şeyi hediye vermek, kişinin kendisinden bir şey vermesidir ... Bu fikirler sisteminde, başka birisine, gerçekte onun doğasının ve tözünün bir parçası olan şeyi geri vermenin zorunlu olduğu açıktır; zira birisinden bir şey almayı kabul etmek, onun ruhsal özünden, ruhundan bir şey almayı kabul etmektir. Bu şeyin alıkonulması tehlikeli ve ölümcül olacaktır, bunun nedeni sadece yasaya aykırı olması değildir; aynı zamanda bir kişiden sadece ahlaki olarak değil, fiziksel ve ruhsal olarak da gelen bu şeyin—bu özün, bu yiyeceğin, bu taşınır veya taşınmaz malların, bu kadınların veya doğurdukları çocukların, bu ritlerin* veya bu komünyonların**— [hediyeyi veren kişiye —ç.n.] sizin üzerinizde sihirli ve dinsel bir denetim kazandırmasıdır. Son olarak, verilen bu şey hareketsiz değildir. Canlı ve genellikle de kişileşmiş olan bu şey, Hertz'in adlandırdığı gibi "*foyer d'origine*"e [ilk olarak geldiği hane —ç.n.] geri dönmeye veya gelmiş olduğu klan ve yeryüzü için kendi yerini alacak eşdeğer bir şey üretmeye çabalar (*age*, s. 161).

Lévi-Strauss'un, Firth'in ve Johansen'in Yorumları

Mauss'un *hau* hakkındaki yorumu otorite kabul edilen üç akademisyen tarafından eleştirilmiştir. Bunlardan ikisi Maoriler üzerine uzman kişilerdir, diğeri ise bir Mauss uzmanıdır. Bu akademisyenlerin eleştirileri hiç kuşkusuz bilgiye dayalıdır, fakat ben hiçbirinin Ranapiri'nin metninin veya *hau*'nun gerçek anlamını yakalayabildiğini düşünmüyorum.

Lévi-Strauss ilkeleri tartışmaktadır. Mauss'u, Maori etnografyası konusunda eleştirmeye cüret etmez. Buna karşın, Yerlilere özgü bir rasyonalizasyona güvenilmesini sorgular: "Burada, etnoloğun, Yerli tarafından bir muamma yaratılarak aklının karıştırılmasına müsade ettiği, (pek de ender olduğunu söyleyemeyeceğimiz) durumlardan birisiyle karşı karşıya değil miyiz?" (Lévi-Strauss, 1966, s. 38). Lévi-Strauss'a göre *hau* müba-

---

* rit: *Encyclopaedia Britannica*'da "insanların uzlaşımsal simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamalar" olarak tanımlanır. Cazeneuve'e göre (*Sociologie du rite*. Paris, 1971) "bireysel ya da kolektif olabilen, ancak bir doğaçlamaya izin verecek ölçüde esnek olsa da, ayini oluşturan kimi kurallara bağlı kalan eylem"dir. Rit, her şeyden önce basmakalıplaşmış çekiciliğiyle ayırt edilir. Kaynak: *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim Sanat Yayınları, 2003. —y.h.n.

** İng. communion. Komünyon, anlamsal açıdan çokdeğerli bir terimdir. Latince paylaşmak anlamına gelen *communio*'dan gelmektedir. Yunancası *koinonia* Hıristiyanlığın gelişinden önce de kullanımdaydı. Klasik Yunan'da bir iş ortaklığını, evlilikte yaşam ortaklığını, bir tanrıyla kurulan spiritüel ilişkiyi, arkadaşlar arasındaki yoldaşlığı, bir topluluğu ya da toplumu anlatmak için kullanılır. —y.h.n.

delenin sebebi değildir, sadece bir halkın sebep olduğuna inandığı şeydir; bu insanların, sebebi başka yerde yatan bilinçdışı bir zorunluluğu kendi zihinlerinde temsil etme biçimidir. Ve Lévi-Strauss, Mauss'un *hau*'ya saplanıp kalmasının gerisinde, genel bir kavramsal hata görür. Bu kavramsal hata, meşhur öncelini mübadelenin tamamen yapısalcı kavrayışına ulaşmaktan ne yazık ki alıkoymuştur. Halbuki Mauss'un *Essay on the Gift* adlı eseri "görkemini asla tahayyül etmediği vaat edilmiş bir toprağa halkını götüren Musa gibi" bu yapısalcı kavrayışı önceden gayet parlak bir şekilde ima etmişti (s. 37). Çünkü Mauss, etnoloji tarihinde ilk kez daha derin bir gerçekliğe ulaşmak üzere ampirik olanın ötesine geçmiş, bir ilişkiler sistemine ulaşabilmek için duyumsal, ayrı ve parçalı olanı terk etmiştir; karşılıklılığın işleyişini, çeşitli ve çoklu kipleri içinde benzersiz bir şekilde kavramıştır. Fakat heyhat, Mauss pozitivizmden tamamen kurtulamamıştır. Mübadeleyi, deneyimde sunulduğu biçimiyle, yani verme, alma ve geri ödemeden oluşan ayrı eylemlere bölünmüş olarak kavramayı sürdürmüştür. Mauss mübadeleyi, birleşik ve bütünsel bir ilke olarak değil, bu şekilde parçalar halinde düşündüğü için de, onu yine dönüp dolaşıp bu "mistik çimento"yla, yani *hau* ile tutturmaktan daha iyisini yapamamıştır.

Keza Firth'in de karşılıklılık üzerine kendine ait görüşleri vardır ve bu görüşleri oluştururken Maori etnografyasıyla ilgili hususlarda Mauss'u durmadan şiddetle eleştirir. (1959a, s. 418-421). Firth'e göre, Mauss *hau*'yu açıkça yanlış anlamıştır. *Hau* zor ve belirgin bir karakterden yoksun olan bir kavramdır, fakat her durumda Mauss'un düşündüğünden daha pasif bir ruhsal ilkedir. Ranapiri metni, gerçekte *hau*'nun tutkulu bir biçimde kaynağına geri dönmeye çalıştığına dair bir kanıt sunmaz. Maoriler de genellikle ödenmesi gecikmiş bir borcu ya da yerine getirilmeyen bir yükümlülüğü cezalandırmak için kendi kendine harekete geçen *hau*'ya bel bağlamamışlardır. Normalde karşılıklılık ilkesi çiğnendiğinde ve hırsızlık durumunda, değişmez şekilde uygulanan yerleşik cezalandırma veya tazmin etme prosedürü, büyüdür (*makutu*): Büyü, mağdur edilen kişi tarafından başlatılır ve eğer alıkonulan mallar vasıtasıyla yürütülüyorsa, genellikle bir "rahibin" (*tohunga*) hizmetlerini de kapsar.[3] Dahası Firth, Mauss'un, Ma-

3 Firth'in değerlendirmesinden anlaşıldığı kadarıyla, aynı prosedür hem hırsızlara hem de nankörlere karşı uygulanıyordu. Burada konunun aydınlığa kavuşturulması için Maoriler hakkında otorite kabul edilen kişilere çağrıda bulunuyorum. Benim son derece sınırlı ve tamamen metinlere dayalı deneyimimden anlayabildiğim kadarıyla, mağdur olan tarafın malları özellikle hırsızlara karşı yapılan büyücülükte kullanılıyordu. Genellikle suçlunun kim olduğunun bilinmediği böyle durumlarda, geride kalan malların bir kısmı —veya bu malların saklandığı yerden alınan bazı şeyler— hırsızı tespit etmek veya cezalandırmak için bir araç olarak kullanılmaktadır (örneğin, Best, 1924, cilt 1, s. 311). Fakat kim olduğu bilinen birisine karşı yapılan büyücülük, tipik olarak, *söz konusu kişiyle* bağlantılı olan bir şey aracılığıyla gerçekleştirilmektedir. Böylelikle, geri ödemenin yapılmadığı bir durumda hediyeyi veren tarafın hediyesinden ziyade, daha yüksek bir olasılıkla dolandıran tarafın malları büyü için araç işlevi görecektir. Daha ilgi çekici ve kafa karıştırıcı olan ise, büyünün hedefi durumundaki kişiyle bağlantısı olan bu türden bir araç, Maoriler ta-

orilerin düşüncesine göre epeyce farklı olan *hau* tiplerini –kişilerin *hau*'su, toprakların ve ormanların *hau*'su ve *taonga*'nın *hau*'su– karıştırdığını ekler ve bu kafa karışıklığına güvenerek ciddi bir hatayı formüle ettiğini dile getirir. Mauss, *taonga*'nın *hau*'sunu, onu veren kişinin *hau*'su olarak açıklamasını kanıtlayacak gerekçelerden açıkça yoksundur. Hediyelerin mübadele edilmesinin kişilerin mübadele edilmesi olduğu yolundaki fikir bütünüyle, temelden yanlış olan bir yorumun mantıki sonucudur. Ranapiri sadece şunu söylemiştir: Üçüncü kişi tarafından ikinci kişiye verilen mal, ikinci kişinin ilk kişiden aldığı *şeyin hau*'sudur.[4] Kişilerin *hau*'su söz konusu edilmemiştir. Böyle olduğunu varsayarak Mauss, kendi ulaştığı entelektüel sonucu Maorilerin mistisizmine atfetmiştir.[5] Başka bir deyişle ve Lévi-Strauss'u dikkate almazsak, her şeyden önce söz konusu olan Yerlilere özgü bir rasyonalizasyon değildir; bir tür Fransız rasyonalizasyonudur. Fakat Maori atasözünün dediği gibi, "başka ülkelerin sorunları onlara aittir" (Best, 1922, s. 30).

Firth kendi adına, karşılıklılığa ilişkin seküler açıklamaları ruhsal nitelikteki açıklamalara tercih eder. Geri ödeme için başvurulan başka bazı yaptırımları vurgulayacaktır ki bunlar *Essay*'in akışı içinde Mauss tarafından belirtilmektedir:

> Malların *hau*'su aracılığıyla iletilen cezalandırılma korkusu, aslında doğaüstü bir yaptırımdır ve bir hediyenin geri ödenmesini zorlamak için değerli bir yaptırımdır. Fakat birisinin yükümlülüklerini belirlerken yaptığı vicdani değerlendirmeyi, [hediyeyi] verenin kişiliğinin nostaljiyle ve intikamcı dürtülerle yüklü aktif ve bağımsız bir parçasına duyulan inanca atfetmek tamamen farklı bir şeydir. Bu, yerli kanıtlar tarafından desteklenmeyen bir soyutlamadır. Yükümlülüğün yerine getirilmesine dönük asıl vurgu, Mauss'un bizatihi kendi eserinin de ima ettiği gibi, açıklamak için gizli inançlarla ilgili bir hipoteze gerek duymayan toplumsal yaptırımlara yapılır. Bu toplumsal yaptırımların da gerisinde, faydalı ekonomik ilişkileri sürdürme arzusu, prestij ve iktidarın muhafaza edilmesi yatar (1959a, s. 421).[6]

---

rafından *hau* olarak bilinmektedir. W. William'ın sözlüğünde "*hau*" için verilen karşılıklardan birisi şudur: "Kendisine karşı büyü yapılmak istenen bir kişiyle bağlantılı olan şeyler. *Tohunga*'ya [ritüel uzmanı] götürülen, sözkonusu kişinin saçından bir parça, tükürüğünden bir damla veya bu kişiye temas etmiş olan herhangi bir şey *tohunga*'nın büyüsü ile bu büyünün hedefi arasında bir bağlantı işlevi görür" (Williams, 1892).

4 Böylelikle üçüncü bir tarafın işin içine dahil edilmesi, Firth açısından anlaşılması güç bir sorun teşkil etmez. Firth'e göre, ikinci ve üçüncü taraflar arasındaki mübadele, hediye olarak verilen ilk malın ya da onun *hau*'sunun yerine geçebilecek ikinci bir malı devreye sokmak için gerekliydi (karşılaştırın Firth, 1959a, s. 420, dipnot).

5 "Mauss, hediyelerin mübadelesinde kişiliklerin birbirlerinin yerine geçtiğini, 'ruhlar arasında bir bağ' olduğunu söylediğinde Yerli inancını izlememekte, bu inanca ilişkin kendi zihninde oluşturduğu yorumu takip etmektedir" (Firth, 1959a, s. 420).

6 Firth, konuyla ilgili son düşüncelerini dile getirirken Tikopialıların hediye mübadelesinde böylesi bir ruhsal inancın yeri olmadığını ekleyerek, Mauss'un Maorilerin *hau*'su hakkındaki görüşlerinin etnografik

Maorilerin "bilgi yuvası"na girmek için başvuru yapan son kişi J. Prytz Johansen'dir (1954). Johansen, Ranapiri metninin yorumlanmasında öncellerine göre bazı açık ilerlemeler kaydeder. En azından yaşlı Maori'nin, bir hediyenin *hau*'sundan bahsederken zihninde özel olarak ruhsal nitelikte bir şey olduğundan kuşkulanan ilk kişidir. Maalesef Johansen'in tartışması Tamati Ranapiri'ninkinden bile daha karmaşıktır ve varmak istediği noktaya ulaştığında, meşhur *à trois* [üçlü] mübadeleye mantıksal bir açıklamadan ziyade mitsel bir açıklama getirmeye çalışır; nihayetinde tartışmasını akademik bir umutsuzluk tonunda bitirir.

Firth'in Mauss'a yönelttiği eleştirilere hak ettiği övgüyü ve desteği sunduktan sonra, Johansen *hau* sözcüğünün çok geniş bir semantik alanı olduğunu ifade eder. Muhtemelen çeşitli eş adlılar* söz konusudur. Genellikle "yaşam ilkesi" ya da bu türden bir şey olarak anlaşılan anlam dizileri için Johansen genel bir tanım olarak şunu tercih eder: "Ritüel amaçlarla bütünü etkilemek için kullanılan yaşamın bir parçası (örneğin bir nesne)", ritüelin bağlamına göre değişkenlik gösteren *hau* olarak işlev gören şey. Ardından daha önce herkesin ve bana göre Best'in de dikkatinden kaçmış olan bir hususu belirtir. Tamati Ranapiri'nin hediyeler üzerine söylemi, belirli bir törene bir tür giriş niteliğindeydi ve bu törenin açıklamasıydı; Maori kuş avcılarının yakaladıkları av kuşları için ormana kurban olarak verilen bir geri ödemeydi bu.[7] Dolayısıyla bilgiyi veren kişinin bu açıklayıcı pasajı anlatırken amacı, karşılıklılık ilkesini ortaya koymaktan ibaretti ve burada "*hau*" sadece, "karşılık olarak verilen hediye" anlamına geliyordu: "Söz konusu Maori hiç kuşkusuz bu *hau*'nun karşılık olarak verilen hediye anlamına geldiğini düşünmüştü ki aynı zamanda buna *utu* da denmektedir" (Johansen, 1954, s. 118).

Birazdan "eşdeğer karşılık" (*utu*) nosyonunun burada sözünü ettiğimiz *hau* için yetersiz kaldığını göreceğiz; üstelik Ranapiri'nin ortaya koyduğu hususlar bu anlamda karşılıklılığı aşmaktadır. Her durumda, Johansen üç taraflı işlemi yeniden ele aldığında kaydettiği ilerlemeyi ziyan etmiştir. Anlaşılmaz bir şekilde, hediyeyi ilk verenin ikinci tarafa, bu ikincisinin üçüncü taraftan aldığı mallar aracılığıyla büyü yaptığı yolundaki ge-

geçerliliğini yadsımayı sürdürür (1967). Ayrıca, Mauss'un hediye verme, alma ve karşılık verme yükümlülükleri konusunda yürüttüğü tartışmaya ilişkin bazı önemli çekinceleri de vardır. Yine de, bir düzeyde Mauss ile aynı fikirde olacağını söyleyebiliriz: Gerçek bir ruhsal varlık anlamında değil, fakat benliğin genişlemesine dair daha genel toplumsal ve psikolojik bir anlamda hediye, onu verenin bazı özelliklerini paylaşır (*age*, s. 10-11, 15-16).

* İng. homonym. Söylenişleri ve genellikle yazılışları aynı, ama kökleri ve anlamları farklı sözcükler. – ç.n.

7 Best tarafından yayımlanan orijinal Maori dilindeki metinde, hediyelerle ilgili pasaj aslında açıklayıcı bir bölüm olarak tören hakkındaki iki betimlemenin arasına konulmuştu. Buna karşın, devamlılık arz eden İngilizce çeviride, Best tarafından bir önceki sayfada zikredildiğinden, ilk betimlemenin büyük bir bölümüne yer verilmez (1909, s. 438). Bunun yanı sıra, gerek İngilizce gerekse Maori dilindeki metinler, görünüşe göre daha sonra bahsedilecek törensel mübadele veya hediye mübadelesiyle bağlantısı olmayan büyülü sözler üzerine bir tartışmayla başlar.

nel kabul gören anlayışı desteklemiştir, ki bu bağlamda söz konusu mallar *hau* olur. Fakat bu açıklama "aşikâr" olmadığı için, Johansen kendisini özel ve bilinmeyen bir geleneğe müracaat etmek zorunda hisseder: Bu geleneğe göre, "üç kişinin kendi arasında hediye alıp verdikleri ve ortadaki tarafın karşılık vermediği durumda, bu kişide takılıp kalan karşılık şeklinde verilen hediye *hau* olabilir, yani ona büyü yapmak için kullanılabilir." Ardından Johansen sözlerini iç karartıcı bir final cümlesiyle bitirir: "Buna karşın bütün bu değerlendirmelerde bir belirsizlik söz konusu ve *hau*'nun anlamıyla ilgili olarak gerçek bir kesinliğe ulaşıp ulaşamayacağımız kuşkulu görünüyor" (*age*, s. 118).

Değerli Eşyaların *Hau*'sunun Gerçek Anlamı

Bir dilbilimci, ilkel dinleri inceleyen birisi ve bir Maori dili uzmanı olmadığım gibi bir Talmud* bilgini de değilim. Dolayısıyla Tamati Ranapiri'nin tartışılan metninde gördüğüm "kesinliği" gerekli çekincelerle birlikte ileri sürüyorum. Yine de, sanki her şey açıklamayı yapan Maori, dinsel bir kavramı ekonomik bir ilkeyle açıklamaya çalışıyormuş gibi "olup bitmektedir" şeklindeki mevcut yapısalcı büyücülüğü benimsediğimizde, Mauss'un bunu tam tersi şekilde anladığını ve böylelikle ekonomik ilkeyi dinsel kavramla geliştirmeye yöneldiğini görürüz. Halbuki söz konusu olan *hau*, gerçekten de "bir şeyin karşılığı" veya "bir şeyin ürünü" mertebesinde bir şey anlamına gelmektedir ve *taonga* hakkındaki metinde dile getirilen ilke, bir hediyeden elde edilen bu tür herhangi bir ürünün hediyeyi ilk verene aktarılması gerektiğini söylemektedir.

Tartışılan metnin, bir kurban sunma ritinin betimlenmesini açıklayan bir yorum olarak mutlaka yeniden ele alınması gerekmektedir.[8] Tamata Ranapiri bu hediye mübadelesi örneğiyle –ki bu o kadar sıradan bir örnektir ki herkesin (veya herhangi bir Maorinin) derhal kavrayabilmesi gerekir– Best'in şunu anlamasını sağlamaya çalışıyordu: Niçin bazı av kuşları törensel biçimde ormanın *hau*'suna, bolluklarının kaynağına iade edilmektedir? Başka bir deyişle, insanlar arasındaki bir işlemi, bağlantısını kurmak üzere olduğu ritüel işleme koşut bir örnek olarak vermişti; böylece ilki, ikincisi için bir pa-

* Yahudilikte, sözlü şeriatı derleyen Mişna ile Tosefta gibi diğer derlemelere ilişkin yorum ve açıklamalara verilen ad. İbranice'de "ders" ya da "öğrenim" anlamına gelir. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 20. –y.h.n.

8 Best'in, Mauss'un ve Tamati Ranapiri'nin sundukları çeşitli versiyonlar arasında çok ilginç bir fark vardır. Mauss'un, Best'in ilk cümlede törenden bahsettiği ifadeyi bilinçi olarak sildiği görülür. Best şu ifadeyi zikretmektedir: "'Şimdi *hau*'dan ve *whangai hau* töreninden bahsedeceğim.'" Buna karşın, Mauss'un versiyonunda sadece şu ifade yer alır: "'Size *hau*'dan bahsedeceğim ...'" (üç nokta Mauss'a attir). İlginç olan husus, Biggs'in kuşkusuz aslına uygun olan çevirisiyle gündeme gelir. Biggs'in çevirisi de bu aşamada *whangai hau*'dan söz etmediğinden, Mauss'un versiyonuna çok daha yakındır: "Şimdi, ormanın *hau*'suyla ilgili olarak." Bununla birlikte, orijinal metin *taonga*'ya ilişkin mesajı bu biçimiyle *bile whangai hau* töreniyle, yani "büyüten" ya da "besleyen *hau*"yla bağlantılandırmıştır; çünkü ormanın *hau*'su hemen ardından gelen hediyeler hakkındaki pasajın değil, daha sonra gelen tören hakkındaki nihai betimlemenin konusudur.

radigma işlevi görecekti. Gelgelelim, seküler işlemin bizim için doğrudan anlaşılır olmadığı ortaya çıkıyor; bu durumda onu anlamanın en iyi yolu, geriye doğru gidip törenin mübadele mantığını anlamaya çalışmaktır.

Tamati Ranapiri tam olarak, dosdoğru bir mantık sunmaktadır. Yapılması gereken sadece bilgenin "*mauri*"yi, orman *hau*'sunun, yani çoğalma gücünün fiziksel cisimleşmesi olarak kullandığını tespit etmektir; Best'in başka eserlerine bakıp bir değerlendirme yaparsak, *mauri*'nin bu şekilde anlaşılması hiç de garip olmaz. *Mauri*, yani *hau*'nun barınağı, av kuşlarını bollaştırmak için rahipler *(tohunga)* tarafından ormana konulur. Aşağıda, hediye mübadelesi üzerine olan bölümü –bilgi verenin düşüncesine göre gecenin gündüzü takip etmesi gibi– takip eden pasaj yer alıyor:[9]

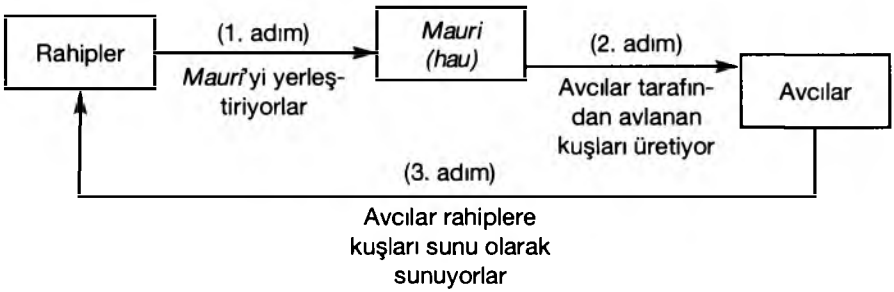
> Size orman *hau*'su hakkında bir şey açıklayacağım. *Mauri, tohunga* [rahipler] tarafından ormana konulur ya da yerleştirilir. Kuşların ormanda bol olmasını, insanlar tarafından öldürülüp alınmasını sağlayan *mauri*'dir. Bu kuşlar, *mauri*'nin, *tohunga*'nın ve ormanın mülküdür ya da onlara aittir: Şunu demek istiyorum ki, kuşlar bu önemli şeyin, *mauri*'nin bir eşdeğeridir. İşte bu yüzden ormanın *hau*'suna sunular sunulması gerektiği söylenir. *Tohunga* (rahipler, üstatlar) sunuyu yerler, çünkü *mauri* onlara aittir: Onu ormana yerleştiren, onun olmasını sağlayan onlardır. Bu nedenle, orman-ürünlerinin *hau*'su, ve *mauri* yeniden ormana –yani *mauri*'ye– geri dönebilsin diye, kutsal ateşte pişirilen kuşlardan bazıları sadece rahipler tarafından yenilmek üzere bir kenara ayrılır. Bu konuda bu kadarı yeter (Best, 1909, s. 439).

Başka bir ifadeyle, esas olarak şunu söyleyebiliriz: Çoğalma-gücünü (*hau*) elinde tutan *mauri*, rahipler *(tohunga)* tarafından ormana yerleştiriliyor; *mauri*, av kuşlarının bol olmasını sağlıyor; buna göre yakalanan kuşların bazılarının, *mauri*'yi ormana yerleştirmiş olan rahiplere törensel şekilde geri verilmesi gerekiyor; bu kuşların rahipler tarafından tüketilmesi gerçekte ormanın bereketini *(hau)* yeniden eski haline getiriyor (törenin ismi, *whangai hau*, yani "besleyici *hau*" buradan geliyor).[10] O halde törensel

9 Burada, Mauss'un erişebildiği tek çeviri olan Best'in çevirisini kullanıyorum. Elimde Biggs'in satıraralı çevirisi de var; Best'in çevirisiyle arasında ciddi bir farklılık bulunmuyor.

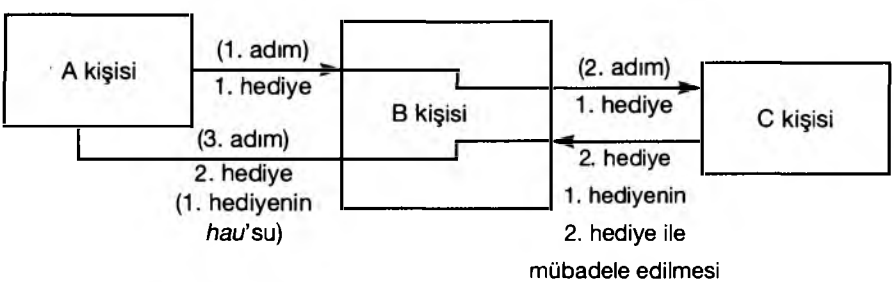
10 Maori dilindeki tam metinde *taonga*'yla ilgili pasajdan önce gelen bu ritüelle ilgili daha önceki bir tartışma, gerçekte birbiriyle bağlantılı iki tören hakkında yorumlar içeriyor: Hemen yukarıda betimlemiş olduğumuz tören ve bundan daha önce, av hayvanlarının durumunu gözlemek üzere avlanma mevsiminden önce ormana gönderilenlerin gerçekleştirdikleri başka bir tören. Metinde daha önce yer alan bu betimlemenin asıl bölümünü Biggs'in çevirisinden aktarıyorum: "Ormanın *hau*'sunun iki 'benzerliği' vardır. 1. Gözcüler ormanı incelediklerinde, eğer kuşların olduğunu görürlerse ve aynı gün kuşlar gözcüler tarafından öldürülürse, öldürdükleri ilk kuş *mauri*'ye sunulur. Kuş basitçe çalılıkların arasına atılır ve bu, *mauri* için' denir. Bunu, gelecekte avsız kalmamak için yaparlar. 2. Avlanma bittikten sonra çalılıklardan dışarı çıkarlar ve bereketini korumak için kuşları pişirmeye başlarlar. Bu kuşlardan bazıları öncelikle ormanın *hau*'sunu beslemek için bir kenara ayrılır; bu, ormanın *hau*'sudur. Bir kenara ayrılan bu kuşlar, ikinci ateşte pişirilir. İkinci ateşte pişirilen kuşları yalnızca rahipler yerler. Diğer kuşlar *tapairu* için ayrılır ve *tapairu* için ayrılan kuşları yalnızca kadınlar yerler. Kuşların çoğu ise bir tarafa ayrılır ve *puuraakau*

işlem hemen tanıdık bir manzara sunmuş oluyor: Rahipler ilk hediyeyi veren ve bu hediyeden elde edilen ürünlerin kendilerine iade edilmesi gereken kişiler durumunda oldukları, üç taraflı bir oyun söz konusu. Mübadele döngüsü Şekil 4.1'de gösterilmektedir.



Şekil 4.1

Şimdi, bu işlemin ışığında, az önce değindiğimiz hediyelerin insanlar arasındaki mübadelesine dair metni tekrar ele alalım. Her şey açık hale geliyor. *Taonga*'nın seküler mübadelesi, kuşların sunu olarak sunulmasından biçim olarak yalnızca küçük bir farklılık gösteriyor, ilkesel düzeyde ise tam olarak aynı. Dolayısıyla, seküler mübadelenin Ranapiri'nin söylemindeki didaktik değeri buradan ileri geliyor. *A*, *B*'ye bir hediye veriyor; *B* ise kendisine verilen bu hediyeyi *C* ile mübadele ederken başka bir şeye dönüştürüyor; fakat *C* tarafından *B*'ye verilen *taonga*, *A*'nın ilk başta verdiği hediyenin ürünü *(hau)* olduğu için, burada elden edilen faydanın *A*'ya iade edilmesi gerekiyor. Döngü şekil 4.2'de gösterilmektedir.



Şekil 4.2

ateşinde pişirilir. *Puuraakau* ateşinde pişirilen kuşlar herkesin yemesi içindir ..." (Karşılaştırın Best, 1909, s. 438, 440-41, 449 ve devamı; törenlerin diğer ayrıntıları için bkz. 1942, s. 13, 184 ve devamı, 316-317).

Taonga'nın mübadelesinden çıkarabileceğimiz *hau*'nun anlamı, mübadelenin kendisi kadar sekülerdir. Eğer ikinci hediye ilkinin *hau*'suysa, o halde bir malın *hau*'su, ondan elde edilen getiri demektir, tıpkı bir ormanın *hau*'sunun onun üretkenliği olması gibi. Aslında Tamati Ranapiri'nin, hediyenin alan tarafı geri ödeme yapmaya zorlayan bir ruhu olduğunu kast ettiğini varsaymak, yaşlı beyefendinin bariz zekâsını hafife almak olur. Böyle bir ruhu örneklendirmek için sadece iki kişilik bir oyuna ihtiyaç vardır: Siz bana bir şey veriyorsunuz; sizin bu şeydeki ruhunuz (*hau*), beni karşılığında bir şey vermeye mecbur bırakıyor. Yeterince basit. Üçüncü bir tarafın işin içine dahil edilmesi, açıklanmak istenen hususu olsa olsa gereksiz yere karmaşıklaştırabilir ve anlaşılmasını güçleştirebilir. Fakat söz konusu olan aslında ruhsal bir nitelik ya da karşılıklılık değilse, birisinin verdiği hediyenin başka birisinin sermayesine dönüşmemesi ve dolayısıyla bir hediyenin meyvelerinin ilk sahibine iade edilmesi gerektiği söylenmek isteniyorsa, o zaman üçüncü bir tarafın dahil edilmesi zorunludur. Üçüncü taraf tam da bir *ciroyu*, belirli bir sürede elde edilen faydayı göstermek için zorunludur: Hediye bir ürün meydana getirmiştir; hediyeyi alan bu ürünü kendi lehine kullanmıştır. Ranapiri ilk aşamada özenli davranmış, sanki *A*, *B*'ye karşılıksız bir hediye vermiş gibi, eşdeğerliliğin söz konusu olmamasını sağlayarak[11] önceden bu avantaj nosyonuna zemin hazırlamıştı. Üstelik hediyenin üçüncü kişi tarafından alınması ile geri ödeme arasında bir gecikme olduğunu vurgulayarak da aynı şeyi ima etmektedir: "Aradan uzun bir zaman geçiyor ve bu adam değerli eşyaya sahip olduğunu, bana bir ödeme yapması gerektiğini düşünüyor." Firth'in tespit ettiği gibi, Maorilerde geri ödeme geciktiğinde, yapılan geri ödeme geleneksel olarak ilk başta verilen hediyeden daha fazla olur (1959a, s. 422). Gerçekte, "ödemenin eğer mümkünse, eşdeğerlilik ilkesinin gerektirdiğinden biraz daha fazla olması" Maorilerin hediye mübadelesinin genel bir kuralıdır (age, s. 423). Son olarak, *hau* teriminin tartışmaya nerede dahil edildiğine dikkat edin. *Hau* terimi, eğer hediyenin ruhu olsaydı pekâlâ olabileceği gibi, hediyenin ilk taraftan ikincisine aktarıldığında tartışmaya dahil olmuyor; hediye üzerinden elde edilen ürün olması halinde mantıksal olarak gerekeceği gibi, ikinci ve üçüncü taraflar arasında mübadele yapılması üzerine devreye sokuluyor.[12] "Kâr" terimini Maoriler için kullanmak, ekonomik ve tarihsel açıdan uygun düşmez; ancak burada tartıştığımız *hau*'nun karşılığı olarak "ruh" demekten daha iyi bir çeviri olurdu.

11 Hatta Best'in çevirisinde bu husus tekrarlanır: "'Diyelim ki sizin bir eşyanız var ve bana bu eşyayı herhangi bir fiyat belirlemeden veriyorsunuz. Bu eşya için pazarlık yapmıyoruz.'"

12 Firth bu hususla ilgili olarak Gudgeon'dan aşağıdaki tartışmayı aktarır: "'Eğer birisi bir hediye almış ve onu üçüncü bir kişiye vermişse, böylesi bir davranışın uygunsuz bir yanı yoktur. Fakat eğer üçüncü taraf buna karşılık olarak bir hediye vermişse, o zaman onun ilk olarak hediye vermiş olan kişiye aktarılması gerekir, yoksa bir *hau ngaro* (tüketilmiş bir *hau*) olur.'" (Firth, 1959a, s. 418). Bu koşullardan ilkinde herhangi bir sorun doğmaması, bir kez daha Mauss'un *hanedine* geri dönmek için sürekli çaba gösteren nostaljik *hau*'suna karşı bir kanıt oluşturmaktadır.

Best, *hau*'nun geçtiği başka bir mübadele örneği daha verir. Gayet dikkat çekici şekilde, küçük sahne yine *à trois* [üç kişilik] bir işlemdir:

> Rua-tahuna'daki Yerli bir kadın tarafından yapılmış keten bir pelerinim vardı. Süvarilerden birisi pelerini dokumacı kadından satın almak istedi, fakat kadın *hau whitia*'nın dehşeti üzerine çullanmasın diye satmayı kesinlikle reddetti. *Hau whitia* terimi, "yön değiştirmiş hau" demektir (1900-1901, s. 198).

Tamati Ranapiri tarafından geliştirilen modelden sadece biraz farklı olan bu anekdot, karşımıza özel bir zorluk çıkarmıyor. Best, pelerini ısmarlamış olan kişi olduğundan, onun üzerinde öncelikli hak sahibidir. Eğer dokumacı süvarinin teklifini kabul etmiş olsaydı, Best'i dımdızlak ortada bırakıp pelerini kendi avantajı için kullanmış olurdu. Best'in pelerininin ürününe el koymuş olurdu; haksız bir şekilde yolundan saptırılmış bir kazancın kötülüklerine, "*hau whitia*'nın dehşetine" maruz kalırdı.[13] Başka türlü söylersek, *hau*'yu yeme –*kai hau*– suçunu işlemiş olurdu; zira bu olayı anlatmaya geçmeden Best şu açıklamayı yapmıştır:

> Eğer başka birisine ait olan bir eşyayı elden çıkarır ve bu kişiye, söz konusu eşyadan elde ettiğim hiçbir getiri veya ödemeyi aktarmazsam, bu bir *hau whitia*'dır ve benim eylemim bir *kai hau* olur ve ölüm kapıda bekler, çünkü *makutu*'nun [büyü] korkunç dehşeti bana yönelmiş olacaktır (1900-1901, s. 197-98).[14]

Öyleyse Firth'in gözlemlediği gibi, *hau* (bir ruh olsaydı dahi) kendi inisiyatifiyle kötülüğe yol açmaz; ayrıca büyü (*makutu*) prosedürünün harekete geçirilmesi gerekir. Hatta bu olay, bu türden bir büyünün pasif bir araç olan *hau* yoluyla etkili olacağını bile ima etmez, çünkü potansiyel olarak aldatılmış taraf durumundaki Best, anlaşılan elle tutulur hiçbir şeyi dolaşıma sokmamıştır. Hediyelerin *hau*'su hakkındaki bu farklı metinler bir arada düşünüldüğünde, tamamen başka bir şeyi akla getirmektedir: Alıkonulan mallar tehlikeli değildir, malları alıkoymak *ahlaksızcadır;* o halde malların alıkonulması, aldatan tarafın haklı bir saldırıya açık olması anlamında tehlikelidir. Ranapiri, "'onu kendime saklamam *doğru* olmaz'" demiştir, yoksa "'*mate* olurum (hasta olurum ya da ölürüm).'"

---

13 *Whitia, whiti* fiilinin geçmiş zamanıdır. H. Williams'ın sözlüğüne göre *whiti* fiili şu anlamlara gelmektedir: (1) *geçişsiz fiil*, geçmek, karşı tarafa geçmek; (2) değişmek, dönmek, tersine çevrilmek, bir şeyin karşıtı olmak; (3) *geçişli fiil*, içinden geçmek; (4) çevirmek, (bir alet vs. ile) zorla açmak; (5) bozulmak, başkalaşmak (Williams, 1921, s. 584).

14 Best'in yaptığı daha ayrıntılı yorumlar, Mauss'un görüşlerine uygun düşmektedir: "Çünkü öyle görünüyor ki, size ait olan bu eşya belirli bir miktar sizin *hau*'nuzla doludur ve muhtemelen bu, eşyanın karşılığında alınan başka bir eşyaya da geçmektedir, zira bu ikinci eşyayı başkalarına verirsem, bu bir *hau whitia* olur" (1900-1901, s. 198). Böyle "görünüyor". İnsan şöyle bir hisse kapılmadan edemiyor: Sanki etnografik bir folk-etimoloji oyununa katılıyoruz ve şimdi Best'in açıklamalarından bunun pekâlâ *à quatre* [dört kişilik –ç.n.] bir oyun olabileceğini görüyoruz.

Mübadele ilişkileri ve biçimlerinin, başkalarının zararına olacak şekilde kazanma özgürlüğünü öngörmediği bir toplumu ele almamız gerekiyor. Yaşlı Maori'nin ekonomik masalının kıssadan hissesi burada yatıyor. Ortaya koyduğu sorun, karşılıklılığın ötesine geçmektedir: Hediyelerin gerektiği şekilde iade edilmesi yeterli değildir, elde edilen getirilerin de hakkıyla geri verilmesi gerekir. H. Williams'ın (1921) Maori dili sözlüğünde yer alan *hau*'nun çok sayıdaki anlamı arasından makul bir seçim yaparak bu yorumu desteklemek mümkün. *Kei te hau te wharika nei* ("bu hasır gerektiğinden daha uzun") cümlesinde örneklendiği gibi, *hau* bir fiil olarak "fazla olmak, fazla gelmek" demektir; keza *hau* "fazla, parçalar, herhangi bir tam ölçüden fazla olan kısım" anlamına gelen bir isimdir. *Hau* aynı zamanda, "mal, ganimet" anlamına da gelir. Sonra, "eklemek, birleştirmek", "ek yaparak uzatmak", "almak veya bir kenara koymak" anlamına gelen türetilmiş bir sözcük, *haumi* vardır. *Haumi*, aynı zamanda bir isimdir: "Bir kanonun gövdesinin uzatıldığı tahta parçası."

Tamati Ranapiri'nin *taonga*'nın *hau*'su üzerine meşhur ve gizemli söylevinin gerçek anlamı aşağıdaki pasajdadır :

> Size bunu dikkatli bir şekilde açıklayacağım. Şimdi sizin değerli bir şeyiniz var ve onu bana veriyorsunuz. Ödeme konusunda bir anlaşma yapmıyoruz. Şimdi ben bunu başka birisine veriyorum ve aradan uzun bir zaman geçiyor ve bu adam değerli eşyaya sahip olduğunu, bana bir geri ödeme yapması gerektiğini düşünüyor ve yapıyor. Şimdi bana verilmiş olan bu değerli eşya, bana daha önce [sizin tarafınızdan] verilmiş olan değerli eşyanın ürünüdür [hau]. Bu eşyayı sana vermek zorundayım. Onu kendime saklamam benim için doğru olmayacaktır; ister iyi, isterse kötü bir şey olsun, bu değerli eşyanın benim tarafımdan sana verilmesi gerekir. Çünkü bu değerli eşya, diğer değerli eşyanın bir getirisidir [hau]. Eğer bu değerli eşyayı kendim için tutarsam, hasta olur [ya da ölürüm].

Maori Büyücüsünün Çırağı Üzerine Ara Söz

Fakat şeylerin *hau*'suyla ilgili bu anlayış hâlâ bizzat kendi dayandığı gerekçelerden hareketle yapılabilecek eleştirilere maruz kalabilir. Örneğin koşulların bütün olarak gözden kaçırıldığı, dikkate alınmadığı söylenebilir. Buna karşın, hediyeler ve kurban üzerine olan her iki pasaj da daha geniş bir bütünün parçalarıdır. Bu pasajlardan önce Best'in Ranapiri'den dinlediği *mauri* üzerine başka bir söylev daha vardır (1909, s. 440-441). Giriş niteliğindeki bu özel söylevi bir kenara bırakmak için geçerli nedenler olduğu doğrudur. Son derece anlaşılmaz, ezoterik* ve esas olarak öldürücü etkisi olan büyülerin

* İçrek. Kökeni ilkçağ Yunan felsefe okullarına dek uzanan; dışarıya kapalı, yalnızca belli bir insan topluluğuna, belli bir okulun ya da grubun üyelerine açık olan bilgi ya da öğretileri nitelemek için kullanılan terim. Bu anlamda içrekçilik [ezoterizm] ise bilginin her önüne gelene sunulamayacağını, yalnızca belli bir azınlığa ya da seçkin insanlara iletilebileceğini savunan öğretiye karşılık gelir. Kaynak: *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003. –y.h.n.

niteliği ve öğretilmesiyle ilgili bu söylevin mübadeleyle fazla bir ilişkisi yokmuş gibi duruyor:

> *Mauri*, taştan ya da ağaçtan veya *tohunga* [rahip] tarafından *mauri* için "sıkı sıkıya saran", "sıkı sıkıya kavrayan bir yer", "bir ev" olarak onaylanmış başka bir maddeden belirli bir nesne için söylenen büyülü bir sözdür. Böyle bir nesne, "çatlatma" ritüeline tabi tutulur ve orada durması için ormanın gizli bir bölümüne bırakılır. *Mauri*, *tapu*-suz değildir. Aynı zamanda bütün bir orman, *mauri*'nin bulunduğu bölümün olduğu gibi *tapu* değildir. Çatlatmaya gelince, bir parçalanmadır bu. Eğer bir adama bir rahip tarafından bazı büyülü sözler, diyelim büyücülük duaları, *mauri*'yi yerleştirmek için büyüler ya da diğer Maori büyüleri öğretilirse, o da bunları öğrenirse, o zaman rahip bu adama "işte, şimdi büyülü sözlerin 'çatlatsın!'" der. Yani, bu sözleri taşa söyle ki parçalansın, adama söyle ki ölsün ya da her neyse. Eğer taş parçalanır veya adam ölürse, öğrencinin büyülü sözleri çok *mana* olur. Eğer "çatlatma" büyüsüne maruz kalan taş yarılmaz (çatlamaz) ya da adam ölmezse, öğrencinin büyülü sözleri *mana* değildir. Bu durumda büyülü sözler geri dönüp onu, yani öğrenciyi öldürür. Eğer rahip çok yaşlıysa ve ölümü yakınsa, bu rahip öğrencisine büyülü sözlerini kendisine karşı söylemesini, yani rahibi "çatlatmasını" söyleyecektir. Rahip ölür, böylelikle öğrettiği büyülü sözler "çatlar" (parçalanır) ve bu sözler *mana*'dır. O zaman öğrenci, yaşar ve zamanı gelince bir *mauri*'yi yerleştirmek ister. Şimdi, öğrenci (onu) ormana, suya veya *pou-reinga* denilen yılan balığı çitinin kazığına yerleştirebilir. İçinde kalması, çatlamaması, yani dışarıya doğru parçalanmaması bu öğrencinin büyülü sözleri için iyi olmayacaktır ve bu sözlerin dışarıya doğru parçalanması taşı çatlatmakla aynı şeydir. Eğer taş tamamen parçalanırsa, bu iyidir. İşte "çatlatma" budur (Biggs'in çevirisi).

Hiç kuşkusuz hediye ve törensel mübadele hakkında yaptığımız önceki inceleme, bu bölümün *profondeurs*'ünü [derinliklerini –ç.n.] anlamak konusunda bize hiçbir hazırlık sağlamıyor. Bununla birlikte metin yine mübadeleden bahsediyor, öyle ki yüzeysel bir inceleme dahi bu mübadelenin, *taonga*'nın ve "besleyici *hau*"nun mübadele edildiği işlemlerle biçimsel açıdan benzer olduğunu kabul etmeye yeter. Rahip tarafından öğrenciye iletilen büyülü söz, rahibe, değeri artmış olarak ve üçüncü bir taraf aracılığıyla geri dönüyor. Ranapiri'nin metninin üç bölümü, sadece içerik açısından değil, aynı mübadele yapısının üç kez tekrar edilmesiyle de birleştirilmiş aynı temanın farklı versiyonları pekâlâ olabilir.[15]

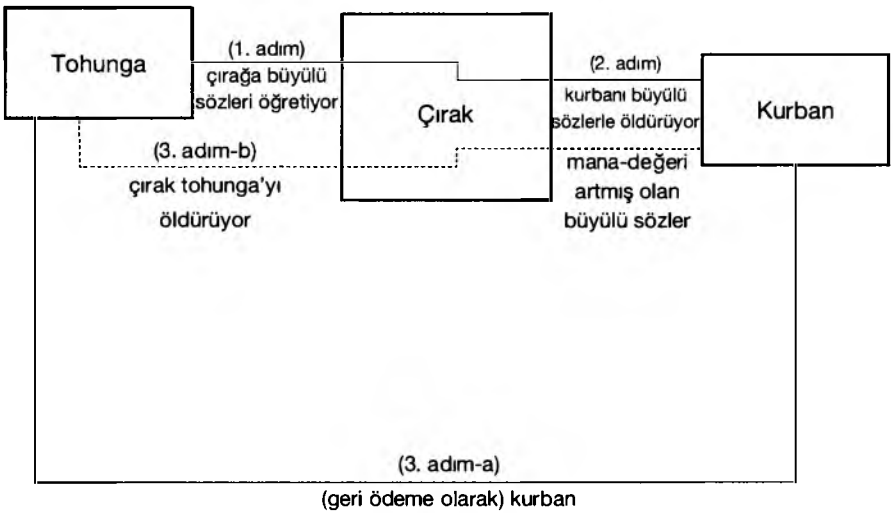
Bu iddia, yine Firth'in, görünüşe bakılırsa Best'in (1925a, s. 1101-1104) sağladığı materyalden alıp açıkladığı kesin bir veriyle de güç kazanmaktadır (1959a, s. 272-273). Maori geleneğini sihrin iletilmesiyle ilgili olarak yaygın Melanezya pratiğiyle karşılaştıran Firth, Maoriler arasında öğretmene geri ödeme yapmak konusunda herhangi bir yükümlülüğün fiilen var olmamasından etkilenir. Maorilere göre bu tür bir karşılık, büyülü sözün

15 Elbette sihrin aktarılmasına ilişkin bölüm ile tören arasında anlatısal bir köprü de vardır; zira sihrin aktarılması *mauri*'nin yerleştirilmesiyle son bulur ve *mauri* de törenin temel unsurudur.

değerini düşürecek, hatta onu kirletip etkisizleştirecektir; ancak bunun tek bir istisnası vardır. En *tapu* kara büyüyü öğreten Maori öğretmenine *bir kurbanla* geri ödeme *yapılmaktadır!* Çırağın yakın bir akrabasını öldürmesi gerekecektir; bu, hediyeyi geri verse bile, büyülü sözleri güçlendirmek için tanrılara kurban verme eylemidir (Best, 1925a, s. 1063). Ya da belki de, *tohunga* yaşlandıkça öldürücü etkisi olan bilgi kendisine yönelecektir; bu arada söz konusu durum, bilgelikle ilgili kültlerin her yerde aynı olduğunu kanıtlıyor. Geri vermeme konusunda aynı tonda başlayan hediyeler hakkındaki pasajlar mübadele işlemlerine gelince nasıl bir vurguyla sona eriyorsa, Best'in bu gelenekleri betimlemesi de aynı vurguyla sona eriyor:

> Tuhoe ve Awa'nın yaşlı adamları bu konuyu şu şekilde açıklıyorlar: Sunduğu hizmetlerin karşılığında rahip öğretmene bir ödeme yapılmaz. Eğer rahip öğretmen bir ödeme alırsa, o zaman öğrencisi tarafından öğrenilen sihir sanatı vs. etkisini yitirecektir. Öğrenci, sihirli sözler yoluyla birisini öldüremeyecektir. Fakat ben size öğretmenlik yaparsam, size güçlerinizi açığa çıkarmak için ne yapmanız gerektiğini söylerim. Büyücülüğe geçişiniz karşılığında ödemeniz gereken bedeli söylerim; örneğin "Edindiğiniz bilginin, güçlerinizi açığa çıkarmanızın eşdeğer karşılığı babanız" veya anneniz ya da başka bir yakın akrabanız "olmak zorunda" derim. O zaman bu güçler etkili olacaktır. Öğretmen, öğrencinin ödemek zorunda olduğu bedeli söyler. Edindiği bilgilerin karşılığında yapabileceği en büyük fedakârlık olarak öğrencinin yakın bir akrabasını seçer. Öğrencinin yakın bir akrabası, muhtemelen kendi annesi, sihirli güçleriyle onu öldürebilsin diye öğretmene getirilir. Bazı durumlarda, kendisini öldürmesi için öğretmen öğrencisini yönlendirecektir. Çok geçmeden öğretmen ölmüş olacaktır ... "Öğrenci tarafından yapılan ödeme yakın bir akrabasını kaybetmesiydi. Malların karşılığının ödenmesine gelince –bu hangi malla ödenecek? *Hai aha!*" (Best, 1925a, s. 1103).

Bu ayrıntıyı göz önüne aldığımızda, Ranapiri metninin her üç bölümü arasındaki morfolojik benzerlik aşikâr hale geliyor. Değerli eşyaların mübadelesinde ya da kuşların kurban edilmesinde olduğu gibi, *tapu* sihrinin aktarılmasında da ilk başta verilen hediyenin karşılığının doğrudan ödenmesi söz konusu edilmemektedir. Örneklerin her birinde, karşılık verme üçüncü bir taraf aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu dolayım, her üç örnekte de, ilk baştaki hediyeye bir ürün sağlamaktadır: İkinci tarafın ilk başta verilen hediyeyi üçüncü tarafa aktarmasıyla, birinci tarafın ikincisine verdiği bu hediyeye belirli bir değer ya da etki eklenmiş olmaktadır. Ve eğer döngü tamamlanmazsa, hediyeyi ilk alan kişi (orta terim) şu ya da bu yolla yıkım tehdidi *(mate)* altına girmektedir. Sihir üzerine olan metinde somut olarak dile getirilen şudur: *Tohunga* çırağına büyülü sözleri verir; çırak bu sözleri kurbana yönlendirir, böylece eğer başarılı olursa büyülü sözlerin değerini artırmış olur —"o öğrencinin büyülü sözleri çok *mana* olmuştur". Yok eğer başarısız olursa kendisi ölür. Kurban öğrettiklerinin bedeli olarak *tohunga*'ya aittir; diğer olasılık ise çırağın artık güçlenmiş olan büyülü sözlerini yaşlı *tohunga*'ya geri vermesi, yani onu öldürmesidir. Döngü Şekil 4.3'de gösterilmektedir.



Şekil 4.3

Hau'nun Daha Geniş Anlamı

Şimdi *hau*'ya dönecek olursak, bu terime sadece seküler anlamlar yükleyemeyeceğimiz açıktır. Her ne kadar dolaşımdaki değerli eşyaların *hau*'su, bu şekilde çoğalan ürün, somut bir malın somut bir ürünü anlamına geliyorsa da, ormanın ve insanın da bir *hau*'su vardır ve bunların ruhsal nitelikleri vardır. Nasıl bir ruhsal nitelikten söz ediyoruz? Konu hakkında Best'in dile getirdiği düşüncelerin çoğu, ruh-olarak-*hau*'nun, maddi-getiriler-olarak-*hau*'yla bağlantısız olmadığını ima ediyor. Bu iki düzlemi bir arada düşündüğümüzde, bu gizemli *hau* hakkında daha kapsamlı bir kavrayışa ulaşabiliriz.

İlk elden şunu söyleyebiliriz: *Hau*'nun, alışılageldik animistik* anlamda bir ruh olmadığı açıktır. Best bunu açıkça ifade eder. Bir insanın *hau*'su, onun *wairua*'sı ya da bilinçli ruhundan —olağan antropolojik kullanımdaki anlamıyla "ruhu"ndan— oldukça farklıdır. Aşağıda Best'in *wairua* hakkındaki en kapsamlı tartışmasını aktarıyorum:

> *Wairua* teriminde karşımıza çıkan, antropologların ruh olarak adlandırdıkları şeyin Maori dilindeki karşılığıdır; yani ölünce bedeni terk eden ve ruhlar dünyasına giden veya dünyadaki eski evinin etrafında dolaşıp duran ruhtur. *Wairua* sözcüğü bir gölgeyi, maddi olmayan herhangi bir imgeyi işaret eder; zaman zaman da bir düşünce için kul-

* Animizm: İnsanlarda ve öteki canlılarda var olduğuna inanılan ruhların fiziksel evrene de atfedilmesi ve bu ruhun insan ilişkilerinde etkili olduğu inancı. Kaynak: Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003. —y.h.n.

> lanılır, böylelikle insana can veren ruh için kullanılan bir isim olarak kabul görmüştür ... *Wairua* hayattayken de onu barındıran bedeni terk edebilir; bir kişi uzak yerleri veya uzaklardaki insanları rüyasında gördüğünde ruh bedeni terk eder ... *Wairua*'nın bilinçli bir ruh olduğu kabul edilir; uyurken bedeni terk eder ve bizim rüya dediğimiz önseziler yoluyla fiziksel temelini yaklaşan tehlikeler, uğursuz işaretler konusunda uyarır. Üst düzey Yerli rahipler her şeyin, hatta ağaçlar ve taşlar gibi cansız nesneler dediğimiz şeylerin bile bir *wairua*'ya sahip olduğunu öğretirler (Best, 1924, cilt 1, s. 299-301).[16]

Diğer yandan *hau*, animizmden ziyade animatizmin* alanına aittir. Bu şekilde *mauri*'ye bağlıdır; aslına bakılırsa, etnografya uzmanlarının eserlerinde birisini diğerinden ayırt etmek neredeyse imkânsızdır. Firth, Best'in örtüşen ve genellikle birbirine uyan tanımlarını temel alarak iki kavramı kesin şekilde ayırmanın mümkün olmadığını söyler: "En muteber etnografya otoritemiz tarafından *hau* ile *mauri* arasında yapılan ayrımın bulanık hatları, bu kavramların maddi olmayan anlamları itibarıyla neredeyse eşanlamlı olduğu sonucuna varmamıza imkân tanıyor" (Firth, 1959a, s. 281). Firth'in de dikkat çektiği gibi, bazen belirli karşıtlıklar görürüz. İnsana gönderme yaparak kullanıldığında *mauri* daha aktif bir ilke, "içimizde devam eden etkinlik"tir. Toprak veya ormana ilişkin olarak "*mauri*" sıkça, maddi varlığı olmayan bir *hau*'nun maddi temsili için kullanılır. Bununla birlikte "*mauri*"nin, toprağın tamamen ruhsal bir niteliğine gönderme yapmak için kullanılabildiği de açıktır; öte yandan bir kişinin *hau*'sunun somut bir biçimi de olabilir: Örneğin büyüde kullanılan saç, tırnak, kırpıntı ve benzeri nesneler gibi. Maorilerin "hâlâ belirsiz kalan şu teolojik ve hukuki zihin yapısı"nın gayet belirgin bir özelliği olan bu dilsel ve dinsel gizemleri düzene sokmak benim işim değil. Bunun yerine, bir yanda *hau* ile *mauri*, diğer yanda ise *wairua* arasındaki daha açık ve kaba bir karşıtlık üzerinde durmayı tercih ederim. Bu karşıtlık, Tamati Ranapiri'nin bilgece sözlerine de açıklık kazandıracak gibi görünüyor.

Ruhsal nitelikler olan *hau* ve *mauri* benzersiz bir şekilde doğurganlıkla ilişkilendirilmektedir. Best, çoğu kez her iki kavramdan da "yaşam ilkesi" olarak söz eder. Değerlendirmelerinin birçoğuna bakıldığında bereketlilik ve üretkenliğin, bu "yaşamsallığın" asli özellikleri olduğu açıkça görülür. Örneğin (aşağıdaki ifadelerdeki italikler bana ait),

> Toprağın *hau*'su, onun yaşamsallığı, *bereketi* ve benzer özellikleridir; aynı zamanda, sa-

16 Dolayısıyla Mauss'un *hau*'yu basit bir şekilde ruh olarak çevirmesi ve mübadeleyi, bir *lien d'âmes* [ruhlar arasındaki bir bağ –ç.n.] olarak görmesi en azından muğlaklık taşımaktadır. Bunun da ötesinde, Best defalarca *hau*'yu (ve *mauri*'yi), *wairua*'dan ayırt etmek ister. Buna gerekçe olarak ise, ölümle birlikte varlığı sona eren *hau*'nun, *wairua*'dan farklı olarak, ölmemek için bir kişinin bedenini terk edemeyeceğini gösterir. Fakat Best, büyüde kullanılan bir kişinin *hau*'sunun maddi tezahürünü açıklamak noktasında güçlük yaşar, şöyle ki iki alternatif olarak ya *hau*'nun bir kısmının bedenden ayrılabildiğini öne sürer ya da büyü olarak *hau*'nun, "gerçek" *hau* olmadığını söyler.

* Kişinin çevresini ve doğayı canlı olarak algılamasına verilen ad. Kaynak: Kudret Emiroğlu, Suavi Aydın, *Antropoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003. –y.h.n.

nıyorum yalnızca prestij sözcüğüyle ifade edebileceğimiz bir niteliktir (Best, 1900-1901, s. 193).

Ahi taitai, insanın, toprağın, ormanların, kuşların vs. yaşam ilkesini ve *verimliliğini* korumayı amaçlayan ritlerin gerçekleştirildiği kutsal bir ateştir. Evin *mauri*'si veya *hau*'su olduğu söylenir (s. 194).

... Hape, güneye keşif gezisine çıktığında, *kumara*'nın [tatlı patates] *hau*'sunu yanında götürdü veya bazılarının dediği gibi *kumara*'nın *maurisi*'ni yanında götürdü. Bu *mauri*'nin görünür biçimi bir *kumara* bitkisinin sapıydı; *hau*'yu, yani *kumara*'nın yaşamsallığını ve *bereketini* temsil ediyordu (s. 196; karşılaştırın Best, 1925b, s. 106-107).

Ormanın *mauri*'si daha şimdiden dikkatimizi çekti. Bize, işlevinin ormanın *üretkenliğini* korumak olduğu gösterildi (s. 6).

Maddi anlamda *mauri* tarımla ilgili olarak kullanılıyordu; onları ekinlerin dikili olduğu tarlaya koyuyorlardı ve ekinlerin yetişmesi üzerinde son derece faydalı bir etkileri olduğuna dair güçlü bir inanç vardı (1922, s. 38).

Şimdi *hau* ve *mauri* yalnızca insana mahsus değildir; hayvanlara, toprağa, ormanlara ve hatta bir köy evine de aittir. Dolayısıyla bir ormanın *hau*'su veya yaşamsallığı ya da *üretkenliğinin* çok özel bazı ritler yoluyla son derece dikkatli şekilde korunması gerekir ... Çünkü *doğurganlık*, asli *hau* olmaksızın var olamaz (1909, s. 436).

Canlı ve cansız her şey bu yaşam ilkesine *(mauri)* sahiptir: O olmadan hiçbir şey gelişip serpilemez (1924, cilt I, s. 306).

Dolayısıyla, aslında daha önce kuşkulandığımız gibi nasıl bir hediyenin *hau*'su onun maddi ürünüyse, bir ormanın *hau*'su da onun doğurganlığıdır. Nasıl ki dünyevi mübadele bağlamında *hau* bir maldan elde edilen getiriyse, ruhsal bir özellik olarak *hau* da bereket ilkesidir. Birisinde olduğu gibi eşit şekilde diğerinde de, insan tarafından elde edilen fayda —onu bir kaynak olarak muhafaza edebilmek için— kaynağına iade edilmelidir. Tamati Ranapiri'nin bütünsel bilgeliği işte buydu.

"Sanki her şey" Maori halkı kapsamlı bir kavramı, genel bir üretkenlik ilkesini, *hau*'yu biliyormuş gibi "olup bitmektedir". *Hau*, ayrım yapmayan, kendi başına ne bizim "ruhsal" dediğimiz alana ne de "maddi" dediğimiz alana ait olan, fakat her ikisine de uygulanan bir kategoriydi. Değerli eşyalardan söz ederken Maoriler *hau*'yu, mübadelenin somut ürünü olarak tahayyül edebiliyorlardı. Ormandan bahsederken *hau*, av kuşlarının bol olmasını sağlayan şeydi, gözle görülmeyen, fakat Maorilerin açıkça değer verdikleri bir güçtü. Fakat her durumda Maoriler "ruhsal olan" ile "maddi olanı" bu şekilde ayırt etme ihtiyacı duyuyorlar mıydı? *Hau* teriminin görünüşteki "muğlaklığı", "ekonomik", "toplumsal", "siyasi" ve "dinsel" olanın ayrımsız şekilde aynı ilişkiler tarafından örgütlendiği ve aynı faaliyetler çerçevesinde iç içe geçtiği bir topluma mükemmel derecede uymuyor mu? Ve eğer durum buysa, Mauss'un yorumu konusunda fikrimizi

bir kez daha değiştirmek zorunda değil miyiz? *Hau*'nun ruhsallığıyla ilgili nitelikler konusunda Mauss büyük olasılıkla yanılmıştı. Ancak başka ve daha derin bir anlamda haklıydı. "Sanki her şey", *hau* bütünsel bir kavrammış gibi "olup bitmektedir". *Kaati eenaa.*

Hediye Üzerine Denemenin Siyasi Felsefesi

Mauss, herkesin herkese karşı savaşının yerine, her şeyin herkes arasında mübadele edilmesini koyar. *Hau*, yani hediyeyi verenin hediyedeki ruhu, karşılıklılığa dair nihai bir açıklama değildi; yalnızca tarihsel bir kavrayış bağlamına yerleştirilen özel bir önermeydi. Burada kaos ile sözleşme arasındaki diyaloğun yeni bir versiyonu söz konusuydu ve bu versiyon, siyasi toplumun açıklanmasından eşit statüdeki soy gruplarından oluşan başsız toplumun uzlaşmasına aktarılmıştı. *Essai sur le don*, ilkeller için bir tür toplumsal sözleşmedir.

Ünlü felsefi öncelleri gibi Mauss da tartışmayı, bir anlamda verili ve bozulmamış olan, fakat sonradan diyalektik olarak aşılan başlangıçtaki bir kargaşa durumundan başlatır. Savaşın karşısına mübadeleyi çıkarır. Bir dereceye kadar kişiler olan nesnelerin ve belirli ölçüde nesneler olarak değerlendirilen kişilerin transferi: Örgütlenmiş toplumun temelinde yatan mutabakat budur. Hediye, ittifaktır, dayanışmadır, ortaklıktır, kısacası barıştır; daha önceki filozofların, özellikle de Hobbes'un, Devlet'te keşfettikleri büyük erdemdir. Fakat Mauss'un orijinalliği ve gerçek değeri tam olarak şuydu ki, o siyasi terimler üzerinden kurulan söylemi reddetmişti. İlk varılan mutabakat otoriteye, hatta birliğe dair bile değildir. Eski sözleşme teorisinin doğrulanmasını, oluşmakta olan şeflik kurumlarında keşfetmeye çalışmak, bu teoriyi fazlasıyla yüzeysel biçimde yorumlamak olacaktır. Toplum sözleşmesinin ilkel dünyadaki karşılığı Devlet değil, hediyedir.

Hediye, sivil toplumda Devlet tarafından güvence altına alınan barışı sağlamanın ilkel yoludur. Geleneksel bakış, sözleşmeyi siyasi bir mübadele biçimi olarak görürken, Mauss mübadeleyi bir siyasi sözleşme biçimi olarak görmektedir. Meşhur "bütünsel yükümlülük"* *Manuel d'Ethnographie*'de tam da bu anlama gelecek biçimde tanımlanan "bütünsel bir sözleşmedir":

> Sözleşmeleri, bütünsel *yükümlülük* sözleşmeleri ve *yükümlülüğün* sadece kısmi olduğu sözleşmeler şeklinde ayıracağız. İlki halihazırda Avustralya'da görülmektedir; Polinezya dünyasının büyük bölümünde ... ve Kuzey Amerika'da bulunmaktadır. İki klan söz konusu olduğunda, bütünsel *yükümlülük* şu olguyla kendini gösterir: Daimi bir sözleşme durumunda olmakla herkes her şeyi, kendi klanındaki başka herkese ve karşı klandaki bütün herkese borçlu olur. Daimi ve kolektif özelliği, servetin diğer taraf karşısında göz-

* İng. total prestation. Mauss, bu kavramla ilkel toplumlardaki hediye verme, alma ve geri verme—ya da geri ödeme— zorunluluğunu kast eder. —y.h.n.

> ler önüne serilmesini zorunlu kılan bu tür bir sözleşmeyi hakiki bir *traité* [sözleşme –ç.n.] haline getirir. *Yükümlülük* her zaman, her şeyi ve herkesi kapsar ... (1967, s. 188).

Fakat hediye mübadelesi olarak sözleşme, siyasi açıdan yepyeni bir şekilde hayata geçecek ve ne toplumu ne de Devlet'i oluşturacaktır. Genel kabul gören felsefede öngörülmeyen ve hayal edilmeyen bir hususdur bu. Toplum sözleşmesi, Rousseau, Locke, Spinoza ve Hobbes için her şeyden önce bir toplum antlaşmasıydı: Önceden ayrı ve karşıt olan taraflardan bir cemaat, bireysel kişilerden oluşan bir süper-kişi oluşturmak üzere yapılan bir katılım anlaşmasıydı. Bu süper-kişi, herkesin faydası için bireylerin her birinden alınan iktidarı kullanacaktı. Fakat o zaman, belirli bir siyasi oluşumun öngörülmesi gerekiyordu. Birleşmenin amacı, özel adaletten doğan çekişmeye son vermekti. Sonuç olarak sözleşme, bu haliyle Ortaçağda ve daha erken versiyonlarda olduğu gibi, yönetici ile yönetilen arasındaki bir yönetim sözleşmesi değildi; ayrıca bilgeler arasında egemenliğin mevkinin belirlenmesi konusunda görüş ayrılıkları mevcuttu. Fakat söz konusu görüş ayrılıkları ne olursa olsun ve bu bir yönetim sözleşmesi olmasa dahi, adı geçen bütün filozoflar toplum sözleşmesiyle Devlet kurumunu ima etmek zorunda kaldılar. Başka bir ifadeyle, hepsi özellikle bir hakkın –özel gücün– anlaşmayla devredilmesi üzerinde ısrar etmek zorunda kaldılar. Filozofların özel gücün kapsamına dair tartışmayı sürdürmesine karşın, toplum sözleşmesinin ana maddesi buydu: Özel gücün bir Kamu İktidarı lehine devri.

Buna karşın hediye, toplumu tüzel (kurumsal) bir anlamda örgütlemeyecekti; yalnızca parçalı bir anlamda örgütleyecekti. Karşılıklılık, bir "arasında" ilişkisidir. Ayrı ayrı tarafları daha yüksek bir birlik içinde eritmez; aksine ayrı tarafların karşıtlıkları arasında bir uyum sağlayarak bu karşıtlığı sürdürür. Hediye, sözleşmeye katılanların ayrı ayrı çıkarlarının üstünde ve ötesinde yer alan bir üçüncü taraf da belirlemez. En önemlisi, hediye hakkı değil yalnızca istenci etkilediğinden, sözleşmeye katılanların güçlerini geri çekmesine yol açmaz. Dolayısıyla Mauss'un anladığı biçimiyle –ve ilkel toplumlarda gerçekte var olan– barış koşulu, klasik sözleşme tarafından öngörülenden siyasi olarak farklılaşmak zorundadır. Klasik sözleşmede öngörülen barış koşulu, her zaman bir tabi kılma ve bazen de terör yapısıdır. Cömertliğe atfedilen itibar dışında, hediye, eşitliğin feda edilmesi olmadığı gibi asla özgürlüğün feda edilmesi de değildir. Mübadeleyle ittifak kuran grupların her biri, güçlerini her zaman kullanma eğiliminde olmasa da, onu muhafaza ederler.

Konuya Hobbes'la başlamama rağmen (ve *Gift*'i, özellikle *Leviathan*'la*[17] karşılaştıra-

* Hobbes'un tasarladığı toplumsal sistemi açıkladığı, 1651'de yayımlanan eseri. –ç.n.

17 *Leviathan*'dan yaptığım bütün alıntılarda, daha sıkça başvurulan Molesworth'un yayına hazırladığı *English Works*'ü (1839) değil, eski yazım tarzına bağlı kaldığı için Everyman Yayınevi tarafından yayımlanan baskıyı kullanıyorum (New York: Dutton, 1950).

rak tartışacağım), Mauss'un duygu olarak Rousseau'ya çok daha yakın olduğu açıktır. Parçalı morfolojisiyle Mauss'un ilkel toplumu, Hobbesçu bir doğa durumunun radikal bireyciliğinden daha ziyade, *Discourse On Inequality*'nin [Eşitsizlik Üzerine Söylev] üçüncü evresine geri döner (karşılaştırın: Cazaneuvc, 1968). Ve nasıl ki Mauss ve Rousseau benzer şekilde aradaki karşıtlığı toplumsal nitelikte bir olgu olarak gördülerse, çözümleri de eşit derecede toplumsallık içerecektir. Benzer deyişle, Mauss için çözüm "her zaman, her şeyi ve herkesi kapsayan" bir mübadele olacaktır. Üstelik, eğer birisi bir hediye verirken kendisini veriyorsa *(hau)*, o zaman herkes ruhsal açıdan başka herkesin bir parçası haline gelir. Başka bir ifadeyle, hediye kendi gizemi içinde dahi, şu ünlü sözleşmeye yaklaşmaktadır: "[Bu sözleşmeyle] her birimiz kişiliğini ve tüm gücünü ortaklaşa genel iradenin yüksek yönetimi altına koyar; ve kitle olarak her bir üyeyi, bütünün bölünmez bir parçası olarak kabul ederiz."

Fakat Mauss manevi anlamda Rousseau'yla aynı soydan kabul edilebilirse de, bir siyaset felsefecisi olarak Hobbes'a daha yakın düşer. Buradaki amacım, elbette Mauss ile İngiliz filozof arasında yakın bir tarihsel bağlantı kurmak değil, sadece analizlerinde güçlü bir çakışma olduğunu ortaya koymak: Her ikisi de, gücün genelleşmiş dağılımı olarak doğal siyasi durum, aklın yardımıyla bu durumdan kurtulma imkânı ve bu yolla kültürel ilerlemede gerçekleşen avantajlar konusunda temelde hemfikirdir. Hobbes'la yapılacak bir karşılaştırmanın, *The Gift*'in neredeyse gizli şemasını en iyi şekilde ortaya koyacağı görülüyor. Yine de, eğer bu "sorunsal", tam da Hobbes'la birleştiği noktada ilkel yönetim biçimine ilişkin temel bir keşif gerçekleştirmemiş ve Hobbes'tan ayrıldığı noktada da toplumsal evrimin anlaşılması açısından temel bir ilerleme kaydetmemiş olsaydı, söz konusu karşılaştırma pek ilgi çekici olmazdı.

The Gift ve *Leviathan*'ın Siyasi Veçheleri

Hobbes için olduğu gibi Mauss'un perspektifinden bakınca da toplumun altyapısı savaştır. Fakat özel, yani sosyolojik bir anlamda.

"Herkesin herkese karşı savaşı": Bu çarpıcı cümle bir müphemliği gizlemektedir ya da en azından insan doğası üzerinde ısrar etmesiyle, toplumun eşit derecede çarpıcı bir yapısını görmezden gelmektedir. Hobbes'un betimlediği doğa durumu aynı zamanda bir siyasi düzendi. Hobbes'un insanın güç peşinde koşmasıyla ve şiddete başvurma istidadıyla meşgul olduğu doğrudur, fakat insanlar arasında gücün ve bu gücü kullanma özgürlüklerinin bölüştürülmesinden de bahsetmiştir. Dolayısıyla *Leviathan*'da insan psikolojisinden bozulmamış (doğal) duruma yapılan geçişin aynı zamanda hem bir süreklilik arz ettiği hem de ayırıcı bir nitelikte olduğu görülüyor. Doğa durumu, insan doğasının *mantıki*, fakat aynı zamanda —tıpkı yönetim biçimi gibi— psikolojinin terimleriy-

le tanımlanması dahi mümkün olmayan yeni bir gerçeklik düzeyini bildiriyordu. Burada sözü edilen herkesin herkese karşı savaş halinde olması, sadece güç kullanma istidadı değil aynı zamanda güç kullanma *hakkıdır*; yalnızca bazı eğilimler değil, bazı iktidar *ilişkileridir*; sadece üstün gelmek için beslenen bir tutku değil, bir hâkimiyet sosloyojisidir; sadece rekabet etme içgüdüsü değil, çatışmanın meşruluğudur. Doğa durumu daha şimdiden bir tür toplumdur.[18]

Peki ne tür bir toplum? Hobbes'a göre, bir egemenin, yani "insanların hepsini birden huşu içinde tutacak genel bir Gücün" olmadığı bir toplumdur. Pozitif şekilde ifade edildiğinde, doğa durumu, herkesin savaşma hakkına ayrı ayrı sahip olduğu bir toplumdur. Fakat şunun altının çizilmesi gerekiyor: Burada kalıcı olan savaş değil, savaşma hakkıdır. Bu vurgu, bizzat Hobbes tarafından doğal savaşı, insan şiddetinin ötesinde bir yapı düzeyine taşıyan çok önemli bir pasajda yapılmıştır; bu pasajda doğal savaş, bizatihi çatışmadan ziyade, aksi yönde bir güvencenin bulunmadığı ve mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir *zaman süresi* olarak öne çıkmaktadır.

> Çünkü SAVAŞ sadece muharebeden veya dövüşme eyleminden ibaret olmayıp; mücadele etme iradesinin yeterince bilindiği bir zaman süresinden oluşur: Dolayısıyla, savaşın doğasındaki *zaman* kavramı, hava [koşullarının] doğasındaki gibi düşünülmelidir. Nasıl kötü hava [koşullarının] doğası bir veya iki yağmur sağanağından ibaret olmayıp, birçok günlerin eğiliminden oluşursa; savaşın doğası da, çarpışma eyleminden ibaret olmayıp, tersine bir güvencenin bulunmadığı [bütün bir zaman süresi boyunca], çarpışmaya yönelik kesinleşmiş eğilimden oluşur. Bunun dışındaki bütün zamanlarda BARIŞ vardır (Kısım 1, bölüm 13).*

İyi ki Hobbes sıkça "Savaş"** sözcüğünün eski yazılışını kullanmış; bu bize "Savaş"ı başka bir anlamda, belirli bir siyasi biçim olarak yorumlama imkânı sunuyor. Tekrar edersek, "Savaş"ın can alıcı özelliği istendiği gibi güce başvurulabilmesidir: Herkes daha bü-

18 Hobbes'un daha önceki eserleri *Elements of Law* ve *De Cive* ile karşılaştırıldığında, neden bu düşüncenin özellikle *Leviathan*'da karşımıza çıktığını McNeilly'nin yaptığı son analizlere bakarak anlayabiliriz. McNeilly'ye göre Hobbes'un argümanı *Leviathan*'da, (egemen bir gücün yokluğunda) kişilerarası ilişkilere dair formel bir rasyonaliteye doğru dönüşümünü tamamlar. Söz konusu dönüşüm, argümanın mantığı itibarıyla, insan tutkularının özüne yapılan daha önceki vurgunun terk edilmesini içerir. Bu nedenle, daha önceki eserlerinde "Hobbes, tek tek insanların spesifik doğası hakkındaki (son derece şüpheli) bazı önermelerden siyasi sonuçlar türetmeye çabalasa da ... *Leviathan*'da öne sürülen argüman, bireyler arasındaki *ilişkilerin formel* yapısının analizine dayanır" (McNeilly, 1968, s. 5).

* Bizim yaptığımız ve köşeli parantez içinde belirttiğimiz bazı küçük eklemelerin dışında, metinde geçen Hobbes'a ait alıntıların çevirisi için, Yapı Kredi Yayınları, Kâzım Taşkent Klasik Yapıtlar Dizisi'nden çıkan Semih Lim'in *Leviathan* çevirisi esas alınmıştır; bkz. 7. baskı, Nisan 2008. —y.h.n.

** Kitabın İngilizce orijinalinde yer verilen Hobbes'un yukarıdaki alıntısında, "savaş" sözcüğü çağdaş İngilizce'de olduğu gibi "war" şeklinde değil, daha eski bir kullanım olan "warre" şeklinde yazılmıştır. —y.h.n.

yük bir kazanç ya da şan, şöhret peşinde koşarken ya da kendisini ve sahip olduğu şeyleri korumak üzere bu seçeneği saklı tutmaktadır. Hobbes, bu parçalı güç, kolektif bir otoriteye teslim edilmedikçe ve edilene kadar, asla barışın güvence altında olmayacağını ileri sürmüştür. Ve her ne kadar Mauss, bu güvencenin hediye olduğunu keşfetse de, her ikisi de ilkel düzenin yasanın olmadığı bir düzen olduğu konusunda hemfikirdir. Bu da şunu söylemekle aynı şeydir: Herkes yasayı kendi istediği gibi uygulayabilir, öyle ki insanlar ve toplum sürekli olarak vahşi bir akıbete uğrama tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Elbette Hobbes, asla ciddi olarak doğa durumunu genel bir ampirik gerçek, sahici bir tarihsel evre olarak tahayyül etmemiştir. Gerçi Amerika'nın pek çok yerinde olduğu gibi, küçük ailenin şehvani uyumunun ötesinde her türlü yönetimden habersiz olarak, "günümüze değin böyle vahşi bir tarzda yaşayan" bazı halklar vardır. Fakat, tarihsel değilse, doğa durumu hangi anlamda ileri sürülmüştür?

Galileici mantık bağlamında bazen şöyle denir: Hiçbir dirençle karşılaşmadan hareket eden bir cismin izlediği ideal yolu bulabilmek için karmaşık bir görünüşteki bozucu faktörlerin hesaba katılmaması gerekir. Kurulan analoji, ele aldığımız durumla yakınlık gösteriyor; bununla birlikte, karmaşık görünüşün gerilimini ve katmanlı yapısını hafife aldığı ölçüde gerek Hobbes'un gerekse Mauss'taki paralel düşünce tarzının hakkını vermekten belki de uzak kalıyor. Sadece insanlar "kapılarını arkadan kilitledikleri" ve prensler "sürekli bir çekememezlik" içinde oldukları için bile olsa, bu "Savaş" vardır. Var olmakla birlikte yine de tahayyül edilmesi gerekmektedir; çünkü bütün görünüş, "Savaş"ı, tahammül edilemez bir tehdit olarak bastırmak, üstünü kapatmak ve yadsımak üzere *tasarlanmıştır*. Dolayısıyla fizikten çok, psikanalize benzer bir yöntemle tahayyül edilmektedir: Söz konusu olan, görünen davranışta kılık değiştiren ve karşıtının biçimini alarak yüceltilen gizli bir yapının araştırılmasıdır. Şu halde bozulmamış duruma ilişkin çıkarım deneysel kestirimlerin doğrudan bir uzantısı değildir; ama yine de gözlemlenebilir olanın ötesine geçilerek tasavvur edilirken ampirik olgularla tutarlılık göstermektedir. Burada gerçek olan ampirik olanın karşısına ayrı bir düzlem olarak çıkarılıyor ve şeylerin görünüşünü, onların daha hakiki özelliklerinin bir ifadesi olarak değil, olumsuzlanması olarak anlamamız isteniyor.

Bana öyle geliyor ki Mauss, bu şekilde hediye hakkındaki genel teorisini ilkel toplumun belirli bir doğasının üzerine yerleştirmektedir; ilkel toplumun bu doğası her zaman aşikâr değildir, fakat bunun nedeni tam da hediye tarafından yalanlanmış olmasıdır. Üstelik bu, doğası aynı olan bir toplumdu: Savaş. İlkel toplum, "Amerika'nın pek çok yerindeki vahşi halklar" gibi yalnızca çatışmak için bir araya gelebilen, aksi halde çatışmadan kaçınmak için kabuğuna çekilmek zorunda olan klan tipinde gruplar arasında bölünmüştür. İlkel düzen, bu yapısal kırılganlığını, tabanda farklı çıkarları ve denk

güçleri olan bu klan tipi gruplara bölünmüşlüğünü yadsımak üzere oluşturulan bir anlaşmadır. Elbette Mauss'un çıkış noktası Hobbesçu psikoloji ilkeleri değildir. Onun insan doğasına ilişkin görüşü hiç kuşkusuz, "ancak ölümle sona eren sürekli ve durmak bilmez bir kudret, daha fazla kudret arzusu"ndan daha inceliklidir.[19] Fakat Mauss'un toplumsal doğaya ilişkin görüşü, birbirine karşı temkinli davranan, savaş yoluyla çarpışma iradesi yeterince bilinen ve tersine bir güvencenin bulunmadığı bütün bu zaman süresi boyunca çarpışma eğiliminde olan bir gruplar anarşisiydi. Bu argümanın bağlamı içinde bakarsak, *hau* yalnızca bağımlı bir önermedir. Etnoloğun Yerlilere özgü bir rasyonalizasyonu sözüm ona benimsemesinin bizatihi kendisi, *The Gift*'in şemasında da görülebileceği gibi, nedeni başka yerde, yani savaş tehdidinde yatan, daha derin bir karşılık verme zorunluluğunun rasyonalizasyonudur. *Hau*'nun yapısında bulunan karşılık verme zorunluluğu, toplumun yapısında bulunan grupların birbirlerini itmesine karşı geliştirilen bir yanıttır. Böylelikle şeylerde bulunan çekim gücü, insanlar arasında var olan gücün çekiciliği üzerinde hâkimiyet kurar.

"Savaş"a dayanan argüman, *Hau*'ya dayanan argüman kadar çarpıcı ve güçlü olmasa da, *The Gift*'te sürekli olarak yeniden karşımıza çıkar. Çünkü "Savaş", Mauss tarafından bizatihi "bütünsel yükümlülüğün" tanımı yapılırken inşa edilen öncüllerin içinde yer almaktadır: "Görünüşte güya gönüllü olarak gerçekleştirilen [bu mübadeleler] ... *özel ya da açık bir savaş olması tehlikesine karşı* özünde kesin biçimde zorunlu tutulur" (1966, s. 151; vurgu bana ait). Keza; "Vermeyi reddetmek ya da davet etmemek, tıpkı kabul etmeyi reddetmek gibi bir savaş ilanıyla eşdeğerdir; ittifak yapmayı ve ortaklığı reddetmek demektir" (s. 162-163).

Belki Mauss'un potlaçı bir tür yüceltilmiş savaş olarak değerlendirmesi üzerinde ısrar etmek konuyu biraz zorlamak olur. O zaman Savaş ile mübadele arasındaki karşıtlığın, ilk önce Pine Mountain Corroboree'si* metaforuyla ve nihayetinde aşağıdaki şekilde başlayan genel bir önermeyle giderek artan bir kapsam ve açıklıkla geliştirildiği denemenin son paragraflarına geçelim,

> Bizim Avrupalı toplumumuz dışında yukarıda tanımladığımız bütün toplumlar, eşit statüdeki gruplardan oluşan parçalı toplumlardır. Hint-Avrupalılar, *On İki Levha Yasaları*** öncesindeki Romalılar, çok yakın bir tarihe —Edda'ya***— kadar Germen kökenli toplumlar, başlıca edebiyatın ortaya çıkışına kadar İrlanda toplumu, hepsi hâlâ içsel ola-

19 Mauss günümüzdeki bazı ticari işlemlerde "insan faaliyeti"nin kimi "temel saikleri"ne dikkat çeker: "Temelde kısmen toplumsal, kısmense hayvani ve psikolojik nedenlere dayanan aynı cinsten bireylerin arasındaki rekabet, erkeklerin şu 'çok derinlere kök salmış emperyalizmi'..." (1966, s. 258-259). Diğer yandan, eğer Macpherson'ın (1965) öne sürdüğü gibi Hobbes'un insan doğası hakkındaki kavrayışı ebedileştirilmiş burjuvadan ibaretse, o zaman Mauss bu kavrayışın dosdoğru karşısındadır demektir (1966, s. 271-272).

* Pine Mountain, Avustralya'nın Queensland eyaletinde bulunan yarı kırsal bir bölge, Corroboree ise teatral unsurlar da barındıran bir danstır. —y.h.n.

** Lex XII Tabularum. Roma hukukunun en eski yasa derlemesi. Mahkeme kararlarının, yalnız dar bir patrici

> rak şu ya da bu ölçüde parçalanmamış ve dışsal olarak da birbirinden yalıtılmış klanlara ya da en azından büyük ailelere dayanıyordu. Bütün bu toplumlar, bizim toplumumuzun birleşiklik düzeyinin olduğu gibi, kifayetsiz tarihsel incelemelerin onlara atfettiği birliğin de çok uzağındadır veya uzağındaydı (1966, s. 277).

Bu örgütlenmeden, abartılı bir korku ve düşmanlık döneminden eşit derecede abartılı bir cömertliğin ortaya çıktığını görürüz:

> Kendi aralarında evlenen veya karşılıklı olarak birbirlerinin sır ve âdetlerine vakıf olmaya başlayan rakip klanların ve ailelerin kabile şölenleri ve törenleri sırasında gruplar birbirlerini ziyaret ettiğinde; hatta –gelişkin bir "konukseverlik" yasasının olduğu– daha gelişmiş toplumlarda dostluk yasası ve tanrılarla yapılan anlaşmalar "pazar"ın ve şehirlerin "huzuru"nu güvence altına almaya başladığında; çok uzun bir zaman dilimi boyunca ve kayda değer sayıda toplumda insanlar birbirleriyle tuhaf bir zihinsel yapıyla, abartılı bir korku ve düşmanlık ve eşit derecede abartılı bir cömertlikle ilişki kurdular. Buna karşın, bizim dışımızda kimseye bu durum delilik gibi görünmedi (s. 277).

Böylece insanlar "uzlaşırlar" *(traiter)*; hem barış hem de mübadele anlamına gelen bu esenlikli ifade, ilkel sözleşmeyi mükemmel şekilde özetlemektedir:

> Bizimkini hemen önceleyen ve halihazırda bizi çevreleyen bütün toplumlarda, hatta bizim popüler ahlakımızı ifade ettiğimiz pek çok kullanımda orta yol yoktur: Ya tam bir güven ya da tam bir güvensizlik. İnsanlar silahlarını bırakır, büyüden vazgeçer ve rasgele bir konukseverlikten kızlarına ve mallarına kadar her şeyi hediye ederler. İşte insanlar bu tür koşullarda özçıkarlarını bir yana bırakıp verme ve geri verme eylemlerinde bulunmayı öğrendiler. Fakat o zaman başka seçenekleri yoktu. Karşılaşan iki insan grubu, yeniden kendi kabuğuna çekilmekten –ya da güvensizlik ve meydan okuma durumunda savaşmaktan– veya uzlaşmaktan başka bir şey yapamazdı (s. 277).

Denemenin sonuna doğru Mauss, Polinezya'nın gizemli ormanlarını çoktan geride bırakmıştır. *Hau*'nun anlaşılmaz güçleri, karşılıklılığın farklı bir açıklaması lehine unutulmuştur. Bu açıklama, daha genel teorinin bir sonucudur ve her türlü gizemin ve özel niteliğin karşıtıdır: *Akıl*. Hediye, Akıl'dır. İnsan rasyonalitesinin savaş çılgınlığı karşısındaki zaferidir:

> Halklar, duyguların karşısına aklı çıkarıp bu türden gözü kara çılgınlıklara karşı barış istencini tesis ederek, savaşın, yalıtılmışlığın ve durağanlığın yerine ittifakı, hediyeyi ve ticareti koymayı başarmışlardır (s. 278).

[ayrıcalıklı yurttaşlar sınıfının üyeleri] grubunun bildiği, yazılı olmayan örf ve âdet kurallarına dayanarak verilmesinden zarar gören pleblerin [patriciler dışında kalan yurttaşlar] baskısıyla oluşturulan on kişilik resmi bir kurul [*decemviri*] tarafından İ.Ö. 451-450 yıllarında hazırlanmıştır. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 14. –y.h.n.

*** Eski İzlanda edebiyatı örneklerinin yer aldığı yapıt. Genellikle Düzyazı (Yeni) Edda ve Manzum (Eski) Edda olarak adlandırılan, 13. yüzyıla ait iki ayrı kitapta toplanmıştır. Çağımızda Germen mitolojisi konusunda ulaşılan bilgilerin sağlandığı en ayrıntılı kaynaktır. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 8. –y.h.n.

Burada sadece bu "aklı" değil, "yalıtılmışlığın" ve "durağanlığın" da altını çizmek istiyorum. Toplumu oluşturan hediye, kültürün özgürleşmesi anlamına geliyordu. Aksi halde sürekli çatışma ile dağılma arasında salınan eşit statüdeki grupların oluşturduğu parçalı toplum yabani ve durgundur. Fakat hediye ilerleme anlamına gelir. Bu en büyük avantajdır ve Mauss'un nihai çağrısıdır:

> Toplumlar, bizatihi kendileri, alt-grupları ve son olarak da bireyleri verme, alma ve geri ödeme ilişkilerine istikrar kazandırabildikleri nispette ilerlemiştir. Ticaret yapabilmek için öncelikle mızrağı bırakmak gerekiyordu. Ancak ondan sonradır ki insanlar, sadece klanlar arasında değil kabileler, uluslar ve her şeyden önce de bireyler arasında malları ve kişileri mübadele etmeyi başarabilmişlerdir. Ancak bu gelişmenin sonucunda insanlar, karşılıklı olarak menfaatlerini yaratmayı ve tatmin etmeyi başarabilmiş, sonunda da silahlara başvurmadan kendilerini savunabilmişlerdir. Ancak böylelikle klanlar, kabileler, halklar nasıl birbirlerini katletmeden karşı koyulabileceğini ve nasıl birini diğeri için feda etmeden verilebileceğini öğrenmişlerdir. Ve medeni denilen dünyamızdaki sınıflar, uluslar ve bireyler de yarın aynı şeyleri, ancak böylelikle öğrenmek zorundadırlar (s. 278-279).

Hobbesçu doğa durumunun "elverişsizliği" de, benzer şekilde bir ilerleme eksikliğiydi. Ve yine benzer şekilde toplum durağanlığa mahkûm edilmişti. Bu noktada Hobbes, parlak biçimde daha sonraki etnolojiyi sezinlemiştir. Devlet (siyasi toplum) olmadan, özel bütünleşme ve denetim kurumları olmadan, kültürün ilkel ve basit bir düzeyde kalmak zorunda olduğunu söyler. Bu tıpkı, biyolojik alemde, merkezi sinir sistemi gelişene kadar organizmanın zorunlu olarak nispeten farklılaşmamış bir durumda kalmasına benzemektedir. Hatta Hobbes, belirli ölçüde modern etnolojiden daha da ileri bir noktaya ulaşır. Oysa modern etnoloji yalnızca bilinçdışı bir biçimde ve kararını gerekçelendirmek için hiçbir ciddi çaba göstermeksizin, hâlâ devletin oluşumunun "ilkel" ile "medeni" arasındaki büyük evrimsel bölünmeyi temsil ettiğini ileri sürmekle yetinmektedir. Bu arada, bir yandan da Hobbes'un bunun neden iyi bir kriter olduğunu açıkladığı ünlü pasajını kötü, vahşi ve kısa bir karikatüre dönüştürmüştür. Hobbes hiç olmazsa evrimsel ayrım için, işlevsel bir kanıtlama sunmuş ve bunu, nitel değişimin niceliği değiştireceğinin göstergesi saymıştır:

> *Böyle bir Savaşın getirdiği sıkıntılar.* Dolayısıyla, herkesin herkese düşman olduğu bir savaş zamanı nelere yol açıyorsa; insanların, kendi güçlerinden ve yaratıcılıklarıyla sağladıkları şeylerden başka güvenceleri olmadan yaşadıkları bir dönem de aynı şeylere yol açar. Böyle bir ortamda, çalışmaya yer yoktur; çünkü çalışmanın karşılığı belirsizdir; dolayısıyla toprağın işlenmesine de yer yoktur; ne denizcilik; ne deniz yoluyla ithal edilebilecek malların kullanılması; ne rahat yapılar; ne fazla güç gerektiren şeyleri kaldırmak ve taşımak için gereken şeyler; ne yeryüzü hakkında bilgi; ne zaman hesabı; ne sanat; ne yazı ne de toplum vardır. Hepsinden kötüsü, hep şiddetli ölüm korkusu ve tehlikesi vardır ve insan hayatı yalnız, yoksul, kötü, vahşi ve kısa sürer (Kısım 1, Bölüm 13).

Fakat Mauss'la olan benzerliği takip edecek olursak, insanlar bu güvensizlik ve yoksulluktan kurtulmaya uğraşırlar. Hobbes'a göre bunun nedeni büyük ölçüde duygusaldır, fakat başvurulan araç kesinkes *akıldır*. Maddi yoksunluğun tehdit ettiği ve vahşi bir ölüm korkusunun peşini bırakmadığı insanlar, onlara "üzerinde anlaşabilecekleri uygun barış şartlarını gösteren" akla meyledeceklerdir. Böylelikle Hobbes'un bildik Doğa Yasaları'na geliriz; bunlar, aklın korunmaya dönük öğütleridir, ilki ve en temel olanı, "*Barışı aramak ve izlemek*"tir.

> Önceki bölümde ifade edildiği gibi, insanlık durumu, herkesin herkese karşı savaşı durumu olduğu için ve bu durumda, herkes kendi aklıyla hareket ettiği ve kendi hayatını düşmanlarına karşı korumak için ona yardımcı olabilecek her şeyi kullanabileceği için; böyle bir durumda, herkesin her şeye hakkı vardır; hatta bir başkasının bedenine bile. Dolayısıyla, herkesin her şey üzerindeki bu doğal hakkı devam ettiği sürece, ne kadar güçlü veya akıllı olursa olsun hiç kimse, doğanın normalde insanların yaşamalarına izin verdiği sürenin sonuna kadar hayatta kalma güvencesine sahip olamaz. Dolayısıyla *herkesin, onu elde etme umudu olduğu ölçüde, barışı sağlamak için çalışması gerektiği; onu sağlayamıyorsa, savaşın bütün yardım ve yararlarını araması ve kullanması gerektiği* ilkesine veya aklın bu genel kuralına varılır. Bu kuralın ilk bölümü, birinci ve temel doğa yasasını içerir: *Barışı aramak ve izlemek* (Kısım I, Bölüm 14).

Hobbes'un, hediyenin barışını bile öngördüğünü söylemek fazlasıyla güçlü bir iddia olur. Fakat bu ilk doğa yasasını başka sekiz yasa daha izler. Bu yasaların hepsi, insanın barışı hedeflediği öğüdünü kavratmak üzere tasarlanmıştır. Özellikle ikinciden beşinciye kadar olan yasalar, hediyenin sadece en somut ifadesini oluşturduğu aynı uzlaşma ilkesi üzerine –dolayısıyla da aslında karşılıklılık üzerine– inşa edilmiştir. Bu nedenle, bu argüman yapı bakımından Mauss'un argümanıyla birleşmektedir. En azından bu noktaya kadar Hobbes, Savaş'ı ortadan kaldırmanın yolunu, bir tarafın zaferi ya da herkesin boyun eğmesi olarak değil *karşılıklı bir feragat etme* olarak anlar. (Bu anlayışın ahlaki önemi açıktır ve Mauss hakkını vererek bunu vurgular; fakat teorik açıdan baktığımızda da Hobbes'un bu düşüncesi, daha sonraki evrimciliğe damgasını vuran –ve Hobbes'un da katkıda bulunmaya devam ettiği– iktidar ve örgütlenme kültüyle de karşıtlık içindedir.)

Böylelikle, daha derin düzeydeki karşılıklılık analojisiyle ilgili olarak hediye mübadelesinin yanına, karşılaştırma yapmak üzere Hobbes'un ikinci doğa yasasını koyabiliriz: "*Bir insan, başkaları da aynı şekilde düşündüklerinde, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şey üzerindeki bu hakkını bırakmalı ve başkalarına karşı, ancak kendisine karşı onlara tanıyacağı kadar özgürlükle yetinmelidir.*" Üçüncü yasa ise şöyledir: "*İnsanlar yaptıkları ahitleri yerine getirmelidirler.*" Ve yine beşinci yasa, "*herkes diğer insanlarla uyumlu olmaya çalışmalıdır*" der. Fakat bütün bu uygun ilkeler arasında hediyeyle en yakından ilgili olanı dördüncü doğa yasasıdır:

> *Dördüncü doğa yasası, minnettarlık.* Adalet nasıl ki daha önceki bir ahde dayanırsa; MİNNETTARLIK da önceki bir iyiliğe; yani önceki bir bağışa dayanır ve dördüncü doğa yasasıdır; bu yasa şöyle ifade edilebilir: *Bir başkasından salt iyilik amacıyla bir fayda elde etmiş olan bir kişi, o faydayı sağlayanın, iyi niyetinden pişmanlık duymaması için gayret etmelidir.* Çünkü hiç kimse, kendine bir iyilik gelmesinden başka bir amaçla, kimseye bir şey vermez; bağış gönüllü olduğu için ve bütün gönüllü eylemlerin amacı insanın kendi iyiliği olduğu için, insanlar kendi iyiliklerinin gerçekleşmeyeceğini gördükleri takdirde, hayırseverlik veya itimat; dolayısıyla karşılıklı yardım ve insanlar arasında uyum olmayacaktır; dolayısıyla insanlar hep *savaş* durumunda kalacaklardır ki bu da insanlara *barışı aramayı* emreden birinci ve temel doğa yasasına aykırıdır. (Kısım I, Bölüm 15).

Böylelikle iki filozof arasındaki yakın benzerliği ortaya koymuş olduk. Bu benzerlik, tam olarak hediyeyi olmasa da, en azından karşılıklılığın ilkel barış tarzı olarak benzer şekilde takdir edilmesini içermektedir. Diğer yandan, bu husus Hobbes'da Mauss'a göre daha fazla vurgu alsa da, her ikisi de girişimin rasyonalitesine itibar ederler. Dahası, Hobbes ile Mauss arasındaki yakınlık negatif bir paralellikle devam eder: Ne Mauss ne de Hobbes tek başına aklın etkili olmasına güvenmez. Her ikisi de, ki Hobbes bunu daha açık ifade eder, köklü bir hasımlığın gücü karşısında aklın sözleşmeyi güvenceye kavuşturmakta yetersiz kaldığını teslim eder. Çünkü Hobbes'a göre doğa yasaları bizatihi aklın kendisi olsa da, doğal tutkularımızla karşıtlık içindedir ve insanların eksiksiz biçimde doğa yasalarına uymaları –böyle davranmaya genel anlamda zorlanmadıkları sürece– imkânsızdır. Öte yandan, başkalarının da aynı şekilde davranacağı güvencesi olmadıkça doğa yasalarına saygı göstermek makul değildir, zira bu durumda iyi olan kurbana dönüşürken, güçlü olan kibirli ve küstah olur. Hobbes, insanların arılar gibi olmadıklarını söyler. İnsanlar, şan ve şeref için sürekli olarak rekabet etmeye yönelirler ve bu rekabetten nefret, haset ve nihayetinde savaş doğar. Ve "kılıcın zoru olmadıkça ahitler, yalnızca sözlerden ibarettir ve insanı güvence altına almaya yetmez." Sonuç olarak Hobbes şu paradoksa sürüklenmiş olur: Doğa yasaları, icat edilmiş bir örgütlenme çerçevesinin, yani siyasi toplumun dışında başarılı olamaz. Doğa yasası, ancak yapay İktidar'la tesis edilir ve Akıl, ancak Otorite sayesinde ayrıcalık kazanabilir.

Hobbes'un argümanının siyasi niteliğini bir kez daha vurgulamak istiyorum. Siyasi toplum doğa durumuna son vermiş, fakat insan doğasını sona erdirmemiştir. İnsanlar, (özsavunma dışında) kuvvete başvurma haklarından feragat etmeyi ve bütün güçlerini, kendi kişiliklerini taşıyacak ve hayatlarını koruyacak bir egemenin emrine vermeyi kabul etmişlerdir. Hobbes, bu devlet oluşumu anlayışıyla bir kez daha kulağa daha çok modern gelir. O zamandan bu yana devlete daha temel düzeyde başka hangi anlam yüklenmiştir ki? Devleti hâlâ genelleşmiş ilkel düzenin farklılaşmaya uğramış hali olarak

düşünmüyor muyuz? Devleti hâlâ yapısal düzeyde, kamusal bir otoritenin toplumun genelinden ayrışması, işlevsel düzeyde ise, zorlayıcı gücün özel olarak bu otoriteye tahsis edilmesi (güç kullanma tekeli) olarak kavramıyor muyuz?

> İnsanları, yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece, kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini, tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. Yani, kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri, herkesin, bu kişi veya heyetin, ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine, muhakemesini de onun muhakemesine tabi kılmasıdır (Kısım 2, Bölüm 17).

Fakat Mauss'un "Savaş"a ilişkin çözümünün tarihsel bir değeri de vardı: Böylelikle tam da, insan topluluklarının kaostan siyasi topluma, yabanıllıktan medeniyete doğru fazlasıyla basitleştirilmiş bir ilerleme gösterdiği şeklindeki klasik sözleşme teorisinin eseri olan görüşü düzeltmişti.[20] Mauss bu noktada, ilkel dünyada geniş bir yelpazeye yayılan çok çeşitli ara biçimler olduğunu göstermişti. Bu ara biçimler sadece belirli bir istikrara sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda zora başvurmayı düzeni sağlamanın bedeli olarak düşünmez. Yine de, Mauss da aklın tek başına sorumlu olduğuna güvenmiyordu. Ya da belki de bu, yalnızca sonradan ürettiği bir düşünceydi: Geriye dönüp hediyenin barışına bakmış ve onda başlangıçtaki bir bilgeliğin işaretlerini de görmüş olabilir. Çünkü hediyenin rasyonalitesi, daha önce *hau* konusunda söylemiş olduğu her şeyle çelişmektedir. Hobbes'un paradoksu, doğal olanın (aklın), yapay olan içinde hayata geçtiği kavrayışında yatar. Mauss'a gelince, akıl, irrasyonel olanın biçimine bürünmüştür. Mübadele aklın zaferidir, fakat hediyeyi verenin cisimleşmiş ruhu (*hau*) olmadıkça, hediye geri ödenmez.

The Gift'in kaderi hakkında son birkaç söz söyleyebiliriz. Mauss'tan bu yana ve kısmen de modern iktisatla yakınlaşmanın bir sonucu olarak antropoloji, mübadeleyi ele alırken daha tutarlı biçimde rasyonel hale gelmiştir. Karşılıklılık, belki de aralarında dik-

20 Hobbes'un bu haliyle ilkel toplumu tahayyül etme gücünden özellikle yoksun olması, ataerkil şefliği devlete özümsemesinde kendini gösterir. Bu husus, *Leviathan*'da zorla kurulmuş devletlere ilişkin pasajlarda yeterince açıktır; fakat *Element of Laws* ve *De Cive*'nin koşut bölümlerinde daha da kesin şekilde görülebilir bu. Örneğin *De Cive*'de şöyle yazar: "Pederşahi yetkisi sayesinde sivil bir kişiye dönüşen *bir baba*, oğulları ve uşaklarıyla birlikte bir *aile* olarak adlandırılır. Bu *aile*, eğer *çocukların* çoğalması ve *uşaklara* boyun eğdirilmesi yoluyla kalabalıklaşırsa, akibeti belirsiz savaş zarını atmadan boyun eğdirilemediği sürece, *soya dayalı bir krallık* olarak adlandırılacaktır. *Soya dayalı krallık*, zora dayanarak tesis edilmiş olan *kurulmuş monarşiden* kökeni ve oluşum tarzı bakımından farklı olmakla birlikte, yine de aynı özelliklere sahiptir ve hâkimiyet hakkı her yerde aynıdır; öyle ki herhangi bir özellik bakımından bu ikisinden ayrı ayrı söz etmek gereksizdir (*English Works*, [ed. Molesworth], 1839, cilt 2, s. 121-122 [çevri bize ait. -y.h.n.]).

katlice hesaplanmış bir özçıkarın da yer aldığı çeşitli değerlendirmelerin karışımıyla onaylanan, esas olarak seküler ve saf anlamda bir sözleşmedir (karşılaştırın: Firth, 1967). Bu açıdan Mauss, *Kapital*'in birinci cildindeki Marx'a çok daha yakın görünür: Saygısızlık yapmadan söylenebilirse, daha animistiktir. Bir libre mısır, X libre demirle mübadele edilebilir. Bu nesnelerde, bariz şekilde farklı, fakat yine de eşit olan şey nedir? Marx için sorulması gereken soru kesin olarak şuydu: *Bu nesnelerin* içinde uzlaşmalarını sağlayan şey nedir? "Mübadele yapan tarafların özelliği nedir?" sorusu değildi. Keza Mauss için de soru şuydu: "Verilen nesnede, ondan fayda sağlayanın karşılık vermesini sağlayan nasıl bir güç vardır?" Ve "içkin özelliklerden" hareketle benzer yanıtlar verilmişti: Mauss'a göre yanıt *hau* ise, Marx için de toplumsal olarak gerekli olan emek zamandı. Yine de burada işin içine giren düşünceyi nitelendirmek için "animistik" demek açık ki uygun olmayacaktır. Tıpkı Marx gibi Mauss da, dikkat çekici biçimde, mübadele yapan insanların özelliklerinden çok mübadele edilen nesnelerin antropomorfik* özellikleri üzerinde yoğunlaştıysa, bunun sebebi her ikisinin de sırasıyla söz konusu işlemlerde belirli bir yabancılaşma biçimi ve dönemi görmüş olmalarıdır: İlkel karşılıklılıkta hediyeyi verenin mistik yabancılaşması; meta üretiminde ise insanın toplumsal emeğinin yabancılaşması (karşılaştırın: Godelier: 1966, s. 143). Böylece Mauss ve Marx, "Ekonomik Antropoloji"nin büyük bölümünün habersiz olduğu en büyük meziyeti, yani mübadeleyi insanlığın ebedi bir eğilimiyle açıklanabilen doğal bir kategori olarak değil, tarihsel olarak sunulduğu haliyle ele alma meziyetini paylaşırlar.

Mauss, iki klan arasındaki bütünsel yükümlülüklerde, nesnelerin belirli ölçüde kişiler olarak, kişilerin ise belirli ölçüde nesneler olarak ilişkilendiklerini söylemişti. İrrasyonel olmanın da ötesinde bu sürecin nevrozun klinik tanımlarına yaklaştığını söylemek çok abartılı olmaz: İnsanlara eşyalar gibi muamele edilir; insanlar kendilerini dış dünyayla karıştırırlar. Ancak mübadelenin rasyonalitesini teyit etme arzusunun bile ötesinde, Anglo-Amerikan antropolojisinin büyük bölümü, Maussçu formüllerin bariz şekilde ima ettiği insanların ticarileştirilmesini içgüdüsel olarak tiksindirici bulmuşa benzemektedir.

Hiçbir şey, bu genelleşmiş yükümlülük fikrine Anglo-Saksonların ve Fransızların başlangıçta verdikleri yanıtlar kadar birbirinden farklı olamaz. Mauss burada, gerçek ve kişisel yasa arasındaki modern soyut ayrımların *gayri insaniliğini* yeriyor ve insanlar ile nesneler arasındaki kadim ilişkiye geri dönülmesi çağrısı yapıyordu. Bunun karşısında Anglo-Saksonların bütün yapabildiği, sonunda insanları alçaltıcı biçimde kendilerini maddi nesnelerle karıştırmaktan kurtardıkları için atalarını tebrik etmek oldu. Ve özellikle de kadınları bu şekilde kurtardıkları için atalarını tebrik ettiler. Zira Lévi-

* Antropomorfizm: İnsanbiçimcilik. Tanrı'yı ve benzeri kavramları, insan olmayan bütün varlıkları insan biçiminde düşünme, insanın özelliklerini onlara aktarma. —y.h.n.

Strauss "bütünsel yükümlülüğü", evlilik mübadelelerinden oluşan büyük bir sistem içinde tartışmaya açtığında, önemli sayıda Britanyalı ve Amerikalı etnolog "kadınlara mal muamelesi yapmayı" kendi adlarına reddederek bu düşünce karşısında irkildiler.

En azından bu terimlerle mesele hakkında bir karara varmak istememekle birlikte, Anglo-Amerikanların güvensizlik tepkisinin kavim-merkezci bir tepki olup olmadığını merak ediyorum. Görünüşe bakılırsa bu tepki, edinme ve harcamayla ilgilenen ve daima biraz ahlakdışı olan ekonomik düzlem ile ahlaki ilişkilerin toplumsal düzlemi arasında ebedi bir ayrılık olduğunu varsayıyor. Çünkü en baştan, genel olarak dünyanın özellikle bizim toplumumuz gibi farklılaştığına ve ekonomik ilişkiler ile toplumsal (akrabalık) ilişkilerin ayrı ayrı şeyler olduğuna karar verilirse, o zaman kadınları mübadele eden gruplardan söz etmek, ticaretin evlilik alanına doğru ahlakdışı genişlemesi gibi görünecek ve bu değiş tokuşa katılan herkesin karalanması gibi anlaşılacaktır. Fakat bu sonuç, hem ilkel iktisadın hem de evliliğin incelenmesi için "bütünsel yükümlülüğün" verdiği büyük dersi unutmaktadır.

İlkel düzen genelleşmiştir. Alanların, toplumsal ve ekonomik alanlar şeklinde açık biçimde ayrışması ilkel düzende karşımıza çıkmaz. Evliliğe gelince, burada söz konusu olan ticari işlemlerin toplumsal ilişkilere uygulanması değildi; öncelikle bu ikisi asla tam olarak birbirinden ayrılmamıştı. Bu konuda şimdi belirli sınıflandırmalara dayalı akrabalık ilişkileri hakkında düşündüğümüz gibi düşünmemiz gerekiyor: "Baba" terimi, babanın kardeşini kapsayacak şekilde genişletilmiş değildir; böyle bir ifade, çekirdek ailenin önceliğini gizlice işin içine sokmak olur. Burada karşı karşıya bulunduğumuz, daha ziyade, bu tür soy ayrımlarını tanımayan geniş bir akrabalık kategorisidir. Ve iktisada gelince, benzer şekilde genelleşmiş bir örgütlenmenin varlığına tanık oluyoruz; bu örgütlenme için akrabalığın "dışsal" bir olgu olduğunu varsaymak, bütün anlama umutlarını yerle bir etmektedir.

The Gift'in bu hususla bağlantılı, fakat daha spesifik nitelikte son bir pozitif katkısından bahsetmek istiyorum. Denemenin sonunda Mauss tezini, köyler ve insanlar arasındaki narin ilişkilere dair Melanezya'dan iki örnekle özetler: Örnekler daima aralarındaki ilişkilerin savaşla bozulması tehdidi altında yaşayan ilkel grupların, yine de bayram ve mübadele yoluyla nasıl uzlaştıklarına ilişkindir. Bu tema da daha sonra Lévi-Strauss tarafından genişletilmiştir. Lévi-Strauss "düşmanca ilişkiler ile karşılıklı yükümlülüklerin sağlanması arasında bir bağ, bir süreklilik olduğunu" yazar; "mübadeleler, barışçıl şekilde çözülmüş savaşlardır, savaşlar ise başarısız ticari işlemlerin sonucudur" (1969, s. 67; karşılaştırın: 1943, s. 136). Fakat bana göre *The Gift*'in içerdiği bu sonuç, dış ilişkiler ve ticari işlemlerden bile daha kapsamlı bir öneme sahiptir. *The Gift*, eşit statüdeki gruplardan oluşan parçalı toplumların içsel kırılganlığını, onların oluşmuş parçalanmışlıklarını ortaya koyarak, savaş ve ticaret şeklindeki klasik alternatifleri çeper-

den, toplumsal yaşamın bizatihi merkezine taşır ve rastlantısal olarak meydana gelen bir olay olmaktan çıkararak onları sürekli bir varoluş mertebesine yükseltir. Bu, Mauss'un doğaya dönüşünün en önemli yanını gözler önüne serer. Buradan şöyle bir sonuca ulaşırız: İlkel toplum, Savaş'la savaş halindedir ve bütün alışverişleri barış antlaşmalarıdır. Benzer deyişle, maddi tasarımları açısından bütün mübadeleler belirli bir siyasi uzlaşma yükünü taşımak zorundadır. Ya da Buşman'ın dediği gibi, "En kötüsü hediye vermemektir. Eğer insanlar birbirlerinden hoşlanmıyor, fakat birisi bir hediye veriyor ve diğeri de kabul etmek zorunda kalıyorsa, bu aralarında barışa yol açar. Sahip olduklarımızı hediye olarak veririz. Bu şekilde birlikte yaşarız" (Marshall, 1961, s. 245).

Ve buradan da gerçek anlamda antropolojik bir iktisadın bütün temel ilkeleri ortaya çıkar; özellikle izleyen bölümlerin tam merkezinde yer alan şu ilke de bunlara dahildir: Belirli bir toplumsallık katsayısını kendinde cisimleştiren hiçbir mübadelenin maddi mahiyeti, toplumsal mahiyetinden ayrı olarak anlaşılamaz.

EK

[Maori dilindeki orijinal metnin Best (1909, s. 439) tarafından yapılan İngilizce çevirisi]

I will now speak of the *hau*, and the ceremony of *whangai hau*. That *hau* is not the *hau* (wind) that blows—not at all. I will carefully explain to you. Suppose that you possess a certain article, and you give that article to me, without price. We make no bargain over it. Now, I give that article to a third person, who, after some time has elapsed, decides to make some return for it, and so he makes me a present of some article. Now, that article that he gives me is the *hau* of the article I first received from you and then gave to him. The goods that I received for that item I must hand over to you. It would not be right for me to keep such goods for myself, whether they be desirable items or otherwise. I must hand them over to you, because they are a *hau* of the article you gave me. Were I to keep such an equivalent for myself, then some serious evil would befall me, even death. Such is the *hau*, the *hau* of personal property, or the forest *hau*. Enough on these points.

[Maori dilindeki orijinal metnin Mauss (1966, s. 158-159) tarafından yapılan Fransızca çevirisi]

Je vais vous parler du *hau*. ... Le *hau* n'est pas le vent qui souffle. Pas du tout. Supposez que vous possédez un article déterminé *(taonga)* et que vous me donnez cet article; vous me le donnez sans prix fixe. Nous ne faisons pas de marché à ce propos. Or, je donne cet article à une troisième personne qui, après qu'un certain temps s'est écoulé, décide de rendre quelque chose en paiement *(utu)*, il me fait présent de quelque chose *(taonga)*. Or, ce *taonga* qui'il me donne est l'esprit *(hau)* du *taonga* que j'ai reçu de vous et que je lui ai donnés à lui. Les *taonga* que j'ai reçus pour ces *taonga* (venus de vous) il faut que je vous les rende. Il ne serait pas juste *(tika)* de ma part de garder ces *taonga* pour moi, qu'ils soient désirables *(rawe)*, ou désagréables *(kino)*. Je dois vous les donner car ils sont un *hau* du *taonga* que vous m'avez donné. Si je conservais ce deuxième *taonga* pour moi, il pourrait m'en venir du mal, sérieusement, même la mort. Tel est le *hau*, le *hau* de la propriété personnelle, le *hau* des *taonga*, le *hau* de la forêt. *Kati ena*. (Assez sur ce sujet.)

5

İLKEL MÜBADELENİN SOSYOLOJİSİ ÜZERİNE

Antropolojik iddiaları olan bir tartışmada "geçici nitelikteki genellemeler" tamlaması hiç şüphesiz lüzumsuzdur. Bununla birlikte burada girişti̇ğimiz iş, iki misli ihtiyat içeren bir ön açıklama gerektiriyor. Bu girişimin ulaştığı genellemeler etnografik malzemelerle bir diyalog içinde geliştirilmiş ve bu malzemelerin çoğu, Tylorcu bir yaklaşımla "örnekleyici malzemeler" olarak metnin sonuna eklenmiştir. Fakat söz konusu genellemeler titiz sınamalara tabi tutulmamıştır. Belki de ulaştığımız sonuçlar, teoriye bir katkıdan ziyade etnografyaya dair bir sav olarak sunulabilir —tabii bunlar yine aynı anlama gelmiyorsa. Öyle veya böyle, aşağıda ilkel topluluklarda mübadelenin biçimleri, maddi koşulları ve toplumsal ilişkileri arasındaki etkileşimle ilgili düşünceler yer almaktadır.

Maddi Akış ve Toplumsal İlişkiler

Yerleşik görüşe göre "ekonomik olmayan" ya da "dışsal" olarak kabul edilen koşullar, ilkel gerçeklikte ekonomik örgütlenmenin ta kendisidir.[1] Maddi bir alışveriş genellikle, sü-

---

1 Buradaki amacımız doğrultusunda "ekonomi", toplumun (ya da "sosyo-kültürel sistem"in) ihtiyaçlarını tedarik etme süreci olarak görülmektedir. Hiçbir toplumsal ilişki, kurum ya da kurumlar dizisi kendi başına "ekonomik" değildir. Herhangi bir kurum, diyelim bir aile ya da soy düzeni, toplumun ihtiyaçlarını tedarik etmek gibi maddi bir sonuç üretiyorsa ekonomik bir bağlama yerleştirilebilir ve ekonomik sürecin bir parçası addedilebilir. Aynı kurum, eşit derecede ya da daha büyük oranda siyasi sürece de dahil olabilir ve böylece faydalı bir şekilde siyasi bağlam içinde de değerlendirilebilir. İktisada ya da siyasete —ya da aynı şekilde dine, eğitime ve diğer kültürel süreçlere— dair bu bakış açısı, ilkel kültürün doğasının dayattığı bir şeydir. Bu toplumlarda, toplumsal olarak ayrı bir "ekonomi" veya "yönetim" düzeyi göremeyiz; yalnızca bizim ekonomik, siyasi vs. diye ayırt ettiğimiz çoklu işlevlere sahip toplumsal gruplar ve ilişkiler görürüz.

Dolayısıyla ekonominin şeylerin bir veçhesi olarak görülmesi, muhtemelen genel olarak kabul edilmektedir. Vurgunun, "*toplumun* ihtiyaçlarının tedarik edilmesi"ne yapılması ise o kadar kabul edilen bir tanımlama olmayabilir. Çünkü burada üzerinde durduğumuz mesele, bireylerin işlerini nasıl yürüttükleri değildir: "Ekonomi", mevcut kıt araçların (maddi ya da başka türlü) alternatif amaçları gerçekleştirmek üzere kullanılması olarak tanımlanmamıştır. Araçlardan amaca dek "ekonomi" *bir tür insan eylemi* olmaktan ziyade, *kültürün bir bileşeni* olarak; ihtiyaçları gidermeye dönük bireysel bir davranış sürecinden ziyade, toplumun maddi yaşam süreci olarak tahayyül edilmiştir. Amacımız girişimcileri analiz etmek değil, kültürleri karşılaştırmaktır. Tarihsel açıdan spesifik bir durum olan işletmeye özgü bakış açısını reddediyoruz. *American Anthropologist*'te son zamanlarda gelişen tartışmadaki konumlar açısından söyleyecek olursak, bizim burada benimsediğimiz duruş Burling (1962) ya da LeClair'in (1962) konumuna değil, Dalton'ın (1961; karşılaştırın Sahlins, 1962) konumuna çok daha yakındır. Aynı zamanda dünyanın her yanında-

reklilik arz eden bir toplumsal ilişkide anlık bir olaydır. Maddi alışverişi yöneten toplumsal ilişkidir: Malların akışı, statüyle ilgili davranış kuralları tarafından sınırlandırılır ve bu kuralların bir parçasıdır. Evans-Pritchard, "Nuerlerin ekonomik ilişkileri kendi başına ele alınamaz, çünkü her zaman genel bir tür altında toplayabileceğimiz doğrudan toplumsal ilişkilerin bir parçasını oluşturur" diye yazar: "... [Nuerlerin] arasında her zaman şu ya da bu türden genel bir toplumsal ilişki vardır ve ekonomik ilişkileri –tabii eğer bu şekilde adlandırabilirsek– bu genel davranış kalıbına uymak zorundadır" (1940, s. 90-91). Bu hüküm genel anlamda geçerlidir (karşılaştırın White, 1959, s. 242-245).

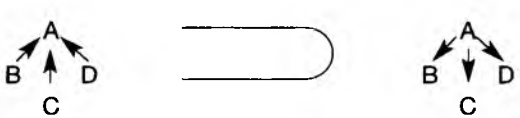
Bununla birlikte, maddi akışla toplumsal ilişkiler arasındaki bağlantı karşılıklıdır. Spesifik bir toplumsal ilişki, verili bir mal hareketini kısıtlayabilir; fakat spesifik bir ticari işlem de –"aynı şekilde"– belirli bir toplumsal ilişkiyi gündeme getirir. Hediyeleri arkadaşlar veriyorsa, hediyeler de insanlara arkadaş kazandırır. İlkel mübadelenin büyük bölümünün nihai işlevi, bizim kendi mal trafiğimizden çok daha fazla ölçüde bu ikinci türdendir, yani araçsal niteliktedir: Maddi akış, toplumsal ilişkileri güvence altına alır ya da onlara önayak olur. İlkel halklar Hobbesçu kaosu işte böyle aşarlar. Zira ilkel toplumun belirleyici koşulu, kamusal ve egemen bir gücün yokluğudur: Kişiler ve (özellikle) gruplar, birbirleriyle farklı farklı çıkarlar olarak değil, bu çıkarları fiziksel olarak yerine getirmeye yönelik belirli haklarla ve olası bir eğilimle donanmış olarak karşı karşıya gelirler. Kuvvet belirli bir merkezde toplanmamıştır, meşru bir şekilde grup mülkiyetinin konusudur; toplumsal sözleşme henüz yapılmamıştır ve devlet ortada yoktur. Bu yüzden barışı sağlamak ara sıra görülen toplumlararası bir olay değil, bizatihi toplumun kendi içinde süregiden kesintisiz bir süreçtir. Gruplar "anlaşmak zorundadır" –bu ifade özellikle her iki taraf açısından da tatmin edici bir maddi mübadeleyi işaret etmektedir.[2]

ki ev kadınlarıyla ve Profesör Malinowski'yle dayanışmamızı burada teyit ediyoruz. Profesör Firth, Malinowski'nin ekonomik antropolojiyle ilgili bir konuda kesin olmayan şeyler söylemesini, "bu iktisadın terminolojisi değil, neredeyse ev kadınına ait bir dil" şeklinde değerlendirerek sert bir dille eleştirmişti (Firth, 1957, s. 220). Bu denemenin terminolojisi de benzer şekilde ekonomik ortodoksluktan ayrılıyor. Bu tutum, haklı bir tavırla bilgisizlikten doğan bir zorunluluk olarak değerlendirilebilir; fakat akrabalık ekonomilerine dair bir çalışmada ev kadınının bakış açısının uygun düştüğüne dair de bir şeyler söylemek gerekiyor.

2 Ekonomi, toplumun (maddi anlamda) ihtiyaçlarının tedarik edilme süreci olarak tanımlanmış ve bu tanım, ihtiyaçları tatmin etmeye yönelik insan eyleminin karşısına konulmuştur. İlkel toplumlarda araçsal mübadelenin önemli bir rol oynaması, ilk tanımın kullanışlı olduğunu göstermektedir Bazen araçsal mübadelenin barış sağlayan veçhesi o kadar temel bir önem arz eder ki, tam olarak aynı türden ve aynı miktarda nesneler mübadele edilir: Bu şekilde karşıt çıkarlardan vazgeçilmesi simgelenmiş olur. Tamamen formel bir bakış açısından bakarsak, bu alışveriş zaman ve emek kaybı olarak görülür. İnsanların bu şekilde davranarak değeri –toplumsal değeri– azamileştirdikleri söylenebilir. Fakat böyle düşünmek, alışverişin altındaki belirleyici faktörü yanlış yorumlamak; farklı tarihsel durumlarda farklı maddi sonuçlar üreten koşulları belirlemekte başarısız kalmak; toplumsal niteliklere yanlış bir şekilde para-benzeri nitelikler atfederek pazarın tasarruf yapma öncülüne sarılmak ve hızla totolojiye doğru ilerlemektir. Bu tür alışverişlerin ilginç tarafı, tam da insanların maddi ihtiyaçlarını tedarik etmemesi ve insanın maddi ihtiyaçlarının

Bütünüyle pratik açıdan baksak bile, ilkel topluluklardaki mübadele, modern sanayi topluluklarındaki ekonomik akışın oynadığı rolü oynamaz. Ticari işlemin, ekonominin bütünü içindeki yeri farklıdır: İlkel koşullar altında ticari işlem, üretimden daha fazla ayrılmıştır ve üretime o kadar sıkı sıkıya bağlı değildir. Modern mübadeleyle karşılaştırıldığında, tipik olarak üretim araçlarının elde edilmesiyle daha az, mamul malların topluluk içinde yeniden dağıtılmasıyla ise daha çok bağlantılıdır. Yiyeceğin hâkim konumda olduğu ve günlük çıktının büyük bir teknolojik komplekse ya da karmaşık bir iş bölümüne dayanmadığı bir ekonomide ortaya çıkan bir eğilimdir bu. Aynı zamanda hane tipi üretim tarzında ortaya çıkan bir eğilimdir: Hanehalkı üretim birimlerinin, cinsiyet ve yaşa göre yapılan iş bölümünün, ailenin ihtiyaçlarını göz önüne alan üretimin ve hane gruplarının stratejik kaynaklara doğrudan erişiminin ortaya çıkardığı bir eğilim. Burada, getirileri denetleme haklarının üretim kaynaklarını kullanma haklarıyla el ele gittiği, kullanım haklarının çok sınırlı olarak değiştokuş edildiği ya da kaynaklar üzerinde gelir elde etme ayrıcalığının pek bulunmadığı bir toplumsal düzenin eğilimi söz konusudur. Son olarak bu, esas itibariyle, akrabalık ilişkilerine göre düzenlenen toplumların eğilimidir. Bu kadar genel şekilde ortaya koyduğumuz ilkel ekonomilerin adı geçen özellikleri, elbette özgül durumlarda belirli sınırlamalara ve nitelemelere tabidir. Bahis konusu özellikler, burada sadece ilerleyen sayfalardaki ayrıntılı dağıtım analizi için bir rehber olarak sunulmuştur. Ayrıca "ilkel"in, siyasi bir devlete sahip olmayan kültürlere göndermede bulunduğunu, ekonomileri ve toplumsal ilişkileri devletlerin tarihsel olarak nüfuz etmesiyle değişime uğramamış toplumlar için geçerli olduğunu tekrarlamakta fayda var.

Çok genel düzeyde bakarsak, etnografik kayıtlardaki ekonomik işlemler dizisi iki türe ayrılabilir.[3] Birincisi, daha çok "karşılıklılık" olarak bilinen, iki taraf arasında "karşılıklı olarak meydana gelen" hareketlerdir ($A \rightleftarrows B$). İkincisi ise merkezileşmiş hareketlerdir: Malların genellikle bir kişi tarafından grubun üyelerinden toplanması ve bu grup içinde yeniden dağıtılması:



karşılanmasına bağlı olmamasıdır. Buna karşın, bahis konusu alışverişler topluma kesin olarak bir şey tedarik eder: Tüketim maddeleri stokuna en küçük bir faydası dokunmasa da, toplumsal ilişkileri, yani toplumun yapısını muhafaza eder. Araçsal alışverişler, başka hiçbir varsayımda bulunmaksızın, burada tanımladığımız anlamda "ekonomik"tir (karşılaştırın Sahlins, 1969).

3 İlkel dağıtım hakkındaki son dönem tartışmalara aşina olan okuyucu, bu konuda Polanyi'ye olan borcumu (1944, 1957, 1959) ve aynı şekilde Polanyi'nin terminolojisinden ve üç ayaklı bütünleşme ilkeleri şemasından uzaklaştığımı fark edecektir. Diğer yandan, "ilkel ekonomi üzerine çalışan herkes aslında minnetkârlıkla Malinowski'nin attığı temeller üzerine bir şeyler inşa etmektedir" diyen Firth'le aynı görüşte olduğumu söylemek benim için bir zevktir (Firth, 1959, s. 174).

Bu "havuzda toplama" ya da "yeniden dağıtım"dır. Daha genel bir açıdan bakıldığında bile, bu iki tür iç içe geçer. *Çünkü havuzda toplama da karşılıklılıkların örgütlenmesidir, bir karşılıklılık sistemidir*; şefin himayesi altındaki geniş ölçekli yeniden dağıtımın doğuşuyla büyük ölçüde ilişkili olan bir olgudur. Fakat bu en genel düzeydeki anlayış bize yalnızca, ilk önce karşılıklılık üzerinde yoğunlaşmayı önerir; bu ikisini ayırmak yine analitik aklın işleyişine kalır.

Karşılıklılık ile havuzda toplamanın toplumsal örgütlenmeleri çok farklıdır. Doğru, havuzda toplama ve karşılıklılık aynı toplumsal bağlamlar içinde meydana gelebilir. Örneğin yakın akrabalar hanehalkının aynı kaptan yediği yemek için kaynaklarını ortak havuzda toplarken, bireyler olarak da birbirleriyle ihtiyaç maddelerini paylaşırlar. Fakat havuzda toplamanın ve karşılıklılığın içerdiği toplumsal ilişkiler aynı değildir. Havuzda toplama toplumsal olarak *grup içi* bir ilişkidir, bir grubun kolektif eylemidir. Karşılıklılık ise bir *arasında* ilişkisidir, iki tarafın eylemi ve karşı eylemidir. Dolayısıyla, havuzda toplama toplumsal birliğin ve Polanyi'nin kullandığı terimle ifade edersek, "merkeziliğin"* tamamlayıcısıdır; oysa karşılıklılık, toplumsal ikilik ve "simetri"dir. Havuzda toplama, malların bir araya geldiği ve oradan dışa doğru hareket ettiği toplumsal bir merkezi ve içerisinde kişilerin (ya da alt-grupların) işbirliği çerçevesinde ilişkilendikleri toplumsal bir sınırı da öngörür. Oysa karşılıklılık iki tarafı, yani iki ayrı toplumsal-ekonomik çıkarı öngörür. Maddi akış yardımlaşmayı ya da karşılıklı yararı gündeme getirdiği ölçüde, karşılıklılık dayanışmacı ilişkiler tesis edebilir; fakat yine de tarafların varlığına ilişkin toplumsal gerçeklik kaçınılmaz olarak devrededir.

Malinowski ve Firth'in, Gluckman, Richards ve Polanyi'nin kabul görmüş katkıları göz önüne alındığında, havuzda toplamaya eşlik eden maddi ve toplumsal koşulları oldukça iyi bildiğimizi söylemek fazlaca bir iyimserlik sayılmaz. Ayrıca bu konuda bildiklerimiz, havuzda toplamanın "kolektivite"nin ve "merkeziliğin" maddi yönünü teşkil ettiği yönündeki savla da uyumludur. İşbirliğine dayalı yiyecek üretimi, toplumsal mevki ve şeflik, kolektif siyasi ve törensel eylem; bunlar ilkel topluluklarda havuzda toplamanın olağan koşullarından bazılarıdır. Çok kısaca özetleyecek olursak:

Yeniden dağıtımın gündelik, sıradan türü yiyeceğin aile içinde yeniden dağıtılmasıdır. Bu ilke şunu ortaya koymaktadır: Özellikle de bu konuda yapılan işbirliği işbölümünü gerekli kılıyorsa, kolektif erzak tedariki çabasının ürünleri ortak havuzda toplanır. Bu şekilde ifade edildiğinde, söz konusu kural yalnızca hanenin geçiminin sağlanması açısından değil daha üst düzey bir işbirliği, örneğin belirli bir tedarik görevi için oluşturulan hane halkından daha büyük gruplar açısından da geçerlidir. Bu tedarik görevi, Kuzey Düzlükleri'nde bizon avlamak ya da Polinezya'da bir lagünde ağla balık tutmak olabi-

* İng. centricity.

lir. Belirli koşullara bağlı olmak koşuluyla– örneğin grubun çalışmasına özel katkılarda bulunanlara yerel olarak özel paylar ayrılması gibi– bu kural en üst düzeyden en alt düzeye, yani hanehalkına kadar geçerlidir: "Kolektif olarak tedarik edilen mallar yine kolektivite aracılığıyla dağıtılır."

Sıradan topluluk üyelerinin ürünleri üzerinde hak talebi, tıpkı cömertlik zorunluluğu gibi, her yerde şeflikle ilişkilidir. Bu hakların ve yükümlülüklerin örgütlü bir şekilde uygulanması, yeniden dağıtım şeklinde olur:

> Bence dünyanın her yerinde ekonomi ile siyaset arasındaki ilişkilerin aynı türden olduğunu görebiliriz. Şef her yerde bir kabile bankeri gibi davranır, yiyecekleri toplar, depolar, korur ve sonra bunları bütün topluluğun yararına kullanır. Şefin işlevleri, günümüzün kamu finans sistemi ve devlet hazinelerinin örgütlenmesinin prototipi sayılabilir. Şefi ayrıcalıklarından ve elde ettiği finansal yararlardan mahrum bırakın, bundan zararlı çıkan bütün kabile olacaktır (Malinowski, 1937, s.232-233).

Yiyeceklerin "bütün topluluğun yararına" kullanılması çeşitli biçimler alır: dini törenlere, şaşaalı gösterilere ya da savaşa mali destek sağlamak; zanaat üretimini, ticareti, teknik aletlerin, kamusal ve dini yapıların inşa edilmesini güvence altına almak; çeşitli yerel ürünleri yeniden dağıtmak; kıtlık sırasında (tek tek hanehalkları ya da genel olarak) topluluğun konukseverliği ve yardımseverliği. Daha genel şekilde ifade edecek olursak, iktidar sahipleri tarafından gerçekleştirilen yeniden dağıtım iki amaca hizmet eder ve bunların her biri belirli bir durumda baskın gelebilir. Pratik, lojistik işlev –yeniden dağıtım– maddi anlamda topluluğun ya da topluluğun çabasının devamını sağlar. Aynı zamanda ya da buna alternatif olarak yeniden dağıtımın bir de araçsal işlevi vardır: Bir paylaşma ve merkezi otoriteye itaat etme ritüeli olarak yeniden dağıtım, bizatihi kurumsallaşmış yapının toplumsal anlamda devamını sağlar. Yeniden dağıtımdan sağlanacak pratik yararlar çok önemli olabilir; fakat bu pratik yararlar ne olursa olsun, şefin yönettiği havuzda toplama işlemi, birlik ve merkezilik ruhunu doğurur, yapıyı bir sistem olarak düzenler, toplumsal düzenin ve toplumsal eylemin merkezi şekilde örgütlenmesini şart koşar:

> αηα'ya (bir Tikopia şefi tarafından organize edilen şölen) katılan herkes, o an itibarıyla kendi kişisel çıkarlarının ve ailesinin çıkarlarının çok ötesine geçen ve bütün topluluğun sınırlarına kadar uzanan işbirliği biçimlerine katılmaya sevk edilir. Böyle bir şölen, başka zamanlarda birbirlerini eleştirmeye ve birbirlerine kara çalmaya can atan, ama burada dışa dönük bir dostluk gösterisi yapmak üzere toplanan rakip şefleri ve onların klanlarını bir araya getirir... Ayrıca, böyle maksatlı bir faaliyet daha geniş kapsamlı birtakım toplumsal amaçlara da hizmet eder; bu amaçlar ortaktır, şu anlamda ki katılanların her biri ya da neredeyse her biri bilerek ya da bilmeyerek bu amaçları destekler. Örneğin, αηα'ya katılmak ve ekonomik olarak katkıda bulunmak, aslında Tikopia otorite sistemini desteklemeye katkıda bulunur (Firth, 1950, s.230-231).

O halde en azından elimizde işlevsel bir yeniden dağıtım teorisinin ana hatları bulunuyor. Bundan sonra esas mesele büyük ihtimalle bu teorinin geliştirilmesi, yani seçici koşulların karşılaştırma ya da filogenetik* inceleme yoluyla belirlenmesi olacak. Buna karşın, karşılıklılığın ekonomik antropolojisi aynı aşamada değildir. Belki de bunun nedenlerinden biri karşılıklılığı bir denge durumu olarak, koşulsuz bire-bir mübadele olarak görme yönündeki genel eğilimdir. Maddi bir transfer olarak ele alındığında karşılıklılık çoğu zaman hiç de böyle değildir. Aslında tam da dengelenmiş mübadeleden meydana gelen sapmaları titizlikle inceleyerek, karşılıklılık, toplumsal ilişkiler ve maddi koşullar arasındaki etkileşim hakkında bir fikir edinebiliriz.

Karşılıklılık farklı türde mübadelelerden oluşan bütün bir kategori ve çeşitli biçimlerin bir sürekliliğidir. Daha geniş anlamda tahayyül edilen "ver-ve-al" toplumsal ilkesi ya da ahlaki normunun aksine, özellikle dar maddi işlemler bağlamında doğrudur bu. Yelpazenin bir ucunda karşılıksız yapılan yardım, gündelik yaşamda akrabalık, arkadaşlık ve komşuluk ilişkileri içindeki yardımlaşmalar, yani Malinowski'nin deyişiyle "saf hediye" bulunur. Saf hediyeye karşılık verilmesinin açıkça şart koşulması, hem düşünülemez hem de dostlukla bağdaşmaz. Diğer kutupta ise, ancak *lex talionis*** ilkesine, Gouldner'ın deyişiyle "olumsuz karşılıklılığa" uygun olarak eşit ve karşıt yönde bir çabayla karşılık verilen bencilce el koyma, hileyle ya da güç kullanarak gasp etme yer alır. Bu uç noktalar, ahlaki açıdan dikkat çekecek ölçüde olumlu ve olumsuzdur. Bu uçlar arasındaki aralıklar basitçe mübadeledeki maddi dengenin çeşitli derecelerinden ibaret değildir; aynı zamanda farklı sosyallik derecelerini de temsil ederler. Karşılıklılıkla ilgili kutupların arasındaki mesafe, diğer şeylerin yanı sıra, aynı zamanda toplumsal bir mesafedir:

> Yabancıdan faiz alabilirsiniz, ama kardeşinizden almayacaksınız (Yasanın Tekrarı 23:20) (Kutsal Kitap, Kitabı Mukaddes Şirketi, 3. Basım, Mart 2003).
>
> Yerli [Siuai] bilginler, komşuların birbirlerine dostça davranmaları ve karşılıklı olarak güven duymaları gerektiğini ileri sürerler. Diğer yandan onlara göre uzaklardan gelen insanlar tehlikelidir ve ahlaken adil şekilde davranmaya değer değillerdir. Örneğin, Yerliler komşularıyla ticaret yaparken dürüstlüğe büyük önem verirler, buna karşın yabancılarla yapılan ticarete *caveat emptor* ["risk alıcıya aittir ilkesi" –ç.n.] ilkesinin yön verebileceğini savunurlar (Oliver, 1955, s.82).
>
> Diğer toplulukların, özellikle de uzaktakilerin ve bilhassa yabancı gibi görülenlerin sır-

* Filogenez: Soyoluş. Bir türün ya da bir canlı grubunun, özellikle geniş gruplar arasındaki akrabalık ilişkilerine ve soy çizgilerine dayanarak belirlenen evrim süreci. Filogenetik ise, soyoluş yönünden, soyoluş bakımından anlamına geliyor. –y.h.n.

** Kısas: Başkasına yönelik zarar ve haksızlığın suçluya da aynen çektirilmesini öngören ilke. İlk kez Babil hukukunda ortaya konan kısas, birçok ilkçağ toplumunda sözcüğün tam anlamıyla "göze göz, dişe diş" biçiminde uygulanmıştır. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 13.

tından kazanç elde etmek, yerli örf ve âdetlerinin standartlarına göre çirkin bir davranış değildir (Veblen, 1915, s.46).

Bir tüccar her zaman insanları kandırır. Bu yüzden bölge içi ticaret hoş görülmezken, kabileler arası ticaret (Kapauku) işadamına hem prestij hem de kâr sağlar (Pospisil, 1958, s.127).

Bir Karşılıklılıklar Şeması

Tamamen formel bir karşılıklılıklar tipolojisi oluşturmak mümkündür. Bu tipoloji, özellikle, geri ödemelerin hemen yapılıp yapılmamasına, geri ödemelerin eşdeğerliğine ve mübadelenin buna benzer maddi ve mekanik boyutlarına dayanır. Elimizde böyle bir sınıflandırma olduğunda, bir sonraki adım olarak karşılıklılığın alt-türleri ile alışveriş yapan tarafların akrabalık mesafeleri gibi çeşitli "değişkenler" arasında bağ kurabiliriz. Meseleyi bu şekilde açıklamanın avantajı, "bilimsel" olması ya da öyle görünmesidir. Kusurlarından biri ise, deneyin gerçek tarihini ortaya koymaması, geleneksel bir açıklama ve sunuş metaforu olmasıdır. Karşılıklılık türlerinden birisiyle diğeri arasındaki farkın biçimsellikten öte bir anlam taşıdığının en baştan farkında olmak gerekiyor. Örneğin geri ödeme beklentisi gibi bir özellik mübadelenin ruhuna dair, onun menfaat gözetip gözetmediğine, gayrişahsiliğine ve merhamete dair bir fikir verir. Görünüşte biçimsel olan herhangi bir sınıflandırma benzer anlamlar iletir: Mekanik olduğu kadar ahlaki bir şemadır bu. (Ahlaki niteliğin kabul edilmesinin mübadele ilişkisini toplumsal "değişkenler"in önyargısına maruz bıraktığı, yani bu durumda toplumsal değişkenlerle mübadelede görülen değişkenlikler arasında mantıksal bir bağ olduğu görüşünü burada tartışmıyoruz. Sınıflandırmanın iyi olduğuna dair bir işarettir bu.)

Bir bütün olarak ilkel dünyayı bir yana bırakalım, herhangi bir ilkel toplumda da birçok karşılıklılık türü mevcuttur. "Karşılıklı hareketler", işlenmemiş yiyeceğin karşılıklı olarak paylaşılmasını, teklifsiz konukseverliği, evlilik sırasında yapılan hediye mübadelelerini, ödünç almayı ve geri ödemeyi, özelleşmiş ya da törensel hizmetlerin masraflarının karşılanmasını, bir barış anlaşmasını tasdik eden mal transferini, gayrişahsi nitelikteki pazarlıkları vs. içerebilir. Ampirik çeşitlilikle tipolojik olarak başa çıkabilmek için pek çok etnografik girişimde bulunulmuştur ve Douglas Oliver'in Siuai halkının ticari işlemlerine ilişkin şeması özellikle dikkat çekicidir (1955, s. 229-231; karşılaştırın, Price, 1962, s. 37 ve devamı; Spencer, 1959, s. 194 ve devamı; Marshall, 1961, ve diğerleri). Malinowski'nin, *Crime and Custom*'da* karşılıklılık hakkında yazdıkları daha ziyade genel düzeydedir ve herhangi bir koşulla nitelenmiş değildir. *Argonauts*'da [*Ar-*

* *Crime and Custom in Savage Society*. [Türkçesi: *Yabanıl Toplumda Suç ve Gelenek*, çev. Şemsa Yeğin, Epsilon Yayınevi, 2003.]

gonauts of the Western Pasific - Batı Pasifik Argonotları] ise Malinowski denge ve eşdeğerlikle ilgili çok sayıda değişkenlikten hareket ederek Trobriand Yerlileri arasındaki mübadelelere ilişkin bir sınıflandırma geliştirmiştir (Malinowski, 1922, s. 176-194). İşte karşılıklılık dediğimiz *süreklilik*, geri ödemelerin doğrudanlığına yönelen bu bakış açısıyla ortaya çıkarılmıştır:

> Takas ya da ticaret biçimleri yerine kasıtlı olarak mübadele biçimlerinden, hediye ve karşı-hediye biçimlerinden bahsettim. Çünkü gerçek anlamda takas biçimleri bulunsa da, bunlarla basit hediye arasında çok fazla aşama ve derece vardır; öyle ki bir yanda ticaret ile diğer yanda hediyelerin mübadelesi arasında sabit bir çizgi çizmek imkânsızdır ... Bu olguları doğru bir şekilde ele alabilmek için bütün ödeme ya da hediye biçimlerini eksiksiz biçimde incelemek gerekir. Böyle bir incelemede, bir tarafta uç noktayı oluşturan saf hediye örnekleri, yani karşılığında hiçbir şeyin verilmediği bir armağan bulunur (fakat bkz. Firth 1957, s.221, 222). Sonra, kısmi ya da koşullu olarak geri ödenen ve birbirlerine çok yaklaşan pek çok geleneksel hediye veya ödeme biçimine geçeriz. Buradan da az ya da çok kati bir eşdeğerliğin gözetildiği mübadele biçimlerine geliriz. En sonunda da gerçek anlamda takasa ulaşırız (Malinowski 1922, s. 176).

Malinowski'nin perspektifini Trobriand Yerlileriyle sınırlı tutmayıp genel anlamda ilkel toplumlardaki karşılıklı mübadeleye uygulayabiliriz. Karşılıklılık biçimlerinin sürekliliği, mübadelelerin "karşılıklı" niteliği temel alınarak soyut bir şekilde ortaya koyulabilir ve incelenen tikel etnografik vakada karşılaşılan ampirik örnekler de bu süreklilik içinde bir yere yerleştirilebilir. Maddi geri ödemenin şart koşulmuş olması, daha kaba bir ifadeyle söylersek, mübadelenin "tek taraflı olup olmadığı" en önemli şey olacaktır. Bunun için maddi dengesizliğin hoş görülmesi ve gecikme için tanınan süre gibi ortada apaçık nesnel kriterler vardır: Malların elden ele geçmesinde ilk hareketin karşılığı maddi olarak az veya çok ödenir ve karşılıklılık için tanınan süre de değişkenlik gösterir (yine bkz. Firth, 1957, s. 220-221). Başka bir deyişle mübadelenin ruhu, çıkar beklentisi olmadan diğer tarafa gösterilen ilgiden, çıkarların karşılıklı olarak gözetilmesine, oradan da bencilce bir özçıkar beklentisine doğru bir salınım içindedir. Bu şekilde ifade ettiğimizde "taraflar arasındaki ilişki"ye dair değerlendirme, karşılığın geciktirilmeden ödenmesi ve maddi eşdeğerlik kriterlerinin yanı sıra başka ilave ampirik kriterlerle de tamamlanabilir: Malın ilk verilişi gönüllü ya da gönülsüz olabilir; önceden belirlenmiş ya da sözleşmeye bağlanmış olabilir; geri ödeme özgürce yapılmış olabileceği gibi zorla ya da borçlunun sıkıştırılması yoluyla da alınmış olabilir; mübadele için pazarlık yapılmıştır veya yapılmamıştır, mübadele borç/alacak hesabının konusu haline getirilmiştir veya getirilmemiştir vs.

Genel kullanım için önerilen karşılıklılıklar yelpazesi, uç noktaları ve orta noktasıyla tanımlanır:

Genelleşmiş karşılıklılık, dayanışmacı uç (A ⟵ B)[4]

"Genelleşmiş karşılıklılık", diğerkâmlıkla yapıldığı varsayılan değiş tokuşlara gönderme yapar; bu değiş tokuşlarda bir yardımda bulunulmuştur, eğer mümkün ve gerekliyse yardıma karşılık verilir. "Genelleşmiş karşılıklılığın" ideal tipi, Malinowski'nin "saf hediyesi"dir. Buna işaret eden diğer etnografik formüller ise şunlardır: "paylaşma", "konukseverlik", "karşılıksız olarak verilen hediye", "yardım" ve "cömertlik". O kadar sosyal olmayan, fakat yine de aynı kutba yaklaşan formüller ise "akrabalık görevleri", "şeflik görevleri" ve "*noblesse oblige*"dir.* Price (1962), karşılık verme zorunluluğunun muğlaklığından dolayı bu türe atıfta bulunurken "zayıf karşılıklılık" demiştir.

Bu uçta, sözgelimi yakın akrabalar arasındaki gönüllü yiyecek paylaşımında —ya da mantıksal değeri nedeniyle çocukların emzirilmesi de bu bağlam içinde düşünülebilir— doğrudan maddi bir geri ödeme beklentisi yakışıksızdır. En iyi olasılıkla örtük bir beklenti söz konusudur. Ticari işlemin maddi yönü, toplumsal yönü tarafından baskılanır: Ödenmemiş borçların hesabı açıktan tutulamaz ve tipik olan durumlarda bunun üzerinde durulmaz. Bu, "sevilen kişiler"e bile olsa, malların bu şekilde verilmesinin karşı taraf açısından hiçbir yükümlülük doğurmadığı anlamına gelmez. Fakat bu karşılık zaman, nicelik ya da nitelik açısından herhangi bir koşula bağlanmamıştır: Belirsiz bir karşılıklılık beklentisi söz konusudur. Karşılığın değeri ve ne zaman verileceği, tek başına ilk veren tarafın neyi vermiş olduğuna genellikle bağlı değildir; aynı zamanda verenin neye ne zaman ihtiyaç duyduğuna ve benzer şekilde alan tarafın gücünün ne zaman neye yettiğine de bağlıdır. Başkalarından bir mal almak, alan tarafa, veren kişi açısından gerekli olduğunda ve/veya kendisi açısından mümkün olduğunda karşılık vermeye dair gevşek bir yükümlülük yükler. Böylelikle çok kısa bir zamanda karşılık verilebileceği gibi hiçbir zaman da verilmeyebilir. Kendilerine ya da başkalarına hiçbir zaman yardım edemeyecek durumda olan insanlar vardır. Genelleşmiş karşılıklılığın iyi bir pragmatik işareti, tek yönlü olarak süregiden bir akış olmasıdır. Karşılık verilememiş olması, malı veren kişinin başka mallar vermeyi durdurmasına yol açmaz: Mallar yoksun durumda olanların lehine tek yönlü olarak çok uzun bir süre akmayı sürdürür.

Dengelenmiş mübadele, orta nokta (A ⟷ B)

4 Bu makalenin ilk basımından bu yana, Lévi-Strauss'un "genelleşmiş mübadele" [échange généralisé] kavramı, bizim "genelleşmiş karşılıklılık" terimimizden çok daha fazla geçerlilik kazanıp kullanılmaya başlandı. Bu durum, iki terimin (aynı karşılıklılık evrenine gönderme yapmak şöyle dursun) aynı karşılıklılık türüne dahi gönderme yapmıyor oluşu nedeniyle bir talihsizliktir. Ayrıca, arkadaşlar ve bu terimin kullanılmasını eleştirenler, "genelleşmiş karşılıklılık" için "belirsiz [indefinite] karşılıklılık" gibi çeşitli alternatifler önerdiler. Terminolojik bir geri çekilmenin zamanı yaklaşmış olabilir; fakat şimdilik bu terimleri kullanmaya devam ediyorum.

* Büyüklük vermekle olur. Asalet cömert ve onurlu davranmayı gerektirir. —ç.n.

"Dengelenmiş karşılıklılık" ise doğrudan mübadeleye gönderme yapar. Kesin denge durumunda, verilen karşılık alınan şeyin alışıldık eşdeğeridir ve gecikmeden verilir. Kusursuz olarak dengelenmiş karşılıklılık, yani aynı türde malların aynı miktarlarda eşzamanlı olarak mübadele edilmesi yalnızca tasavvur edilebilir olmakla kalmaz, evlilik sırasındaki bazı değiş tokuşlarda (ör. Reay, 1959, s.95 ve devamı), arkadaşlık sözleşmelerinde (Seligman, 1910, s.70) ve barış antlaşmalarında (Hogbin, 1939, s. 79; Loeb, 1926, s.204; Williamson, 1912, s.183) etnografik olarak da gözlemlenmiştir. "Dengelenmiş karşılıklılık", daha gevşek şekilde, belirli ve nispeten daha kısa bir süre içinde değer ya da fayda bakımından orantılı geri ödemelerin yapılmasını şart koşan değiş tokuşlara da uygulanabilir. "Hediye mübadeleleri"nin, "ödemeler"in, etnografik olarak "ticaret" başlığı altında toplanan mübadelelerin pek çoğu ve "satın alma-satma" diye adlandırılan ve "ilkel para" içeren pek çok mübadele, dengelenmiş karşılıklılık türüne dahildir.

Dengelenmiş karşılıklılık, genelleşmiş karşılıklılık ölçüsünde "şahsi" değildir. Bizim kendi bakış açımızdan bakıldığında, dengelenmiş karşılıklılık "daha ekonomik" niteliktedir. Taraflar birbirleriyle, farklı ekonomik ve toplumsal çıkarlar olarak karşı karşıya gelirler. Ticari işlemin maddi yönü en az toplumsal yönü kadar önemlidir: Alınan şeylerin karşılığının kısa bir zaman zarfı içinde verilmesi gerektiği için, dengelenmiş karşılıklılıkta az ya da çok kesin bir hesap tutma söz konusudur. Bu nedenle dengelenmiş karşılıklılığın pragmatik olarak test edilmesi, tek yönlü akışların hoş görülmemesi halini alır. Zaman açısından sınırlı bir gecikme payı ve eşdeğerlik açısından da sınırlı bir farklılık çerçevesinde karşılık verilmediğinde insanlar arasındaki ilişkiler bozulur. Genelleşmiş karşılıklılıkların büyük çoğunluğunda maddi akış, hüküm süren toplumsal ilişkiler tarafından desteklenirken, dengelenmiş mübadelede esas olarak toplumsal ilişkilerin maddi akışa bağlı olması dikkat çekici bir hususdur.

Olumsuz karşılıklılık, sosyal olmayan uç (AB)

"Olumsuz karşılıklılık", karşılığında hiçbir şey vermeden ve herhangi bir cezalandırmaya maruz kalmadan bir şeyler elde etme çabası, çeşitli gasp etme biçimleri, açıkça faydacı avantajlar elde etmek üzere başlatılan ve bu doğrultuda sürdürülen alışverişlerdir. Bunu tanımlayan etnografik terimler arasında "pazarlık" ya da "takas", "kumar", "hile", "hırsızlık" ve diğer el koyma türleri sayılabilir.

Olumsuz karşılıklılık en gayrişahsi mübadele biçimidir. Karşımıza "takas" gibi biçimler altında çıktığında, bizim bakış açımızdan "en ekonomik" nitelikteki mübadeledir. Katılımcılar birbirleriyle karşıt çıkarlar biçiminde karşı karşıya gelirler ve her biri diğerini zarara uğratarak en fazla yararı sağlamaya çalışır. Alışverişe bir kazanç fırsatı kollayarak yaklaşan ve ilk adımı atan tarafın –ya da her iki tarafın da– hedefi, haksız kazançtır. En dostane biçimlerinden biri ve dengeye meyledeni, "mevcut koşulların izin ver-

diği ölçüde kazanç elde etme" ruhuyla yürütülen sıkı pazarlıktır. Böylece olumsuz karşılıklılık, çeşitli kurnazlık, hilekârlık, gizlice çalma ve şiddet uygulama derecelerinden geçerek atlılarla yapılan ve ustalıkla yönetilen bir baskına kadar uzanabilir. "Karşılıklılık" tabii ki yine belirli koşullara bağlıdır, özçıkarların korunması meselesidir. Dolayısıyla, karşılık verme karşıt yönde eşit bir baskı ya da hilenin uygulanmasına bağlı olduğundan, akış bir kez daha tek yönlü olabilir.

Bir çocuğun emzirilmesi ile Düzlükler'de Yaşayan Yerlilerin atlı baskınları arasında uzun bir mesafe vardır. Bu mesafenin çok uzun olduğu, dolayısıyla fazlasıyla geniş bir sınıflandırma oluşturulduğu iddia edilebilir. Oysa tüm bu mesafe boyunca etnografik kayıtlardaki "karşılıklı hareketler" arasında çeşitli derece farklılıkları vardır. Yine de, ampirik olarak kaydedilen mübadelelerin genellikle burada ana hatları belirtilen uç ve orta noktalara değil, bu doğru üzerinde herhangi bir yere denk düştüğünü hatırlamakta fayda var. Burada önemli olan şudur: Karşılıklılığı burada öngördüğümüz konumlardan birine ya da diğerine doğru; yani genelleşmiş, dengelenmiş ya da olumsuz karşılıklılığa doğru yönlendiren toplumsal veya ekonomik koşullar tanımlanabilir mi? Ben tanımlanabileceğini düşünüyorum.

Karşılıklılık ve Akrabalık Mesafesi

Mübadeleyi yapan kişiler arasındaki toplumsal mesafenin büyüklüğü, mübadele biçimini de koşullar. Akrabalık mesafesi, daha önce de belirtildiği gibi, karşılıklılığın biçimiyle yakından ilgili bir faktördür. Karşılıklılık, yakın akrabalar arasında genelleşmiş kutba doğru meylederken, akrabalık mesafesinin uzaklığı oranında olumsuz uca doğru meyleder.

Bu mantık neredeyse tasımsaldır* Karşılıksız olarak verilen hediye ile hile arasında yer alan çeşitli karşılıklılıklar bir sosyallik yelpazesi oluşturur. Bu yelpazenin bir ucunda bir başkası için fedakârlık yapmak yer alırken, diğer ucundaysa bir başkasının sırtından kazanç sağlayan bencilce davranış yer alır. Tylor'ın "akrabalıkla nezaket el ele gider" sözünü, bu "iki sözcüğün ortak kökünün toplumsal yaşamın temel ilkelerinden birini en mutlu şekilde ifade ettiği"ni küçük önermemiz olarak kabul edelim. Buradan ulaşacağımız sonuç, yakın akrabaların paylaşmaya, genelleşmiş mübadelelere girmeye meyilli oldukları, uzak akrabaların ya da akraba olmayanların ise eşdeğer karşılıklar ya da kurnazlık üzerinden alışveriş yaptıklarıdır. İlişkinin tümden kopmaması için eşdeğerlik, akrabalık mesafesiyle orantılı olarak zorunlu hale gelir. Çünkü kişi kendi payını büyütmeye dönük küçük bir eğilim beslediğinde bile, akrabalık mesafesinin artmasıyla bir-

* İng. syllogistic. Tasım: Doğruluğu kabul edilen verili iki önermeden, bu önermelerin içeriğini kendi içlerinde barındırdığı bir üçüncü önerme çıkarma biçimindeki akıl yürütme yolu. Tasımsal: Tasımla ilgili. —ç.n.

likte kazanç ya da kayıp karşısında pek az tahammül gösterilir. Akraba olmayanlara –ki bunlar "öteki insanlar"dır, hatta belki "insan" bile değillerdir– merhamet gösterilmemelidir: Belirgin eğilim, pekâlâ "altta kalanın canı çıksın" olabilir.

Bütün bu hususlar bizim toplumumuz açısından da tamı tamına geçerliymiş gibi görünüyor; fakat ilkel toplumda çok daha büyük bir önem taşırlar. Çünkü akrabalık ilkel toplumda daha önemlidir. Bir kere akrabalık, pek çok grubun ve pek çok toplumsal ilişkinin örgütleyici ilkesi ya da üslubudur. "Akraba olmayan" kategorisi bile normal olarak akrabalık kavramı tarafından, onun olumsuz veçhesi olarak, akrabalık kategorisinin mantıksal uç noktası olarak tanımlanır –bir varlık biçimi olarak olmayan-varlık. Bu bakışta gerçek olan bir yön vardır ve sadece mantıksal bir safsatadan ibaret değildir. Bizim toplumumuzda "akraba olmayanlar", olumlu bir nitelik taşıyan uzmanlıkla ilgili statü ilişkilerine işaret eder: doktor-hasta, polis-vatandaş, işveren-işçi, sınıf arkadaşları, komşular, meslektaşlar. Fakat Yerliler için "akraba olmayanlar" topluluğun (ya da kabileciliğin) olumsuzlanması anlamına gelir: "Akraba olmayan", genellikle "düşman" ya da "yabancı"yla eş anlamlıdır. Keza, ekonomik ilişki de akrabalık ilişkilerindeki karşılıklılığın basit bir olumsuzlanmasına dönüşme eğilimindedir: Başka kurumsal normların devreye girmesine gerek duyulmaz.

Buna karşın, akrabalık mesafesinin farklı veçheleri vardır. Akrabalık mesafesi çeşitli biçimlerde örgütlenebilir ve bu örgütlenme biçimlerinden birinde "yakın" olan bir diğerinde öyle olmak zorunda değildir. Mübadele, (yerel olarak tanımlandığı şekliyle) akrabalığın uzak ya da yakın olmasına, yani kişiler arasındaki akrabalık statüsüne bağlı olabilir. Ya da soy kanatlarının birbirlerinden uzaklığına, soya dayalı akrabalık grubunun statüsüne de bağlı olabilir. (Bu ikisi birbiriyle örtüşmediğinde, hangi ilişki daha yakınsa bireysel taraflar arasındaki alışverişlere denk düşen karşılıklılığı onun belirlediği söylenebilir, fakat bunu ampirik olarak araştırmak gerekiyor.) Genel bir model oluşturabilmek için topluluğun akrabalık mesafesini koşullama gücüne de dikkat etmeliyiz. Sadece akrabalık ilişkileri toplulukları örgütlemez, topluluklar da akrabalık ilişkilerini örgütler. Dolayısıyla mekânla, örneğin aynı meskeni paylaşmakla ilgili bir koşul, akrabalık mesafesinin ölçüsünü ve buna bağlı olarak da mübadele tarzını etkiler.

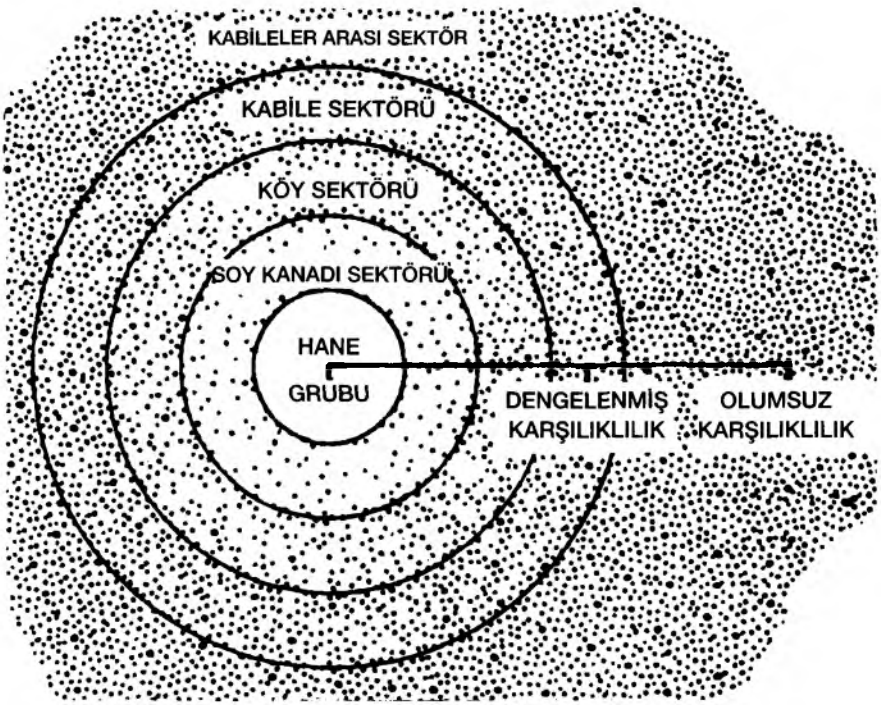
> Gözlemleyebildiğim kadarıyla, birlikte yaşayan erkek kardeşler ya da aynı evde birlikte yaşayan amca ve yeğenleri, ayrı yaşayan benzer akrabalık derecelerindeki insanlara göre birbirleriyle çok daha yakın bir ilişki içindeydi. Ne zaman bir şeyleri ödünç almak, yardım almak, bir yükümlülüğü kabul etmek ya da birbirlerine karşı sorumluluk üstlenmek söz konusu olsa, bu durum açıkça görülüyordu (Malinowski, 1915, s. 532; burada Mailulardan bahsedilmektedir).

[Siuailere göre] insanoğlu, akrabalardan ve yabancılardan oluşur. Akrabalar genellikle hem kan hem de evlilik bağıyla birbirlerine bağlıdırlar; pek çoğu birbirine yakın me-

safede yaşar ve birbirine yakın mesafede yaşayan herkes akrabadır... Aralarındaki alışverişler ticari çıkar gözetmeyen bir ruhla gerçekleştirilmelidir; söz konusu alışverişler, en yakın akrabalar arasında tercihen paylaşmayı [yani tartıştığımız bağlamda "ortak havuzda toplama"yı], bir şeyi karşılıksız olarak vermeyi ve devretmeyi, uzak akrabalar arasında ise borç vermeyi içerir ... Çok uzaktan akraba olan az sayıdaki kişi dışında, birbirinden uzakta yaşayan kişiler akraba değildirler ve ancak düşman olabilirler. Bu insanların âdetlerinin çoğu Siuailer için uygun değildir, fakat bazı mallarını ve tekniklerini elde etmek isterler. Onlarla, ancak bir şeyler satın almak ve satmak üzere etkileşime geçilebilir; bunu yaparken de, bu gibi alışverişlerden mümkün olan en fazla yararı elde etmek amacıyla sıkı pazarlık edilir ve hile yapılır (Oliver, 1955, s. 454-455).

Karşılıklılığı analiz etmek için olası bir model şu olabilir: Kabile planı, biri diğerini içine alan ve giderek genişleyen çemberler şeklindeki bir dizi akrabalık-yerleşim sektörü olarak görülebilir; karşılıklılığın niteliğinin de sektörel konuma göre değişkenlik gösterdiği düşünülebilir. Birbirlerine yardım eden yakın akrabalar, özellikle mekânsal anlamda yakın olan akrabalardır: Etkileşim yoğun ve barış içinde dayanışma esas olduğu ölçüde, hane, kamp, mezra veya köy halkına karşı merhametli davranmak gerekir. Fakat çevre sektörlerde akrabalık mesafesi arttıkça, merhamet ve acıma duygusu zorlanmaya başlar. Bu yüzden, başka bir köyde yaşayan aynı kabileden insanlar arasındaki mübadelelerde merhamet duygusunun ağır basması olasılığı, aynı köyde yaşayanlar arasındaki mübadelelere göre daha azdır; kabileler arası sektörde ise bu olasılığın daha da azaldığını görürüz.

Bu bakış açısına göre, akrabalık-mesken gruplaşmaları giderek genişleyen ortak üyelik alanları içermektedir: hanehalkı, soyun yerel kanadı, belki köy, alt-kabile, kabile ve diğer kabileler. Tek tek planlar elbette farklılık gösterir. Yapı, farklı bütünleşme düzeyleri arasındaki hiyerarşiden oluşur; fakat içeriden ve sahadan bakıldığında, karşımıza bir dizi eşmerkezli çember çıkar. Her bir çemberdeki toplumsal ilişkilerin spesifik bir niteliği vardır: hanehalkı ilişkileri, soy kanadı ilişkileri vs. Ve akrabalık dayanışmasına ilişkin başka örgütlenmeler –örneğin belirli bir yerde yaşamayan klanlar ve kişisel akrabalıklar– sektörel bölünmeler arasında farklı bağlar oluşturmadığı sürece, bu çemberlerin her birindeki ilişkiler bir sonra gelen daha geniş çemberdeki ilişkilere göre daha dayanışmacıdır. Buna göre sektörel mesafe arttıkça, karşılıklılık da dengeye ve hileye doğru eğilim gösterir. Her bir sektörde karakteristik nitelikte ya da baskın olan bazı karşılıklılık biçimleri vardır: En dar alanlarda genelleşmiş biçimler baskındır ve daha geniş alanlarda pek görülmez; dengelenmiş karşılıklılık ara sektörlerin karakteristik özelliğidir; hile ise en dıştaki alanların özelliği olarak öne çıkar. Kısacası, toplumun sektörel planını karşılıklılıkla ilgili sürekliliğin üzerine oturttuğumuzda, karşılıklılığın nasıl işlediğine dair genel bir model geliştirebiliriz. Böyle bir model şekil 5.1'de gösterilmektedir.



Şekil 5.1. Karşılıklılık ve Akrabalık Yerleşim Sektörleri

Toplumun sektörel planı, yalnızca sektörel bölünme ve karşılıklılıkta gözlenen değişkenlik gibi iki koşula bağlı değildir. Bunların içinde gömülü duran üçüncü bir koşul, yani ahlak hakkında da bir şeyler söylemek gerekiyor: Firth, "ekonomik ilişkiler ... bizim genel olarak varsaydığımızın çok ötesinde ahlaki temellere dayanmaktadır" diye yazar (1951, s.144). Muhakkak ki insanlar da bunu bu şekilde görüyor olmalılar: "Siuailer, 'cömertlik', 'işbirliğine yatkın olma', 'ahlak' (yani, kurallara uyma) ve 'iyi huyluluk' için farklı terimler kullansalar da, bütün bunların aynı iyilik özelliğinin birbirine sıkıca bağlı veçheleri olduğunu düşündüklerine inanıyorum ..." (Oliver, 1955, s.78). Bizim toplumumuzla Yerliler arasındaki bir başka zıtlık ise, ilkel toplumlarda ahlakın da –tıpkı karşılıklılık gibi– sektörel olarak örgütlenme eğiliminde olmasıdır. Normlar, mutlak ve evrensel olmaktan ziyade karakteristik olarak göreli ve durumsaldır. Yani, verili bir eylem kendi başına ille iyi ya da kötü değildir; "Öteki"nin kim olduğuna bağlıdır bu. Kişinin kendi topluluğu içinde bir günah olarak görülen, bir başka adamın mallarını ya da ka-

dınını gasp etme ("hırsızlık", "zina"), dışarıdan birine yapıldığında sadece görmezden gelinmekle kalınmaz, topluluğun diğer üyeleri arasında hayranlık uyandırır ve olumlu şekilde ödüllendirilir. Yahudi-Hıristiyan geleneğinin mutlak standartlarıyla ilkel toplumların normları arasındaki zıtlık muhtemelen abartılmıştır: Hiçbir ahlaki sistem bütünüyle mutlak değildir (özellikle de savaş zamanında) ve belki hiçbiri bütünüyle göreli ve bağlamsal da değildir. Fakat ilkel topluluklarda genellikle sektörel terimlerle tanımlanan durumsal standartların hâkim olduğu görünmektedir ve bu durum, etnologların tekrar tekrar bununla ilgili yorumlar yapmasına neden olacak kadar bizim toplumumuzla çelişmektedir. Örneğin:

> Navaholann ahlakı .... mutlak olmaktan ziyade bağlamsaldır ... Yalan söylemek her zaman ve her yerde yanlış değildir. Kurallar duruma göre değişir. Yabancı kabilelerle ticaret yaparken aldatmacaya başvurmak ahlaken kabul edilen bir pratiktir. Eylemler başlı başına iyi ya da kötü değildir. Ensest [ki doğası gereği bağlamsal bir günahtır] belki de istisnasız olarak kınanan tek davranıştır. Yabancı kabilelerin üyeleriyle ticaret yaparken büyücülük tekniklerine başvurmak epeyce doğru bir davranış olarak görülür ... Neredeyse hiçbir soyut ideal yoktur. Yerlilere has yaşam koşulları içinde Navaholar kendilerini soyut ahlak kurallarına göre yönlendirme ihtiyacı duymamışlardır ... Modern Amerika gibi insanların sürekli değiştiği, ticari işler ve diğer işlemlerin birbirlerini asla görmemiş insanlar tarafından yürütülmesinin zorunlu olduğu büyük ve karmaşık bir toplumda, iki ya da daha fazla kişinin etkileşime geçtiği dolaysız somut bir durumu aşan soyut standartların olması işlevsel açıdan gereklidir (Kluckhohn, 1959, s.434).

Burada ele aldığımız şema, en az üç alandan oluşmaktadır: toplumsal, ahlaki ve ekonomik. Karşılıklılık ve ahlak, sektörel olarak yapılandırılmıştır; bu, akrabalık-kabile gruplaşmalarının yapısıdır.

Fakat üzerinde durduğumuz şema tamamen varsayımsal bir durumu gösterir. Bu şemanın ortaya koyduğu toplumsal-ahlaki-karşılıklı ilişkileri değiştirecek koşullar tahayyül edilebilir. Dış sektörler hakkındaki önermeler özellikle kırılgandır. (Zira "dış sektör"ü genellikle "kabileler arası sektör", yani ilkel toplulukların etnik çeperi olarak düşünebiliriz; pratikte olumlu ahlakın ortadan kaybolmaya başladığı ya da gruplar arası düşmanlığın grup içi normal beklentiye dönüştüğü bölgeleri, dış sektör olarak tanımlayabiliriz.) Doğrudur, bu alandaki alışverişler kuvvet ve hileyle —Dobuların dalavere için kullandıkları yankı sözcüğünü* kullanacak olursak— *wabuwabu* ile yürütülüyor olabilir. Buna karşın, şiddete başvurarak gasp etme, yalnızca ya da en kolay şekilde militan taktikler kullanılarak tedarik edilebilecek acil gereksinimlerden kaynaklanan bir çare gibi görünmektedir. Barışçı ortakyaşarlık da** en az *wabuwabu* kadar yaygın bir alternatiftir.

---

* İng. onomatopoeic. Onomatopoeia: Yansıma; bir varlığa ya da nesneye çıkardığı sese benzer ad takma. —y.h.n.

** İng. symbiosis. İki grubun birbirine bağımlı olarak yaşaması, sembiyoz. —ç.n.

Bu şiddet içermeyen karşı karşıya gelişlerde *wabuwabu*'ya başvurma eğilimi hiç kuşkusuz varlığını sürdürür; bu eğilim sektörel planın yapısında vardır. Bu yüzden, eğer toplumsal olarak bu eğilime karşı konabilirse –yani, bu eğilime karşı barışı dayatan koşullar yeterince güçlü olduğunda– sıkı pazarlık kurumsallaşmış dış ilişki haline gelir. Bunun ardından karşımıza pazar yerinin zihniyeti olan *gimwali*, yani farklı köylerden sıradan Trobriand topluluk üyelerinin ya da Trobriand Yerlileriyle diğer halkların gayrişahsi (ticaret ortaklığı içermeyen) mübadelesi gelir. Fakat yine de *gimwali* özel koşullar varsayar; ekonomik sürtüşmenin tehlikeli yangınlara sebep olmasını engelleyen bir çeşit toplumsal yalıtım gerektirir. Normal durumda, özellikle stratejik nitelikteki farklı özel malların değiş tokuş edildiği sınır mübadelesi her iki taraf için de can alıcı önemdeyse, sıkı pazarlık bastırılır. Sektörler arasındaki mesafeye rağmen mübadele hakkaniyetlidir, *utu*, yani dengelenmiştir: *Wabuwabu* ile *gimwali*'nin serbestçe hayata geçmesi, ortakyaşarlık yararına denetim altına alınır.

Bu denetim, sınır mübadelesine özgü, özel ve hassas kurumsal araçlarla sağlanır. Söz konusu araçlar bazen öyle saçma görünür ki etnologlar bunları Yerlilerin oynadığı bir çeşit "oyun" sanabilirler; fakat bu araçların yapısı, önem taşıyan karşılıklı bir ekonomik bağımlılığı, esaslı bir toplumsal yarılmadan açıkça bağışık tutar (White, 1959'daki ve Fortune, 1932'deki *kula* tartışmalarını karşılaştırın). Sessiz ticaret bu konuda meşhur bir örnektir: Başka her türlü ilişki engellenerek ticaretteki iyi ilişkiler sürdürülür. En yaygın ilişki biçimleri, "ticaret ortaklığı" ya da "ticaret arkadaşlığı"dır. Bütün bu farklı biçimlerde önemli olan, olumsuz karşılıklılığın toplumsal olarak bastırılmasıdır. Barış sağlanmış, sıkı pazarlık yasaklanmıştır; eşdeğer faydaların transferi şeklinde yürütülen mübadele de buna karşılık barışı sağlamlaştırır. (Genellikle belirli sınıflandırmalara dayalı ya da evlilik yoluyla oluşan akrabalık bağları çerçevesinde gelişen ticaret ortaklıkları, özellikle dışarıyla olan ticari işlemlerin dayanışmacı toplumsal ilişkiler çerçevesinde yürümesini sağlar. Esas olarak topluluk ya da kabile içi bir nitelik taşıyan statü ilişkileri, topluluk ve kabile sınırlarının ötesine yansıtılır. Bu durumda, karşılıklılık geriye doğru, yani *wabuwabu*'ya doğru değil genelleşmiş mübadele tarafına doğru eğilim gösterebilir. Hediye verme olarak ifade edilen karşı tarafa bir şey sunulması, karşılık verilmesinde gecikmeyi kabul eder: Aslında doğrudan bir geri ödeme yakışıksız kabul edilebilir. Başka mübadele biçimlerinde konukseverliğin karşılığı mal olarak ödenirken, burada konukseverlik ticari malların formel mübadelesine eşlik eder. Ev sahibinin ortağına, onun getirdiği şeylerin değerinin üzerinde mallar sunarak karşılık vermesi olağan dışı bir örnek değildir: Kişinin, yolculuk eden ve borç biriktiren ortağına bu şekilde muamele etmesi, ilişkiye de uygun düşer. Daha geniş bir açıdan bakıldığında, mübadelede dengesizlik yaratan bu miktar, ortakları bir kez daha bir araya gelmeye zorlayarak ticari ortaklığın sürmesini sağlar.)

Kısacası, kabileler arası ortakyaşarlık varsayımsal modelin koşullarını değiştirir. Olağan durumda çevresel sektördeki ilişkilerden daha dostane ilişkiler bu bölgeyi ihlal eder. Mübadelenin bağlamı şimdi daha kesin bir ortak üyelik alanıdır, mübadele barışçı ve hakkaniyetlidir. Karşılıklılık, denge noktasına yakın bir yerdedir.

Bu makalede öne sürülen iddialar, daha önce de belirttiğim gibi, etnografik malzemeyle bir diyalog kurarak geliştirilmiştir. Bu verilerden bazılarını, burada geliştirilen argümanın ilgili bölümlerine dair ekler şeklinde vermek faydalı olacak. Buna göre, Ek A okumakta olduğunuz "Karşılıklılık ve Akrabalık Mesafesi" başlıklı bölümle ilgili malzemeyi gözler önüne seriyor. Elbette ekteki malzemeyi geliştirdiğimiz argümana kanıt olarak sunmuyoruz –aslında malzemelerde belirli istisnalar ya da görünüşte istisnalar var; bu verilere, açıklama ve örneklendirme amacıyla yer veriyoruz. Dahası, fikirler aklımda yavaş yavaş olgunlaştığından ve pek çok durumda monografiara ve makalelere başka amaçlarla başvurmuş olduğum için, zikrettiğim eserlerdeki karşılıklılıkla ilgili veriler muhakkak gözümden kaçmıştır. (Bunun yeterli bir özür olduğunu ve Ek A'daki etnografik notların, benim dışımda başka birilerinin de ilgisini çekeceğini umuyorum.)

Bu notların karşılıklılık ve akrabalık mesafesi arasında var olduğu iddia edilen ilişkinin gözler önüne serilmesi açısından değeri ne olursa olsun, okura mevcut perspektifin belirli sınırları olduğunu da ima etmesi gerekir. Basitçe karşılıklılığın niteliğinin toplumsal mesafeye bağlı olduğunu göstermek –tartışma götürmez bir şekilde gösterilebilse bile- nihai bir açıklamaya ulaşmak anlamına gelmediği gibi, mübadelelerin gerçekte ne zaman meydana geleceğini belirlemek olarak da değerlendirilmemelidir. Karşılıklılık ve dostane davranış arasında sistematik bir ilişki olması, kendi başına bu ilişkinin ne zaman ve hatta ne ölçüde ortaya çıkacağı konusunda bize bir şey söylemez. Buradaki varsayım, sınırlayıcı güçlerin bizatihi ilişkinin kendisinin dışında yer aldığıdır. Nihai çözümlemede temel aldığımız koşullar, daha geniş kültürel yapı ve bu yapının içinde bulunduğu ortama verdiği uyarlanmış yanıttır. Böyle geniş bir perspektiften baktığımızda, ele alınan vakanın önemli sektörel çizgilerini ve akrabalık kategorilerini öngörebiliriz; ayrıca farklı sektörlerde karşılıklılığın meydana gelme sıklığını da öngörebiliriz. Fakat, örneğin yakın akrabaların yiyeceği paylaşacakları varsayımını doğru kabul etsek bile, buradan söz konusu alışverişin gerçekleşeceği sonucuna varamayız. (Kültürel-uyarlanımla ilgili) bütün bir bağlam, yoğun yiyecek paylaşımını işlevsiz kılabilir ve incelikli bir biçimde, böyle bir lükse izin veren bir toplumun yok olacağını gösterebilir. Müsaadenizle Fredrik Barth'ın Güney İran göçebelerine dair parlak ekolojik çalışmasından bir bölümü *in extenso* [kısaltmadan –ç.n.] alıntılayayım. Bu bölüm, bir açıklamada dikkate alınması gereken daha geniş değerlendirmeleri gayet güzel ortaya koyuyor ve yoğun paylaşıma itibar etmeyen bir durumu ayrıntılı şekilde örnekliyor:

> Göçebe bir nüfusun istikrarı, otlaklar, hayvan nüfusu ve insan nüfusu arasında bir dengenin korunmasına bağlıdır. Göçebe bir toplumun hayvan sürülerini yetiştirme teknikleri açısından uygun durumdaki mevcut otlaklar, bir bölgenin kaldırabileceği toplam hayvan nüfusuna azami bir sınır getirir; diğer yandan göçebelerin üretim ve tüketim kalıpları, bir hanehalkını besleyebilecek sürünün büyüklüğünün asgari sınırını belirler. Bu çifte dengeler kümesi, göçebe bir ekonomide bir nüfus dengesi tesis etmenin kendine has zorluğunu ifade eder: İnsan nüfusu, hayvan sürüleri ile otlaklar arasındaki dengesizliklere karşı duyarlı olmak zorundadır. Tarımla geçinen ya da avcılık-toplayıcılık yapan halklar arasında kaba bir Malthusçu nüfus kontrolü yeterlidir. Nüfusun artmasıyla birlikte açlık artar, ölüm oranları yükselir ve sonunda nüfusun sabitlendiği bir dengeye ulaşılır. Hayvan yetiştiriciliğine dayalı göçebelik baskın ya da biricik kalıp olduğunda ise, göçebe nüfus böylesi bir nüfus kontrolüne maruz kalırsa bir nüfus dengesi oluşmayacak, aksine bütün geçim kaynakları yok olacaktır. Bunun, göçebe nüfusun geçiminin dayandığı üretken sermayenin sadece toprak değil hayvanlar –başka bir deyişle *yiyecek*– olmasından kaynaklandığı açıkça ortadadır. Hayvan yetiştiriciliğine dayalı göçebe bir ekonomi, ancak onu uygulayanlar üzerinde bu büyük yiyecek deposunu istila etme baskısı olmadığı sürece ayakta tutulabilir. Bu yüzden, ancak diğer etkili nüfus kontrollerinin açlık ve ölüm oranına dayalı kontrollerden *önce* devreye girmesi halinde göçebe bir nüfus istikrarlı bir düzeye erişebilir. Böyle bir adaptasyonu sağlamanın ilk koşulu, sürülerin özel mülkiyeti ve her bir hanehalkı için bireysel ekonomik sorumluluk kalıplarının varlığıdır. Bu kalıplara göre nüfus, sürdürdüğü ekonomik faaliyetlerle bağlantılı olarak parçalara ayrılır ve ekonomik etkenler farklı kesimleri farklı şekillerde etkiler: Aynı nüfusun diğer üyelerini etkilemeksizin, [örneğin, yerleşik yaşama geçme yoluyla] bazı üyelerini eler. Siyasi hayata dair kurumsallaşmış örgütlenme ve otlak hakları, aynı zamanda ekonomik sorumluluk ve hayatını idame ettirme açısından da etkili birer faktör haline getirilseydi, bu imkânsız olurdu (Barth, 1961, s. 124).

Bu spesifik durumda karşılıklılığın meydana gelme derecesine gelirsek, dikkate alınması gereken başka bir şey daha olduğunu görürüz: İnsanlar cimri olabilirler. Şimdiye kadar mübadele ilişkilerine dair yaptırımlarla ya da daha da önemlisi karşı yönde işleyen kuvvetlerle ilgili hiçbir şey söylemedik. İlkel ekonomilerde çelişkiler vardır: Geleneksel olarak talep edilen yüksek düzeydeki dostane davranışla bağdaşmayan menfaatçi eğilimler serbest bırakılmıştır. Malinowski uzun zaman önce bunu fark etmişti ve Firth (1926), Maori atasözleriyle ilgili eski bir makalesinde, paylaşımı teşvik eden ahlaki emirler ile dar ekonomik çıkarlar arasındaki çatışmayı ve incelikli etkileşimi ustalıkla aydınlatmıştı. Şunu belirtmek gerekebilir: Yaygın olarak görülen kullanım amaçlı aile üretim tarzı ekonomik kaygıları içeriye doğru, hanehalkının içerisine yöneltirken çıktıları frenleyerek görece düşük düzeylerde tutar. Dolayısıyla, üretim tarzı kendisini kolayca genel ekonomik dayanışmaya elverişli kılmaz. Örneğin, yakın bir akrabanın yoksul düşmesiyle paylaşmanın ahlaken gerekli hale geldiğini varsayın. Paylaşmayı iyi ve münasip bir davranış kılan bütün etkenler, hali vakti yerinde bir adamda paylaşma eğilimi uyandırmayabilir. Ve başkalarına yardım ederek kazanılacak fazla bir

şey olmadığında, akrabalık benzeri toplumsal sözleşmelerin kesin garantileri yoktur. Geçerli toplumsal-ahlaki yükümlülükler ekonomik bir istikamet öngörür ve ilkel hayatın aleniyeti, kıskançlık ve husumet uyandırma ve gelecekte ekonomik cezaya çarptırılma riskini yükselterek insanları bu istikamete yöneltme eğilimindedir. Fakat gayet iyi bilindiği üzere, bir toplumun bir ahlak ve kısıtlamalar sistemine sahip olduğunu ortaya koymak, herkesin bu sisteme rıza gösterdiği anlamına gelmez. "Özellikle kışın sonlarına doğru, hanehalkının yiyeceğini akrabalardan bile sakladığı" *biša-baša* dönemleri olabilir (Price, 1962, s. 47).

Biša-baša'nın bazı halklarda yaygın bir durum olması, mevcut tez açısından bir sıkıntı oluşturmaz. Herkesin bildiği gibi Sirionolar, husumet ve gizli cimriliği bir yaşam tarzına dönüştürme konusunda uzlaşmışlardır. İlginç bir biçimde, Sirionolar ilkel ekonomik ilişkinin olağan normlarını formüle ederler. Örneğin, norm gereği avcı öldürdüğü hayvanı yememelidir. Fakat *de facto* paylaşım alanı yalnızca çok dar olmakla kalmaz, "bir miktar karşılıklı güvensizlik ve yanlış anlaşılma olmaksızın paylaşma pek gerçekleşmez ve kişi her zaman istismar edilenin kendisi olduğunu düşünür"; bu yüzden "av ne kadar büyükse, avcı o kadar somurtkan olur" (Holmberg, 1950, s. 60, 62; karşılaştırın s. 36, 38-39). Sirionolar bu şekilde davranmakla ilkel toplulukların işleyişinden nitelik olarak farklı bir kategori oluşturmazlar. Onlar, sadece başka yerlerde daha az sıklıkla gerçeğe dönüşen bir potansiyelin, cömertliğe dair yapısal zorlamaların, güç koşulların yol açacağı bir sınamayla aynı şey olmadığı ihtimalinin uç noktada farkına varmışlardır. Fakat bu, Sirionoların yerinden edilmiş ve kültürel karakteristiklerini yitirmiş bir insan topluluğu olduğunu gösterir. Bütün kültürel kabuk, paylaşma kurallarından tutun da şeflik kurumlarına ve kuşaklar arasında ayrım gözetmeyen akrabalık terimleri sistemine kadar, Sirionoların mevcut sefil durumlarının alaya alınmasından başka bir şey değildir.

Karşılıklılık ve Akrabalığa Dayalı Toplumsal Mevki

Her fiili mübadelede pek çok koşulun eşzamanlı olarak maddi akışı etkileyebileceği artık açıktır; Ek A'daki örnekleyici malzemelerle bu açıkça gösterilmiştir. Akrabalık mesafesi belki önemlidir, ama mutlaka belirleyici değildir. Toplumsal mevki, göreli refah ve ihtiyaç, yiyecek ya da dayanıklı mallar gibi ürün çeşitleri ve yine diğer "etkenler"le ilgili olarak bir şeyler söylenebilir. Bir sunum ve yorumlama taktiği olarak bu etkenleri birbirlerinden yalıtmak ve ayrı ayrı ele almak faydalıdır. Dolayısıyla şimdi karşılıklılık ile akrabalığa dayalı toplumsal mevki arasındaki ilişkiye geçiyoruz. Fakat şu koşulla: Akrabalık mesafesi veya akrabalığa dayalı toplumsal mevki ile karşılıklılığın birbirlerine bağlı olarak değişmesine ilişkin önermeler birbirlerinden ayrı olarak tartışılabilir; hatta sadece söz konusu etkenin devrede olduğu —"diğer etkenlerin sabit tutuldu-

ğu"– örnekler seçmek mümkün olduğu ölçüde, bu önermeler birbirlerinden ayrı olarak da doğrulanabilir. Fakat sözü edilen önermeler, gerçekte kendilerini ayrı ayrı ortaya koymazlar. Bundan sonraki bir araştırmanın izleyeceği bariz doğrultu, adı geçen etkenler farklı bileşimler içinde birbirleriyle etkileşirken birçok "değişken"in gücünü ayrıştırmaktır. Bu çalışmada, en iyi ihtimalle araştırma doğrultusunun başlangıç noktalarının ortaya konulduğunu söyleyebiliriz.

Toplumsal mevki farkı da, en az akrabalık mesafesi kadar ekonomik bir ilişkiyi varsayar. Tıpkı yatay akrabalık mesafesi ekseninin alışverişi etkilemesi gibi, mübadelenin dikey toplumsal mevki ekseni –ya da toplumsal mevkinin ima edilmesi– de alışverişin biçimini etkileyebilir. Toplumsal mevki bir noktaya kadar ayrıcalıktır, *droit du seigneur*'dür* ve kendine has sorumlulukları, *noblesse oblige*'i [asalet cömert ve onurlu davranmayı gerektirir –ç.n.] vardır. Her iki tarafın da hakları ve yükümlülükleri, yukarıdakinin ve aşağıdakinin kendilerine has talepleri vardır ve aslında feodal terimler, akrabalığa dayalı toplumsal mevki düzeninin ekonomik hakkaniyetini anlatmaz. Gerçekte ait olduğu hakiki tarihsel ortamda, *noblesse oblige*'in *droıs du seigneur*'ü etkisizleştirdiği pek söylenemez. İlkel toplumda ise toplumsal eşitsizlik, daha çok ekonomik eşitliğin örgütlenmesi anlamına gelir. Aslında genellikle yüksek bir toplumsal mevki, ancak bariz bir cömertlikle güvence altına alınıp sürdürülebilir: Maddi avantaj, aşağı konumda olandan yanadır. Ebeveyn ve çocuk ilişkisini, akrabalığa dayalı toplumsal mevki düzeninin ve bu düzenin ekonomik etiğinin temel biçimi olarak görmek belki fazla ileri gitmek olur. Yine de vesayetçiliğin** ilkel şefliğe dair yaygın bir metafor olduğu doğrudur. Şeflik, olağan durumda, akrabalık hiyerarşisinin daha yukarıdaki düzeyiyle ilgili bir ilişkidir. Dolayısıyla, şefi topluluk üyelerinin "babası", onları da şefin "çocukları" gibi düşünmek bilhassa uygun düşer ve aralarındaki ekonomik ilişkiler mutlaka bundan etkilenir.

Toplumsal olarak belirli bir mevki sahibi olmakla, tabi konumda olmanın getirdiği ekonomik talepler karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içindedir. Şefin taleplerinin uygulanması, aşağıdan talepler gelmesinin yolunu açar ve bunun tam tersi de geçerlidir. Dünyanın bizim dışımızdaki "bölgeleri"nde sınırlı bir süre bulunanlar dahi, Yerlilerin geleneksel şeflik haklarını aslında yerel bir bankacılık işlemi gibi gördükleri duygusuna kapılabilirler ve bu yaygın bir durumdur (karşılaştırın Ivens, 1927, s. 32). O halde, akrabalığa dayalı toplumsal mevkiler arasındaki ekonomik ilişkiler için kullanılacak sözcük "karşılıklılık"tır. Dahası, bu karşılıklılık gayet yerinde olarak "genelleşmiş karşılıklılık" şeklinde sınıflandırılmıştır. Akrabalığa dayalı toplumsal mevkiler arasındaki karşılıklılık, yakın akrabalar arasındaki yardımlaşmanın işleyişi kadar dostane bir biçim almasa da, farklı karşı-

* Bir derebeyinin, kendisine bağlı serfler üzerindeki vergi alma vs. hakları. –y.h.n.

** Paternalizm. –ç.n.

lıklılık biçimlerinin yer aldığı sürekliliğin bu taraftaki ucuna meyleder. Gerçekte mallar, belki de çağrı ve talep üzerine, iktidarı elinde tutanlara *teslim edilir* ve benzer şekilde malların iktidar sahiplerinden *mütevazı şekilde talep edilmesi* de gerekli olabilir. Bunun ardındaki mantık, hâlâ sıklıkla yardımlaşma ve ihtiyaçtır; karşılık verileceği varsayımı da buna uygun olarak belirsiz bir nitelik taşır. Karşılık verme, bir ihtiyaç onu daha acil hale getirene dek gerçekleşmeyebilir; verilen karşılık mutlaka ilk armağana eşdeğer olmak zorunda değildir ve maddi akış uzunca bir süre şu ya da bu tarafın lehine dengesiz biçimde sürebilir.

Karşılıklılık, akrabalığa dayalı toplumsal mevki düzeninin çeşitli ilkelerine boyun eğer. Yaşı daha büyük olanların ayrıcalıklı taraf olduğu kuşağa göre toplumsal mevki edinme, avcılar ve toplayıcılar arasında yalnızca aile hayatında değil, bir bütün olarak kamp hayatında da önem taşıyabilir; yaşı daha küçük olanlarla daha büyük olanlar arasındaki genelleşmiş karşılıklılık da buna uygun olarak kapsamlı bir toplumsal mübadele kuralı olabilir (karşılaştırın Radcliffe-Brown, 1948, s. 42-43). Trobriand Yerlilerinin ortak soy grupları içinde, farklı toplumsal mevkilerdeki taraflara uygun düşen ekonomik etik için kullandıkları bir isim vardır: *pokala*. Bu, "bir alt-klanın genç üyelerinin kendilerinden yaşlı olanlara hediyeler ve hizmetler sunmaları beklenir, yaşlıların da bunun karşılığında gençlere yardım etmeleri ve maddi faydalar sağlamaları beklenir" kuralıdır (Powell, 1960, s. 126). Toplumsal mevkinin soyağacında ekberiyete* bağlı olduğu ve iktidar gücüyle tamamlandığı durumlarda bile –ki gerçek anlamda şeflik budur– etik aynıdır. Polinezyalı şefleri, geniş, başsız yönetim biçimlerindeki mevki sahiplerini ele alalım: Bu şefler bir yandan çeşitli şeflik haklarıyla desteklenirken, diğer yandan pek çok kişinin gözlemlediği gibi, sıradan topluluk üyelerine dönük belki daha büyük yükümlülükler taşırlar. Muhtemelen ilkel siyasetin "ekonomik temeli" her zaman şefin cömertliğidir; cömertlik, aynı anda hem olumlu bir ahlaki eylemdir hem de sıradan topluluk üyelerinin borçlu duruma sokulmasıdır. Ya da daha geniş bir açıdan bakarsak, bütün bir siyasi düzen, malların toplumsal hiyerarşide aşağıya ve yukarıya doğru can alıcı önemdeki akışıyla sürdürülmektedir. Burada her bir hediye sadece bir statü ilişkisini ifade etmekle kalmaz, tıpkı karşılığı doğrudan ödenmeyen genelleşmiş hediye gibi, sadakate sevk edici bir rol de oynar.

Oturmuş toplumsal mevki düzenlerine sahip olan topluluklarda genelleşmiş karşılıklılık mevcut yapı tarafından icra edilir ve bir kez işletilmeye başladı mı, mübadele toplumsal mevki sistemi üzerinde fazlasıyla etkili olur. Bununla birlikte, toplumsal mevkinin ve liderliğin büyük ölçüde tesis edildiği toplumlar, geniş bir yelpazeye yayılırlar.

* Bir örnekle açıklayacak olursak, bir kişinin babasından 20 yaş büyük bir amcası olduğunu varsayalım. Amcanın da söz konusu kişiden yaşça büyük bir torunu olsun. Torun daha yaşlı olmasına karşın, bahis konusu kişi soyağacında ondan önce gelmektedir ve bu nedenle daha imtiyazlı bir konumdadır. –y.h.n.

Bu toplumlarda karşılıklılık, bir "başlatma mekanizması" olarak bizatihi toplumsal mevkinin *oluşumunda* az ya da çok rol oynar. Karşılıklılık ve toplumsal mevki arasındaki ilişki, toplumsal mevki açısından baktığımızda "soylu olmak cömert olmak demektir" düsturuyla kurulurken, liderlik açısından baktığımızda ise "cömert olmak soylu olmak demektir" biçiminde tesis edilir. "Soylu olmak cömert olmak demektir" düsturu hayata geçtiği ölçüde, toplumsal mevkiye ilişkin hâkim yapı ekonomik ilişkileri etkiler; "cömert olmak soylu olmak demektir" düsturu hayata geçtiği ölçüde ise, karşılıklılık hiyerarşik ilişkileri etkiler. (Benzer bir geri besleme ilişkisi, akrabalık mesafesi bağlamında meydana gelir. Konukseverlik sıklıkla dostça ilişkileri ima etmek için kullanılır. Bu konuyu ileride tartışıyoruz. Kızılderililer arasında büyüyüp yetişkinliğe erişmiş "Vahşi Beyaz"lardan biri olan John Tanner bu konuyla yakından alakalı bir anekdot aktarmaktadır: Ojibway halkından olan ailesinin bir zamanlar Muskogee halkından bir aile tarafından açlıktan ölmekten kurtarıldığını hatırlar ve bu olaydan sonra kendi halkından herhangi birinin diğer halktan birisiyle karşılaştığında, "ona 'kardeşim' diye hitap ettiğini ve ona kardeşi gibi davrandığını" belirtir (Tanner, 1956, s. 24).

"Başlatma mekanizması" terimi Gouldner'a aittir. Gouldner karşılıklılığın nasıl bir başlatma mekanizması olarak görülebileceğini şöyle açıklar:

> ... [Karşılıklılık] toplumsal etkileşimi başlatmaya yardımcı olur ve bazı grupların farklılaşmış ve geleneksel statü yükümlülükleri dizisi geliştirmeden önceki oluşum aşamalarında işlevsel bir rol oynar ... Kökenler sorununun kolayca metafizik bir çıkmaza girebileceği doğru olmakla birlikte, pek çok somut toplumsal sistemin [belki de "ilişkiler ve gruplar" demek daha uygundur] belirli bir başlangıcı vardır. Evlilikler cennette yapılmaz... Benzer bir şekilde, ortaklıkların, siyasi partilerin ve her türlü grubun bir başlangıcı vardır ... İnsanlar, yeni dizilimler ve birleşimler içinde sürekli olarak bir araya gelir ve kendileriyle birlikte yeni toplumsal sistemlere dair olasılıkları da gündeme getirirler. Bu olasılıklar nasıl gerçekleşir? ... Bu bakış açısı bir işlevselciye biraz yabancı görünebilir; ama kendisine açıklandığında, geçici ve kısa süreli temaslardan kalkarak toplumsal sistemlerin kristalize olmasına yol açan belirli türden mekanizmaların her toplumda belli ölçüde kurumsallaşacağını ya da örüntülere dönüşeceğini kabul edebilir. Bu noktada işlevselci, "başlatma mekanizmalarını" göz önüne almaya başlayacaktır. Bu şekilde karşılıklılık normunun, birçok başlatma mekanizmasından birini sağladığını öne sürüyorum (Gouldner, 1960, s. 176-177).

Toplumsal mevkinin ve liderliğin başlatıcısı bir mekanizma olarak ekonomik dengesizlik, cömertliğin ve genelleşmiş karşılıklılığın oluşmasında kilit önem taşır. Henüz karşılığı verilmemiş bir hediye, öncelikle "kişiler arasında bir şeyler" yaratır: En azından karşılık verme zorunluluğu ortadan kalkana dek, ilişkide bir süreklilik ve dayanışma meydana getirir. İkincisi, hediyeyi alan kişi, üzerine "borçluluk gölgesinin düşmesiyle" birlikte veren kişiyle ilişkilerinde belirli kısıtlamalara maruz kalır. Kendisine fayda sağla-

nan kişi, bu faydayı sağlamış olan kişiyle ilişkilerinde barışçı, ihtiyatlı ve duyarlı bir tutum içine girer. Gouldner, "karşılıklılık normunun ... birbiriyle ilişkili iki asgari talep oluşturduğuna" dikkat çeker: "(1) İnsanlar kendilerine yardım etmiş olanlara yardım etmelidir, (2) insanlar kendilerine yardım etmiş olanlara zarar vermemelidir" (1960, s. 171). Bu talepler Yeni Gine'nin dağlık bölgelerinde, Peoria ovalarında olduğu kadar zorlayıcıdır: "[Gahuka-Gama halkı arasında] hediyelerin karşılığı verilmelidir. Hediyeler bir borç oluşturur ve bu borç ödenene kadar sürece dahil olan bireyler arasındaki ilişkiler dengesiz bir durumdadır. Borçlu, kendi üzerinde böylesi bir avantaja sahip olanlara karşı ihtiyatlı davranmak zorundadır, aksi halde gülünç duruma düşme riskiyle karşı karşıya kalır" (Read, 1959, s. 429). Cömert adamın payına düşen saygınlığı bir yana bırakırsak, cömertlik yararlı bir şekilde liderliği başlatan bir mekanizma olarak işlev görür, *çünkü yandaşlık yaratır.* Denig, yükselme arzusu içindeki Asinibo hakkında yazarken, "zenginlik ... tıpkı başka vesilelerle her yerde olduğu gibi burada da ona arkadaşlar kazandırır" der (Denig, 1928-29, s. 525).

Yüksek derece örgütlü şeflikler ile basit avcı-toplayıcılar dışında, bu ikisi arasında bir konuma denk düşen birçok kabile halkları vardır. Bu gruplarda kilit durumdaki yerel liderler, henüz herhangi bir mevkiye gelip bir unvan kazanmadan ve kendisine atfedilen bir ayrıcalığa ve kurumsallaşmış siyasi gruplar üzerinde bir hâkimiyete sahip olmadan, öne çıkıp şan şöhret kazanırlar. Bunlara, "isim yapan" adamlar denir; sıradan topluluk üyeleri güruhunun arasından sıyrılan, yandaşlar edinen ve böylece otorite sahibi olan "büyük adamlar" ya da "önemli adamlar", "boğalar" olarak kabul edilirler. Melanezyalı "büyük-adam" bunun bir örneğidir. Düzlükler'de Yaşayan Yerlilerin "şefi" de başka bir örnektir. Kendisine bir yandaş topluluğu oluşturma ve şan şöhret basamaklarını tırmanma sürecine –hakiki anlamda merhamet değilse de– hesaplı bir cömertlik damgasını vurmuştur. Genelleşmiş karşılıklılık, az ya da çok bir başlatma mekanizması olarak işlev görmüştür.

O halde, genelleşmiş karşılıklılık çeşitli şekillerde topluluğun mevki düzeniyle bağlantılıdır. Bununla birlikte, daha önce şeflik ekonomisini yeniden dağıtım (ya da geniş ölçekli havuzda toplama) gibi başka işlemler üzerinden tanımlamıştık. Bu noktada evrimci soru gündeme gelir: "O halde birinin yerini diğerinin alması, karşılıklılığın yerini yeniden dağıtıma bırakması ne zaman olur?" Fakat bu yanıltıcı bir sorudur. Şefliğe dayalı yeniden dağıtım ilkesel olarak, akrabalık-toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılıktan farklı değildir. Şefliğe dayalı yeniden dağıtım, daha çok karşılıklılık ilkesi üzerinde temellenir ve bu ilkenin yüksek derecede örgütlenmiş bir biçimini temsil eder. Şefliğe dayalı yeniden dağıtım, akrabalık-toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılıkların merkezileşmiş, formel bir örgütlenmesidir; liderliğin hak ve yükümlülüklerinin kapsamlı şekilde toplumsal olarak bütünleşmesidir. Gerçek etnografik dünya, bize yeniden dağıtımın kaba

bir "görüntüsünü" sunmaz. Daha ziyade merkeziliğin yaklaşık biçimlerini ve türlerini sunar. Bu durumda aklın bize gösterdiği apaçık yolu izlemeli ve toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılık ile yeniden dağıtım sistemine ilişkin tanımlamalarımızı, merkezileşme sürecindeki biçimsel farklılıklara dayandırmalıyız; evrimci meseleyi de bu şekilde çözüme ulaştırmalıyız.

Bir "büyük-adam" karşılıklılıklar sistemi oldukça merkezileşmiş olabilirken, şefliğe dayalı bir karşılıklılıklar sistemi epeyce ademi merkezileşmiş olabilir. Bunları birbirinden ayıran ince bir çizgidir, ama belki de bu çizgi önemlidir. Örneğin Siuai halkı gibi Melanezyalı bir "büyük-adam" ekonomisindeki merkezilik ile (Oliver, 1955), Nootkalar gibi bir Kuzeybatı Kıyısı şefliğindeki merkezilik (Drucker, 1951) arasında pek bir fark yoktur. Her iki örnekte de bir lider (az ya da çok) yerel nitelikteki bir yandaş grubunun ekonomik faaliyetlerini bütünleştirmiştir: Kendi grubu ile toplumun benzer nitelikteki diğer grupları arasında karşılıklı olarak akan mallar için bir hat değiştirme istasyonu gibi iş görür. Yandaşlarıyla arasındaki ekonomik ilişki de aynıdır: Lider, sağlanan faydaların merkezi alıcısı ve merkezi dağıtıcısıdır. Buradaki iki örneği ayırt eden ince çizgi şudur: Nootka lideri bir soy grubu (hane grubu) içinde bir mevki sahibidir, yandaşları bu kurumsallaşmış gruptan oluşmaktadır ve bu merkezi ekonomik konum, kendisine, şeflik hakkı ve yükümlülüğüne dayanarak verilmiştir. Dolayısıyla, merkezilik yapının içine yerleşik durumdadır. Siuailerde ise merkezilik, kişisel olarak elde edilen bir başarıdır. Cömertliğin sonucunda yandaşlar edinme, elde edilen bir başarıdır; liderlik elde edilen bir başarıdır ve kilit konumdaki "büyük-adam"ın ölümüyle bütün bir yapı dağılacaktır. Şimdi "yeniden dağıtımcı ekonomiler"le ilgilenen pek çoğumuzun, Kuzeybatı Kıyısı halklarını bu başlığa dahil etmeye başladığımızı düşünüyorum; oysa Siuailere böyle bir statü atfetmek en azından anlaşmazlık yaratacaktır. Bu durum, karşılıklılıkların siyasi örgütlenmesinin üstü kapalı şekilde belirleyici bir adım olarak kabul edildiğini ortaya koyuyor. Akrabalık-toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılık, iktidar mevki ve siyasi gruplaşma tarafından tesis edildiğinde ve geleneksel yükümlülük sayesinde *sui generis* bir hale geldiğinde, farklı bir karakter kazanır. Bu ayırt edici karakter, faydalı bir biçimde şefliğe dayalı yeniden dağıtım olarak adlandırılabilir.

Şefliğe dayalı yeniden dağıtım ekonomilerindeki başka bir farklılığı daha belirtmekte fayda var. Bu, merkezilikteki başka bir farklılığa işaret eder. Malların hem iktidar sahiplerine doğru akması hem de onlar tarafından yeniden dağıtılması, bazı etnografik örneklerde çoğunlukla bütünleşmemiş bir nitelik arz eder. Tabi durumdaki topluluk üyeleri, çeşitli vesilelerle ve ayrı ayrı birey veya gruplar olarak şefe çeşitli nesneler sunar ve genellikle yine ayrı ayrı birey veya gruplar olarak ondan çeşitli faydalar elde ederler. Ortada hep büyük bir birikim ve –örneğin şeflik ritleri sırasında– geniş ölçekli bir dağıtım olmakla birlikte, şef ile halk arasındaki mal akışının büyük kısmı bağımsız ve

küçük işlemlere bölünmüştür: Falanca kişi şefe bir hediye verir, şef filanca kişiye biraz yardım eder. Yani özel durumlar dışında şef, sürekli olarak küçük stokları dolaşıma sokmaktadır. Pasifik adalarındaki küçük şefliklerde olağan bir durumdur bu; örneğin Moala'da (Sahlins, 1962) ve bariz şekilde Tikopia'da olduğu gibi. Hayvan yetiştiriciliğiyle geçinen şefliklerde de genel olarak durum böyle olabilir. Diğer yandan şefler, büyük birikimlerden, şu ya da bu ölçekteki büyük dağıtımlardan ve zaman zaman da halk üzerinde baskı oluşturmak için yiyecekleri sakladıkları büyük ambarlardan gurur duyabilirler. Burada bağımsız bir eylem olarak saygı gösterisinin veya *noblesse oblige*'in önemi daha azdır. Buna ilave olarak, eğer şefliğe dayalı yeniden dağıtım geniş bir toplumsal ölçekte yapılıyorsa –yönetim büyük, dağınık ve parçalara ayrılmışsa– antik çağların klasik ambar ekonomilerine yaklaşan bir merkezilik derecesiyle karşılaşırız.

Ek B, toplumsal mevki ile karşılıklılık arasındaki ilişkiye dair örnekleyici etnografik malzemeler sunmaktadır. (Çeşitli ölçeklerdeki ambar ekonomilerine ilişkin B.4.2 başlığı altında Malo'dan yapılan alıntıya ve B.5.2 başlığı altında Bartram'dan yapılan alıntıya bakınız.)

Karşılıklılık ve Servet

Onların [Yukagirler] düşünce biçimine göre, "erzağı olan bir adam elindekini, erzağı olmayanlarla paylaşmalıdır" (Jochelson, 1926, s.43).

> Herkesin zaman zaman zorluklarla karşılaşma ihtimalinin bulunduğu bir toplulukta, insanların elindekileri birbirleriyle paylaşma alışkanlığı kolayca anlaşılabilir. Çünkü insanları cömert yapan şey, ihtiyaç maddelerinin yeterliliği değil kıt olmasıdır; böylelikle herkes açlığa karşı güvence altına alınmış olur. Bugün ihtiyacı olan kişi, yarın benzer bir ihtiyaç içinde olabilecek başka birinden yardım görür (Evans-Pritchard, 1940, s. 85).

Toplumsal mevki ve karşılıklılıkla ilgili daha önce dikkat çektiğimiz hususların şöyle bir anlamı da vardır: Toplumsal mevki farklılıkları ya da bu farklılıkları genişletme girişimleri, genelleşmiş mübadeleyi geleneksel paylaşım aralığının ötesine doğru genişletme eğilimindedir. Aynı sonuç, genellikle taraflar arasındaki –bir şekilde toplumsal mevki farklılıklarıyla bağlantılı olan– zenginlik farklarından da kaynaklanabilir.

Eğer ben yoksulsam ve yoldaşım zenginse –en azından uzun süre yoldaş, hatta tanış olarak kalmak istiyorsak– haliyle aramızdaki alışverişlerde mal edinme eğilimine dair bazı kısıtlamalar olacaktır. Belirli bir *richesse oblige* söz konusu olmasa bile, özellikle daha zengin olan sınırlamalara maruz kalır.

Şöyle de ifade edebiliriz: Mübadelede bulunan kişiler arasında bazı toplumsal bağlar olduğu düşünülürse, bu kişilerin arasındaki servet farklılıkları, başka koşullara özgü bir alışverişe göre daha diğerkâm (genelleşmiş) bir alışverişi zorunlu kılar. Refah düzeyi –ya

da elindeki zenginliği yeniden elde etme kapasitesi– arasındaki farklılık, dengelenmiş alışverişin dostane içeriğini azaltacaktır. Mübadele dengelendiği sürece, dengelenmiş bir mübadeleye gücü yetmeyen taraf, buna ihtiyacı olmayan tarafın lehine fedakârlıkta bulunmuş olacaktır. O halde zenginlik farkı ne kadar büyükse, verili bir dostanelik derecesini korumak için zenginin yoksula yapması gereken yardım da o kadar büyük olacaktır. Aynı çizgide akıl yürütmeye devam edersek şunu söyleyebiliriz: Aradaki ekonomik fark, geleneksel ihtiyaç maddelerinin ve özellikle acil olanların, ihtiyaç duyulanın üzerinde ve altında bir miktarda tedarik edilmesine yol açtığında, genelleşmiş mübadele eğilimi derinleşir. Bunun için, varlıklılar ile varlıklı olmayanlar arasındaki yiyecek paylaşımına bakılmalıdır. Ağaçkakan kafası derisi* için karşılık istemek başka bir şeydir, ama aç bir yabancı için dahi –bir "kardeşim!" hitabıyla birlikte– beş on kuruş bulunabilir.

"Kardeşim" demek önemlidir. "Herkesin zaman zaman zorluklarla karşılaşma ihtimalinin bulunduğu" bir yerde yeterliliğin değil, kıtlığın insanları cömertleştirmesi anlaşılır ve işlevsel bir husustur. Öte yandan, akraba topluluğunun ve akrabalık ahlakının egemen olduğu yerlerde bu özelliğe rastlanması daha anlaşılır ve daha olası bir durumdur. Bütün ekonomilerin, kıtlığın ve farklılık gösteren birikimlerin birleşik etkileşimiyle örgütlendiği İktisat Bilimi için bir sır değildir. Fakat bu bilimin ilgilendiği toplumlar ne Nuerler gibi geçimlerini sınırlı ve belirsiz kaynaklardan bin bir zorlukla sağlar ne de akraba topluluklarının karşılaştığı zorluklarla karşılaşır. Diğer topluluk üyelerinde kıskançlık yaratacak bir servet birikimini, tahammül edilemez ve işlevsiz kılan tam da bu koşullardır. Ve eğer varlıklı olanlar bu oyunu oynamaya yanaşmazlarsa, genellikle şu ya da bu şekilde kursaklarındakini çıkarmaya zorlanabilirler:

> Bir Buşman, başka bir Buşman'ı kıskandırmamak için ne gerekiyorsa yapar. Bu yüzden Buşmanların sahip oldukları az sayıda mal, kendi grup üyeleri arasında sürekli olarak dönüp durur. Çok istese bile hiç kimse çok güzel bir bıçağı çok uzun süre elinde tutmayı önemsemez, yoksa diğerlerinin hasetlik duygusunun hedefi haline gelecektir. Kendi kendine oturmuş, bıçağının ince uçlarını parlatırken grubundaki diğer adamların "Şuna bak, bizim hiçbir şeyimiz yokken o bıçağına hayran hayran bakıyor" diye fısıldaşmalarını duyacaktır. Herkes ona sahip olmaktan hoşlanacağı için, çok geçmeden birisi ondan bıçağını isteyecek ve o da verecektir. Buşmanların kültürleri ısrarla ellerindeki nesneleri birbirleriyle paylaşmalarını ister ve bir Buşman'ın nesneleri, yiyeceği ya da suyu, grubunun diğer üyeleriyle paylaşmadığı asla görülmemiştir. Çünkü çok katı bir işbirliği olmaksızın Buşmanlar Kalahari'nin onlara sunduğu açlık ve kuraklıkla başa çıkamazlar (Thomas, 1959, s. 22).

Buşmanlar gibi yiyecek toplayıcılarının durumuna benzer şekilde, eğer yoksulluk potansiyeli çok yüksekse, kişinin zenginliğini başkalarıyla paylaşma eğilimini yasal bir ko-

* Amerikan Kızılderilileri arasında değerli bir süs. –y.h.n.

şul haline getirmek izlenebilecek en iyi yoldur. Burada bazı hanehalklarının her gün kendi ihtiyaçlarını karşılamakta acze düşmesi gibi teknik bir durum söz konusudur. Her an yiyecek kıtlığına maruz kalabilecek olmanın getirdiği kırılganlıkla başa çıkmanın yöntemi, yerel toplulukta sürekli bir paylaşımın kurumsallaştırılmasıdır. Avcıların getirdikleri av etini yemelerini yasaklayan tabuları ya da o kadar katı olmamakla birlikte, bazı büyük hayvanların etinin bütün kamp tarafından paylaşılmasını öngören bazı daha yaygın emirleri, en iyi bu şekilde yorumlayabileceğimizi düşünüyorum: "Yukagirler, 'avcı avlar, diğerleri alır' der" (Jochelson, 1926, s. 124). Yiyecek paylaşımını kural haline getirmenin bir diğer yolu da kural koyma yoluyla olmasa bile, paylaşıma çok büyük bir ahlaki değer yüklemektir. Eğer böyle olursa, paylaşım sadece zor zamanlarda değil, özellikle elverişli dönemlerde de gündeme gelecektir. Beklenmedik bir kazanç söz konusu olduğunda genelleşmiş karşılıklılık düzeyi "zirve" yapacaktır: Şimdi herkes cömertliğin erdemlerinden yararlanabilir:

> Hemen hemen üç yüz pound [tsi yemişi] topladılar ... İnsanlar bulabildikleri her şeyi topladıklarında, ellerindeki bütün çuvallar dolduğunda, Nama'ya gitmeye hazır olduklarını söylediler; fakat cipi getirip yüklemeye başladığımızda, çoktan sonu gelmeyen meşguliyetlerine dalmışlardı: vermek ve almak. Birbirlerine tsi hediye etmeye başlamışlardı. Buşmanlar belki birbirleriyle ilişkilerini pekiştirmek, belki de birbirlerine olan bağımlılıklarını kanıtlamak ve güçlendirmek için yiyecek verme ve almaya büyük ihtiyaç duyarlar; çünkü elde muazzam miktarlarda yiyecek bulunmadığı sürece böyle davranma fırsatı ortaya çıkmaz. Buşmanlar, muazzam miktarda tedarik edilen yiyecekleri hediye olarak her zaman birbirleriyle mübadele ederler; bunlar, avlanmış antilop eti, tsi yemişi ve bazı mevsimlerde mangetti ormanının her yanında bolca bulunan mangetti ağacının yemişleri olabilir. Biz cipin yanı başında beklerken Dikai, annesine tsi yemişi dolu kocaman bir çuval verdi. Annesi, Gao Feet'in ilk karısına başka bir çuval verdi ve Gao Feet de Dikai'ye bir çuval verdi. Ardından bunu izleyen günlerde tsi yemişi bu defa daha küçük miktarlarda, küçük öbekler ya da küçük çuvallar halinde dağıtıldı; daha sonra avuç avuç ve en sonunda da insanların yerken paylaştıkları çok küçük miktarlarda pişmiş olarak dağıtıldı ... (Thomas, 1959, s.214-215).

Zenginlik farklılıklarının karşılıklılık üzerindeki etkisi, elbette toplumsal mevki ile akrabalık mesafesinin yarattığı etkilerden bağımsız değildir. Gerçek durumlar karmaşıktır. Örneğin muhtemelen mübadelenin tarafları arasındaki akrabalık mesafesiyle ters orantılı olarak zenginlik farklılıkları yardım etmeyi sınırlandırmaktadır. Merhameti doğuran şey özellikle grup içi yoksulluktur. (Bunun tersi de geçerlidir: Sıkıntı içindeki insanlara yardım etmek de —"ihtiyaç içindeki bir arkadaş ..." ilkesine uygun olarak— çok yoğun bir dayanışma yaratır.) Diğer yandan, uzak akrabalar veya yabancılar arasındaki servet farklılıkları, varlıklı tarafı orantılı bir hayırseverliğe yönlendirmeyebilir ve hatta herhangi bir yardımda bulunmasına dahi yol açmayabilir. Daha başlangıçta çıkarların karşıt olması halinde ise, ümitsiz mal trafiği daha da büyük olumsuzluklarla karşılaşacaktır.

Falanca halk arasındaki herhangi bir servet birikiminin, hemen onun harcanmasıyla sonuçlandığı sıklıkla gözlenen bir durumdur. Servet toplamanın *amacı*, aslında genellikle onu dağıtmaktır. Dolayısıyla, örneğin Barnett, Kuzeybatı Kıyısı Kızılderilileriyle ilgili olarak "ödünç alma ya da başka bir yolla yapılan herhangi bir birikim, gerçekte hemen onu yeniden dağıtmak için yapılmıyorsa tahayyül dahi edilemez" diye yazar (1938, s. 353). İlkel toplumlarda, maddi eğilimin genel olarak birikimden darlık ve kıtlığa doğru meylettiği genel bir önerme olarak ortaya konabilir. Böylelikle, "genellikle bir Nuer köyünde herkes açlık çekmediği sürece kimsenin açlık çekmeyeceği söylenebilir" (Evans-Pritchard, 1951, s. 132). Fakat yukarıda değindiğimiz hususları göz önüne alarak bu önermeyi bazı koşullara bağlamalıyız. Malların yoksullara doğru akması eğilimi, aciliyeti daha az olan mallara oranla acilen ihtiyaç duyulan mallar için daha güçlüdür ve malları yerel topluluklar içinde dağıtma eğilimi, malları bu topluluklar arasında dağıtma eğiliminden daha güçlüdür.

Topluluk tarafından belirli koşullara bağlansa da ilkel toplumlarda ihtiyacı karşılama lehine belirli bir paylaşma eğilimi olduğunu varsayarsak, genel kıtlık sırasında sergilenen ekonomik davranışla ilgili daha fazla çıkarımda bulunmamız mümkün olabilir. Yiyeceğin zor bulunduğu mevsimlerde genelleşmiş mübadelenin meydana gelme sıklığı, özellikle daha dar toplumsal sektörlerde ortalamanın üzerine çıkmalıdır. Artık hayatta kalmak, toplumsal dayanışmanın ve ekonomik işbirliğinin iki taraflı olarak hızlanmasına bağlıdır (bakınız Ek C, örneğin C.1.3). Bu toplumsal ve ekonomik tahkimatın maksimuma doğru ilerleyebileceğini düşünebiliriz: Hanehalkları arasındaki olağan karşılıklı ilişkiler, olağanüstü durum süresince kaynakları ortak havuzda toplamak üzere askıya alınır. Belki de toplumsal mevki yapısı, ya havuzda toplama işleminin yönetilmesi ya da şefin yiyecek rezervlerinin dolaşıma sokulması anlamında seferber olur ve bunlarla uğraşır.

Yine de buhrana farklı tepkiler verilebilir: Tepkinin nasıl bir biçim alacağı, olağanüstü durumun sınamakta olduğu toplumsal yapıya ve kıtlığın süresi ile yoğunluğuna bağlıdır. Zira bu *biða-baða* dönemlerinde karşı yönde işleyen kuvvetler güçlenir: Özellikle hanehalkının çıkarlarını gözetme eğilimi güç kazanır ve merhamet duygusu aynı sıkıntıları yaşayan uzak akrabalara kıyasla orantısız şekilde yakın akrabalara yönelir. Muhtemelen her ilkel örgütlenmenin bir kırılma noktası ya da en azından bir dönüm noktası vardır. İşbirliğinin felaketin boyutları altında ezildiği ve hilekârlığın normal davranış tarzı haline geldiği dönüm noktası, herkes tarafından görülebilir. Yardımlaşmanın alanı giderek daralır ve aile düzeyine kadar küçülür. Belki bu bağlar bile çözülüp aşınabilir ve gayriinsani, yine de tamamen insana özgü bir özçıkar duygusu ortaya çıkabilir. Dahası hayırseverlik çemberi daraldığı ölçüde, "olumsuz karşılıklılık" çemberi de potansiyel olarak genişler. Normal zamanlarda ve felaketin ilk aşamalarında birbir-

lerine yardım etmiş olan insanlar –eğer hile, çekişmeci pazarlık ve hırsızlıkla karşılıklı bir çöküşü daha da şiddetlendirmiyorlarsa– artık birbirlerinin sıkıntılarını umursamaz görünürler. Başka şekilde ifade edecek olursak, bütün sektörel karşılıklılıklar şeması değişmiş ve daralmıştır: Paylaşma, dayanışma ilişkilerinin en içerideki alanıyla sınırlanır ve bunun dışında her şey "altta kalanın canı çıksın" ilkesine tabi hale gelir.

Bu değerlendirmelerde örtük olarak, verili vakadaki normal sektörel karşılıklılıklar sistemine dair bir analiz planı benimsenmiştir. Hâkim durumdaki karşılıklılık şeması, akraba-topluluk ilişkilerinin niteliği ile üretimdeki dengesizliklerden kaynaklanan olağan gerilimlerin belirli bir vektörüdür. Fakat şu anda bizi olağanüstü durum ilgilendirmektedir. Bu bölümün sonuna eklediğimiz örnekleyici malzemelerin farklı yerlerinde çok azalmış yiyecek tedariki karşısında verileceğini öngördüğümüz her iki tepkiyi de bulabiliyoruz: daha fazla paylaşma ve daha az paylaşma. Hangi tepkinin ağır basacağını belirleyen koşulların, bir yandan topluluğun yapısı, diğer yandan ise kıtlığın ciddiyeti olduğunu varsayabiliriz.

Karşılıklılık ve zenginlik başlığına ilişkin son bir değerlendirme yapalım. Bir topluluğun iç birliği, eğer elverişli bir örgütlülüğe sahipse, sadece ekonomik tehdit altında değil diğer mevcut tehlikeler karşısında, örneğin dışarıdan gelen politik-askeri baskı karşısında da güçlenir. Bu bağlamda, bu bölümün sonuna eklenen örnekleyici malzemeye savaş halindeki Yerli toplulukların ekonomileri hakkında iki not dahil edilmiştir (Ek C: C.1.10 ve C.2.5). Bu notlar, saldırı hazırlıkları süresince yoksullar ile varsıllar arasında olağanüstü bir paylaşım yoğunluğu (genelleşmiş karşılıklılık) olduğunu gösteriyor. (Keza yakın geçmişteki savaş deneyimleri de insanlar arasındaki alışverişlerin, dün kışlada oynanan zar oyunlarından, şimdi ön cephede tayınların ve sigaraların paylaşılmasına kadar uzun bir yol kat ettiğini gösterecektir.) Merhamet duygusunun yoğun bir şekilde başgöstermesi, dostanelik, paylaşma ve zenginlik farklılıkları konusunda söylenenlerle tutarlıdır. Genelleşmiş karşılıklılık, şimdi artık iyice önem kazanan karşılıklı bağımlılıkla uyumlu biricik mübadele biçimi olmakla kalmaz, karşılıklı bağımlılığı ve dolayısıyla herkesin ekonomik nitelikte olmayan bu tehlikeden sağ çıkma ihtimalini de güçlendirir.

Bu bölümdeki önermelerle ilgili etnografik verilere Ek C'de yer verilmektedir.

Karşılıklılık ve Yiyecek

Mübadele edilen malların niteliğinin, mübadelenin niteliği üzerinde bağımsız bir etkisi var gibi görünmektedir. Başlıca gıda maddelerine her zaman, başka herhangi bir şey gibi muamele yapılamaz. Toplumsal açıdan başlıca gıda maddeleri başka şeylere pek benzemez. Yiyecek hayat verir, acildir, genellikle anneyi simgelemediği zaman aile

ocağını ve evi simgeler. Diğer nesnelerle karşılaştırıldığında yiyecek daha büyük bir gönüllülükle ya da daha büyük bir zorunlulukla paylaşılır; ağaç kabuklarından yapılan giysiler ve boncuklar daha kolay dengelenmiş hediye mübadelesinin konusu olur. Çoğu toplumsal ortamda, yiyecek için doğrudan ya da eşdeğer karşılıklar verilmesi yakışık almaz. Bu türden bir davranış hem veren hem de alan kişinin saikleri hakkında kuşku duyulmasına yol açar. Yiyecek transferlerinin karakterini belirleyen birçok özelliğin bunun sonucu olarak ortaya çıktığı görülür.

Yiyecek alışverişleri toplumsal ilişkilerin hassas bir barometresi, adeta ritüel bir ifadesidir. Ve yiyecek böylelikle sosyalliği başlatan, sürdüren ya da yok eden araçsal bir mekanizma olarak kullanılır:

> Yiyecek akrabaların üzerinde hak sahibi oldukları bir şeydir. Diğer taraftan akrabalar da, kişiye yiyecek sağlayan ya da yiyeceğinin azalmasına yol açan kimselerdir (Richards, 1939, s. 200).

> [Kumalar arasında] yiyeceğin paylaşılması çıkarların özdeşliğini simgeler ... Yiyecek asla bir düşmanla paylaşılmaz ... Yiyecek yabancılarla paylaşılmaz, çünkü onlar potansiyel düşmanlardır. Bir adam kan bağı olan akrabaları ya da hısımlarıyla, ayrıca örneğin kendi klanının üyeleriyle birlikte yemek yiyebilir. Oysa normalde sadece aynı alt-klanın üyelerinin kesin bir şekilde birbirlerinin yiyeceğini paylaşma hakkı vardır ... Eğer iki adam ya da iki alt-klanın üyeleri ciddi ve uzun süren bir anlaşmazlık içindelerse, ne kendileri ne de onların soyundan gelenler birbirlerinin ateşini kullanabilirler ... Hısımlar evlilik töreninde bir araya geldiklerinde, gelinin, domuzun ve değerli eşyaların resmi sunumu iki klanın ayrı kimliklerini vurgular; fakat törene katılanlar bitkisel yiyecekleri resmi olmayan ve alçakgönüllü bir şekilde, sanki onu kendi alt-klanlarındaki yakın dostlarıyla paylaşıyormuş gibi paylaşırlar. Bu, iki grubu birbirine bağlamaya dair ortak çıkarları ifade etmenin bir yoludur. Simgesel olarak bu insanlar, artık tek bir gruba aitlerdir ve dolayısıyla –tıpkı hısımların olması gerektiği gibi– "kardeşlerdir" (Reay, 1959, s. 90-92).

Genelleşmiş bir şekilde, özellikle konukseverlik biçiminde sunulan yiyecek iyi ilişki demektir. Jochelson'un, Yukagirler için neredeyse Konfüçyüsçü bir tonla ifade ettiği gibi: "Konukseverlik çoğunlukla düşmanları dost yapar ve birbirine yabancı olan gruplar arasında dostça ilişkileri güçlendirir" (1926, s. 125). Fakat bu durumda, tamamlayıcı bir olumsuz ilke de ima edilmiş olur: Elverişli bir durumda sunulmayan ya da kabul edilmeyen yiyecek, kötü ilişki demektir. Böylelikle Dobu halkının en yakın akrabaları dışındaki herkesten kuşkulanma sendromu, en açık ifadesini yiyeceklerin paylaşıldığı ve aynı kaptan yemek yenildiği toplumsal aralıkta bulur: "Küçük bir çember dışında kimseden yiyecek ya da tütün alınmaz" (Fortune, 1932, s. 170; aynı kaptan yemek yemeyi yasaklayan kurallar hakkında karşılaştırın s. 74-75; Malinowski, 1915, s. 545). Son olarak, arkadaşlar ve akrabalar arasında "başka nesneler doğrudan yiyecekle mübadele

edilmez" ilkesi vardır. Yiyecek ticareti, birbirine yabancı olan çıkarlar arasında yapılan bir alışveriştir. (Bir romancının, karakterlerinden birinin gerçek bir hergele olduğu izlenimini nasıl basit bir yolla uyandırdığına bir bakın: "Battaniyelerini boş eve getirdi, Boss ailesiyle birlikte sessizce akşam yemeğini yedi ve yemeğin parasını ödemek için ısrar etti; para vermek istediğinde ailenin neden isteksiz davrandığını anlayamadı; yiyecek para ederdi; lokanta işinde değillerdi, ama yiyecek para ederdi, bunu inkâr edemezdiniz" –MacKinlay Kantor.)

Araçsal yiyecek mübadelesine dair bu ilkeler açısından bakıldığında, halklar arasında pek az değişkenlik görülür. Elbette bu ilkelerin ne derece kullanıldığı ve hangilerinin kullanıldığı duruma göre değişir. Dobu halkı, hiç şüphesiz geçerli gerekçelere dayanarak köyler arası ziyaretleri ve konukseverliği yasaklar. Başka yerlerde, karşılıklı ekonomik bağımlılıktan siyasi stratejiye dek uzanan koşullar, hem ziyaret etmeyi hem de konukseverlik göstererek ziyaretçileri eğlendirmeyi emreder. Bu koşullara ayrıntılı şekilde eğilmek şu andaki konumuzun kapsamının dışında kalıyor. Burada önemli olan nokta, ziyaretçilerle dostane ilişkiler geliştirilmesi arzu edildiğinde konukseverliğin bunu gerçekleştirmenin olağan biçimi olmasıdır. Ve Dobu halkı sendromu kesinlikle tipik değildir. Genellikle, "vahşiler yabancılara karşı konuksever davranmakla övünürler" (Harmon, 1957, s. 43).

Sonuç olarak genelleşmiş yiyecek mübadelesinin alanı bazen, diğer nesnelerin genelleşmiş mübadele alanından daha geniştir. Sektörel planı aşmaya yönelik bu eğilimi en çarpıcı şekilde, ziyaretlerini hediye mübadelesi için bir fırsata dönüştüren ticaret ortaklarına ya da uzaktan gelen herhangi bir akrabaya gösterilen konukseverlikte görürüz (Ek A'daki örneklere bakınız). Bunlar, birbirlerine yiyecek ve barınak sağlayarak gösterdikleri mucizevi bir hayırseverlikle dayanıklı mal alışverişlerini bilinçli olarak dengeleyen –hatta potansiyel olarak *caveat emptor* [sorumluluk alıcıya aittir –ç.n.] ilkesine göre yürüten– halklardır. Fakat bu, konukseverliğin, arka planda pusuya yatmış olan *wabuwabu*'ya karşı koyması ve hediyelerle ticari malların doğrudan mübadelesinin hakkaniyetle tamamlandığı bir atmosfer sağlaması demektir.

Yiyeceği genelleşmiş karşılıklılık yoluyla aktarma yönündeki abartılı eğilimin bir mantığı vardır. Benzer bir mantığı, zengin ile yoksul arasındaki veya toplumsal mevki bakımından daha yukarıda ve aşağıda olanlar arasındaki yiyecek mübadelesinde de görürüz. Burada da, yiyecek söz konusu olduğunda duyulan daha büyük fedakârlık eğilimi, tam da verili dostanelik derecesini sürdürmek için gerekli görünür. Paylaşma daha uzak akrabalara kadar uzanmalı, genelleşmiş karşılıklılık olağan sektörel sınırların ötesine doğru genişlemelidir. (Daha önceki bölümlerin eklerinden cömertliğin ayırt edici şekilde yiyecek alışverişiyle ilişkili olduğu hatırlanabilir.)

Yiyecek konusunda yapılabilecek neredeyse biricik dostane davranış, onu vermektir; yiyecek vermeye orantılı bir dostane karşılıkta bulunmak ise, uygun bir nezaket süresi geçtikten sonra, konukseverlik göstermek veya yardımda bulunmakla olur. Bu durum beraberinde yalnızca yiyecek alışverişlerinde daha gevşek ya da mükemmellikten uzak bir dengeyi değil, özellikle yiyeceğin başka mallarla mübadele edilmesine dönük kısıtlamaları da getirir. İlkel para kullanan halklar arasında, örneğin bazı Melanezya ve California kabileleri arasında, yiyeceğin satılmasına karşı kural koyucu yasaklar olduğunu görmek ilginçtir. Bu toplumlarda dengelenmiş mübadele olağandır. Para olarak kullanılan nesneler az çok genel eşdeğerler olarak işlev görür ve çok çeşitli mallarla mübadele edilir. Fakat *yiyecekle* edilmez. Parayla başka şeylerin satın alınabildiği geniş bir toplumsal sektör içinde, temel gıda maddeleri parayla yapılan işlemlerden yalıtılmıştır ve yiyecek belki paylaşılır, ancak nadiren satılır. Yiyeceğin mübadele değerine sahip olamayacak kadar büyük bir toplumsal değeri vardır, çünkü son kertede çok büyük bir kullanım değeri vardır.

> Yiyecek satılmazdı. Pomo davranış kurallarına göre "doğal şeyler" satılamayacağı için karşılıksız olarak verilebilirdi. Sadece sepetler, ok ve yaylar gibi imal edilen mallar alınıp satılabilirdi (Gifford, 1926, s. 329; Yuroklar hakkında karşılaştırın Kroeber, 1925, s. 40 –benzer bir durum).
>
> [Tolowa-Tututni halkı için] yiyecek sadece yenebilirdi, satılamazdı (Drucker 1937, s. 241; karşılaştırın DuBois, 1936, s. 50-51).
>
> *Taro*, muz, hindistancevizi gibi temel gıda maddeleri [Lesu halkı tarafından] asla satılmaz ve akrabalara, dostlara ve köyden geçen yabancılara bir nezaket gösterisi olarak verilirdi (Powdermaker, 1933, s. 195).

Benzer şekilde, temel gıda maddeleri Alaska Eskimolarının dengelenmiş ticaretinin dışında tutulmuştu: "Yiyecek için ticaret yapmanın ayıplanacak bir hareket olduğu düşüncesi vardı ve ticaret ortakları arasında mübadele edilen lüks yiyecekler bile hediye olarak veriliyor, esas ticaretin dışında tutuluyordu" (Spencer, 1959, s. 204-205).

Genel anlamda gıda maddeleri yalıtılmış bir "mübadele dairesi"ne sahip gibi görünmektedir: Bu daire, "dayanıklı mallardan, özellikle de servetten" ayrıdır ("mübadele alanları" üzerine bakınız Firth, 1950; Bohannan, 1955; Bohannan ve Dalton, 1962). Ahlaki ve toplumsal açıdan böyle olması gerekir. Çünkü geniş bir toplumsal ilişkiler alanında dengelenmiş ve doğrudan mal-karşılığı-yiyecek şeklindeki alışverişler (yani, yiyeceğin mala çevrilmesi) dayanışma bağlarını koparacaktır. Yiyecek ile diğer malları (örneğin "servet"i) ayırt eden sınıflandırmalar, bunların sosyolojik farklılığını ifade eder ve yiyeceği, değeri konusunda başka şeylerle yapılabilecek işlevsiz kıyaslamalardan korur; tıpkı Salish halkı arasında olduğu gibi:

> Yiyecek, [battaniyeler, deniz kabuğundan süsler, kanolar vs. gibi] "servet" olarak sınıf-

> landırılmıyordu, ne de servet gibi muamele görüyordu ... Mülakat yaptığımız Semiahmoo halkından bir kişi ona "kutsal yiyecek" diyordu. Bu kişi yiyeceğin karşılıksız olarak verilmesi gerektiğini ve reddedilemeyeceğini düşünüyordu. Yiyeceğin mallarla serbest bir şekilde mübadele edilmediği açıkça ortadaydı. Yiyeceğe ihtiyacı olan bir kişi, karşılığında bir mal vererek kendi topluluğundaki başka bir hanehalkından biraz yiyecek satın almayı talep edebilirdi, fakat yiyecek genellikle satışa sunulmazdı (Suttles, 1960, s. 301; Vayda, 1961).

Fakat önemli bir koşulu hemen belirtmemiz gerekiyor. Yiyecekten ve yiyecek dışındaki diğer mallardan oluşan bu alanlar sosyolojik bir temele sahiptir ve sosyolojik olarak sınırlandırılmıştır. Yiyecek karşılığında mal alıp vermenin ahlakdışı niteliğinin sektörel bir boyutu vardır: Toplumsal olarak çeperde yer alan belirli bir noktada, bu daireler birbirine karışır ve böylelikle çözülmeye uğrar. (Bu noktada, mal-karşılığı-yiyecek mübadelesi Bohannan ve Dalton'un benimsedikleri kullanıma göre bir "nakil"dir). Yiyecek, topluluk ya da kabile içinde para ya da başka bir mal karşılığında el değiştirmez. Buna karşın, söz konusu toplumsal bağlamların dışında yiyecek bu şekilde mübadele edilebilir ve üstelik yalnızca zorlu koşulların baskısıyla değil, örf ve âdetler uyarınca da yiyecek-mal değiş tokuşu yapılabilir. Salishler, âdetlere uygun olarak yiyeceği, "kutsal yiyeceği", başka Salish köylerindeki hısımlarına *götürmüş* ve karşılığında mal *almışlardır* (Suttles, 1960). Benzer şekilde, Pomolar meşe palamudu, balık ve benzeri ihtiyaçlarını –her durumda karşılığında boncuklar vererek– başka topluluklardan "*satın almışlardır*" (Kroeber, 1925, s. 260; Loeb, 1926, s. 192-193). Yiyecek ve mal dairelerinin ayrılığı, bağlamsal bir durumdur. Toplulukların kendi içinde bu daireler birbirinden yalıtılmıştır, topluluk ilişkileri tarafından yalıtılmıştır; ihtiyaç maddeleri için karşılık talep etmenin hüküm süren akrabalık ilişkileriyle çeliştiği bağlamlarda bu iki daire ayrı tutulur. Bunun ötesinde, yani topluluklar arası ya da kabileler arası sektörde, yiyecek dairesinin yalıtılmışlığı toplumsal mesafeden kaynaklanan sürtünmelerle aşınabilir.

(Sırası gelmişken, gıda maddeleri olağan koşullarda işgücü yardımı dairesinden ayrı değildir. Tam tersine yemek, ilkel toplumlarda bahçe işleri, ev yapımı ve haneyle ilgili diğer görevler için talep edilen işgücünün karşılığında ev sahibi tarafından geleneksel olarak verilen karşılıktır. Burada alışıldık anlamda "ücretler" söz konusu değildir. Yemek verme, olağanüstü bir boyuta ulaşıp hanehalkı ekonomisinin diğer akrabalarına ve arkadaşlarına kadar uzanır. Bunu, kapitalizme doğru atılmış geçici ve deneysel mahiyette bir adımdan ziyade, karşıt yöndeki bir ilkeye dayanarak belki daha iyi anlayabiliriz: Üretici bir çabaya katılanlar, bu çabanın ürünleri üzerinde belirli haklara sahiplerdir.)

Dengelenmiş Karşılıklılık Üzerine

Genelleşmiş karşılıklılığın araçsal şekilde işlev gördüğünü gördük: Özellikle toplumsal mevki farklılıkları için bir başlatma mekanizması işlevi gördüğünü ve konukseverlik biçiminde de farklı topluluklardan kişiler arasındaki ilişkilerde aracı rolü oynadığını ele aldık. Dengelenmiş karşılıklılık da benzer biçimde araçsal kullanımların konusu olur; fakat özellikle resmi toplumsal sözleşme işlevini üstlenir. Dengelenmiş karşılıklılık barış ve ittifak anlaşmalarının klasik aracıdır, ayrı ayrı çıkarların birbiriyle uyumlu çıkarlara dönüşmesinin simgesel özünü oluşturur. Gruplar arası armağan değiş tokuşu, bunun çarpıcı ve belki de tipik bir biçimidir, fakat mübadeleyle teyit edilen kişiler arası sözleşme örnekleri de vardır.

Burada Mauss'un meşhur sözünü hatırlamak faydalı olabilir: "Bu ilkel ve arkaik toplumlarda orta yol yoktur... İki erkek grubu karşılaştığında birbirlerinden uzak durabilirler veya eğer güvensizlik ya da meydan okuma söz konusuysa silahlara sarılabilirler ya da uzlaşabilirler." Ve gruplar "farklı adamlar"dan oluştuğu ölçüde, bu uzlaşmanın koşullarının dengeli olması gerekir. İlişkiler, karşılık verilmemesini uzun süre kaldıramayacak kadar narindir: "Yerliler böyle şeylere dikkat ederler" (Goldschmidt, 1951, s. 338). Yerliler pek çok şeye dikkat ederler. Goldschmidt'in incelediği Nomlaki Yerlileri, aslında Maussçu ilkeyi çeşitli biçimlerde açıklar ve yorumlarlar. Örneğin:

> Düşmanlar karşılaştıklarında birbirlerine seslenirler. Eğer dostane bir ortam varsa, birbirlerine yaklaşırlar ve mallarını ortaya yayarlar. Bir adam ortaya bir şey fırlatır, diğer taraftan bir adam da bunun karşılığında ortaya bir şey fırlatır ve karşı tarafın verdiği malzemeyi alır. Bir taraf elindeki her şeyi değiş tokuş edene kadar, değiş tokuşa devam ederler. Ellerinde hâlâ bir şeyler kalmış olanlar, ellerindeki nesneleri tüketmiş olanlarla alay eder, kendileriyle böbürlenirler... Bu alışveriş, sınırda gerçekleşir (Goldschmidt, 1951, s. 338).

Dengelenmiş karşılıklılık, bir şey alıp karşılığında başka şeyler vermeye istekli olmaktır. Toplumsal sözleşme olarak etkinliği de buradan kaynaklanıyor gibi görünmektedir. Eşdeğerliğin oluşması ya da en azından dengeye belli ölçüde yaklaşılması, her iki tarafın da özçıkarından vazgeçtiğinin göstergesidir; karşılıklılık adına düşmanca niyetlerden ya da umursamazlıktan vazgeçme anlamına gelir. Maddi denge, daha önce var olan topluluklar arasındaki ayrılık koşullarından farklı olarak, yeni bir duruma işaret eder. Alışverişin maddi faydalar sağladığını yadsımak anlamına gelmez bu; pekâlâ sağlayabilir ve belki de alışverişin toplumsal etkisi, farklı ihtiyaç maddelerinin hakkaniyetli bir şekilde mübadele edilmesiyle daha da artar. Fakat böylelikle sağlanan faydanın değeri ne olursa olsun –ki ille de olması gerekmez– Radcliffe-Brown'un Andamanların bazı alışverişleri hakkında söylediği gibi, her zaman "arkadaşça bir duygu oluşturmak" gi-

bi "ahlaki" bir amaç vardır ve alışveriş "bunu başaramadığında amacına ulaşamamış demektir".

Dengelenmiş mübadeleyle oluşan birçok sözleşme türü arasında en sık görülenler aşağıdakilerdir:

Resmi Arkadaşlık ya da Akrabalık

Bunlar, kişiler arası dayanışma sözleşmeleridir; bazı durumlarda kardeşlik, başkalarında ise arkadaşlık taahhütleri biçimini alırlar. İttifak, özdeş malların mübadele edilmesiyle onaylanabilir ve bu değiş tokuş kimliklerin belirli bir şekilde mübadele edilmesinin maddi yanını oluşturur. Fakat ne olursa olsun, alışveriş büyük ihtimalle dengelenmiştir ve mübadele yakın ilişkiler için düşünülemeyecek bir mesafe barındırır (ör. Pospisil, 1958, s. 86-87; Seligman, 1910, s. 69-70). Bir kez bu şekilde kurulan bir ilişki, zamanla daha dostane hale gelebilir ve gelecekteki mübadeleler giderek daha genelleşmiş bir hal alarak hem bu yönelimle koşutluk gösterir hem de onu güçlendirir.

Kurumsallaşmış İttifakların Olumlanması

Bu kategoriye, dostane bir ilişki içindeki yerel gruplar ve toplulukların karşılıklı olarak birbirlerine sundukları çeşitli şölenler ve eğlenceler dahil edilebilir. Yeni Gine Highlands'teki klanlar arasında yapılan büyük miktarda sebze sunuları ya da Samoa veya Yeni Zelanda'da köyler arasında düzenlenen toplumsal şölenler buna örnek verilebilir.

Barış Yapma

Bunlar, uzlaşma sağlamak, çatışmaları, kan davalarını ve savaşı bitirmek üzere yapılan mübadelelerdir. Böylelikle hem kişiler arasında var olan hem de kolektif nitelikteki düşmanlıklar sonlandırılabilir. "'Bir eşdeğerlilik sağlandığında', Abelam halkı arasındaki bir çatışmanın tarafları tatmin olur: 'Artık konuşulmaz'" (Kaberry, 1941-42, s. 341). Genel ilke budur.

Bu kategoriye kan bedeli olarak yapılan ödemeleri, zina tazminatlarını ve verilen hasarı uzlaşma yoluyla gidermenin diğer biçimlerini, diğer yandan da savaşı sona erdiren mübadeleleri dahil edebiliriz. Bunların hepsi aynı genel ilkeye, adil ticaret ilkesine uygun olarak iş görür (Spencer, Eskimolarla ilgili ilginç bir örnek sunar: Bir adam karısını kaçıran kişiden tazminat aldığında, iki adam "kaçınılmaz olarak" arkadaş olurlar, "çünkü kavramsal olarak bir ticaret yapmışlardır" [1959, s. 81]. Ayrıca bakınız De-

nig, 1928-29, s. 404; Powdermaker, 1933, s. 197; Williamson, 1912, s. 183; Deacon, 1934, s. 226; Kroeber, 1925, s. 252; Loeb, 1926, s. 204-205; Hogbin, 1939, s. 79, 91-92; vs.).

Evlilik İttifakı

Evlilik nedeniyle yapılan hediye değiş tokuşları, elbette toplumsal sözleşme işlevi gören mübadelenin klasik biçimidir. Bu alışverişlerdeki karşılıklılığın doğasına dair küçük bir nitelendirme dışında, mevcut antropolojik tartışmaya ekleyeceğim fazla bir şey yok ve hatta bu bile lüzumsuz olabilir.

Bununla birlikte, evlilikle ilgili mübadeleyi mükemmel biçimde dengelenmiş bir hediye değiş tokuşu olarak görmek, bazen konunun özünü kaçırmaya neden olabiliyor. Evlilik çerçevesindeki alışverişler ve belki de buna bağlı olarak gelecekte hısımlar arasında zaman zaman yapılacak mübadeleler genellikle tam olarak eşit değildir. Bir kere, yaygın olarak niteliksel bir asimetri vardır: Kadınlara karşılık bahçe çapası ya da sığır, *toga*'ya karşılık *oloa*, balığa karşılık domuz verilir. Seküler nitelikte belirli bir çevrilebilirlik [konvertibilite] ya da müşterek bir değer standardı olmadığı için bu transfer, bir ölçüde birbiriyle mukayese edilemez şeylerin transferi gibi görünmektedir. Ne eşdeğer bir alışveriş ne de şeylerin toptan mübadelesi olduğundan, birbiriyle kıyaslanması mümkün olmayan şeylerin alışverişi olabilir bu. Her durumda ve hatta aynı türden şeyler mübadele edildiğinde bile, taraflardan biri ya da diğerinin en azından o an için haksız bir fayda sağladığı düşünülebilir. Kesin bir dengenin olmayışı, toplumsal açıdan hayati önem taşır.

Çünkü eşitsiz fayda, ittifakı, mükemmel bir dengenin yapamayacağı ölçüde başarıyla sürdürür. Gerçekten de konuyla ilgili kişiler —ve/veya etnograf— yeterince uzun bir zaman geçtikten sonra, hısımlar arasındaki hesapların eşitlendiğini görüp derin derin düşünebilirler. Ya da ittifakın dairesel veya istatistiksel kalıpları nedeniyle kayıplar ve kazançlar birbirini götürebilir. Ya da aralarında toplumsal mevkiye dayalı bir hiyerarşi olan bir dizi soy grubu aracılığıyla (kadınların hiyerarşide aşağı doğru akışının tersine) yukarı doğru akan ödemelerin yukarıdan yeniden dağıtımla tersine çevrildiği bir siyasal ekonominin bütününde, en azından mallar arasında belirli bir denge sağlanabilir (karşılaştırın Leach, 1951). Yine de bir evlilikle birleşmiş olan iki grup arasındaki mübadelenin belirli bir süre içinde ve belki de hiçbir zaman dengelenmemiş olması, toplumsal açıdan hayati bir önem taşır. Aktarılan şeyler farklı niteliklere sahip olduğu sürece, tarafların "tam olarak ödeşip ödeşmediklerini" hesaplamak daima zor olabilir. Böyle olması, toplumsal açıdan iyi bir şeydir. Simetrik ya da su götürmez şekilde eşit olan bir mübadele, ittifak açısından bazı dezavantajlar taşır: Borçları ortadan kaldırır ve böylece sözleşmeyi bozma olasılığının yolunu açar. Eğer taraflardan hiçbiri "borçlu" değil-

se, aralarındaki bağ nispeten kırılgan olur. Fakat eğer hesaplar denk değilse, ilişki "borçluluğun gölgesi" sayesinde muhafaza edilir; bu durumda, başka ilişkilenme vesilelerinin –belki de ileride yapılacak ödemelerin yaratacağı vesileler biçiminde– oluşması gerekecektir.

Dahası gayet açık şekilde, farklı şeylerin asimetrik mübadelesi tamamlayıcı bir ittifakın da yolunu açar. Gruplar arasındaki evlilik bağı, her zaman ve hatta belki de genellikle türdeş taraflar arasında kurulan yüzde 50/yüzde 50 biçiminde bir ortaklık değildir. Bir grup bir kadını teslim eder, diğeri onu alır; babayanlı soy bağlamında kadını alanlar sürekliliği güvenceye almıştır ve en azından bu somut örnekte kadını verenlerin aleyhine bir durumdur bu. Farklılık içeren bir transfer gerçekleşmiştir: Gruplar, tamamlayıcı ve asimetrik bir biçimde toplumsal olarak ilişkilenmiştir. Benzer şekilde, toplumsal mevkiye dayalı hiyerarşik bir soy sisteminde kadınların verilmesi, tabi ve üst konumda olmakla ilgili ilişkiler kümesinin bir belirlenimi de olabilir. Bu vakalarda, ittifakın çeşitli ekonomik yükümlülükleri, transferlerin farklılık içeren karakteri tarafından simgelenmiş ve tamamlayıcı simgelere bağlanmıştır. Bir kez daha asimetrik hediye değiş tokuşları tamamlayıcı ittifakı, mükemmel şekilde dengelenmiş, simetrik ya da bütünsel yükümlülüklerin yapamayacağı şekilde güvenceye alır.

Karşılıklılık hakkında kabul edilen gelişigüzel görüş, epeyce dolaysız bir bire-bir mübadeleyi, dengelenmiş karşılıklılığı ya da dengeye oldukça yaklaşılan bir durumu varsayar. O halde, bu tartışmaya saygıyı elden bırakmayan bir itirazda bulunarak bir dipnot düşmenin uygunsuz kaçmayacağını düşünüyorum: Doğrudan fayda sağlayan alışverişler gibi, araçsal alışverişleri de göz önüne alarak ilkel toplumların esas işleyişinde dengelenmiş karşılıklılığın hâkim mübadele biçimi olmadığını söyleyebiliriz. Hatta dengelenmiş karşılıklılığın ne ölçüde istikrarlı olduğuna dair bir soruyu da gündeme getirebiliriz. Dengelenmiş mübadele, kendi kendini ortadan kaldırma eğiliminde olabilir. Bir yandan, nispeten birbirine uzak taraflar arasındaki dürüstçe dengelenmiş bir dizi alışveriş, güven ve itimat yaratır; fiili olarak toplumsal mesafeyi azaltır ve böylece gelecekte daha genelleşmiş alışverişler yapma olasılığını artırır –tıpkı ilk baştaki kan-kardeşliği değiş tokuşunun âdeta bir "kredi notu" yaratması gibi. Diğer yandan ise, tıpkı karşılık verilmemesinin bir ticaret ortaklığını bozması gibi, sözünde durmayan birisi –eğer fiili olarak karşı tarafın da hile yapmasına kapı aralamıyorsa– ilişkinin kopmasına yol açar. Buradan hareketle, dengelenmiş karşılıklılığın yapısı gereği istikrarsız olduğu sonucuna varabilir miyiz? Ya da belki de dengelenmiş karşılıklılığın süreklilik için özel koşullar gerektirdiği sonucuna ulaşırız.

Karşılıklılığın toplumsal profili her halükârda, en sık şekilde genelleşmiş mübadele kiplerine eğilim gösterir. Daha basit bir yapıya sahip avcı gruplarında, yakın akrabalığa dayalı genelleşmiş yardımlaşmanın çoğunlukla baskın olduğu görülür. Neolitik dö-

neme özgü şefliklerde bu yardımlaşma, akrabalık-toplumsal mevkiyle ilgili yükümlülüklerle tamamlanır. Bununla birlikte dengelenmiş mübadelenin, tam olarak baskın olmasa bile, alışılmadık ölçüde önem kazandığı belirli toplum tipleri de vardır. Bu toplumlar sadece dengelenmiş karşılıklılık öne çıktığı için değil, neyin dengelenmiş karşılıklılıkla el ele gittiğinin üzerinde durulması gerektiği için de ilgimizi çekmektedir.

Güneydoğu Asya'nın iç bölgelerinde yaşayan topluluklardaki meşhur "işgücü mübadelesi" hemen bu hususları akla getirmektedir. Burada, ilkel toplumların esas işleyişine karşı bir konumlanış içinde olan ve ekonomik olduğu kadar toplumsal yapı açısından da diğer ilkel topluluklara göre sapmalar gösteren bir dizi halk vardır. Söz konusu halkların varlığı, karşılaştırmalı bir tartışmayı ilginç kılmaktadır. Oldukça iyi betimlenmiş olan İbanlar (Freeman 1955, 1960), Kara Dayakları (Geddes, 1954, 1957; karşılaştırın Provinse, 1937) ve Lametler (Izikowitz, 1951) bu sınıfa dahildir. Bazı Filipin halkları da buraya dahil edilebilir, fakat birazdan sunacağım analizin Filipinler için geçerli olduğundan pek emin değilim.

Bu toplumlar, yalnızca ekonomilerinin sıra dışı dahili özellikleri açısından değil, alışılmadık —tamamen ilkel bir çevrede olması anlamında alışılmadık demek istiyorum— dış ilişkileri bakımından da ayırt edici bir konumdadırlar. Söz konusu toplumlar, küçük pazar ticaretiyle —ve belki aynı zamanda siyasi egemenlik yoluyla (ör. Lametler)— daha gelişmiş kültürel merkezlere bağlı olan iç bölgelerde yaşarlar. Gelişmiş merkezlerin perspektifinden bakıldığında buralar, pirinç ve diğer mallar için ikincil kaynak işlevi gören geri kalmış bölgelerdir (Güneydoğu Asya'da iç bölgeler tarafından gerçekleştirilen erzak tedarikinin ekonomik önemiyle ilgili bazı değinmeler için karşılaştırın VanLeur, 1955, özellikle s. 101 ve devamı). İç bölgelerin bakış açısından bakıldığında ise kültürler arası ilişkinin can alıcı veçhesi, temel geçim maddesi olan pirincin, para, demir aletler ve çoğu oldukça pahalı itibar sağlayıcı mallar karşılığında ihraç edilmesidir. Bölgede hiç araştırma deneyimi olmayan birisinin göstermesi gereken bütün mütevazılıkla şu görüşü öne sürüyorum: Güneydoğu Asya'nın iç bölgelerindeki kabilelerin kendine has toplumsal-ekonomik karakteri, hanehalkının geçimlik artık ürününün böyle alışılmadık şekilde kullanılmasıyla uyum içindedir. Pirincin dış ticaretin konusu olması, yalnızca bu ürünün dahili olarak paylaşılmasının yasaklanması ya da topluluk içi alışverişlerde buna uygun eşdeğer bir karşılığın zorunlu kılınması sonucunu doğurmaz; aynı zamanda neredeyse her açıdan ilkel dağıtımın olağan özelliklerinden sapmayı da beraberinde getirir.

Pazarla kurulan ilişki, kilit önem taşıyan asgari bir talebe yol açar: Topluluktaki dahili ilişkilerin, hanehalkının pirinç biriktirmesine imkân tanıması gerekir. Aksi halde, dış mübadele için gerekli olan pirinç miktarına asla ulaşılamayacaktır. Bu koşul, sınırlı ve belirsiz bir nitelik taşıyan pirinç üretim tarzları karşısında geçerliliğini korumak zorun-

dadır. Şansı yaver giden hanehalkları, talihsiz hanehalklarının sorumluluğunu üstlenemezler; topluluk içinde eşitlemenin teşvik edilmesi halinde, dış ticaret ilişkileri basitçe sürdürülemeyecektir.

İç bölgelerdeki kabile topluluklarının ekonomileri ve yönetim biçimleri açısından ortaya çıkan sonuçlar şunları içeriyor görünmektedir: (1) Farklı hanehalkları, etkin üreticilerin oranı ve sayısındaki değişkenliklere bağlı olarak ihraç edilen temel geçimlik ürünü farklı miktarlarda biriktirmektedir. Bazı aileler tüketim ihtiyaçlarının üzerinde bir fazla üretirken diğerleri ihtiyaçlarının altında bir üretim yapmakta, dolayısıyla üretimle ilgili farklılıklar bu ikisi arasındaki aralıkta yer almaktadır. Bununla birlikte üretimde ortaya çıkan farklılıklar, ihtiyacı olanların lehine paylaştırılarak ortadan kaldırılmaz. (2) Bunun yerine, köy ya da kabile içindeki paylaşımın yoğunluğu düşüktür ve (3) hanehalkları arasındaki başlıca karşılıklı ilişki, işgücü hizmetinin dengelenmiş mübadelesidir ve bu mübadele titiz bir şekilde hesaplanır. Geddes'in Kara Dayakları hakkında belirttiği gibi: "... her hizmetin eşit bir karşılığının olması gerektiği işler dışında, hanehalkı düzeyinin ötesine geçen işbirliği düşük bir seviyededir" (1954, s. 34). Tabii ki dengelenmiş işgücü mübadelesi, daha çok yetişkin işçiye sahip ailelerin üretici avantajını (biriktirme kapasitesini) muhafaza etmesini sağlar. Geleneksel olarak genelleşmiş karşılıklılık çerçevesinde el değiştiren yegâne mallar, av eti ve belki de aile törenlerinde kurban edilen büyük evcil hayvanlardır. Bu tür mallar, tıpkı avcı toplulukları gibi, topluluk içinde geniş ölçüde dağıtılır (karşılaştırın Izikowitz, 1951); fakat aileler arası ilişkileri yapılandırması açısından av etinin paylaşılması, temel yiyecek maddelerinin ihracatının gerektirdiği paylaşım eksikliği kadar belirleyici değildir. (4) Hanehalkının aynı kaptan yemek yemesi dahi oldukça katı bir gözetim altında olabilmekte, bir mübadele rezervi oluşturmak için her bir kişinin pirinç payının hesabı tutulabilmektedir; bu yüzden her şeyin paylaşılması anlamına gelen aynı kaptan yemek yeme, adı geçen topluluklarda, ilkel topluluklardaki olağan biçimine göre daha az dostanedir (örneğin karşılaştırın Izikowitz, 1951, s. 301-302 ve Firth, 1936, s. 112-116). (5) Ürünü kendine çeken pazara eklemlenmenin talep ettiği temel yiyecek maddelerinin sınırlı paylaşımı, tamamlayıcı toplumsal karşılığını topluluk yapısının atomize olmasında ve parçalanmasında bulmaktadır. Soy grupları ya da kapsamlı ve kurumsallaşmış dayanışma ilişkileri içeren benzer sistemler, hanehalkının temel yiyecek maddelerinin dışarıya doğru akışıyla ve buna denk düşen bir tutum olarak hane özçıkarının diğer hanelhalkları karşısında kollanmasıyla bağdaşmaz. Büyük yerel soy grupları ya yoktur veya önemsizdir. Bunun yerine, dayanışma ilişkileri küçük ailenin kendisiyle sınırlıdır. Kişiler arasındaki çeşitli ve değişen derecelerdeki akrabalık bağları ise hanehalkları arasındaki yegâne bağlantı noktasını oluşturur. Bu geniş akrabalık bağlarının, ekonomik açıdan zayıf bağlar oldukları gözlenir:

> Bir hanehalkı yalnızca ayrı bir birim olmakla kalmaz, aynı zamanda öncelikle kendi işine bakan bir birimdir. Çaresiz, böyle yapmak zorundadır, çünkü diğer hanehalklarıyla arasında geleneğin onayladığı ve belirli bir destek için bel bağlayabileceği formel ilişkiler yoktur. Esasında bu tür yapısal ilişkilerin yokluğu, mevcut haliyle örgütlenmiş toplumun bir koşuludur. Başlıca ekonomik işlerde diğerleriyle işbirliği, esas olarak akrabalığa değil sözleşmeye dayalıdır ... Bunun bir sonucu olarak, topluluk içinde insanların diğerleriyle arasında yaygın bağlar olmasına karşın, bunlar duygusallık ve sosyallikle sınırlıdır ve ne yazık ki durum genellikle böyledir (Geddes, 1954, s. 42).

(6) Açık ki prestij, pirinç ya da işgücü karşılığında dışarıdan egzotik mallar –Çin çömlekleri, pirinç gonglar vs.– elde etmeye bağlıdır. Prestij, kişinin topluluk üyelerine bir kabile büyük-adamı gibi cömertçe yardımda bulunmasına dayanmaz; ayrıca bu mümkün de değildir. Egzotik mallar, topluluk içinde törenlerde sergilenmek ve evlilikte karşılıklı olarak hediyeler vermek üzere kullanılır. Dolayısıyla statü, egzotik mallarla ilişkili olduğu ölçüde, malların hediye olarak verilmesi yoluyla değil, esasen servet ve ödeme yapabilme gücü olarak kendini gösterir. ("Zenginlik bir adamın şef olmasını sağlamaz, çünkü ona bahşiş dağıtma gücü verir. Zenginlik bir Dayak'ı nadiren hayırseverliğe yöneltir, oysa pekâlâ tefeciliğe yöneltebilir" [Geddess, 1954, s. 50].) O halde kimse başkalarını bir şey yapmak için fazla zorlamaz. Kimse bir yandaşlar topluluğu oluşturmaz. Sonuç olarak güçlü liderler yoktur. Muhtemelen bu, topluluğun atomize olmasına katkıda bulunan bir olgudur ve toprağın kullanım yoğunluğu üzerinde de etkileri olabilir (karşılaştırın Izikowitz, 1951).

Sözü edilen Güneydoğu Asya topluluklarında dengelenmiş karşılıklılığın öne çıkması özel koşullarla bağlantılı gibi görünmektedir. Fakat o zaman koşullar bu halkları, ele aldığımız kabile ekonomisi bağlamına dahil etmenin meşru olmadığını akla getiriyor. Yine aynı sebeple bu halkları –Geddess'in "ilkel komünizm"e karşı çıkmak için Kara Dayaklarını kullandığı gibi– ilkel ekonomiyle ilgili konuları tartışırken kullanmak pek uygun görünmüyor. Belki de söz konusu halklar, en iyi şekilde köylülerle birlikte sınıflandırılabilirler. Fakat bunu söylerken, "köylü" ile "ilkel"in farklılaşmamış belirli bir ekonomi tipine ait olduğunu ve bu tipin kendisini ortodoks ekonomik çözümleme alanının dışında kalan özelliklerle negatif şekilde ayırt ettiğini kast etmemeliyiz; "ekonomik antropoloji" başlığı altında maalesef bunun sıkça yapıldığını görüyoruz.

Yine de, ilkel ortamlarda dengelenmiş karşılıklılığın toplumsal olarak öne çıktığına dair tartışma götürmez örnekler bulunmaktadır. Az ya da çok sabit oranlar üzerinden yapılan mübadelelerin araçları olarak işlev gören ilkel paralar bu olguyu desteklemektedir. Bu paralar, dengeyi koruduğu öne sürülen özel mekanizmalar gibi iş görür. İlkel paraların görülme sıklığı ile onlara eşlik eden ekonomik ve toplumsal koşulların araştırmaya değer olduğunu söyleyebiliriz.

Fakat "ilkel para"nın formel bir tanımını –ki karşılaştırmalı iktisatta klasik bir açmaz statüsüne yaklaşan bir sorundur bu– yapmadan işe koyulup bu araştırmayı riske atmamalıyız. Bir yanda, "para gibi kullanılan" her şey "para" olarak kabul edilebilir: Burada paranın bildiğimiz kullanımlarından, ödemelerden, mübadeleden, standarttan vs. bahsediyoruz. Bu durumda, bazı mal kategorileri genellikle belirli ödemeler için kullanıldığı ölçüde, muhtemelen her toplumun bunun kuşku götürür faydalarından yararlandığı söylenebilir. Bu önermenin o kadar göreli olmayan ve bu yüzden de karşılaştırmalı genellemeler için daha elverişli görünen alternatifi ise şudur: Söz konusu nesnenin belirli bir asgari kullanımı ve niteliği üzerinde uzlaşmak. Firth'in öne sürdüğü gibi buradaki strateji "ilkel para nedir?" sorusunu değil, "neyin ilkel para kategorisine dahil edilmesi yararlıdır?" sorusunu sormaktır (1959, s. 39). Anladığım kadarıyla Firth'in esas olarak mübadele aracı işlevini öne çıkaran spesifik önerisi, aslında kullanışlı bir öneri gibi durmaktadır. ("Benim görüşüme göre herhangi bir şeyin para olarak sınıflandırılabilmesi için, bir nesnenin veya hizmetin bir diğeri cinsinden ifade edilmesini kolaylaştırma işlevi gören ve böylelikle bir değer standardı olarak kullanılan, genel olarak kabul edilebilir tipte bir nesne olması gerekir" [Firth, 1959, s. 38-39].)

İlkel toplumlarda "para"nın, kullanım değerinden ziyade, itibari değeri olan ve bir mübadele aracı olarak işlev gören nesnelere gönderme yaptığını kabul edelim. Mübadele aracı olarak kullanımı bazı nesne kategorileriyle sınırlıdır: Toprak ve işgücü genellikle dışarıda bırakılır. Ve yalnızca belirli bir toplumsal ilişkinin tarafları arasında geçerlidir. Esas olarak ticari amaçlardan ziyade (Para-Meta-Para'), mallar arasında dolaylı bir köprü işlevi görür (Meta-Para-Meta'). Bu sınırlamalar "ilkel para" ifadesine belirli bir dayanak sağlayacaktır. Eğer bütün bunları kabul edersek, ilkel paranın orijinal gelişiminin, etnografik alanın tamamında yaygın olarak ortaya çıkmadığını, fakat bazı bölgelerle sınırlı olduğunu görürüz: Özellikle Batı ve Orta Melanezya'da, California Kızılderilileri arasında ve Güney Amerika tropikal ormanlarının bazı kesimlerinde. (İlkel paralar orijinal koşullarda Afrika'da da gelişmiş olabilir; fakat bu paraların arkaik uygarlıklardan ve eski zamanlardaki "uluslararası" ticaretten hareketle dağılmasını açıklığa kavuşturacak kadar konunun uzmanı değilim.)

Bu aynı zamanda, ilkel paranın tarihsel olarak spesifik bir ilkel ekonomi tipiyle, dengelenmiş mübadelenin çeperdeki toplumsal sektörlerde belirgin bir sıklıkta görüldüğü bir ekonomiyle bağlantılı olduğu anlamına gelir. İlkel para, basit avcı kültürlere ait bir fenomen değildir –izin verirseniz bunlara bir grup düzeyindeki kültürler diyeceğim. İlkel para, zenginlik simgelerinin hiç kuşkusuz mevcut olmakla birlikte mübadele aracı olarak pek kullanılmadığı daha gelişmiş şefliklerin de bir özelliği değildir. Belirtilen bölgelerde –Melanezya, California, Güney Amerika tropikal ormanları– "kabilesel" (Sahlins, 1961; Service, 1962) ya da "türdeş" ve "soy kanatlarının eşit bir statüye sahip

olduğu başsız kabileler" (Oberg, 1955) olarak adlandırılan ara konumdaki toplumlar yaşamaktadır (ya da yaşamıştır). Bu toplumları grup sistemlerinden ayırt eden sadece daha yerleşik koşullara sahip olmaları değildir; genellikle bu özellik, neolitik üretimle paleolitik üretim arasındaki farkların ele alınmasıyla ilgilidir. Söz konusu toplumları ayırt eden esas özellik, bileşen yerel gruplaşmaların daha büyük ve karmaşık bir kabile örgütlenmesi şeklinde bir araya gelmesidir. Kabilesel toplumları oluşturan çeşitli yerel yerleşimler, hem akrabalık ilişkileri bağıyla hem de bir dizi klan gibi hepsinde ortak olarak var olan toplumsal kurumlarla birbirine bağlıdır. Bununla birlikte, görece küçük yerleşimler özerktir ve kendi kendilerini yönetirler; bu özellik de kabilesel planları şeflik planlarından ayırır. Şeflik planlarının yerel kolları, bölümler ve altbölümler şeklinde daha büyük yönetim biçimleri halinde bütünleşir ve bu bütünleşmeyi sağlayan toplumsal mevkiyle ilgili ilkeler ve bir şeflikler ve alt-şeflikler yapısıdır. Kabilesel plan, yerel yerleşimlerin başsız bir yapı içinde yan yana gelmesinden oluşurken, şeflik piramidimsi bir yapıya sahiptir.

Toplumsal-kültürel tiplerle ilgili bu evrimci sınıflandırma hiç kuşkusuz muğlaktır. Umarım bu konuda bir tartışmaya sebep olmam, çünkü söz konusu sınıflandırma sadece ilkel-para bölgelerinin karşıtlık içeren yapısal özelliklerine dikkat çekmek amacıyla önerilmiştir. Daha önceki tartışma göz önüne alındığında, bunlar tam da dengelenmiş karşılıklılığın alışılmadık sıklığını akla getiren yapısal özelliklerdir. Kabilesel toplumlarda dengelenmiş mübadelenin grup toplumlarına göre daha büyük bir role sahip olması, kısmen, zanaat malları ve hizmetlerin toplumsal ekonomik çıktının daha büyük bir bölümünü oluşturmasıyla açıklanmıştır. Gıda maddeleri, kabilesel ekonomi ürünlerinin hâlâ belirleyici bir kısmını oluştursa da, payı göreli olarak azalır. Yiyecek maddelerine kıyasla muhtemelen daha fazla dengelenmiş olan dayanıklı malların alışverişi artış gösterir. Fakat daha da önemlisi, çeper sektörde gerçekleşen mübadelenin oranı ve daha uzak akrabalar arasında mübadelenin meydana gelme sıklığı kabilesel toplumlarda, grup toplumlarına göre muhtemelen hatırı sayılır ölçüde daha fazladır. Kabilelerin daha belirgin şekilde yerel gruplardan oluşan bir plana sahip olduğu düşünüldüğünde bu durum anlaşılabilir; diğer yandan bu özellik aynı zamanda, toplumsal yapıda daha belirgin sektörel kırılmalar olması demektir.

Kabilelerin çeşitli yerleşim grupları, nispeten istikrarlıdır ve formel olarak oluşmuştur. Kurumsallaşmış siyasi dayanışma, nasıl avcıların esnek kamp-grup düzenlemelerinde mevcut olmayan bir özellikse, kabileyi oluşturan soy dallarının da o ölçüde karakteristik bir özelliğidir. Kabilenin çeşitli soy dallarından oluşan yapısı aynı zamanda daha kapsamlıdır: Belki siyasi dallarda dahili soy gruplarını, siyasi dal kümelerini (ve bazen alt-kümelerini) ve kabileden/yabancı ayrımını içerir. Grup örgütlenmesine kıyasla kaydedilen ilerleme özellikle çeperdeki yapıda, kabile içi ve kabileler arası sektörlerin gelişmesiyle ortaya çıkar. İster araçsal, barış yapıcı mübadeleler isterse açıkça mad-

diyatçı alışverişler olsun, mübadele amaçlı karşılaşmalar işte bu sektörde artış gösterir. O halde mübadeledeki artış, dengelenmiş karşılıklılığın görüldüğü toplumsal alanlarda gerçekleşir.

Buna karşılık bir şeflik, dış ilişkileri dahili ilişkilere dönüştürerek ve sınırdaş yerel grupları kuşatıcı siyasi birliklerin içine dahil ederek çeper sektörleri ortadan kaldırır ve daha öteye iter. Mübadele ilişkilerinin hem "içselleşmesi" hem de merkezileşmesi nedeniyle dengelenmiş karşılıklılığın oluş sıklığı da azalır. Böylelikle bir şeflik düzeyine ulaşıldığında, dengelenmiş mübadelelerin daha genelleşmiş mübadeleler lehine azalması gerekir. Bu durumun ilkel para açısından sonucunu belki de şu örneklerde görebiliriz: Para kullanan bir kabileler denizinin ortasında yer almasına rağmen, bir şeflikler adası olan Trobriands'taki Yerliler ilkel para kullanmazlar. Diğer yandan, kabilelerin yaşadığı California'dan kuzeye, ön-şefliklerin bulunduğu İngiliz Kolumbiyası'na doğru gittikçe, deniz kabuğundan boncukların mübadele için kullanılmasının giderek azaldığına tanık oluruz.

Gerekli ihtiyatı ve saygıyı elden bırakmadan ilkel para konusunda şu hipotezi sunuyoruz: İlkel para, dengelenmiş karşılıklılığın çeperdeki toplumsal sektörlerde alışılmadık bir sıklıkta meydana gelmesiyle birlikte görülür. Muhtemelen belirli bir yoğunluktaki dengelenmiş alışveriş trafiğini kolaylaştırma işlevi görmektedir. İlkel paranın ortaya çıkmasını teşvik eden koşullar, en çok "kabilesel" denilen ilkel toplumlar aralığında görülme eğilimindedir ve grup örgütlenmesinin ya da şefliğin gelişmesinin bu koşulların oluşmasına hizmet etmesi pek olası değildir. Fakat yine de bu hipotezi belirli koşullara bağlamalıyız. Kabilelerin hepsi parasal gelişme için gerekli koşulları sağlamaz ve hiç kuşkusuz, burada anlaşıldığı anlamda, ilkel parayı bütün kabileler kullanmaz. Zira çeperdeki mübadele potansiyeli, ancak bazı kabileler tarafından azami hale getirilebilir. Diğerleri ise görece içe dönük bir işleyişe sahip olmayı sürdürürler.

Birincisi, çeper sektörlerin yoğun mübadele alanları haline gelmesi, bölgesel ve kabileler arası ortakyaşarlıkla birlikte görülür. Belirli ürünlerde uzmanlaşmış kabilelerden oluşan ve bunlara mensup aileler ile toplulukların ticari ilişki içinde oldukları bölgesel bir ekolojik rejim, muhtemelen ilkel paranın zorunlu bir koşuludur. Bu tür rejimler, California ve Melanezya açısından karakteristiktir. Aynı şeyi Güney Amerika için söyleyebilecek yeterli hazırlığa sahip değilim. Fakat diğer kabile düzenlerinde ortakyaşarlık karakteristik bir özellik değildir ve kabileler arası (ya da bölgeler arası) mübadele sektörü nispeten azgelişmiştir. Belki en az bu kadar önemli olan bir başka şey de, karşılığı gecikmeli olarak ödenen mübadelelere ve dolayısıyla aradaki sürede değer biriktiren itibari paralara önem kazandıran koşullardır. Örneğin, kıyıda ve iç bölgede yaşayan halklar arasında olduğu gibi, karşılıklı bağımlılık içindeki toplulukların ürünleri zaman içinde kaçınılmaz olarak dengelenmemiş olabilir. Bu örnekte, mübade-

le edilebilir avlanmış balıkların, iç bölgenin tamamlayıcı ürünleriyle karşılanması her zaman mümkün olmayabilir. Bu durumda, bütün taraflarca kabul edilebilir bir para birimi karşılıklı bağımlılığı fazlasıyla kolaylaştırır; böylece, örneğin belirli bir zamanda balık vermenin karşılığında alınan deniz kabuğundan boncuklar başka bir zamanda meşe palamudu almak için çevrilebilir (karşılaştırın Vayda, 1954; Loeb, 1926). Melanezya'da görülebileceği gibi, büyük-adam liderlik sistemleri de karşılığı geciktirilmiş dengelenmiş mübadeleyi işlevsel hale getirebilir. Kabile büyük-adamı, uzun süre büyük miktarlarda bulundurulması pek kolay olmayan yiyecekler, domuzlar ya da benzeri maddelerden oluşan bir güç fonu üzerinden iş görür. Fakat aynı zamanda, bu siyasi fonları biriktirmek için başvurulan ürün elde etme düzenekleri azgelişmiştir; bu nedenle ürünleri büyük miktarlar halinde dağıtmak üzere toplamak zorunlu olarak aşamalı bir seyir izler ve dolayısıyla teknik açıdan zordur. Bu ikilem parasal manevralarla çözülebilir: Zenginlik, itibari paraya çevrilir ve para incelikli bir hesapla borç vermekte ve mübadelede kullanılır; böylelikle büyük-adamın, malları yoğun şekilde talep edebileceği bir zaman gelecek ve bütün dağıtılan zenginlik fonu statüye çevrilecektir.

Son Bir Düşünce

Çarpıcı bir sonuç yazarak bitirmek zor görünüyor. Bu deneme çarpıcı bir yapıya sahip değil ve ana eğilimi itibarıyla pek iddialı olmayan bir çizgi izliyor. Ayrıca bir özet yapmak ise gereksiz bir tekrar olacak.

Fakat belirtilmesi gereken ilginç bir nokta var: Burada iktisat üzerine söylev verildi ve bu iktisatta, "iktisatlı davranmak" esas olarak dışsal bir faktör gibi görünüyor! Ekonominin dayandığı örgütleyici ilkeleri başka yerlerde aradık. Bu ilkeleri, insanın varsayılan hedonist eğiliminin dışında bir yerlerde bulduğumuz ölçüde, ilkel ekonominin araştırılması için ekonomik ortodoksluğun tam tersi bir strateji önermiş oluyoruz. Bu sapkınlığın bizi nereye kadar götüreceğini görmek ilginç olabilir.

EK A

Karşılıklılık ve Akrabalık Mesafesi Üzerine Notlar

A.1.0 *Avcılar ve Toplayıcılar:* Genellikle, karşılıklılıktaki sektörel kırılmalar her zaman neolitik halklarda olduğu kadar belirgin değildir; fakat karşılıklılıkta kişiler arası akrabalık mesafesine bağlı olarak meydana gelen değişkenlikler barizdir. Genelleşmiş karşılıklılık diğerkâmlıkla yapılan yardımdan ziyade, sıklıkla bazı akrabalara çeşitli mallar verilmesiyle ilgili spesifik yükümlülüklerden (akrabalık hakları) oluşur. Yiyecekler ile dayanıklı mallar kayda değer ölçüde farklı bir muamele görürler.

A.1.1 *Buşmanlar:* !Kung halkı, cömertlik gösterilmemesi ya da karşılık verilmemesini, "uzak kalpli" terimiyle karşılar; bizim bakış açımıza göre isabetli bir kelime seçimi.

Marshall'ın, !Kunglardaki mübadele hakkındaki makalesinde (1961) karşılıklılıkla ilgili üç toplumsal-maddi kırılma noktası açıkça görülür: (1) Av etinin genelde geleneksel bir yükümlülük olarak paylaşıldığı kamptaki yakın akrabalar grubu; (2) kamptaki daha uzak akrabalar ve diğer Buşmanlar. Bu sonuncularla kurulan ekonomik ilişkinin karakteristik özelliği, dayanıklı malların daha dengelenmiş biçimde "hediye verilmesi", et değiş tokuşlarının ise "hediye verme"ye yaklaşmasıdır; (3) Bantularla yapılan "ticaret". Marshall bu konuda zengin bir malzeme sunar ve spesifik alışverişleri belirleyen çeşitli toplumsal değerlendirmelerin ve yaptırımların rolünü gösterir. Büyük bir av eti, bir kampı birkaç dalga halinde dolaşır. İlk olarak avı yakalayan onu avcı grubundaki diğer kişilerle paylaşır ve oka da pay gider. "İkinci dağıtımda [ki burada gerçek anlamda karşılıklılığa geliyoruz], verme kalıbını belirleyen faktör yakın akrabalıktır. Bazı yükümlülükler mecburidir. Bu noktada bir adamın ilk yükümlülüğü, bize söylendiğine göre, av etini karısının ebeveynlerine vermektir. Onlara elinde olanın en iyisini, verebildiği en cömert miktarda vermeli ve aynı zamanda kendi ebeveynine, eşine ve çocuklarına karşı diğer öncelikli yükümlülüklerini de yerine getirmelidir [bunların eti ayrı ayrı pişirip yediklerine dikkatinizi çekerim]. Bu arada, kendisine de bir miktar ayırır ve bu etten muhtemelen artık sadece küçük miktarları kendi kardeşlerine, eğer oradalarsa karısının kardeşlerine ve orada bulunan diğer akrabalara, hısım ve arkadaşlarına verecektir. Eti alan herkes –yine bir baş-

ka paylaşım dalgası halinde– bu etten kendi ebeveynlerine, eşlerinin ebeveynlerine, eşlerine, çocuklarına, kardeşlerine ve diğerlerine verir. Et pişirilmiş ve miktarlar küçük olabilir. Ziyaret edilen kişiler, yakın akraba ya da hısımları olmasa da, ziyaretçilerine et verirler" (Marshall, 1961, s. 238). Yakın akraba çevresinin ötesinde et vermek bireysel bir eğilim meselesidir ve burada arkadaşlık, geçmişte yapılan iyiliklere karşılık verme yükümlülüğü ya da diğer düşünceler rol oynar. Fakat bu defa etin verilmesi kesinlikle daha dengelenmiş bir biçim alır: "İlk dağıtım yapılıp öncelikli akrabalık yükümlülükleri yerine getirildikten sonraki paylaşma dalgalarında kişinin kendi payından et vermesi, hediye verme biçiminde olur. !Kung toplumu, bu noktada sadece kişinin almış olduğu şeye orantılı, makul bir cömertlikle karşılık vermesini, sonunda kendisi için hakkaniyetli bir miktardan fazlasını saklamamasını ve hediye olarak et almış olan kişinin de belirli bir süre sonra karşılığında bir hediye vermesini zorunlu kılar" (s. 239). Marshall "hediye verme" terimini, dayanıklı malların mübadelesi için kullanır; hediye verme aynı zamanda, farklı gruplardan !Kunglar arasında da görülür ve bu önemlidir. Kişinin böyle hediyeleri reddetmemesi ve karşılık vermesi gerekir. Hediye vermenin esas olarak toplumsal etkileri olan, büyük ölçüde araçsal bir niteliği vardır. Bir adamın iddiasına göre, birinden bir şey istemek bile insanlar arasında "bir sevgi bağı yaratır". Bu, şu anlama gelir: "Beni hâlâ seviyor, bu yüzden benden bir şey istiyor." Ve Marshall veciz bir şekilde ekler: "Bunun insanlar arasında en azından bir şeyler oluşturduğunu düşündüm" (s. 245). "Hediye vermek" "ticaret"ten, hem karşılıklılığın aldığı biçim hem de toplumsal sektör bakımından ayırt edilir. "[Bir hediyeye] karşılık verirken aynı nesne geri verilmez, benzer değerde bir şey verilir. Alma ile karşılık verme arasındaki zaman aralığı birkaç haftadan birkaç yıla kadar değişebilir. Davranış kuralları, karşılık verilirken yakışıksız bir şekilde acele edilmemesini gerektirir. Hediye verme, ticarete benzer bir izlenim yaratmamalıdır" (s. 244). Ticaretin nasıl bir mekanizmaya göre yapıldığı ayrıntılı şekilde belirtilmemiştir. Yine de "müzakereden" bahsedilir; bu, pazarlığı ima eder. Bununla birlikte, toplumsal alan her durumda açık bir özellik sergiler: "!Kunglar kendi aralarında ticaret yapmazlar. Haysiyetsiz buldukları bu işlemden kaçınırlar, çünkü ticaretin kötü duyguları harekete geçirmesi çok muhtemeldir. Ancak !Kunglar, Bantularla sınır boyunca yer alan yerleşimlerde ticaret yaparlar... Ticarette üstünlük Bantulardadır. İriyarı, saldırgan ve istedikleri şeyi almaya kararlı olan Bantular, Buşmanları kolayca yıldırırlar. Kendilerinden bilgi aldığımız birkaç !Kung, mümkün olduğu ölçüde Hererolarla ticaret yapmaktan kaçındıklarını, çünkü Tswanalar sıkı pazarlık yap-

salar da Hereroların daha beter olduklarını söylediler" (s. 242).

Buşman kampları ve grupları içinde yoğun bir genelleşmiş karşılıklılık –özellikle yiyecek paylaşımı– olduğu Thomas (1959, s. 22, 50, 214-215) ve Schapera (1930, s. 98-101, 148) tarafından da belirtilmiştir. Bununla birlikte, gruplar arası mübadele, Schapera tarafından "takas" olarak nitelendirilmiştir (1930, s. 146; Thomas'ın, farklı gruplardan bir adamla bir kadın arasında, kadının babası tarafından adamın babasına verilen ve karşılıksız kalan bir hediyeden kaynaklanan soruna ilişkin eğlenceli anekdotuyla karşılaştırın [1959, s. 240-242]). Hırsızlığı bilmedikleri belirtilmiştir (Marshall, 1961, s. 245-246; Thomas, 1959, s. 206). Yine de Schapera hırsızlığın var olduğunu ima eder (1930, s.148).

A. 1.2. *Kongo Pigmeleri:* Genellikle karşılıklılık şeması Buşmanlarınkine çok benzer ve "Negrolar"la daha gayrişahsi bir mübadeleyi de içerir (Putnam, 1953, s. 322; Schebesta 1933, s. 42; Turnbull, 1962). Av ganimetleri, özellikle de büyük avların eti kamp içinde, görünüşe göre akrabalık mesafesine bağlı olarak paylaşılır. Putnam, av etini önce ailenin paylaştığını, sonra "aile grubu"nun pay aldığını ima eder (1953, s. 332; karşılaştırın Schebesta, 1933, s. 68, 124, 244).

A.1.3 *Vaşolar:* "Paylaşım, Vaşo toplumsal örgütlenmesinin her düzeyinde hüküm sürüyordu. Paylaşım, ayrıca akrabalık ve yerleşim mesafeleri arttıkça azalırdı" (Price, 1962, s. 37). "Ticaret"in nerede bittiğini ve "hediye verme"nin nerede başladığını söylemek zordur, fakat "ticarette hemen karşılık verme eğilimi varken hediye mübadelesinde genellikle bir zaman aralığı olurdu. Ayrıca toplumsal bağlar pek yoğun olmadığında, ticaret rekabetçi bir nitelik kazanma ve artma eğilimindeydi. Ticaret, açık şekilde pazarlık etmeyi de içeriyordu ve toplumsal statü alışverişte ikincil bir etkendi" (s. 49).

A.1.4 *Semanglar:* "Karşılıklılık", "aile grubu"nun (grup) sınırında keskin bir sektörel kırılmaya uğrar: "Her aile daha önceden pişirilmiş ve hazırlanmış olan kendi yiyeceğinden diğer bütün ailelere katkıda bulunur. Bir gün, bir aile alışılmadık şekilde fazla erzak tedarik ederse, geriye kendileri için çok az şey kalsa bile, elindekini akraba olduğu bütün ailelere cömertçe verir. Gruba ait olmayan başka aileler de kamptaysa, onlar dağıtımdan pay almazlar ya da sadece çok küçük bir pay alırlar" (Schebesta, tarih yok, s. 84).

A.1.5 *Andamanlar:* Radcliffe-Brown'ın (1948) anlatısı yerel gruplarda, özellikle yiyecek alışverişlerinde ve genç/yaşlı kuşaklar arasındaki mübadelelerde daha yüksek bir genelleşmiş karşılıklılık düzeyi bulunduğunu (karşılaştırın s. 42-43); farklı gruplardan insanlar arasında ise, özellikle dayanıklı mallar söz

konusu olduğunda, daha dengelenmiş karşılıklılık biçimleri olduğunu ileri sürer. Hediyelerin mübadele edilmesi, gruplar arası buluşmaların karakteristik bir özelliğidir ve bu mübadeleler yerel özel ürünlerin takas edilmesine kadar uzanabilir. Bu sektörde "bir adam verdiği eşyaların karşılığında benzer değerde şeyler elde etmediğini düşündüğünde ortaya çıkabilecek tatsızlıkları bertaraf etmek epeyce incelik gerektirir" (s. 43; karşılaştırın s. 83-84; Man, tarih yok, s. 120).

A.1.6 *Avustralya Aborijinleri:* Çok sayıda formel, zorunlu olarak karşılanması gereken akrabalık hakları ve yiyecek ile diğer malları kamptaki akrabalarla paylaşmaya dönük formel öncelik kuralları vardır (bkz. Elkin, 1954, s. 110-111; Meggitt, 1962, s. 118, 120, 131, 139 vs.; Warner, 1937, s. 63, 70, 92-95; Spencer ve Gillen, 1927, s. 490).

Yiyeceğin topluluk içinde paylaşılmasına yönelik katı bir yükümlülük vardır (Radcliffe-Brown, 1930-31, s. 438; Spencer ve Gillen, 1927, s. 37-39).

Yir-Yirontlar arasındaki mübadele, (yukarıdaki) Buşman mübadele şemasıyla paralellik gösteriyor gibi görünmektedir. Sharp karşılıklılığın, geleneksel akrabalık hakları kümesinin her iki yanında da değişkenlik gösterdiğini, dışarıya doğru gidildiğinde dengeye, yakın akrabalardan oluşan en dar alana gelindiğinde ise genelleşmiş karşılıklılığa yöneldiğini belirtir. İnsanların sahip oldukları bu haklar alanının dışındaki kişilere bir şeyler vermek "zorunlu mübadele anlamına gelir ... Fakat görece dar bir toplumsal alanda meydana gelse de, nesnelerin bu kurallara uygun olmayan şekilde verildiği de olur ve bunun ardındaki dürtülerin esas olarak duygusal olduğu ve diğerkâmlık olarak addedilebileceği görünmektedir. Bu, başkalarına hediye edebilmek için mal edinme arzusuna yol açabilir" (Sharp, 1934-35, s. 37-38).

Yardımlaşma ve yakın akrabalık bağlantısına dair: Meggitt, Walbirilerde " ... birçok mızrağı olan bir adamın bunları gönüllü olarak paylaştığını; fakat sadece bir mızrağa sahip olsaydı oğlunun ya da babasının bunu ondan istememesi gerektiğini" gözlemlemiştir. "Eğer elindeki tek alet ondan istenirse, adam bunu genellikle gerçek babası ya da yakın babasına* veya oğluna verir, fakat uzak 'babaları' ya da 'oğulları'nın isteğini geri çevirir" (Meggitt, 1962, s. 120).

Çeşitli spesifik kılıklara bürünen dengelenmiş karşılıklılık, gruplar arası ya da kabileler arası ticari mübadelenin iyi bilinen karakteristik bir özelliğidir;

* Ing. close father. İlkel toplumlarda "yakın baba", baba kategorisinde olup kan bağı ya da babalığı tarif eden diğer bir ortaklık açısından daha yakın olanlar anlamına gelmektedir. —y.h.n.

bu mübadele genellikle belirli sınıflandırmalara göre akraba olarak tanımlanan ticaret ortakları tarafından gerçekleştirilir (örneğin bkz. Sharp, 1952, s. 76-77; Warner, 1937, s. 95, 145).

A.1.7 *Eskimolar:* Kamp içinde Birket-Smith'in "yerleşim yoldaşlığı"yla ilişkilendirdiği, üst düzeyde genelleşmiş bir karşılıklılık vardır. Bu karşılıklılık esas olarak yiyecekleri, özellikle de kış mevsimi süresince büyük hayvanları kapsar (Birket-Smith, 1959, s. 146; Spencer, 1959, s. 150, 153, 170; Boas, 1884-85, s. 562; Rink, 1875, s. 27).

Bütün bunları göz önüne alan Spencer'in Kuzey Alaska Eskimolarıyla ilgili araştırması, akrabalar, ticaret ortakları ve ne ticaret ortağı ne de akraba olanlar arasındaki ilişkilere özgü karşılıklılıklar arasında önemli farklar bulunduğunu ileri sürer. Bu farklar, dayanıklı mallarla, özellikle de ticaret mallarıyla ilgilidir. Kamp içindeki akraba olmayan kişilere ihtiyaçları olduğunda muhtemelen biraz yiyecek verilecektir; fakat onlarla —tıpkı (ticaret ortağı olmayan) yabancılarla olduğu gibi— "belirli bir karşılık teklif etme"ye dayalı gayrişahsi bir alışveriş çerçevesinde ticaret malları mübadele edilir (Brezilya Kızılderililerinin "ticaret oyunu"nu anımsatmaktadır bu). Ticaret ortaklıkları, kıyıda ve iç bölgede yaşayan insanlar arasında yarı-akrabalık ya da kurumsal-arkadaşlık ilişkileri üzerinden oluşur; mübadele edilen nesneler özel yerel ürünlerdir. Ortaklar, pazarlık yapmadan alışveriş yapar, fakat kendi paylarını da genişletmeye çalışırlar. Bununla birlikte, mübadelede denge (ya da dengeye yakın bir durum) olmadığında ortaklık çözülür. Spencer, ticaret ilişkilerini, akrabalığa dayalı genelleşmiş karşılıklılıktan özellikle ayırt eder. Spencer akrabaların bu suretle ortaklık kurmaya ihtiyaç duymadıklarını söyler, çünkü "bir akraba her zaman yardıma hazır olacaktır; öncelikle yiyeceklerin paylaşılmasına ve barınak sağlamaya ilişkin bir düzenlemedir bu" (Spencer, 1959, s. 65-66). Spencer bir yerde yine şöyle der: "Kimse bir erkek kardeşiyle ortaklık kurmayacaktır; bunun ardında yatan teori kişinin her durumda yakın akrabalarından yardım ve destek görmeyi güvenceye almış olmasıdır" (s. 170).

A.1.8 *Soyonlar:* Bir ailenin paylaşacak fazla bir şeyi olmadığında, örneğin bu aile yalnızca tohumlar ya da küçük hayvanlara sahip olduğunda, verebileceği şeyleri yakın akrabalarına ve komşularına verir (Steward, 1938, s. 74, 231, 240, 253). Köyde oldukça yüksek bir genelleşmiş karşılıklılık düzeyi var gibi görünmektedir; Steward bunu "köy halkı arasında ileri derecede [akrabalık] ilişkilerine" bağlar (s. 239).

A.1.9 *Kuzey Tunguzlar* [Evenkler] (atlı avcılar): Klan içinde yoğun bir paylaşım vardır; fakat en yoğun yiyecek paylaşımı, birlikte göçebelik yapan aynı klana mensup birkaç aile arasında yaşanır (Shirokogoroff, 1929, s. 195, 200, 307). Shirokogoroff'a göre, Tunguzlar arasında hediye verme karşılıklı değildi ve Tunguzlar, Mançuların bu yöndeki beklentilerine kızmışlardı (s. 99). Bununla birlikte, Shirokogoroff konuklara (sıradan konukseverliği aşan şekilde) hediyeler verildiğini ve verilen hediyelere karşılık verilmesi gerektiğini yazmıştır (s. 333). Ren geyiği yalnızca klanın dışında satılır, içeride ise hediye ya da yardımlaşma amacıyla verilir (s. 35-36).

A.2.0 *Okyanusya:* Sektörel karşılıklılıklar sistemi genellikle daha açık ve daha belirgindir, özellikle de Melanezya'da. Polinezya'da, karşılıklılıkların şeflerin elinde merkezileşmesi ya da yeniden dağıtılması sektörel karşılıklılıklar sisteminin önüne geçer.

A.2.1 *Gawa (Busama):* Hogbin, ortaklıklar yoluyla yapılan kabileler arası deniz ticareti ile iç bölgelerde birbirleriyle akraba olmayan halklar arasında yapılan ticareti karşılaştırır ve bu ikincisi için şunları söyler: "Yine de taraflar biraz utanmış görünürler ve anlaşmaları köyün dışında yaparlar. [Gayrişahsi mübadelenin Gawa Köyü'nden nasıl tam anlamıyla dışlandığına dikkat ediniz:] Ticaretin insanların yaşadıkları yerden uzakta, tercihen yol kenarında ya da sahilde yapılması gerektiği düşünülür (Busama'da Yerlilerin sahip olduğu dükkân, en yakın yerleşim yerinden 45 metre uzaktadır). Busamalar, kıyı kesiminde yaşayan halkların birbirlerine hediyeler verdiğini, fakat Buşmanlardan uygun bir karşılık beklediklerini söyleyerek durumu özetlerler. Ayrımın temelinde şu yatar: Kıyı kesiminde mübadele faaliyetleri akrabalarla sınırlıdır; fakat kıyıda yaşayan çok az insanın yüksek yerlerdeki köylerde akrabaları olduğundan, alışverişlerin çoğu zorunluluktan dolayı nispeten yabancılar arasında meydana gelir. [Hogbin başka bir yerde, Buşmanların ticaret yapmasının genellikle yeni bir olgu olduğuna değinir.] Kıyı şeridi boyunca, belirli oranda göç olmuş ve topluluklar arasında evlilikler gerçekleşmiştir. Kıyıda yaşayan her Yerlinin diğer sahil köylerinin bazılarında akrabaları vardır, özellikle de çok yakında olanlarda. Deniz yoluyla ticaret yaparken yalnızca bu insanlarla alışveriş yaparlar. Akrabalık bağları ile pazarlığın birbiriyle bağdaşmadığı düşünülür ve bütün mallar duygusal saiklerle sunulan karşılıksız hediyeler olarak verilir. Malların değerine ilişkin tartışmadan kaçınılır ve hediyeyi veren kişi, karşılığında herhangi bir hediye beklentisi içinde olmadığı izlenimi vermek için elinden geleni yapar. Oysa daha sonraki bir aşamada uygun bir fırsat ortaya çıktığında, ver-

diği hediyenin karşılığında neyi umduğuna dair ipuçlarını çıtlatır: kaplar, hasırlar, sepetler ya da yiyecek ... Ziyaretçilerin çoğu evlerine en az yanlarında getirdikleri mallar kadar değerli mallarla dönerler. Aslında, akrabalık bağı ne kadar yakınsa, ev sahibinin cömertliği o kadar çok olur ve ziyaretçilerin bazıları epeyce zenginleşmiş olarak geri dönerler. Bununla birlikte, hesaplar dikkatli bir şekilde tutulur ve sonradan eşitlenir ... [Anlatı başka örnekler vererek ve mübadelelerde dengenin kurulmamasının ortaklığın bitmesine neden olacağını belirterek devam ediyor. Şimdi yukarıda anlatılanları, köy içi sektördeki karşılıklılıkla karşılaştırın:] Bir Busama'nın köydeki başka bir Busama'dan bir file aldığı zaman –ki böyle bir durum yakınlarda meydana gelebilmiştir– her zaman kuzey kıyısındaki daha uzak bir akrabasına [yani ticaret ortağına] vereceğinin iki katı ödeme yapması dikkat çekicidir. İnsanlar bu durumu, 'kişi tanıdığı birisine bir tüccar gibi davranmaktan utanır' diye açıklarlar" (Hogbin, 1951, s. 83-86). Karşılıklılığın soy mesafesine göre değişkenlik göstermesi de kayda değer bir olgudur: "Birisine yakın bir akrabası tarafından [bir domuz] hediye edilmesi, hediyeyi alanda, gelecekte bir fırsat doğduğunda eşdeğer büyüklükte bir hayvanla karşılık verme şeklinde alışıldık bir yükümlülük oluşturur; fakat gerek ilk hediye gerekse diğeri verilirken para dolaşıma girmez. Benzer bir yükümlülük uzak akrabalar arasında da vardır, fakat bu kez her bir domuzun pazar değerinin tamı tamına ödenmesi gerekir. O zamanlar ödeme için köpek dişlerinin kullanılması dışında alışveriş daha önceki pratiklerle uyumludur. Günümüzde satın alan kişinin mensup olduğu grubun üyeleri birkaç şilin vererek ona yardım ederler, tıpkı eskiden bir ya da iki sıra diş vererek yardım ettikleri gibi" (s. 124).

A.2.2 *Kumalar:* "Üyeleri için bir banka ve bir işgücü kaynağı" niteliğindeki (Reay, 1959, s. 29) "alt-alt-klan" ve alt-klan (s. 70) gibi küçük ölçekli soy grupları arasında genelleşmiş karşılıklılık yaygındır. Klanlar arası sektörün karakteristik özelliği dengelenmiş mübadeledir, "gruplar arasında kesin bir karşılıklılığın" gözetilmesidir (s. 47, ayrıca bkz. s. 55, 86-89, 126). Dış sektörde ise, ticaret ortakları arasındaki ilişki bir denge ilişkisidir, fakat ortaklık olmadığı durumlarda alışveriş negatif karşılıklılığa doğru meyleder. "Kumaların ticaretinde iki farklı biçim vardır: ticaret ortakları arasında yapılan kurumsallaşmış alışverişler ve ticaret yolları boyunca gerçekleşen rasgele karşılaşmalar. Birincisinde, bir adam geçerli değerler skalasına uymaktan mutluluk duyar ... fakat ikincisinde maddi bir avantaj elde etmeye çalışarak sıkı pazarlık yapar. 'Ticaret ortağı' için kullanılan terim ise gayet dikkat çekicidir: Ticaret ortağı için fiil biçiminde bir sözcük olan 'Ben beraber yemek yiyo-

rum' denir ... Ticaret ortağı, klan üyeleri ve hısımlardan oluşan 'grubun içine' dahil edilmiştir; özel amaçlar için sömürülmemesi gereken insanlardır bunlar" (s. 106-107, 110). Ticaret mallarının ortaklar arasındaki dengelenmiş mübadelesine konukseverlik eşlik eder ve "bir ortağı maddi kazanç için sömürmek, onu kaybetmektir" (s. 109). Ortaklığa dayanmayan mübadele çoğunlukla yeni gözlenen bir gelişmedir.

A.2.3 *Buin Düzlüğü, Bougainville:* Siuailer arasında karşılıklılık açısından gözlenen sektörel ayrımlara daha önce değinilmişti. Burada birkaç özellikten daha bahsedilebilir. İlk olarak, çok yakın akrabalar arasındaki ilişkiye denk düşen son derece genelleşmiş karşılıklılığa dair şunları söyleyebiliriz: "Yakın akrabalar arasındaki normal paylaşma beklentilerinin [Oliver'ın tanımladığı haliyle "paylaşma", bu makaledeki "ortak havuzda toplama" anlamına geliyor] ötesine geçen hediye verme, bilinçli bir karşılıklılık beklentisine bütünüyle indirgenemez. Bir baba en lezzetli yiyecekleri oğluna vermesini, yaşlandığında oğlunun da ona bakması beklentisiyle açıklayabilir; fakat ben, örneğin baba ile oğul arasında olduğu gibi verilen bazı hediyelerin herhangi bir karşılıklılık arzusu ya da beklentisiyle verilmediğine kanaat getirdim" (Oliver, 1955, s. 230). Üretici malların ödünç verilmesi, normal getirilerin üzerinde bir getiri sağlar ("faiz"), fakat yakın akrabalardan böyle bir kazanç elde edilmez (s. 229). Uzak akrabalar ve ticaret ortakları arasındaki mübadele *ootu*'dur: Karakteristik özelliği yaklaşık bir eşdeğerliliğin olmasıdır; fakat ödemeleri erteleme imkânının bulunması itibarıyla (örneğin zanaat ürünlerinin satışı gibi) deniz kabuğundan paralarla yapılan "satışlar"dan ayrılır (s. 230-231). Ticaret ortakları arasındaki alışverişlerde geçerli mübadele oranlarına göre daha yüksek bir karşılık vermek itibar kazandırır; dolayısıyla denge belki de ancak uzun vadede sağlanabilir (bkz. s. 297, 299, 307, 350-351, 367-368).

Siuailerin komşuları olan Buinlerin (bariz olarak Tereiler olması gerekiyor) ekonomisindeki sektörel değişkenlikler Thurnwald'ı öylesine etkilemiştir ki, üç "ekonomi türünün" var olduğunu ileri sürmüştür: "(1) aile içinde ev idaresi [havuzda toplama] ...; (2) yakın akrabalar ile bir şefin yönetimindeki bir yerleşimin üyeleri arasında meydana gelen bireyler ve aileler arası yardımlaşma; (3) farklı topluluklara ya da toplumun farklı katmanlarına mensup bireyler arasında takasla kendini gösteren topluluklar arası ilişkiler" (Thurnwald, 1934-35, s. 124).

A.2.4 *Kapaukular:* Kapauku ekonomisinin bölgeler arası ve bölge içi sektörlerinde karşılıklılık açısından görülen farklara (yukarıdaki) metinde değinmiştik. Ayrıca, akrabalık ve arkadaşlık bağlarının Kapaukuların kabuk parayla yap-

tıkları alışverişlerde alışıldık mübadele oranlarını düşürmesi dikkat çekicidir (Pospisil, 1958, s. 122). Kapaukulara dair verilerin anlaşılması, uygun olmayan ekonomik bir terminolojinin kullanılmasıyla güçleştirilmiştir. Örneğin sözüm ona "borçlar", aslında genelleşmiş alışverişlerdir: "'Yakın gelecekte geri ödeme yapmaksızın al'" (s. 78; ayrıca bkz. s. 130). Fakat bu "borç"ların toplumsal bağlamı ve kapsamı açık değildir.

A.2.5 *Mafulular:* Etnografın törensel bir etkinlik olarak fazla önemsemediği domuz mübadelesi dışında, "mübadele ve takas genellikle aynı topluluğun üyeleri arasında değil, yalnızca farklı toplulukların üyeleri arasında gerçekleşir" (Williamson, 1912, s. 232).

A.2.6 *Manuslar:* Ticaret arkadaşlığı ya da pazar mübadelesinde geri ödemelerin kısa vadeli olmasıyla karşılaştırıldığında, olağan olarak aynı veya farklı köylerden Manuslar arasında gerçekleşen hısımlar arası mübadeleler geri ödemelerin uzun vadeye yayılmasıyla dikkat çeker (Mead, 1937, s. 218). Diğer taraftan, az çok dengelenmiş ticaret arkadaşlığına dayalı mübadele, Usiai Buşmanlarıyla yapılan daha gayrişahsi nitelikteki "pazar" mübadelesinden de ayrışır. Ticaret arkadaşlıkları uzaktaki kabilelerden insanlarla geliştirilir ve bazen uzun süredir var olan akrabalık bağları üzerine kurulur. Ticaret arkadaşlarına ödeme için belirli bir süre tanınır ve konukseverlik gösterilir. Fakat pazar mübadelesi doğrudandır: "Aklı fikri sıkı pazarlıkta olan gaddarca ticaret tarzlarıyla" Usiailerin sinsi ve saldırgan oldukları düşünülür (Mead, 1930, s. 118; ayrıca bkz. Mead, 1934, s. 307-308).

A.2.7 *Chimbular:* "Karşılıklı yardımlaşma ve paylaşma, alt-klan üyeleri arasındaki ilişkilerin niteliğini belirler. Bir adam, kendi alt-klanının üyesi başka bir adamdan her ihtiyaç duyduğunda yardım isteyebilir; yiyecekleri olduğunda kendi alt-klanının bir üyesinin karısı veya kızından kendisine yiyecek vermesini isteyebilir ... Buna karşın, yalnızca önde gelen adamların en önemlileri kendi alt-klanlarının dışındaki kişilerden böyle hizmetler almayı bekleyebilir" (Brown ve Brookfield, 1959-60, s. 59; "önde gelen adamların" istisnai durumu konusunda "Karşılıklılık ve Akrabalığa Dayalı Toplumsal Mevki" başlıklı Ek B'yle karşılaştırma yapın). Burada klanlar arasındaki domuz mübadeleleri ve diğer mübadeleler, tıpkı Yeni Gine Highlands'in başka yerlerinde olduğu gibi dış sektörde denge olduğunu göstermektedir (örneğin Bulmer, 1960, s. 9-10'la karşılaştırın).

A.2.8 *Buka Geçidi:* Dış ticaretle karşılaştırıldığında iç sektördeki karşılıklılığın bir bütün olarak sınırlı olduğu görülür; fakat iç sektörlerde, dış sektördeki

dengelenmiş –ancak pazarlığa dayanmayan– mübadeleye karşıt olarak genelleşmiş bir mübadele olduğuna dair bazı belirtiler vardır. Kurtatchi Köyü'nde kişinin aynı cinsiyetten akrabalarından arekcevizi* ya da Hindistan cevizi isteği bir karşılık talep edilmeden yerine getirilir; diğer yandan istediği şeyi alan bu kez karşı taraftan gelebilecek taleplere açıktır. Bunun dışında, karşılıksız hiçbir şey verilmez; bir adamın Hindistan cevizlerini yalnızca yakın akrabaları alabilir (Blackwood, 1935, s. 452, 454; ticaret üzerine karşılaştırın s. 439 ve devamı).

A.2.9 *Lesular:* "Karşılıksız hediyeler" (genelleşmiş karşılıklılık) bilhassa akrabalara ve arkadaşlara, özellikle de belirli akraba tiplerine verilir. Bu hediyeler yiyecek ve tembul bitkisidir. Köyler ve ikiye ayrılmış akrabalık gruplarının tarafları arasında çeşitli dengelenmiş alışverişler görülür (Powdermaker, 1933, s. 195-203).

A.2.10 *Dobu:* İyi bilindiği üzere ekonomik güvenin ve cömertliğin geçerli olduğu yalnızca *susu*'yu ve hanehalkını içeren çok dar bir sektör vardır. Bunun dışında, hırsızlık bir olasılıktır. Farklı köylerden hısımlar arasındaki mübadeleler az çok dengelenmiştir ve aynı köyden olanlar, masrafları karşılayan *susu*'nun yükümlülüklerini yerine getirmesine yardım ederler (Fortune, 1932).

A.2.11 *Trobriand Yerlileri:* Malinowski'nin betimlediği, karşılıklılığın sürekliliğine ilişkin sosyoloji, sadece kısmen sektörel bir temele dayanır; toplumsal mevkiyle ilgili hususlar (metnin devamıyla karşılaştırın) ve hısımlar arası yükümlülükler de önemli bir rol oynar. Bununla birlikte "saf hediye", aile ilişkilerinin belirleyici bir özelliğidir (Malinowski, 1922, s. 177-178); "düzensiz olarak ve kesin bir eşdeğerlik gözetilmeden yapılan geleneksel geri ödemeler" *urigubu*'yu ve bir akrabanın cenaze töreni fonuna katkıda bulunmayı içerir (s. 180). "Ekonomik olarak eşdeğeri" [ya da neredeyse eşdeğeri] verilerek "geri ödenen hediyeler" ise şunları içerir: Köyler arası ziyaretler sırasında verilen armağanlar, "arkadaşlar" (açık ki bunlar, özellikle ya da münhasıran köy dışındandır) arasındaki mübadeleler ve göründüğü kadarıyla kula ortakları arasında stratejik malları içeren "ikincil" ticaret (s. 184-185). "Geri ödemesi daha sonra yapılan törensel takas" (ki pazarlığa dayanmaz), kula ortakları ile içbölge-kıyı ortakları arasındaki sebze/balık (*wasi*) mübadelesinin karakteristik bir özelliğidir (s. 187-189; karşılaştırın s. 42). "Katışıksız ticaret" ise pazarlığı ve esas olarak Kiriwina'daki "sanayileşmiş" köyler ile diğerleri ara-

* Areka cevizi olarak da yazılır, felfelek olarak da bilinir. *Palmae* familyasından, Asya'nın güneyi ile Doğu Hindistan'ın hemen her yerinde yetişen *Areca catechu* bitkisinin sakız gibi çiğnenen tohumu. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 2. –y.h.n.

sında ortaklığa dayanmayan mübadelelerdeki pazarlığı içermektedir (s. 189-190). Son tip *gimwali*'dir; aynı zamanda ortaklığa dayanmayan sebze-balık mübadelesinin ve yine ortaklığın olmadığı, *kula*'ya eşlik eden denizaşırı mübadelelerin belirleyici özelliğidir (karşılaştırın s. 361 ve devamı).

A.2.12 *Tikopia:* Yakın akrabalar ve komşular ekonomik olarak ayrıcalıklıdır (ör. Firth, 1936, s. 399; 1950, s. 203) ve çeşitli şekillerde birbirlerine ekonomik yardım yapmaları beklenir (ör. Firth, 1936, s. 116; 1950, s. 292). *Quid pro quo* [eşdeğer karşılık] gerekliliği akrabalık mesafesiyle birlikte artıyor gibi görünmektedir. Bu nedenle, "zoraki mübadele"* (egnografyada "zorla verilen hediye"** olarak da bilinir) daha uzak sektöre ait bir alışveriştir: "Toplumsal kategorinin önemi .... bir adamın bir Hindistan cevizi rendeleme tahtası istemesine benzer durumlarda ortaya çıkar. Bu adam yakın bir akrabasının fazladan bir rendeleme tahtasına sahip olduğunu biliyorsa, gidip ister ve istediğini merasime gerek duymadan almalıdır. 'Bana kullanacağım bir rendeleme tahtası ver, sende iki tane var.' Kendisinden rendeleme tahtası istenen akrabanın, aralarındaki bağdan dolayı onu vermekten 'memnun olduğu' söylenir. Kendisi de er ya da geç beğendiği bir şeyi gelip isteyecek ve o nesne de ona karşılıksız olarak verilecektir. Böyle bir davranış özgürlüğüne yalnızca küçük bir akraba grubunun üyeleri arasında rastlanabilir ve bir karşılıklılık ilkesinin kabul edilmiş olmasına bağlıdır. Eğer bir adam akrabası olmayan bir kişiye, Tikopiaların söylediği gibi 'farklı bir adam'a başvuracaksa, bunun karşılığı olarak yemek pişirir, büyük bir sepeti doldurur ve bunun üzerine ağaç kabuğundan yapılmış bir elbise ve hatta bir battaniye koyar. Bütün bunlarla donanmış olarak gidip o eşyayı sahibinden ister. Genellikle de reddedilmez" (Firth, 1950, s. 316).

A.2.13 *Maoriler:* İç dolaşımın büyük bir kısmı –ki burada özellikle köyden bahsediyoruz– şefin elinde merkezileşmişti. Yeterince genelleşmiş bir yapıya sahipti, fakat şefin hakları ve *noblesse oblige* ilkelerine göre işliyordu (karşılaştırın Firth, 1959). Prestijin elbette cömertlikle sağlanmasına karşın, dışarıdaki mübadeleler (köyler arası, kabileler arası) daha doğrudan ve eşdeğer karşılıklar içeriyordu (karşılaştırın Firth, 1959, s. 335-337, 403-409, 422-423). Maori atasözü şöyle der: "Kışın bir akraba, sonbaharda bir oğul." Anlamı ise şöyledir: "'Ekim zamanı yapılması gereken çok iş varken sadece uzak bir akrabadır, fakat hasattan sonra her şey olup bittiğinde ve yiyecek bol miktarda besin bulunduğunda oğlum olduğunu söyler'" (Firth, 1926, s. 251).

* İng. forced exchange.

** İng. coercive gift.

A.3.0 *Oradan buradan notlar.*

A.3.1 *Pilagalar*: Henry'nin bir Pilaga köyündeki yiyecek paylaşımına dair meşhur çalışmasını (1951) burada zikrederken biraz ihtiyatlı davranıyoruz. Önce tahribata maruz kalmış ve daha sonra tekrar yerleşmiş bir nüfusu ele almak durumundayız. Ayrıca, Henry'nin gözlemlerini yaptığı dönemde erkeklerin büyük bir kısmı şeker plantasyonlarında çalışmak üzere köyden ayrılmışlardı. Dahası, o dönem Pilaga yılının "açlık zamanıydı". "Dikkate değer sayıda üretken bireyin çekilmiş olduğu bir ekonomik sistemle ve toplumun en alt seviyede faaliyette bulunduğu bir kıtlık dönemiyle karşı karşıyayız" (Henry, 1951, s. 193). (Sefalet koşullarında gerçekleşen bu yoğun yiyecek paylaşımı, aşağıda karşılıklılık ile ihtiyaç arasındaki ilişki hakkında geliştirilen önermelerle tutarlılık göstermektedir.) Bu paylaşım örneklerinin hepsinin olmasa da çoğunun genelleşmiş karşılıklılık biçiminde olduğunu, eldeki büyük stokların verilmesini, yardımlaşmayı ve benzeri davranışları içerdiğini varsayıyorum. Bu varsayım, Henry tarafından sunulan örneklerle ve bireylerin verdikleriyle aldıkları arasında Henry'nin kayda geçirdiği dengesizlikle tutarlıdır. Henry'nin bildirdiği diğer gruplarla yapılan ticaret ise söz konusu çalışmada dikkate alınmamıştır. Bu çalışmanın mevcut tartışma açısından esas değeri, yiyecek paylaşımının meydana gelme derecesini toplumsal mesafeye göre belirlemiş olmasıdır. Yiyecek paylaşma yükümlülüğünün en üst derecede olduğu kesim, akrabalık bağları ve ikamet açısından birbirlerine en yakın konumda olanlardır. "Aynı hanehalkının [köyün bir bölümünü oluşturan, birçok ikametteki birçok aileden meydana gelen bir grup] üyesi olmak çok yakın bir bağ oluşturur; fakat aynı hanehalkının üyesi olmanın üzerine bir de yakın bir akrabalık bağı eklendiğinde, olabilecek en sıkı bağ meydana gelir. Bu durum kendini yiyecek paylaşımında gösterir ve aralarında çok yakın bir bağ olanlar yiyeceklerini en sık şekilde paylaşırlar" (s. 188). Bu sonuç, belirli vakaların analiziyle desteklenmektedir. (Bunlardan birinde, paylaşma ve yakın akrabalık arasındaki ilişki ters yönde işliyordu: Bir kadın evlenmek istediği, sonunda da evlendiği bir adamla yoğun şekilde yiyeceğini paylaşıyordu.) "Hanehalkı [köyün bir bölümü] içindeki dağıtıma dair buraya kadar ele alınan vakalar şöyle özetlenebilir: *Her bir birey ya da her bir aile hangi birey ya da aileye en sık yiyecek vermiştir?* sorusu, ancak bireylerin ve ailelerin davranışlarının niceliksel bir analizi yoluyla cevaplanabilir. Bu yapıldığında dört nokta ortaya çıkar: (1) Pilagalar ürünün çoğunu kendi hanehalkının üyelerine dağıtmaktadırlar. (2) Bu ürünü herkese eşit olarak dağıtmamaktadırlar. (3) Ürünün herkese eşit olarak dağıtılmasına engel olan çeşitli etkenler vardır: *(a)* Akrabalık bağlarındaki farklılıklar,

(b) hanehalkı üyelerinin kendi aralarındaki yükümlülükler ile hanehalkının dışına yönelik yükümlülükleri arasındaki farklar, *(c)* hanenin istikrarı, *(d)* bağımlılıktan kaynaklanan ihtiyaçlar, *(e)* evlilik beklentileri, *(f)* şamanlardan duyulan korku ve *(g)* yiyeceklerle ilgili özel tabular. (4) Ortak ikamet ve yakın akrabalık bağları bir araya geldiğinde, ürün değiş tokuşunun en yüksek oranda olduğu kesim aralarında böyle bir bağ olan ailelerdir" (s. 207). Yiyecek paylaşımının sektörel olarak hangi sıklıkta yaşandığı aşağıdaki tabloda gösterilmiştir (Henry'nin *Tablo IV*'ünden uyarlanmıştır, s. 210). Henry'nin hakkında bu kadar çok kayda sahip olmadığı köyün diğer kısmı ise –ki bunun nedeni ormanda epeyce fazla dolaşmalarıydı– aynı eğilimi göstermez (yine *Tablo IV*). *Tablo IV* ikinci sütunda dört vakadan üçünde, ilk sütuna göre daha fazla paylaşım vardır; yani köyün farklı kısımları arasındaki paylaşım, "hanehalkı" kısmının içindeki paylaşımdan daha fazladır. Fakat köyün bu kısmı, (yukarıda tablo olarak sunulan) diğer kısmıyla karşılaştırılamaz, çünkü bu ilk kısımda insanlar "birbirleriyle, köyün diğer tarafındaki insanlara göre daha sıkı bir bütünleşme içindeydiler [yani birbirleriyle yakın akrabaydılar]. Bu yüzden, köyün [aşağıdaki tabloda gösterilen] 28 numaralı kısmında *dağıtım*, yani ürünün üreticiden bir başka kişiye aktarılması biçimini alan şeyin büyük bir bölümü, köyün 14 numaralı diğer ucunda *aynı kaptan yemek yeme* biçiminde karşımıza çıkar. Bu yüzden köyün 14 numaralı kısmındaki insanlar tarafından, bu kısımdaki diğer kişilere dağıtılan ürünlerin yüzdesi ... düşük görünmektedir; öte yandan, diğer sınıflara [kısımlara] dağıtılan ürünlerin yüzdesi ise yüksek görünmektedir" (s. 211; vurgular Henry'ye ait). Henry, aynı "hanehalkı"ndan farklı ailelerin aynı kaptan yemek yemesini yiyecek paylaşımı olarak değerlendirmediği için, görünüşteki bu istisna göz ardı edilebilir.

Aşağıda Belirtilen Kısımlardaki Ailelerle Yiyecek Paylaşımı Sıklığının Yüzde Olarak Oranı

Aile	Köyün kendi hanehalkından oluşan kısmındaki ailelerle yiyecek paylaşımı	Köyün diğer hanehalkından oluşan kısmındaki ailelerle yiyecek paylaşımı	Dışarıdan, diğer köylerden ailelerle yiyecek paylaşımı
I	72	18	10
II	43	0	7
III	81	16	3
IV	55	34	11

A.3.2 *Nuerler:* Nuerlerin daha küçük yerel gruplarında (köyün mezra kısımları) ve sığır kamplarında yoğun yiyecek paylaşımı, konukseverlik ve diğer genelleşmiş karşılıklılıklar görülür (Evans-Pritchard, 1940, s. 21, 84-85, 91, 183; 1951, s. 2, 131-132; Howell, 1954, s. 201). Kabile içi (köy dışı) sektörde (doğaları itibarıyla dengelenmiş tazminatlar olan) başlık ve kan parası gibi araçsal alışverişler dışında pek fazla mübadele yoktur. Nuerler, kendi içlerindeki karşılıklılığı, Araplarla yaptıkları ticaretten ayırt ederler; bunun nedeni, Araplarla yaptıkları ticaretin (geçici) doğrudan niteliğidir (Evans-Pritchard, 1956, s. 223 ve devamı). Nuerlerin komşu kabilelerle, özellikle de Dinka kabilesiyle ilişkileri, esas olarak şiddet yoluyla ganimet ve toprak ele geçirmeye varan, nam salacak ölçüde gasp edici bir ilişkidir.

A.3.3 *Kuzey Kavirondo Bantuları:* Komşular arasında yoğun ve gayriresmi bir konukseverlik vardır. Özellikle dayanıklı mallarda zanaatkârlarla dengelenmiş mübadeleler yapılır; fakat mübadele oranları en çok hem komşu hem de klanın üyesi olanları kayırır, komşu olmayan bir klan üyesi için daha yüksektir ve yabancılar için de daha yüksek mübadele oranları geçerlidir (Wagner, 1956, s. 161-162).

A.3.4 *Chukcheeler:* Chukchee kamplarında belirli bir oranda cömertlik ve yardımlaşma vardır (Sahlins, 1960'taki ilgili atıflara bakınız). Diğer kampların sürülerinden çalma eylemi yaygındır (Bogoras, 1904-09, s. 49). Denizci ve ren geyiği avcısı Chukcheeler arasında ve belirli ölçüde de Bering Boğazı boyunca Yerli ticareti vardır: Bu ticaret açıkça az ya da çok dengelenmiştir; bazı ticari alışverişler sessiz şekilde ve tümü de hatırı sayılır bir güvensizlikle yürütülüyordu. (Bogoras, 1904-09, s. 53, 95-96).

A.3.5 *Tivler:* En azından dış ("pazar") ve iç alanlar arasında net bir ayrışma söz konusudur. Çeşitli hediye biçimlerinden ayırt edilebilen bir "pazar" vardır: Hediyeler, "ilgili iki taraf arasında, bir 'pazarda' rastlanmayan türden sürekli ve sıcak bir ilişkiyi" içerir ve bu yüzden –her ne kadar uzun bir zaman diliminde hediyeler karşılıklı olmalıysa da– hediyeleri açıkça saymak, bu konuda rekabet etmek ve hediyeler üzerinde pazarlık yürütmek kötü bir davranıştır" (Bohannan, 1955, s. 60). Bir "pazar" ise rekabetçi ve sömürücüdür: "Aslında önceden kurulmuş bir ilişkinin varlığı 'iyi pazar'ı imkânsız kılar: İnsanlar akrabalarına bir şeyler satmaktan hoşlanmazlar, çünkü bir akrabadan sanki bir yabancıdan ister gibi yüksek fiyat istemek kötü bir davranıştır" (s. 60).

A.3.6 *Bembalar:* Polinezya'dakine benzer şekilde merkezi bir karşılıklılıklar sis-

temi (şefliğe dayalı yeniden dağıtım) genel anlamda ekonominin büyük bölümünü oluşturur. Kabileler arasında çok sınırlı bir mübadele sektörü söz konusudur (Richards, 1939, s. 221 ve devamı). Yakın akrabaların, akrabalık türlerine göre değişen çeşitli hakları vardır (s. 188 ve devamı). Ziyaret için gelen akrabalara, şeflere ve günümüzde de yabancılara gösterilen konukseverlik dışında, yiyecek paylaşımı normalde yakın akrabalardan oluşan dar bir çevrenin belirleyici özelliğidir; fakat açık ki kıtlık döneminde yiyecek paylaşımı daha geniş bir çevre için geçerli olur (s. 108-109, 136 ve devamı, 178-182, 186, 202-203). Sonradan devreye sokulan para dahili mübadelede çok fazla kullanılmaz, fakat kullanıldığında "akrabalarından bir şeyler satın alanlar, normal mübadele oranının altında bir ödeme yaparlar ve genellikle alışverişe bazı hizmetleri de eklerler" (s. 220). "...Yaşlı bir akrabanın geleceğini öğrenmeleri üzerine, kadınların bir kap bira alıp bir arkadaşının ambarına sakladıklarını sıklıkla gördüm. Ocakta bir kap bira dururken konukseverlik göstermeyi reddetmek düşünülemeyecek bir hakarettir, fakat nazik bir şekilde 'Ah Efendim, halimiz perişan ... yiyecek hiçbir şeyimiz yok' demek bazen gerekli olur. Böyle bir davranış yakın bir akrabaya değil, yalnızca belirli bir sınıflandırmaya göre daha uzak bir akrabaya ya da ailenin iyi bilinen 'dilencileri'nden birisine karşı gösterilecektir" (s. 202).

Ek B

Karşılıklılık ve Akrabalığa Dayalı Toplumsal Mevki Üzerine Notlar

B.0.0 Bu malzemeler hem basit biçimiyle hem de şefliğe dayalı yeniden dağıtım bağlamında akrabalık-toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılıklarla ilgilidir.

B.1.0 *Avcı-Toplayıcı Halklar*

B.1.1 *Buşmanlar:* Hiçbir Buşman öne çıkmak istemez, fakat [bir grubun reisi olan] Toma öne çıkmaktan kaçınma konusunda çoğu Buşman'dan daha dikkatli davranıyordu; hemen hiç malı yoktu ve sahip olduğu her şeyi başkalarına hediye veriyordu. Diplomatik davranıyordu, çünkü kendi kendisini mahkûm ettiği yoksulluğun karşılığında oradaki herkesin saygısını ve yandaşlığını kazanmıştı (Thomas, 1959, s. 183). "İnsanların şöyle dediklerini duyduk: Bir reis elindekileri hediye olarak verirken içindeki cömertliğe kulak vermesi gerektiğini düşünecektir, çünkü reis olarak pozisyonu onu diğer insanlara göre daha fazla öne çıkarır ve bunun yaratacağı ilginin kıskançlığa dönüşme-

mesini ister. Birisi, bunun bir reisi yoksul bırakabileceğini belirtti" (Marshall, 1961, s. 244).

B1.2 *Andamanlar:* Radcliffe-Brown (1948, s. 43), "Andaman Adası Yerlileri en büyük erdemlerden biri olarak kabul ettikleri cömertliğe saygı duyarlar ve çoğunluk sürekli olarak cömert davranır" diye yazar. Radcliffe-Brown, çalışmayan ve başkalarının kendisine yiyecek vermesine ihtiyaç duyan bir kişinin itibarını kaybettiğini söyler; oysa Man, cömert kişinin itibarının arttığını belirtir (Man, tarih yok, s. 41). Kuşağa dayalı statünün karşılıklılık üzerinde kesin bir etkisi vardır. En azından bazen –av etinin kolektif olarak paylaşıldığı durumlarda– yiyecek verdikleri görülse de, yaşlılar daha genç olanlar karşısında ayrıcalıklıdır: "Bir başkasının ricasını reddetmek davranış kurallarını çiğnemek olarak addedilir. Bu yüzden bir adam bir diğerinden sahip olduğu herhangi bir şeyi kendisine vermesini isterse, bu taleple karşılaşan kişi bunu hemen yerine getirir. Eğer iki adam eşitse, gelecekte hemen hemen aynı değerde bir karşılığın verilmesi gerekir. Fakat, yaşlı ve evli bir erkekle bekar ya da genç ve evli bir erkek arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, daha genç olan asla bu türden bir talepte bulunmayacaktır; yaşlı olan genç olandan herhangi bir şey istediğinde, genç olan bir karşılık beklemeden her zaman istenilen şeyi verecektir" (Radcliffe-Brown, 1948, s. 42-43).

B.1.3 *Eskimolar:* Kuzey Alaskalı Eskimo balina avlama teknesi lideri ya da karibu avı lideri nüfuz ve prestij elde eder. Bunun nedeni, en azından kısmen, elde ettiği yiyeceği görünüşte cömertçe dağıtmasıdır (Spencer, 1959, s. 144, 152 ve devamı, 210 ve devamı, 335-336, 351). Büyük-adamlar büyük cömertlikleriyle ünlüdür (s. 154-155, 157). Cimrilik her zamanki gibi onaylanmayan bir davranıştır (s. 164).

B.1.4 *Carrier Kızılderilileri:* Bir kürk tüccarı tarafından küçümsenen bir büyük-adam, kendisinin en az tüccar kadar iyi bir şef olmasıyla böbürlenir: "Kunduz avı için uygun bir mevsim olduğunda, onları öldürürüm; etinden de akrabalarıma şölenler düzenlerim. Sık sık köyümdeki herkese şölenler düzenlerim; bazen de gelip avımın meyvelerini paylaşmaları için uzaklardaki insanları davet ederim ..." (Harmon, 1957, s. 143-144; karşılaştırın 253-254).

B.2.0 *Melanezya:* Batı Melanezya toplumlarındaki büyük-adam liderliğinin ekonomisine dair genel bir çalışmayı başka bir yerde sunmuştum (Sahlins, 1963). Bu bölgede genelleşmiş karşılıklılık, hiyerarşik toplumsal mevkilerin oluşmasında belirleyici bir rolü olan "başlatma mekanizmasıdır". Bireylere yapılan özel yardımlarla bir yandaş topluluğu edinilirken, kabile içinde bir un-

van da (şan, şöhret) büyük ölçekli hediyelerle, genellikle de domuz ve bitkisel gıdaların hediye olarak dağıtılmasıyla edinilir. Cömertlik için gereken altyapı ilk olarak büyük-adam olmaya talip olan kişinin kendi hanehalkı, yani en yakın akrabaları tarafından sağlanır: Büyük-adam olmaya talip kişi, başlangıçta akrabalık haklarından kendisine bir tür sermaye oluşturur ve yakın akrabalar arasındaki ilişkilere özgü genelleşmiş karşılıklılığı ustaca yönetir. Genellikle başlangıç aşamasında, belki daha fazla kadınla evlenerek hanehalkının sayısını artırır. Başka adamları ve ailelerini, bir şekilde onlara büyük yardımlar yaparak kendi grubuna dahil edebildiğinde ve üretimlerini kendi ihtirası doğrultusunda kanalize edebildiğinde, bir lider kariyeri oluşuyor demektir. Bununla birlikte, bu insanların sayısını çok fazla artıramaz: Yandaşlarının hoşnutsuzluğunu ve liderlik konumuna son vermelerini kışkırtmamak için onlara bazı maddi faydalar sağlamak zorundadır.

Aşağıdaki örneklerin çoğu büyük-adam sistemlerine aittir. Sona doğru verilen örnekler ise farklıdır: Bunlar, bir yeniden dağıtım bağlamında toplumsal mevkiler arasında genelleşmiş karşılıklılığın açıkça görüldüğü şeflikler ve önşefliklerdir.

B.2.1 *Siuailer*: Melanezya büyük-adam ekonomilerinin en kapsamlı anlatımı, Oliver'ın çalışmasında bulunur (1955). Nüfuz ve prestijin genelleşmiş alışverişler yoluyla gelişimi zengin şekilde betimlenmiştir. Mevcut bağlam açısından ilgi çekici olan çok sayıda tali özellik de vardır. Bunlar arasında, kabuk parayla yapılan alışverişlerde toplumsal mevkinin alışıldık denge oranları üzerindeki etkisi dikkat çekicidir: "Bir lider olmanın en büyük avantajlarından biri, nesnelerin daha ucuza satın alınabilmesidir ('Bir mumi [büyük-adam] bir şölen için bir domuz satın almak amacıyla 30 kulaç *mauai* gönderdiğinde, domuzun sahibi değeri 40 kulaç *mauai*'den daha az olan bir domuz göndermeye utanacaktır'). Diğer yandan, liderin bu ticari avantajı genellikle *noblesse oblige* ilkesinin geleneksel biçimde uygulanışıyla dengelenir" (s. 342). Yani, "bir adamın yapabileceği en takdire şayan şey, aldığı bütün mal ve hizmetlerin karşılığında cömertçe (mal cinsinden) ödeme yaparak, doğrudan bir yükümlülük taşımadığı kişilere mallar vererek ve bütün bunları geçmişteki büyük liderlerin yaptığı gibi yaparak olağan ticaret ve akrabalık ilişkilerinin alışverişe dair gereklerini aşmaktır" (s. 456; karşılaştırın, s. 378, 407, 429-430).

Thurnwald, Buin Plain'de yaşayan başka bir halka dair şunları yazar: *Mamoko*, yani bir büyük-adamın yandaşlarına verdiği ödül "cömert bir davranış olarak görülür, çünkü bu bir zorunluluk değildir". Bütün dostluk hediyeleri

de aynı şekilde tanımlanır. Üzerinde anlaşılan bir fiyatın üzerindeki bir ödemeye de *mamoko* denir. Bir *kitere*'nin [yandaşın], iyi niyetini ve başka bir durumda kendisine *abuta* [kabuk para] verme arzusunu sağlama almak için *mumira*'sına [liderine] yaptığı fazladan ödemeye *totokai* denir. *Dakai* ise, eşit konumdaki erkekler arasında uzlaşma ya da tazminat amacıyla yapılan ödemelere verilen isimdir" (Thurnwald, 1934-35, s.135). Toplumsal mevki farklılıklarına göre karşılıklılığın değişkenlik göstermesi açıkça gözlenen bir durumdur.

B.2.2 *Gawalar (Busamalar)*: Erkekler ocağının liderleri ve özellikle de köyün önde gelen liderleri, Batı Melanezya büyük-adamlarının tipik örnekleridir. Hogbin şöyle yazar: "Uzun süre cömertlik yapan bir adam, kendisine borçlu olan pek çok kişiyle çevrilidir. Bu kişiler kendisiyle aynı statüde olduğunda hiçbir sorun yaşanmaz; yoksullar birbirlerine önemsiz hediyeler verirler, zenginlerse ihtişamlı nesneleri değiş tokuş ederler. Fakat söz konusu adam diğerlerinden daha fazla kaynağa sahipse, borçlu durumda olan bu kişiler geri ödeme yapmanın imkânsız olduğunu düşünebilir ve mecburen borçlu durumda kalabilirler. Kendi konumlarının gayet iyi bilincinde olan bu insanlar, alçakgönüllülüklerini saygı yoluyla ifade ederler ... Borçlular ve alacaklılar arasındaki ilişki, liderlik sisteminin temelini oluşturur" (Hogbin, 1951, s. 122). Liderler "kemik yiyen ve limon çiğneyen adamlardı; etin en iyi kısımlarını diğerlerine sunarlar ve kendilerine yalnızca arta kalan küçük parçaları ayırırlardı; arekcevizi ve biber konusunda o kadar cömerttiler ki kendilerine hiç tembul karışımı kalmazdı. Geçmişteki efsanevi liderlerle ilgili halk hikâyeleri, bu adamların 'kimsenin sayamayacağı kadar fazla domuza ve şimdi yapılanlardan daha büyük bahçelere sahip olmalarına rağmen' her şeyi hediye olarak dağıttıklarını anlatır" (s. 123; karşılaştırın s. 118 ve devamı). Erkekler ocağı liderlerinin çoğu bu konumu istemeyerek kabul etmişti. İşleri zordu: "Elleri hiçbir zaman toprakla uğraşmaktan kurtulmaz ve alnından devamlı ter akar"dı (s. 131) ve bunun karşılığında hiçbir maddi ödül almazdı. Köyün önde gelen büyük-adamı yine de çok ihtiraslıydı. "Sıklıkla ve ısrarla anlatıldığına göre liderler, şöhretleri konusunda öyle kıskançlardı ki, yiyecek dağıtmak için bahaneler yaratma zahmetine girerlerdi" (s. 139). Cimriliğin ödülü düşük bir toplumsal mevkiydi ve başkalarının sırtından kendine fayda sağlamaya kalkan kişi "sosyal merdivenin en alt basamağına düşerdi ..." (s. 126).

B.2.3 *Kaoka (Guadalcanal) Yerlileri*: Esas olarak bir büyük-adam ekonomisi vardır (Hogbin, 1933-34; 1937-38). "Şan ve şöhret ... kişinin kendisinin kullanması için servet biriktirmesiyle değil, bu serveti başkalarına dağıtmasıyla ar-

tar. Bir kişinin yaşamındaki her önemli olay –evlilik, doğum, ölüm ve hatta yeni bir evin ya da bir kanonun yapımı– bir şölenle kutlanır ve bir adam ne kadar çok şölen düzenler, ne kadar cömertçe yiyecek tedarik ederse, prestiji de o kadar yüksek olur. Toplumsal liderler en çok hediye dağıtanlardır" (Hogbin, 1937-38, s. 290).

B.2.4 *Kapaukular:* Etnograf tarafından Yeni Gine yaylalarının bir çeşit kapitalistleri olarak betimlenmişlerdir. Oysa büyük-adam modeli, bir tür sıradan (tatlı patates) bahçesidir. Kapauku büyük-adamı (*tonowi*, cömert ve zengin adam) tarafından verilen "borçlar" ve "alacaklar" alışıldık anlamda bir çıkar sağlamaz (bkz. yukarıda A.2.4); daha çok cömertlik vasıtasıyla statü edinme araçlarıdır (Pospisil, 1958, s. 129). "Topluma göre ideal adam, servetini dağıtarak pek çok kişinin ihtiyaçlarını karşılayan en cömert bireydir. Cömertlik en yüksek kültürel değerdir, ayrıca siyasi ve hukuki yaşamda yandaşlar edinmek için gerekli olan bir özelliktir" (s. 57). Büyük-adamın statüsü, cömertlik için gereken sermayeyi yitirdiğinde sona erer (s. 59); eğer fazlasıyla talepkârsa, eşitlikçi bir isyanla karşılaşma olasılığı yüksektir: "'... Tek zengin adam sen olmamalısın, hepimiz aynı olmalıyız, o halde sen de bizimle eşit olarak kalmalısın' ... Paniai halkının, Madi'den Mote Juwopija'yı, yani yeterince cömert olmayan bir *tonowi*'yi öldürmelerinin nedeni olarak sundukları gerekçe buydu" (s. 80; karşılaştırın s. 108-110). Zenginlik yeterli değildir: "... parasını biriktiren ve ödünç vermeyen [*aynen böyle*] bencil bir birey, ne kadar zengin olursa olsun sözlerinin ciddiye alınacağı, tavsiyesine ve kararlarına uyulacağı günü göremez. İnsanlar, zengin olmayı haklı çıkaran tek şeyin, kişinin birikmiş mallarını kendisi kadar talihli olmayan arkadaşlarına dağıtabilmesi olduğuna inanırlar; bu, onların desteğinin de kazanıldığı bir işlemdir aynı zamanda" (s. 79-80). Büyük-adam, şeyleri geçerli mübadele oranlarından daha ucuza satın alır (s. 122). Bir büyük-adam, genelleşmiş karşılıklılığın sağladığı toplumsal mevki oluşturucu itkiyi, sinik bir şekilde olmakla birlikte, şöyle özetlemiştir. "'İnsanlar beni sevdikleri için değil, bana para borçlu oldukları ve benden korktukları için ben bir reisim'" (s. 95).

B.2.5 *Yeni Gine Highlands:* Eşit güçteki soy grupları bağlamında ele alınan büyük-adam modeli Highlands'te genel bir özelliktir. "Büyük bir serveti yöneten Kuma 'büyük-adamları' veya 'güçlü adamlar' ... girişimcidirler, şu anlamda ki kendi servetleriyle yeni hediyeler sunarak ve başka sunumlara katkıda bulunup bulunmamayı tercih ederek klanlar arasında değerli eşyaların akışını denetlerler. Bu işlemlerden elde ettikleri kazanç, artan bir şan ve şöh-

rettir ... Amaç sadece zengin olmak değildir, hatta yalnızca zenginlerin davranabileceği gibi davranmak da değildir; amaç zengin olarak *bilinmektir*. Dahası, bir adam sanki servetin kendi başına bir önemi yokmuş gibi davrandığı izlenimini oluşturana kadar ihtirasını tatmin etmiş sayılmaz" (Reay, 1959, s. 96; bkz. s. 110-111, 130). Melanezya'da büyük-adamın kendiliğinden ortaya çıkan alışıldık bir izdüşümü vardır: "süprüntü adam." "Bir adamın çok sayıda arkadaşına ve akrabasına sunacak, kendi ihtiyaçlarını karşılayacak yeterli yiyeceği yoksa o hiçbir önemi olmayan 'süprüntü bir adamdır'" (s. 23).

Bulmer, Highlands'teki başka bir örnekten (Kyaka) yola çıkarak genelleşmiş karşılıklılığın statü farklılaşmasının oluşumu için bir mekanizma olarak kullanılmasını özlü şekilde ortaya koymuştur: "Bir liderin destekçileri normalde onunla karşılıklı bir yükümlülük ilişkisi içindedirler: Ondan başlık ve benzeri konularda yardım görmüşler ya da bu türden bir yardım ummaktadırlar. Bu tür yardımlar, destekçileri, kendilerine ait domuzları Moka'ya [klanlar arası domuz mübadelesine] onun aracılığıyla dahil etmeye mecbur bırakır" (Bulmer, 1960, s. 9).

B.2.6 *Lesular:* "Zengin bir adam, başka bir adamın dört *tsera* ödeyeceği bir domuza beş *tsera* ödeyebilir. Alıcı ne kadar çok öderse, o kadar çok prestij sahibi olacaktır. Böylece herkes onun zengin bir adam olduğunu bilecektir. Diğer yandan, bir domuzun sahibi onu beş *tsera*'ya satabilecekken dört *tsera*'ya satarsa prestij kazanacaktır" (Powdermaker, 1933, s. 201).

B.2.7 *To'ambaita (Kuzey Malaita):* Tipik bir büyük-adam düzeninin yine iyi bir şekilde betimlenmesi. Burada betimlenen büyük-adam düzeni esas veçheleri itibarıyla, şimdiye kadar tartışılmış olanlara uymaktadır (Hogbin, 1939, s. 61 ve devamı; 1943-44, s. 258 ve devamı).

B.2.8 *Manuslar:* Manus halkının bir büyük-adam modeli vardır —ya da "eski yaşamları"nda vardı (Mead, 1934; 1937a). Bununla birlikte klanları iki sınıfa bölünmüştü: *lapan* (yüksek sınıf) ve *lau* (alçak sınıf). Bu derecelendirme, Mead'e göre, siyasi açıdan pek bir önem taşımıyordu; fakat ekonomik boyutu ilginçti. "*Lapan* ve *lau* arasında gerçekleşmesi beklenen bir çeşit karşılıklı yardımseverlik vardır ve bu feodal ilişkilerin hafifçe değişikliğe uğramış bir versiyonundan farklı değildir: *lapan*, *lau*'nun ekonomik ihtiyaçlarını gözetir ve *lau*, *lapan* için çalışır (Mead, 1934, s. 335-336).

Başka büyük-adam sistemleri hakkındaki tartışmalar için bkz. Sahlins, 1963. İyi betimlenmiş büyük-adam sistemleri arasında, Arapesh (Mead, 1937a; 1938; 1947), Abelam (Kaberry, 1940-41; 1941-42), ve Tangu (Burridge, 1960) halk-

ları sayılabilir. Deacon genel bir not düşmüştür: "Söylendiğine göre Malekulanlar zenginlik karşısında açgözlü ve burjuva bir tavır takınsalar da, kişinin kendisine borçlu olanlara karşı cömertlik göstermesi ve düşünceli davranması erdem kabul edilir ... Cimri olmak insanların gözünde saygınlığını yitirmek anlamına gelir; eli açık olmak ise şöhret, şeref ve nüfuz edinmek demektir" (Deacon, 1934, s. 200).

B.2.9 *Sa'alar:* Küçük ölçekli bir yeniden dağıtım sistemi bağlamında genelleşmiş karşılıklılık ilkesi görülmektedir. "İyi şef ve sıradan topluluk üyeleri, birbirlerine karşılıklı olarak bağımlı insanlar gözüyle bakıyorlardı ve halk, düzenlediği şölenlerle yaşadıkları yere ihtişam getiren bir şefi seviyordu. Ve [şef] Wate'ou'ou'nun ... 'kanoyu rotasında tutan' olarak adlandırılmasının nedenlerinden biri de, şölenler konusunda cömert olmasıydı" (Ivens, 1927, s. 255). "Kulübede çantalar içinde güvenli bir şekilde saklanan şey, şefin sahip olduğu paralardı. Doraadi halkının dediği gibi bir anlamda 'panga', yani köyün 'bankası'ydı bu, çünkü şölenler ya da kan parası ödemeleri gibi ortak amaçlarla kullanılıyordu. Sa'a şefleri servetlerini, kamusal olaylarda topluluk üyelerinin kendilerine yaptıkları katkılara borçlu olan zengin adamlardı" (s. 32). "Şef ve rahip, sıradan topluluk üyeleri açısından hiç değişmeyen hediyelere karşılık verme yükümlülüğünden muaf tutulmuştur" (s. 8). "Şeflerin *kuluhie hänue* yaptıkları, yani toprağın imdadına yetiştikleri, koruma talebiyle kendilerine gelen insanları dik tuttukları söylenir. Dik tutmak ya da kaldırmak anlamına gelen *kulu* kelimesi, şanlı, şerefli anlamına gelen ve şefler ve şölenlerle ilişkilendirilen *mänikulu'e* birleşik sözcüğünde görülür" (s. 129, karşılaştırın s. 145, 147-148, 160 ve devamı, 221 ve devamı).

B.2.10 *Trobriand Yerlileri:* Yeniden dağıtım şeklinde örgütlenmiş, toplumsal mevkiye dayalı genelleşmiş karşılıklılık. Bunun altında yatan ahlaki düşünce, şefler ile halk arasında karşılıklı yardımlaşmaydı. Malinowski'nin şefliğin ekonomik yükümlülükleriyle ilgili pek çok önermesi arasında cömertliğin statüye ilişkin içerimlerini vurgulayan birçok önerme vardır. Örneğin, "... sahip olmak büyük olmak demektir ve ... zenginlik, toplumsal mevkinin beraberinde getirdiği vazgeçilmez, kazanılmış bir haktır ve kişiye erdem katan bir özelliktir. Fakat buradaki önemli nokta, onlara [Yerlilere] göre sahip olmanın vermek anlamına gelmesidir ... Bir şeye sahip olan adamın doğal olarak onu paylaşması, dağıtması, onun güvenli şekilde saklayanı ve dağıtıcısı olması beklenir. Ve toplumsal mevki ne kadar yüksekse, bu yükümlülük de o kadar büyüktür ... Dolayısıyla güçlü olmanın esas belirtisi zengin olmaktır, zenginliğin göstergesi de cömertliktir. Aslında cimrilik en çok hor

görülen ahlaksızlıktır ve Yerlilerin güçlü ahlaki görüşlere sahip oldukları tek şeydir; cömertlik ise iyiliğin özünü oluşturur" (1922, s. 97). Yine Malinowski şöyle demektedir: "Her durumda değil, fakat pek çoğunda zenginliğin paylaşılması, veren kişinin alan kişi karşısındaki üstünlüğünün bir ifadesidir. Başka durumlarda ise, bir şefe tabi olmayı ya da bir akrabalık ilişkisini veya evlilik yoluyla oluşmuş bir akrabalığı temsil eder" (s. 175). *"Şeflerle sıradan topluluk üyeleri arasındaki ilişki:* Bir yandan şefe kendisine tabi olanlar tarafından verilen haraçlar ve hizmetler, diğer yandan ise şefin onlara küçük olmakla birlikte sık sık verdiği hediyeler ve şefin kabileyle ilgili bütün girişimlere yaptığı büyük ve önemli katkılar bu ilişkinin karakteristik özellikleridir" (s. 193). Trobriand şefinin tembulu elinde tutma konusunda yaşadığı zorluklar ve birazını kendisine ayırmak için yaptığı küçük manevralar, antropolojiye giriş dersinin meşhur anekdotlarıdır (Malinowski, 1922, s. 97).

B.3.0 *Amerikan Düzlükleri Kızılderilileri:* Düzlük Kızılderililerinin şefleri, Melanezya büyük-adamlarının yerel eşdeğerleriydi. Model hemen hemen aynıdır ve kullanılan tabir kültüre bağlı olarak değişir. Burada da genelleşmiş karşılıklılık liderlik için belirleyici bir başlatma mekanizmasıydı. Askeri alandaki itibar liderlerin önemli bir özelliğiydi; fakat şefin nüfuzu aynı şekilde (ya da daha büyük oranda) atların, ganimetin, etin ve yardımın yoksullara ve dullara cömertçe dağıtılmasına ve buna benzer şeylere dayanırdı. Şefin gezici bir grubu vardı ve statü açısından önemsiz, genellikle bağımlı konumdaki insanlardan oluşuyordu. Şef kendini onların refahından sorumlu hissederdi ve ekonomik olarak onlardan yararlanabilirdi. At yönünden zengin olmak, bir grup şefi için başlıca zorunluluktu: Cömertlik için kullanılan bu kaynağın kaybı, nüfuzun da kaybı demekti.

B.3.1 *Asinibolar:* "Bir grup şefi, herkesin simgesel babasından biraz daha fazla bir şeyi temsil eder ve şef onlara hepsi birden kendi çocuklarıymış gibi hitap eder" (Denig, 1928-29, s. 431). "Bir şef popülerliğini koruyabilmek için her şeyi hediye olarak dağıtmak zorundadır ve her zaman gruptaki en yoksul kişidir. Ayrıca hediyelerini kendi akrabalarına ya da zenginlere dağıtmaya özen gösterir, çünkü ihtiyaç duyduğunda onlardan faydalanabilir" (s. 449; karşılaştırın s. 432, 525, 547-548, 563; Asiniboların cömertliğindeki hesaplama unsuru hakkında bkz. s. 475, 514-515).

B.3.2 *Kansa-Osage Halkı:* "Şefler ve topluluk içinde yükselmeye aday olanlar, özçıkarlarını gözetmemeleriyle ve yoksulluklarıyla popüler hale gelirler. Mülk sahibi olma konusunda ne zaman sıra dışı bir başarı elde etseler, bundan yalnızca erdemli yandaşları yararlanır; çünkü şefler elde ettikleri bu zengin-

liği büyük bir cömertlikle dağıtırlar ve topluluktaki en yoksul adam olarak saygı görmekten gurur duyarlar" (Hunter, 1823, s. 317).

B.3.3 *Düzlükler'de Yaşayan Cree Halkı:* "Şef olmak kolay bir şey değildir. Şimdi şu şefe bir bak. Yoksullara merhamet göstermesi gerekir. Zor durumda bir adam gördüğünde elinden geldiğince ona yardım etmeye çalışması gerekir. Biri onun çadırından bir şey isterse, o şeyi gönüllü olarak ve hiçbir kötü duyguya kapılmadan vermesi gerekir" (Mandelbaum, 1940, s. 222; karşılaştırın s. 195, 205, 221 ve devamı, 270-271).

B.3.4 *Karaayaklar:* Özünde aynı model geçerlidir (Ewers, 1955, s. 140-141, 161 ve devamı, 188-189, 192-193, 240 ve devamı).

B.3.5 *Komançiler:* Aynısı (Wallace ve Hoebel, 1952, s. 36, 131, 209 ve devamı, 240).

B.4.0 *Polinezya:* Başka bir yerde Polinezya şefliklerinin ekonomileriyle ilgili çalışmalarımı sunmuştum (Sahlins, 1958; 1963). Alışveriş biçimi yeniden dağıtımdır ve alışveriş ilkesi de genelleşmiş karşılıklılıktır. Burada düşülen birkaç not özellikle söz konusu ilke üzerinde durmaktadır.

B.4.1 *Maoriler:* Firth'in Maori ekonomisine dair mükemmel çözümlemesi, Polinezya'daki toplumsal mevkiye dayalı karşılıklılıkla ilgili değerlendirmeler için bir tür sahneleme sağlar. İki uzun pasaj alıntılayacağım: "Bir şefin prestiji, zenginliği, özellikle de yiyeceği cömertçe kullanmasına bağlıydı. Buna karşılık prestij de, şefin konukseverliğini göstermesi için daha büyük bir gelir elde etmesini güvence altına alıyordu, çünkü yandaşları ve akrabaları ona itinayla seçilmiş armağanlar getirirlerdi ... Yabancılar ve ziyaretçiler için savurganca eğlenceler düzenlemenin dışında şef, yandaşları arasında da zenginliği hediye biçiminde cömertçe dağıtırdı. Bu sayede yandaşlarının sadakatleri güvence altına alınırdı ve şef, kendisine sundukları armağan ve kişisel hizmetlerin karşılığını onlara ödemiş olurdu. Maorilerde bütün ödemeler hediyeler biçiminde yapılırdı. Bu yüzden şef ve halk arasında sürekli bir karşılıklılık vardı. Şef aynı zamanda bir çeşit kapitalist gibi davranır ve tabiri caizse bazı "kamusal işlerin" yapımında inisiyatifi üzerine alırdı. Ancak zenginliği biriktirip ona sahip olması, ardından da bu zenginliği savurganca dağıtması sayesindedir ki şef, kabilenin bu önemli girişimlerini teşvik edebilirdi. Şef, zenginliğin aktığı ve cömertçe yeniden dağıtılmak üzere yeniden toplandığı bir çeşit kanal gibiydi" (Firth, 1959a, s. 133). "Şefin aldığı hediyelerin ... niteliği ve niceliği, kabile içindeki toplumsal mevki ve soydan geçen konumuyla, prestijinin ve çevresinde toplamayı başardığı yandaşların sayısının artmasıyla birlikte artış gösterirdi. Fakat ilişki kesinlikle tek yönlü de-

ğildi. Bir şefin geliri büyük ölçüde prestijine, nüfuzuna ve halkın ona duyduğu saygıya bağlıysa, bu hususlar da şefin halkına karşı cömert davranmasına bağlıydı. Şefin kaynaklarına yönelik sürekli bir talep vardı. Kölelerinin ve doğrudan kendisine bağımlı olanların beslenmesi gerekiyordu; bir şeye ihtiyaç duyduğu için kendisine gelen kabile üyelerine yardım etmesi bekleniyordu; kalabalık bir akraba grubu –ki Maorilerin akrabalık bağlarının kapsamı genişti– şefe sundukları bütün küçük toplumsal hizmetler için cömert bir geri ödeme ve sadakatlerinin takdir edildiğinin göstergesi olarak ara sıra bir *douceur* [bahşiş –ç.n.] bekliyordu. Başka kabileler tarafından kendisine hediye olarak çeşitli yiyecekler verildiğinde, şefin şan ve şöhretine duyduğu saygı gereği, bu hediyelerin hatırı sayılır bir miktarını kendi kabilesi içinde dağıtması gerekiyordu. Şefin, kendisine verilen bütün hediyelere eşdeğerde, hatta daha büyük değerde bir hediyeyle karşılık vermesi beklenirdi ... Yine konukseverlik talepleri asla bitmiyordu. Kendisini ziyarete gelen şefler ve onların yandaşları için de savurganlık düzeyinde bir eğlence düzenlemesi gerekiyordu. ... Dahası, köyde toplumsal mevki sahibi herhangi bir kişiyle ilgili doğum, evlilik ya da ölüm gibi olaylarda, büyük ölçüde şefin kişisel kaynakları kullanılıyordu. Zaman zaman gerçekleşen büyük bir şölen de onun yiyecek stokundan karşılanıyordu. Bu bağlamda şefin, gerektiğinde dağıtılması emrini verdiği ortak yiyecek depolarının kontrolünü elinde tuttuğu görülmektedir. Şefin zenginliği nasıl kullandığı gözden geçirilecek olursa, kendisine mal stokları sağlayan çeşitli kaynaklara dönük bir dizi ciddi yükümlülüğü olduğu görülür. Sonuç, gelir ve harcama arasında bir tür dengenin korunmasıydı. Her ne kadar malları alma ve yeniden dağıtmaktan oluşan sistem, büyük miktarda malın şefin elinden geçmesine imkân tanısa da, genellikle şef hiçbir zaman muazzam miktarlarda değerli malın sahibi değildi" (s. 297-298; karşılaştırın s. 130 ve devamı, 164, 294 ve devamı, 345-346).

B.4.2 *Hawaii:* Şefler, halkın (*makaainana*) iş gücünü, kaynaklarını ve ürünlerini kullanmak üzere büyük ölçekli taleplerde bulunuyorlardı. Aynı zamanda bazı uzmanlar üzerinde denetime sahiptiler ve harcamalarla ilgili ayrıcalıkların da tadını çıkarıyorlardı. Genellikle genişçe bir adanın bütününü kapsayan şeflik, gelişkin bir toplama-yeniden dağıtım aygıtıydı. "Yiyecek, balık, tapalar [ağaç kabuğundan yapılan giysiler], maloslar [erkeklerin bellerine doladıkları kısa örtüler], pa-ular [kadınların etekleri] ve her çeşit malın toplandığı depolar inşa etmek kralların [yani tek tek adaların önde gelen şeflerinin] işiydi. Bu depolar, Kalaimoku [şefin idarecisi] tarafından halkın memnuniyetini sağlamanın bir aracı olarak tasarlanmıştı; böylece kralı terk et-

meyeceklerdi. Bunlar, *hinalea* balığını yakalamak için kullanılan sepetler gibiydiler. *Hinalea*, sepetin içinde iyi bir şeyler olduğunu düşünür ve çevresinde dolanırdı. Aynı şekilde halk da depoda yiyecek olduğunu düşünür ve gözlerini krala dikerdi. Nasıl ki fare yiyecek bulunduğunu düşündüğü için ... kileri terk etmezse, halk da kralın depolarında yiyecek olduğunu düşündüğü sürece kralı terk etmeyecektir" (Malo, 1951, s. 195). Buna karşılık –ve danışmanlarının iyi niyetli tavsiyelerine rağmen– şefliğin en üst düzeylerindeki eğilim, daha alt düzeydeki şeflere ve halka fazlasıyla baskı uygulamaktı. Malo'nun da belirttiği gibi, bunun sonucunda "*Makaainana*'yı [sıradan topluluk üyelerini] ezdikleri için birçok kral halk tarafından öldürüldü" (s. 195; karşılaştırın s. 58, 61; Fornander, 1880: s. 76, 88, 100-101, 200-202, 227-228, 270-271).

B.4.3 *Tonga:* Mariner tarafından şef Finau'ya atfedilen, şeflerin ekonomik ahlakına dair incelikli bir yerli anlatım. Mariner'in paranın değerine dair açıklaması üzerine: "Finow bu açıklamanın kendisini tatmin etmediği yanıtını verdi; hiçbir işe yarar (somut) amaç için kullanamadıkları ya da kullanamayacakları halde insanların paraya bir değer atfetmesinin hâlâ aptalca bir şey olduğunu düşünüyordu. 'Eğer,' diyordu, 'demirden yapılmış olsaydı ve bıçağa, baltaya ve keskiye dönüştürülebilseydi, paraya bir değer atfetmenin bir anlamı olurdu; fakat bu haliyle hiçbir anlamı yok. Eğer bir adamın,' diye ekledi, 'istediğinden daha fazla yamı varsa, bırakın onların bir kısmını domuz ya da *gnatoo*'yla [ağaç kabuğundan yapılmış giysi] mübadele etsin. Elbette para çok daha kullanışlı ve elverişlidir. Fakat bu durumda, saklandığında çürümeyeceği için, halk parayı paylaşmak yerine tıpkı bir şefin yapması gerektiği gibi biriktirmeye başlayacak ve bencilleşecektir. Oysa erzak bir adamın başlıca mülkü olursa –öyle de olması gerekir, çünkü en faydalı ve en gerekli madde budur– onu saklayamaz, çünkü çürür. Bu yüzden ya erzağını yararlı başka bir şeyle mübadele etmek zorunda kalacak ya da komşuları, alt düzey şefler ve ihtiyaçlarını karşıladığı kişiler arasında karşılıksız olarak paylaştırmaya mecbur kalacaktır.' Sözlerini şöyle bitirdi: 'Şimdi Papalangis'i ["Avrupalıları"] böylesine bencil yapan şeyin ne olduğunu çok iyi anlıyorum; işte bu para!'" (Mariner, 1827 i, s. 213-214).

Yukarıya doğru akış ise tam tersiydi: " ... Daha üst statüdeki şeflere hediye sunma âdeti, son derece genel ve sık rastlanan bir şeydir. Yüksek şefler sınıfı genellikle krala iki haftada bir yaban domuzu ya da yamdan oluşan bir hediye verirler. Bu şefler ise hemen hemen aynı zamanda kendi altındakilerden hediyeler alırlar, alttakiler de başkalarından alır ve sıradan halka ge-

linceye kadar bu böyle devam eder" (s. 210, karşılaştırın Gifford, 1929).

B.4.4 *Tahiti:* Duff misyonerlerinin belirttiklerine göre Ha'amanimani'nin, yani Tahitili rahip-şefin, Finau'nun ifade ettiği ideale sadık kaldığı görülmektedir: "Manne Manne'nin kendi teknesi için acil olarak yelkenlere, halatlara, çapaya vs. ihtiyacı vardı. Oysa bizim bu malzemeleri çok idareli kullanmamız gerekiyordu. Bu nedenle, kaptan ona kendi yanları kalkık şapkasını ve çeşitli malzemeler verdiği halde, Ha'amanimani hâlâ memnun değildi. Şöyle diyordu: 'Pek çok kişi bana Manne Manne'yi istediğinizi söyledi. İşte geldim ve bana hiçbir şey vermiyorsunuz'. Ha'amanimani buna benzer bir değerlendirmeyi bir keresinde misyonerlere de söylemişti: 'Bana çok fazla parow [laf] söylüyor ve Eatora'ya [Tanrı] çok fazla dua ediyorsunuz, ama bana çok az balta, bıçak, makas veya elbise veriyorsunuz.' Burada durum şöyleydi: Ha'amanimani, aldığı her şeyi hemen dostlarına ve baktığı kişilere dağıtıyordu; öyle ki sırlı bir şapka, bir çift süngü ve kırmızı tüyler taktığı eski, siyah bir palto dışında aldığı çok sayıda hediyeden şimdi gösterecek hiçbir şeyi kalmamıştı. Ve bu savurgan davranışını, böyle yapmasaydı asla bir kral olamayacağını, önemli bir şef olarak dahi kalamayacağını söyleyerek mazur gösteriyordu" (Duff misyonerleri, 1799, s. 224-225). Duff günlüğünden ve ilk zamanlarda yazılan diğer raporlardan (örneğin Rodriguez, 1919) anlaşıldığına göre, Tahitili üst düzey şefler hatırı sayılır miktarda mal biriktirebiliyorlardı ve özellikle sıradan topluluk üyelerinden yiyecek talep etme konusunda çok büyük bir güce sahiptiler. Geleneksel olarak verilen nasihat ise Hawaii'dekinin aynısıydı: "Senin hanehalkın yiyecek saklamakla suçlanmamalı. İsminin saklanmış mallarla veya yiyeceklerle birlikte anılmasına izin verme. Arii her zaman açık elli olmalı; Prestijin işte bu iki şeye bağlıdır" (Handy, 1930, s. 41). Fakat görünüşe göre Tahitili şefler, söylendiği gibi "iktidarın meyvelerini çok fazla yemeye" meyilliydiler (ayrıca bkz. Davies, 1961, s. 87, not 1).

B.4.5 *Tikopia:* Tikopia şefine aşağıdan yukarıya doğru bir hediye seli akar. Fakat bu durumda şefin cömert olma yükümlülüğü, en az biriktirme yeteneği kadar büyüktür. Aslında cömertlik, kıskançlıkla korunan şefe ait bir ayrıcalıktı: "Şefler büyük miktarlarda yiyeceği kontrol edebilen ve evlerinde çok sayıda değerli nesne biriktirebilen özel kişiler olarak tanınırlar ... Fakat biriktirdikleri bu stokları halkına yarar sağlayacak şekilde dağıtmaları beklenir. Halktan birisi de büyük miktarda bir birikim gerçekleştirdiğinde, hemen ardından buna uygun bir dağıtımın gelmesi gerekir. Fakat böyle bir adam, şeflik aileleri tarafından *pia pasak* olmakla, yani "böbürlenme arzusu taşımakla" itham edilecek ve kendilerine ait ayrıcalıkların bir kısmına el koymaya

yeltenmemesi için gözetim altında tutulacaktı. Tikopia tarihindeki emsallere bakılacak olursa, bu aileler muhtemelen ya adamın mallarına el koymak ya da onu öldürmek için fırsat kollayacaklardır" (Firth, 1950, s. 243). Kısacası, Tikopia şefleri başlatma mekanizmalarına göz yummayacaklardır. Ama bütün Polinezya için geçerli değildi bu. Örneğin Marquesas'ta, "zenginliğin biriktirilmesi ve dağıtılması" yoluyla daha üst toplumsal mevkilere yükselmek mümkündü (Linton, 1939, s. 150, 153, 156-157; Handy, 1923, s. 36-37, 48, 53). (Tikopia şefleri ile halk arasındaki karşılıklılığın diğer veçheleri için bkz Firth, 1936, s. 382-383, 401-403; 1950, s. 34, 58, 109 ve devamı, 172, 188, 190, 191, 196, 212 ve devamı, 321.)

B.5.0 *Muhtelif örnekler*

B.5.1 *Kuzeybatı (Kuzey) Amerika:* Genelleşmiş karşılıklılık, hem şefler arasındaki potlaç hediyeleri hem de şefler ile yandaşlarının dahili ilişkisi biçiminde Kuzeybatı Kıyısı Kızılderililerinin siyasi ekonomisine nüfuz etmiştir. Nootka halkı, açık şekilde betimlenmiş tipik bir örneğidir bunun. Şefler çeşitli haklar elde etmişlerdir: İlk somon avından, ilk toplanan çileklerden, halkının tuttuğu büyük miktarda balıktan vs. pay alırlar (ör. Drucker, 1951, s. 56-57, 172, 255, 272 ve çeşitli yerlerde). Diğer taraftan, "'Ne zaman bir şef herhangi bir yiyecek çeşidinden çok miktarda edinse, bunu halkına dağıtmak için bir şölen düzenlerdi'" (s. 370; ayrıca bkz. Suttles, 1960, s. 299-300; Barnett, 1938; Codere, tarih yok).

Tolowa-Tututni siyasi ekonomisi de, küçük bir fark dışında, ilkesel olarak kuzeyde hüküm süren sistemle aynıdır. Drucker, şef-yandaş ilişkisini "ortakyaşar" bir ilişki olarak niteler: "Zengin adam ve akrabalarını birleştiren ilişki özünde ortakyaşar bir ilişkiydi. En zengin adamlardan bazılarının asla çalışmadığı söyleniyordu; yandaşları onlar için avlanır ve balık tutarlardı. Bunun karşılığında, zengin adam şölenler düzenler ve kıtlık zamanlarında erzağını halkıyla paylaşırdı. Zengin adamlar, genç erkekler için kadınlar satın alır ya da en azından başlık ödemelerinin büyük kısmına katkıda bulunurlardı; fakat aynı zamanda onların kız kardeşleri ve kızları için ödenen başlıkları da zengin adamlar kabul ediyor ve ellerinde tutuyorlardı. Belki de en önemlisi, yandaşlarının hatalı davranışları karşılığında onları ve kendisini misillemeden korumak için tazminat ödemesi gereken kişinin yine zengin adam olmasıydı ... Halkından birisine verilen zarar karşılığında ödenen her tazminattan aslan payını ise o alırdı" (Drucker, 1937, s. 245; California'da toplumsal mevkiye dayalı benzer karşılıklılık göstergeleri için bkz. Kroeber, 1925, s. 3, 40, 42, 55; Goldschmidt, 1951, s. 324-325, 365, 413; Loeb, 1926, s. 238-239).

B.5.2 *Creekler*: Yine altta yatan genelleşmiş karşılıklılık ilkesine göre işleyen şefin yeniden dağıtımına dair en iyi betimlemelerden biri, W. Bartram'ın 18. yüzyılın sonlarında Creek halkı hakkında verdiği bilgilerde görülür: "*Puskita* şöleni* sona erdikten ve bütün tahıllar olgunlaştıktan sonra, bütün köy yeniden toplanır ve her erkek [köyün tarlasının] öncelikle kendisine ayrılmış olan bölümünden kendi emeğiyle elde ettiği ürünleri getirir; bu ürünleri, kendisine ait olan ambarında depolamıştır. Fakat insanlar ekinlerini tarladan getirmeden önce, tarlaya yapılmış ve kralın ambarı diye anılan büyük bir ambar vardır ve her aile bu ambara kendi becerisi ya da eğilimi doğrultusunda hasattan bir miktar verir ya da eğer istemezse hiç vermez. Bu ilk bakışta mico'ya [şefe] verilen bir haraç ya da gelir gibi görünmektedir; fakat aslında farklı bir amaçla, tedariki az sayıda ve gönüllü katkılarla gerçekleştirilen bir kamu hazinesi oluşturma amacıyla tasarlanmıştır. Her vatandaşın, kendi özel stoğu tükendiğinde, bu hazineye serbestçe ve eşit derecede erişim hakkı vardır. Ayrıca bu hazine zor durumlarda imdada yetişmek, yeterince ürün alamadıklarında komşu kasabalara yardım etmek, yabancıları ya da yolcuları ağırlamak, savaşa gittiklerinde erzak tedarikini karşılamak ve devletin bütün diğer zaruri işlerini yapmak için bir artı ürün sağlama işlevi görür. Ve bu hazine, kralın ya da mico'nun tasarrufundadır. Bir toplulukta ihtiyacı olanlara yardım ve lütuf dağıtmak konusunda münhasır bir hak ve yeteneğe sahip olmak, kesinlikle krallarla özgü bir özelliktir" (Bartram, 1958, s. 326; karşılaştırın Swanton, 1928, s. 277-278).

B.5.3 *Kachin Halkı*: "O halde teoride, üst sınıflardan insanlar kendi altındakilerden armağanlar alırlar. Fakat bu şekilde sürekli bir ekonomik avantaj oluşmaz. Bir armağan alan herkes, bundan dolayı veren kişiye karşı borçlu (*hka*) duruma düşer. ... Paradoksal olarak üst sınıf statüsündeki bir birey armağan alan kişi olarak tanımlansa bile ... her zaman aldığından daha fazlasını verme yönünde toplumsal bir zorlama altındadır. Aksi halde cimri olduğu düşünülecektir ve cimri bir adam statüsünü kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalır" (Leach, 1954, s. 163).

B.5.4 *Bembalar*: Klasik bir yeniden dağıtımcı ekonomiyi, şef ile halk arasında klasik bir genelleşmiş karşılıklılığı yansıtır: "... Pişmiş yiyeceğin dağıtımı bir otorite ve dolayısıyla bir prestij göstergesidir ve ... bunu alan adam, veren kişiye karşı, ona saygı gösterme, hizmet etme ya da karşılık olarak konukseverlik gösterme yükümlülüğü altına girer" (Richards, 1939, s. 135). Önde ge-

* Creek halkının çok eski zamanlardan günümüze değin sürdürdüğü, her yıl düzenlenen bir şölen. *Puskita* kutlaması bir bağışlama ve af zamanı; suçları, zarar ziyanı ve nefreti sona erdirme vesilesidir. –y.h.n.

len şef, dağıtım süreciyle en çok meşgul olan kişidir ve "bahçeler yapacak ve danışmanları vasıtasıyla kabilenin işlerini yürütecekse, elbette bu şef açısından gereklidir. Fakat bundan daha fazlası vardır. Yiyecek vermek nasıl köyde ya da hanehalkında otoritenin esaslı bir özelliğiyse, çoğu Afrika kabilesinde olduğu gibi şefliğin de mutlak surette asli özelliklerinden birisidir. Ve erzağın merkezde başarılı bir şekilde örgütlenmesinin, Bembaların zihninde bizatihi bütün kabilenin güvenliği ve selametiyle ilişkilendirildiği görülmektedir ... Bütün *kamitembo* kurumu [kabilenin kutsal mutfağı ve deposu] zihnimde, kabile örgütlenmesinin dayandığı otorite ile erzak dağıtma gücü arasındaki bu yakın ilişkiyi canlandırıyor. Şef, yiyeceğe sahiptir ve haraç toplar; diğer yandan tebaasının rızkını temin eder ve halkına pişmiş yiyecek dağıtır. Bu özelliklerin ikisi de *kamitembo* evinde simgeleşir" (s. 148, 150). "Bir şefin bir diğerine ambarlarının büyüklüğüyle şişindiğini hiç görmedim, fakat kendisine gelen ve kendisinin dağıttığı yiyecek miktarıyla övüneni çok gördüm. Aslında şefler yiyeceklerinin bir kısmının bahçelerinde yetiştirilmeyip onlara getirilmesine özellikle değer verirlerdi; çünkü onlara başvuracakları bir kaynak sağlardı bu. Bembalar şöyle söyler: 'Meyveleri düşene kadar ağacı sallayacağız', yani elindeki erzağı pay edene kadar büyük-adamın başının etini yiyeceğiz. Bir şef, eti kurutup daha sonra bölüştürmek için saklamaya kalkarsa, yandaşları oturup ete gözlerini diker ve şef kendilerine birazını vermek zorunda kalıncaya kadar bu et hakkında konuşurlardı. Fakat diğer köylerden düzensiz olarak getirilen erzaklar sürekli taze kaynak sağlıyordu" (s. 214). "Halk yine de yöneticilerinin büyük bir ambarı olmasını kesinlikle tercih eder. Bence bu onlara bir güvenlik duygusu, merkezde yiyecek bulunacağından emin olma duygusu veriyor ve bu sayede güçlü ve başarılı bir adam için çalıştıklarını biliyorlar ... Bunun dışında, aç bir adamın teknik olarak şefinden yardım istemeye hakkı vardır. Bu hak talebinin çok sık dile geldiğini duymadım, fakat yine de *umulasa* [haraç olarak iş gücü] bahçesi ve *umulasa* ambarının bir anlamda halka ait olduğu kabul edilir. Bir adam, şefin haraç bahçesinden bir şey çalabilir, fakat karılarınınkilerden çalamaz. Ve ara sıra yaşlı Yerlilerin gururla 'bizim' ambarımız diye bahsettiklerini ve 'onu böyle ağzına kadar dolduran bizlerdik' dediklerini duyduğum da oldu. Böylelikle halktan birisi emeğiyle doğaüstü bir desteğe, şefiyle kişisel bir yakınlığa, çalışması karşılığında yiyeceğe, açlık zamanında desteğe ve ... ekonomik işlerde bir liderliğe sahip olduğu hissine kapılır. Bunun karşılığında şef de dağıtmak için fazladan yiyecek elde eder, kabile meclisini destekleyecek araçlara ve kabilenin yol yapımı gibi işleri için gerekli olan işgücüne sahip olur ve son olarak, ancak daha az önemli olma-

mak kaydıyla prestij sağlar" (s. 261; karşılaştırın s. 138, 169, 178-180, 194, 215, 221, 244 ve devamı, 275, 361-362).

B.5.5 *Pilagálar:* Cömertlik, başlatma mekanizması değil, toplumsal mevkinin sürdürülmesini sağlayan bir mekanizmadır. Henry'nin tablolarına göre (1951, s. 194, 197, 214) herkesten daha fazla (ve daha fazla sayıda kişiye) mal veren kişidir şef. Henry bunu şöyle yorumlar: "Başka bir aile tarafından yapılan yardımın, onun [yani şefin] ailesinin herhangi bir aileye yaptığı katkıyla hiçbir durumda eşit olmayacağı ya da onu geçemeyeceği ... gözlemlenecektir. Aslına bakılırsa, No. 28'in [şefin] kendisi tek başına gelirin, yani her bir ailenin elde ettiği yiyeceğin ortalama yüzde 35'ini sağlar. Yani Pilaga toplumunda şefin ve ailesinin rolü diğerlerine destek olmaktır. Böylece şef ve ailesi *köydeki birleştirici unsur* haline gelir. Şef için 'baba' teriminin ve köy halkı için de 'çocuklar' teriminin kullanılmasına anlamını veren de bu durumdur ... Şefin konumu, getirdiği 'prestij'e rağmen beraberinde ağır sorumluluklar da yükler. Bütün halk onun çocuğudur (*kokotepi*) ve şef onlardan sorumludur. Bu yüzden şef anlamına gelen sözcük, *salyaranik*, büyük sorumlulukları ve ağırlığı olan kişiyi işaret eder" (s. 214-215).

Ek C

Karşılıklılık ve Zenginlik Üzerine Notlar

C.0.0 *Karşılıklılık ve Zenginlik:* Aşağıdaki notlar çoğunlukla daha önce başka bağlamlarda ele alınmış olan toplumlarla ilgilidir. Alıntılar, özellikle zenginlik farkları ile cömertlik (genelleşmiş karşılıklılık) arasındaki ilişkiyi örnekliyor. Yiyeceğin bu kadar sık paylaşılan bir madde olması önemlidir. Toplumsal olarak uzak taraflar arasında ihtiyaç halinde gerçekleşen paylaşımı gösteren örnekler—ki normalde söz konusu taraflar dengelenmiş mübadeleye girerlerdi— bu bölümün iddialarını özellikle vurgulamaktadır.

C.1.0 *Avcılar ve Toplayıcılar*

C.1.1 *Andamanlar:* "Yukarıda bütün yiyeceğin özel mülkiyet olduğu ve onu elde eden adama ya da kadına ait olduğu belirtilmişti. Bununla birlikte, yiyeceğe sahip olan herkesin yiyeceği olmayanlara vermesi beklenir. ... Bu âdetlerin sonucu, pratik olarak, elde edilen bütün yiyeceklerin bütün kampa adilce dağıtılmasıdır..." (Radcliffe-Brown, 1948, s. 43).

C.1.2 *Buşmanlar:* "Yiyecek —sebze ya da hayvan olsun— ve su da özel mülkiyettir ve onu elde eden kişiye aittir. Bununla birlikte, yiyeceğe sahip olan herkesin yiyeceği olmayanlara vermesi beklenir. ... Sonuç, pratik olarak, elde edilen bütün yiyeceklerin bütün kampa adilce dağıtılmasıdır" (Schapera, 1930, s. 148). Bu son iki alıntıyı karşılaştırın! Antropolojide büyük bir doğa yasasının varlığıyla bizzat karşılaşmak az rastlanır bir şanstır ve insanda mütevazı bir huşuya yol açar. Aslında bu alıntıların atlanan bölümleri dağıtım tarzındaki bazı farklılıkları göstermektedir. Andamanlar arasında, yaşlıca bir evli adam ailesi için yeterli miktarı ayırdıktan sonra yiyeceği paylaşacaktır; daha genç bir adam dağıtılmaları için domuzları yaşlılara teslim edecektir (ayrıca bkz. Radcliffe-Brown, 1948, s. 37-38, 41; Man, tarih yok, s. 129, 143, not 6). Schapera'ya göre, Buşmanlar arasında avı kim yakalıyor ya da yabani bitkileri kim topluyorsa, paylaştırmayı da o yapar.

Karşılık görmeme ihtimaline ya da kesinliğine rağmen, tembel ya da çaresiz olan Andamanlara da yiyecek verilir (Radcliffe-Brown, 1948, s. 50; Man, tarih yok, 25). Buşmanlarda tembel bir avcı iyi beslenemez; sakatlanmış bir avcı en yakın akrabaları dışında herkes tarafından terk edilir (Thomas, 1959, s. 157, 246; ayrıca Buşmanların paylaşımı üzerine bkz. Marshall, 1961).

C.1.3 *Eskimolar:* Alaskalı fok avcısından sıklıkla yiyecek istenir, özellikle de kıtlık çekilen kış aylarında ve bu ricalar çok nadir olarak geri çevrilir (Spencer, 1959, s. 59, 148-149). "Yiyecek kıtlığı olduğu zamanlarda aç kalanlar başarılı avcı ve ailesi olabilir, çünkü ellerinde ne varsa cömertçe dağıtmışlardır" (s. 164). Şanslı olanların, kampta akraba olmayanlara karşı yükümlülükleri dikkate değerdir: "Cömertlik başlıca erdemdi ve hiçbir erkek pinti diye ün salmayı göze alamazdı. Bu yüzden topluluktaki herkes, iç kesimlerde ya da kıyıda olsun, zengin bir adamdan yardım isteyebilirdi ve bu asla reddedilmezdi. Bu, zengin adamların güç zamanlarda bütün bir grubu desteklemek zorunda kalacağı anlamına gelebilirdi. Burada yardım yine akraba olmayanları da kapsardı" (s. 153; akraba olmayan bu kişilerin başka zamanlarda, tıpkı "yüksek karşılık teklif etme oyunu"nda olduğu gibi, dengelenmiş mübadeleler yaptıklarını varsayabiliriz —bkz. A.1.7). Tembel insanlar, bir avcının eli açıklığından yararlanırlar ve kendi depoları olsa bile mutlaka karşılık vermeleri gerekmez (s. 164-165; yoksulların muhtemelen maddi kazanç elde etmek için bekledikleri hediye dağıtımları için ayrıca bkz. s. 345-351, 156-157).

Genellikle Eskimolarda büyük av "ortak mülktür", oysa daha küçük hayvanlar değildir. Yine de her halükârda avcı, kamp halkını bir yemeğe davet edebilir (Rink, 1875, s. 28 ve devamı; Birket-Smith, 1959, s. 146; ayrıca bkz.

Boas, 1884-85, s. 562, 574, 582; Weyer, 1932, s. 184-186).

Spencer'ın Alaska Eskimolarının 1930'lardaki Büyük Bunalım'a verdikleri tepkiye dair düştüğü not, genel kıtlık durumunda gözlenen ekonomik davranışlar bağlamında ilginçtir. "Grup içi bilincin topluluk duygusu bolluk döneminde olduğundan daha fazla gelişmiş görünüyordu. Avcılıkla uğraşanlar âdet gereği yakaladıklarını –fok, deniz ayısı, karibu ya da başka herhangi bir av– topluluğun o kadar şanslı olmayan üyeleriyle paylaşmak zorundaydılar. Fakat bu paylaşma unsuru akraba olmayanlar arasında işlerken, dönemin ekonomik koşulları yerli aile sisteminin işbirliği içinde olan bir kurum olarak gelişmesine yol açtı. Aileler birlikte çalıştılar ve ortak çabalarını genel anlamda topluluğun yararına olacak şekilde genişlettiler. Ekonomik zorluk döneminde Yerlilere özgü toplumsal kalıplara geri dönülmesi, aile sistemine hâlâ sahip olduğu bir gücü eğreti şekilde vermiş görünüyordu. Buna karşın, görülebileceği gibi, topluluk içinde akraba olmayanlar arasındaki işbirliğine dayalı düzenlemeler yeni zenginliklerin gelmesiyle dağılma eğilimindedir" (Spencer, 1959, s. 361-362).

C.1.4 *Avustralya Aborijinleri:* Walbiri'nin ya da dost kabilelerin yerel toplulukları ihtiyaç içinde olduklarında komşu Walbiri halkına beklenmedik ziyaretler yapabilirlerdi. Ev sahibinin erzakı sınırlı bile olsa iyi karşılanırlardı, fakat ekonomik ilişkide belirli oranda bir denge vardı. Aç topluluklar talepte bulunurken "sıklıkla var olan akrabalık bağlarına başvururlardı ve bu bağlara dayanarak ifade edildikleri için de taleplerinin reddedilmesi zordu. Ricacılar, o sırada ya da daha sonra, minnettarlıklarını ifade etmek ve aynı derecede önemli bir husus olarak utanç ya da mahcubiyet duygusundan kurtulmak için silah, saç tokası, kırmızı aşıboyası ve benzeri hediyeler verirlerdi" (Meggitt, 1962, s. 52). Kıtlık mevsimlerinde Arunta halkı içinde herkes, var olan erzağını, kuşak, cinsiyet ve akrabalık statülerine dair alışıldık düşüncelere aldırmaksızın paylaşırdı (Spencer ve Gillen, 1927 i, s. 38-39, 490).

C.1.5 *Luzon Negritoları:* Büyük miktarlardaki yiyecekler paylaşılır; ne zaman iyi bir şey bulunsa hepsi yenilene kadar paylaşmak üzere komşular davet edilir (Vanoverbergh, 1025, s. 409).

C:1.6 *Naskapiler:* Aynısı (örnek Leacock, 1954, s. 33).

C.1.7 *Kongo Pigmeleri:* Genel görüşe göre bir avcı, avını kamp içinde paylaşmayı kolay kolay reddedemez (Putnam, 1953, s. 333). En azından daha büyük hayvanlar genellikle geniş aile grupları içinde paylaşılırdı; sebzeler ise, bazı ailelerin hiç sebzesi kalmayıp diğerleri "onların yardımına yetişmediği" süre-

ce bu şekilde pek dağıtılmazdı (Schebesta, 1933, s. 68, 125, 244).

C.1.8 *Batı Şoşonları:* Esas itibarıyla daha önce karşımıza çıktığı gibi, kamp içinde büyük av etlerinin ve daha küçük miktarlarda aile erzakının ihtiyaç içinde olanlar lehine geleneksel paylaşımı (Steward, 1938, s. 60, 74, 231, 253; ayrıca, geleneksel avlanmaları yolunda gitmeyen ailere yardım konusunda karşılaştırın s. 27-28).

C.1.9 *Kuzey Tunguzlar [Evenkler] (atlı avcılar): Nimadiḫ* geleneğine göre, av ganimeti klana giderdi; "başka bir deyişle, avın meyvesi avcıya değil klana aittir" (Shirokogoroff, 1929, s. 195). Herkes ihtiyacı olan klan üyelerine yardım etmeye hazırdı (s. 200). Hayvanları kıran bir salgın hastalığın ardından rengeyiği klanın yoksullarına tahsis edilirdi ve bunun sonucunda 60'tan fazla geyiğe sahip aileye rastlanmazdı (s.296).

C.1.10 *Kuzey Chippewa ve Copper Kızılderilileri:* Samuel Hearne, bazı Eskimolara saldırmaya hazırlandıkları sırada kendi grubu arasında "çıkar gözetmeyen arkadaşlıklar"ın hızla arttığını kaydeder: "Bir grup insan arasında çıkarların karşılıklılığı hiçbir zaman şu anda kendi grubum arasında olduğundan daha fazla gözetilmemiştir, zira birinde herhangi bir şey eksik olup da diğerinin bu eksik şeyi ondan esirgediği tek bir an bile söz konusu değildi; ve çıkar gözetmeyen arkadaşlık ruhunun bir Kuzey Yerlisinin gönlünü ferahlattığı söyleniyorsa, burada bunu kelimenin en geniş anlamıyla görebiliyorsunuz. Genel kullanıma uygun her çeşit mülk, artık özel olmaktan çıkmıştı ve bu tanıma uygun herhangi bir şeye sahip olan herkes o şeyi, olmayanlara ya da en çok ihtiyacı olanlara verme ya da ödünç verme fırsatının çıkmasından gurur duyuyor görünüyordu" (Hearne, 1958, s. 98).

C.2.0 *Düzlükler'de Yaşayan Kızılderililer:* Pek çok kuzeyli kabilede bizon avında kullanılacak yeterli sayıda at yoktu ve olanların mülkiyeti de eşitsiz şekilde dağılmıştı. Yine de atı olmayanlar bundan dolayı yiyecek kıtlığı çekmiyorlardı; et çeşitli yollarla yoksullara ulaşıyordu. Örneğin:

C.2.1 *Asinibolar:* Denig, büyük bir kampta atı olmayan erkeklerle yaşlı ve güçsüz erkeklerin avı takip ettiklerini, bunu yaparak av etinden alabildiklerini, fakat deriyi ve seçme kısımlarını avcıya bıraktıklarını ve istedikleri kadar et aldıklarını belirtir (Denig, 1928-29, s. 456; karşılaştırın s. 532). Yiyecek kıt olduğunda insanlar daha çok erzağı olan kulübeleri gözetleyecek ve yemek zamanı damlayacaklardır, çünkü "hiçbir Kızılderili konuklarının önünde –elindeki sahip olduğu en son parça olsa bile– yiyeceğini onlarla paylaşmadan yemek yemez" (s. 509; karşılaştırın s. 515). Başarılı süvari baskından döndü-

günde yaşlı erkekler tarafından öyle bir pohpohlanabilir ki, kulübesine varana kadar ("sık sık") bütün ganimeti dağıtmış olur (s. 547-548).

C:2.2 *Karaayaklar:* At bakımından yoksul olanlar, zenginlerden at ödünç alabilirlerdi –daha zengin olanlar da böylece onları yandaşlar kervanına katarlardı; özellikle sürüleri şanssızlık sonucu yok olanlar şansı yaver gidenlerden yardım görürlerdi (Ewers, 1955, s. 140-141). İz sürmek için bir at ödünç almış olan kişi, atın sahibine elde ettiği etin en iyi bölümünü verebilirdi, fakat bu elbette at sahibinin kendi erzak durumuna bağlı olan bir şeydi (s. 161-162). Eğer ödünç almak mümkün değilse, adam et için "zenginler"e bağımlı kalır ve genellikle yağsız parçaları almak zorunda kalır (s.162-163; fakat bkz. s. 240-241). Kolunu ya da bacağını kaybeden bir savaşçıya bu olaydan sonra grubu tarafından kulübe, atlar ve yiyecek sağlandığı bir vaka aktarılmıştır (s. 213). Akınlar sırasında at yakalayanların, daha sonra bu ganimeti daha az şanslı yoldaşlarıyla paylaşmaları beklenirdi, fakat bu konuda da tartışıldığı sıkça görülürdü (s. 188; akın öncesi Düzlük Ojibway Kızılderililerinin cömertliğiyle karşılaştırın, C.2.5). Zenginlik farklılıklarının mübadeleyi nasıl genelleştirdiğine dikkat edin: Kabile içi ticarette zengin adam, malları diğerlerinden daha pahalıya satın alırdı. Örneğin ortalama durumdaki bir adam bir gömlek ve tozluklar için iki at veriyordu; zengin adamsa aynı şeyler için üç ila dokuz at veriyordu (s. 218). Ayrıca, bir adam "nam salmak için" sık sık ihtiyaç sahiplerine atlar verirdi ve yoksullar da karşılığında at alma umuduyla küçük hediyeler vererek ya da yalnızca yüksek sesle ona övgüler düzerek zenginden yararlanmaya çalışırlardı (s. 255). Ewers, zengin ve yoksul arasındaki ekonomik ilişkiyi şöyle özetler: "Cömertliğin zenginlere ait bir sorumluluk olduğu düşünülürdü. Zenginlerin, avlanmak ya da kampı taşımak için yoksullara at ödünç vermeleri, yoksullara yiyecek vermeleri ve ara sıra atlarını hediye olarak dağıtmaları beklenirdi. Kabile içi takasta, durumu iyi olmayanlara göre daha fazla ödeme yapmaları beklenirdi. Eğer zengin adamın siyasi ihtirasları varsa, adaylığını destekleyecek çok sayıda yandaş edinmek için savurganca hediyeler dağıtması özellikle önemliydi" (s. 242).

Genel kıtlığa verilen tepki paylaşımın artmasıydı. Kış mevsimlerinde yiyeceğin kıt olması sıkça rastlanan bir durumdu: "O zaman, bir önceki sonbaharda bol miktarda kışlık erzak biriktirmiş olan zenginler yiyeceklerini yoksullarla paylaşmak zorundaydılar" (Ewers, 1955, s. 167). Grupta daha yüksek toplumsal mevkide olanlar da yardımı örgütlemek işiyle meşgul olurlardı: Avcılar, av torbalarını grup şefine teslim etmek zorundaydılar; şef av etini parçalara ayırır ve her aileye eşit olarak dağıtırdı. Av bollaşınca "yiyeceği

karneye bağlamanın bu ilkel biçimi" son bulur ve şef, merkezi dağıtımcı rolünden geri çekilirdi (s. 167-168).

C.2.3 *Düzlükler'de Yaşayan Cree Halkı:* Hali vakti yerinde olanlar, atları olmayanlarla etleri paylaşma ve ara sıra at hediye etme konusunda aynı eğilimi paylaşırlar; daha iyi durumda olanlar bunun karşılığında yoksullardan et almaz, ama sadakat görürler (Mandelbaum, 1940, s. 195). Düzlükler'de yaşayan Kızılderili halklarında zenginlik farklılıklarıyla bağlantılı olarak görülen diğer cömertlik biçimlerine Cree Halkı arasında da rastlanır (s. 204, 221, 222, 270-271; ayrıca Komançiler üzerine bkz. Wallace ve Hoebel, 1952, s. 75 ve muhtelif yerlerde; Mandan halkı (köy Kızılderilileri) üzerine bkz. Coues, 1897, s. 337).

C.2.4 *Kansa Halkı:* Hunter, eğer üzerinde anlaşılmış bir mübadelede taraflardan biri sağlık sorunları ya da avda şansının kötü gitmesi nedeniyle yükümlülüklerini yerine getiremezse, ödeme için sıkıştırılmadığını veya kendisine borç verenlerin dostane ilişkilerini sona erdirmediklerini yazar. Fakat yükümlülüklerini tembellik nedeniyle yerine getiremeyen kişi, kötü bir Kızılderili olarak görülür ve arkadaşları tarafından terk edilirdi. Yine de bu tiplere ender rastlanırdı (Hunter, 1823, s. 295). Dahası, "... Aynı topluluktaki diğer kişilerin böyle bir şeyi önlemeye gücü yetiyorsa, saygın konumdaki hiç kimsenin yokluk ya da sıkıntı çekmesine izin verilmezdi. Bu bakımdan ölçüsüzce cömerttiler; arkadaşlarının ihtiyaçlarını her zaman sahip oldukları olağanüstü bollukla karşılarlardı" (s. 296).

Genelleşmiş karşılıklılık kıtlık zamanında bariz şekilde yoğunlaşırdı. "Ne zaman yokluk hüküm sürse, ellerindekinin hepsi tükenene kadar erzaklarını birbirlerine karşılıklı olarak borç verirler ya da daha doğru bir ifadeyle paylaşırlardı. Bu bahsettiğim, basiretli olanlar ve iyi vasıflarını koruyanlar için geçerliydi. Bu tür vasıflara sahip olmayan bireylerin ihtiyaçlarına ise nispeten kayıtsızlıkla yaklaşılırdı; aileleri ortak stoktan yararlandırıldığı halde bu kişiler toplumsal sorumluluğun dışında tutulurdu (s. 258).

C.2.5 *Düzlükler'de Yaşayan Ojibway Halkı:* Tanner ve onun Ojibway ailesi, aç biilaç bir halde Ottawa'daki bir Ojibway kampına ulaşırlar. Kampın şefleri onların bu kötü durumunu ele almak üzere bir araya gelir ve erkekler birbiri ardına Tanner'ın insanlarını doyurmak için avlanmaya gönüllü olurlar. Tanner'ın yengesi onlara cimrice davranır, fakat kocası onu bu yüzden döver (Tanner, 1956, s.30-34). Benzer bir durumda, bir Ojibway hanesi, yine bir kış günü Tanner'ın ailesine biraz et vermenin karşılığında ısrarla gümüş

süslemeler ve başka değerli nesneler almak istemişti. Mübadele konusundaki bu ısrar Tanner'a alçakça gelmişti, çünkü insanları açtı: "Kızılderililer arasında böyle bir ısrara daha önce hiç rastlamamıştım. Genellikle kendilerinden yardım isteyen herkesle ellerinde erzak olarak ne varsa paylaşmaya hazırdırlar" (s. 47, ayrıca bkz. 49, 60, 72-73, 75, 118, 119).

Bir Ojibway kampındaki salgın hastalık ya da genel bir yiyecek kıtlığı sırasında Tanner ile bir başka avcı, bir ayıyı öldürmeyi başarmışlar. Tanner, bu konuda şunları yazmıştır: "Bu hayvanın etinden bir lokma bile yiyemedik, onu eve götürdük ve her bir haneye eşit şekilde pay ettik" (s. 95). Buna benzer başka bir durumda, iki Amerikan geyiği vuran bir Kızılderili, Tanner'ı eti kampın geri kalanından saklayarak gizlice paylaşmak için kandırmaya çalışmış. Ondan daha iyi bir Kızılderili olan Tanner ise reddetmiş, avlanmaya gitmiş, dört ayı avlamış ve eti aç olanlara dağıtmış (s. 163).

Savaşa hazırlanırken sergilenen özel ekonomik davranışlara dair: Savaşçı grubundan birinin mokasenleri ya da cephanesi eksikse, bu nesnelerden birini alır ve kampta ihtiyaç maddeleri bakımından iyi durumda olan birisinin önünde dolanırdı. İyi durumda olan kişi, kimsenin konuşmasına gerek kalmadan istenen şeyi verirdi ya da grubun lideri, eksiği olan kişinin ihtiyaç duyduğu şeyleri toplamak için erkekleri tek tek dolaşırdı.

C.3.0 *Muhtelif Konular*

C.3.1 *Nuerler:* Bu bölümde yer verilen alıntılara bakınız: "Akrabalar birbirlerine yardım etmelidir ve birisinin elinde işe yarar bir şeyden fazla miktarda varsa, onu komşularıyla paylaşmalıdır. Bunun sonucu olarak, hiçbir Nuer'in asla fazladan bir şeyi olmamıştır" (Evans-Pritchard, 1940, s. 183). Kurak mevsimlerde kurulan kamplarda ve genel olarak yiyeceğin az bulunduğu mevsimlerde varsıllar ile yoksullar arasındaki karakteristik ilişki genelleşmiş karşılıklılıktır, özellikle de insanlar akraba ve komşuysa (s. 21, 25, 84-85, 90-92; 1951, s. 132; Howell, 1954, s. 16, 185-186).

C.3.2 *Kuikurular (yukarı Xingú):* Başlıca ürün olan manyokun işlenmesi ile mısırın kullanımı arasındaki karşıtlık, eldeki erzakın paylaşım ilişkilerine dair öğretici bir örnektir. Kuikuru hanehalkları genellikle kendi kendine yeterlidir; aralarında çok az paylaşım vardır, özellikle de kolayca ve çok miktarda üretilen manyok söz konusu olduğunda. Fakat Carneiro'nun kaldığı dönemde, mısır köyde sadece beş adam tarafından ekiliyordu ve elde edilen hasat topluluk içinde bölüştürülmüştü (Carneiro, 1957, s. 162).

C.3.3 *Chukcheeler:* Aksi yönde bir antropolojik üne sahip olmalarına rağmen, Chukcheeler "ihtiyacı olan herkese karşı" dikkate değer bir cömertlik gösterirler (Bogoras, 1904-09, s. 47). Buna, komşuları zengin Chukcheelerden herhangi bir ödeme yapmaksızın temel ihtiyaç maddeleri alan yoksul Lamut aileleriyle, Chukcheelerin hiçbir karşılık almadan ya da küçük bir karşılıkla onlar için sürülerini kestikleri açlık çeken Rus yerleşimciler gibi yabancılar da dahildir (s. 47). Her yıl sonbaharda yapılan kesimde geyiklerin üçte birine yakını konuklara verilirdi; konukların, özellikle de yoksullarsa karşılık vermeleri gerekmezdi. Buna karşın, aynı dönemde komşu kamplar kesilen hayvanları mübadele edebiliyorlardı (s. 375). Sürülerdeki hayvan sayısı ciddi olarak azaldığında ise komşu kamplar—ki akraba olmaları gerekmezdi— yardımda bulunabiliyorlardı (s. 628). Chukcheeler tütüne çok değer verirlerdi, fakat tütün kıt olduğunda biriktirilmezdi: " ... Dolu olan son pipo bölüştürülür ya da sırayla içilirdi" (s. 549, 615 ve devamı, 624, 636-638).

C.3.4 *California-Oregon Kızılderilileri:* Tolowa-Tututni "zengin-adamı", daha önce de belirttiğimiz gibi halkı için bir yardım kaynağıydı (Drucker, 1937). Yoksul olanlar zenginlerin cömertliğine bağımlı durumdaydılar. "Yiyecekler, köy grubu içinde ihtiyatlı davrananlar tarafından müsrif olanlarla paylaşılırdı" (DuBois, 1936, s. 51). Kroeber, Yuroklar hakkında, yiyeceğin bazen satıldığını "fakat hali vakti yerinde hiçbir adamın bu yüzden suçlu görülmediğini" yazar (1925, s. 40) ve bu durumda mübadelenin dengelenmiş (satış) olmaktan ziyade genelleşmiş olduğunu ima eder. Benzer şekilde Kroeber, Yuroklarda küçük hediyelere normalde karşılık verildiğini belirtir, zira "armağanlar vermek zengin bir adam için gösteriş yapmak demekti" (s. 42; başarılı balıkçılar tarafından balığın cömertçe dağıtılması hakkında karşılaştırın s. 34). Patwin aileleri tarafından büyük miktarlarda elde edilen et, balık vs. en çok ihtiyacı olan ailelere dağıtılmak üzere köyün şefine verilirdi; ayrıca bir aile, talihli komşularından da yiyecek isteyebilirdi (McKern, 1922, s. 245).

C.3.5 *Okyanusya:* Melanezya büyük-adam sisteminin var olduğu her yerde, farklı servetlere sahip insanlar arasındaki mübadelede genelleşmiş karşılıklılığın egemen olduğu görülür.

Duff misyonerlerinin Tahiti cömertliği, özellikle de *richesse oblige* hakkındaki betimlemeleri, muhtemelen gerçek olamayacak kadar güzeldir; her halükârda analitik olarak doğru olamayacak kadar güzeldir: "Hepsi arkadaş canlısı ve cömerttir, bir hata karşısında bile böyle davranmayı sürdürürler; ısrarla istendiğinde birbirlerine vermeyecekleri hiçbir şey yoktur. Hediyeleri savurganlık derecesinde bir cömertliği yansıtır. Yoksulluk bir adamı asla

rezil etmez, oysa zengin ve açgözlü olmak en büyük utanç ve ayıptır. Hele ki bir adam iflah olmaz ihtiras belirtileri göstersin ve ihtiyaç duyulduğunda elindekileri paylaşmayı reddetsin, çok geçmeden komşuları bütün malını mülkünü tahrip eder ve onu en yoksul olanla aynı seviyeye getirirler; geriye kafasını sokacak bir ev bile bırakmazlar. Peere, peere ya da pinti diye anılmaktansa sırtlarındaki elbiseyi çıkarıp verirler" (1799, s. 334).

Firth'in, Maorilerin elindekini ihtiyacı olanlarla paylaşması konusunda yürüttüğü tartışma daha ölçülüdür: "Erzağın kısıtlı olduğu zamanlarda ... insanlar kural olarak emeklerinin ürününü kendilerine saklamaz, köydeki diğer insanlarla paylaşırlardı" (Firth, 1959, s. 162). "Köydeki diğer insanlar bolluk derecesinde yiyeceğe sahipken, bir ailede açlık olmasının ya da o ailenin gerçekten yoksunluk çekmesinin imkânsız" oluşu, Yeni Zelanda ormanlarında olduğu kadar Sudan savanlarında da geçerlidir (s. 290).

Genel kıtlığa verilen tepkilerle bağlantılı olarak ilgi çekebilecek bir başka örnek de şudur: Yiyecek fakiri Polinezya mercan adalarında, grup çıkarları adına yönetilen rezerv araziler oluşturulmuştu ve bu arazilerin ürünleri topluluklar tarafından dönemsel olarak ortak havuzda toplanıyordu (ör. Beaglehole, E. ve P., 1938; Hogbin, 1934; MacGregor, 1937). Bununla birlikte, Tikopia'yı yeniden inceleyen Firth ve Spillius'un çalışması, ilkel bir toplumun uzayıp giden yoğun bir yiyecek kıtlığına verdiği tepki hakkında muhtemelen en kapsamlı raporu oluşturmaktadır. Bu çalışmada toplumun tepkisinin çok daha ileri gittiğini görürüz: Yiyecek alışverişi gelişmezken, hırsızlık kesinlikle artıyor ve yiyecek paylaşımı daralarak hanehalkıyla sınırlı hale geliyordu. Bu tür tepkiler, yani olumsuz karşılıklılıktaki artış ve genelleşmiş mübadele sektörünün küçülmesi açıkça görülüyor ve kriz derinleştikçe de artıyordu. Burada Firth ve Spillius'un analizlerinin ne ölçüde doğru olduğunu saptama imkânımız yok, fakat en azından Firth'in açlık sırasındaki mübadele davranışları hakkında dikkat çektiği hususlardan bazılarını alıntılamak işe yarayabilir: "Genel olarak ... ahlaki değerlerin açlık baskısı altında bozulduğu, fakat göreneklerin korunduğu söylenebilir. En fazla yiyecek kıtlığı çekilen dönemlerde olağan yiyecek sunma biçimleri korundu ... Fakat açlık döneminde konukseverlikle ilgili âdet olan bütün davranış *biçimleri* korunmaya devam edildiyse de, bunların *özü* köklü şekilde değişti. Yiyecek artık ziyaretçilerle paylaşılmıyordu. Dahası, yiyecek pişirildikten sonra ... saklanıyor, hatta bazen bir kutuda kilit altında tutuluyordu ... Daha genel konukseverlik kurallarıyla aynı şekilde olmasa da, bu gelişmeden akrabalık bağları da etkilendi. Davet edilen akrabalara sanki sıradan ziyaretçilermiş gibi

davranılıyor, onlarla yiyecek paylaşılmıyordu ... Pek çok durumda eğer yiyecek evde bırakıldıysa, hanehalkından biri de onu korumak için evde kalıyordu. Spillius'un belirttiğine göre köy sakinleri, genellikle yabancıların hırsızlık yapmasından değil, normalde gelip beğendiklerini almaları hoş karşılanacak olan akrabalarının âni baskınlarından korkuyorlardı. Açlık baskısı altında şekillenen akrabalık çıkarlarına ilişkin tanımlamaya bakıldığında daha büyük akraba gruplarının tüketim açısından atomize olduğu, tek tek hanehalkı gruplarının ise birbirlerine daha fazla kenetlendiği görülüyordu. (Hanehalkı grubu temel aile birimi anlamına geliyordu, fakat genellikle başka akrabaları da içeriyordu.) Açlık zirvedeyken dahi temel aile birimi içinde yiyeceğin bütünüyle paylaşılmasının kural olmayı sürdürdüğü görülmüştü. Atomizasyonun en fazla güçlenmeye yüz tuttuğu yerler, yiyeceğin insanları çaresiz bırakacak derecede kıtlaştığı yerlerdi. Diğer yandan farklı gruplarda erzağın, bu grupların büyüklüğüne ve topraktan elde ettikleri zenginliğe bağlı olarak dikkate değer ölçüde farklılık gösterdiğini de hatırlamak gerekir. Fakat bir açıdan akrabalık bağlarının gücü kendini gösteriyordu: Özellikle yiyeceğin kıt olsa da çaresizlik yaratacak kadar kıt olmadığı yerlerde, erzak genel bir uygulama olarak ortak havuzda toplanıyordu. Yakın akraba olan hanehalklarının her biri kendi yiyecek stoğundan pay ayırarak ve ardından ocak işlerine ve ortak yemeğe katkıda bulunarak 'ocakları birbirine bağlıyordu' (*tau umu*) ... Tikopialar, eğer mümkünse, açlık sırasında akrabalara yönelik genel veya tanımlanmamış sorumluluklarını yerine getirmekten kaçınıyorlardı; fakat ortak bir girişim çerçevesinde spesifik olarak tanımlanan sorumlulukları reddetmek gibi bir eğilimleri yoktu. Açlık, temel aile biriminin dayanışmasını ortaya çıkarmıştı. Fakat aynı zamanda insanların kişisel olarak önemsediği başka akrabalık bağlarının gücünü de gözler önüne sermişti ..." (Firth, 1959, s. 83-84).

C.3.6 *Bembalar:* Farklılaşan yiyecek stoklarıyla bağlantılı olarak ve genel açlık mevsimlerinde genelleşmiş karşılıklılık daha fazla görülür. Dolayısıyla, "eğer bir adamın ekinleri âni bir felaketle yok olursa ya da adam ihtiyacından daha az ekin ekmişse, kendi köyündeki akrabaları sepetler dolusu tahıl vererek ya da kendi yemeklerini paylaşarak ona yardım edebilirler. Fakat eğer topluluğun tümü çekirge istilası ya da bir filin ortalığı darmadağın etmesi gibi bir felakete uğradıysa, ailesiyle birlikte hanehalkı reisi başka akrabalarıyla yaşamak üzere yiyeceğin biraz daha fazla bulunduğu bir bölgeye taşınacaktır ... Açlık mevsiminde aileler 'yulaf lapası' aramak ... ya da 'açlıktan kaçmak' için ... ülkenin dört bir yanına dağıldıklarında, bu türden bir konukseverlik yaygın olarak görülür. Bu yüzden akrabalığa dair resmi yükümlü-

lükler hem köy içinde hem de köyün çevresinde özel türde bir yiyecek dağıtımıyla sonuçlanır. Daha bireysel bir hane ekonomisinin hayata geçtiği modern topluluklarda ise böyle bir şeye rastlanmaz" (Richardsi 1939, s. 108-109). "[Bir Bemba kadınının] içinde yaşadığı ekonomik koşullar, gıda maddelerinin biriktirilmesini değil, karşılıklı olarak paylaşılmasını gerektirir ve bireyin sorumluluklarını kendi hanehalkının dışına doğru genişletir. O halde, açık ki bir Bemba kadınının komşularından çok daha fazla tahıla sahip olmasının bir faydası yoktur. Onu dağıtmak zorunda kalacaktır. Yakınlardaki bir çekirge felaketinde bahçeleri yok olmaktan kurtulmuş olan köylüler şöyle şikâyet ediyorlardı: Bizim de durumumuz gerçekten komşularımızdan daha iyi değil, çünkü 'insanlarımız gelip bizimle yaşıyor ya da bizden sepetler dolusu darı istiyorlar'" (s. 201-202).

C.3.7 *Pilagalar*: Henry'nin *Tablo I*'i (1951, s. 194) araştırmanın yapıldığı köydeki —araştırmanın erzağın çok az olduğu bir dönemde yapıldığını hatırlayalım— üretici olmayan kişilerin hepsinin daha fazla kişiden yiyecek aldıklarını, buna karşın daha az kişiye yiyecek verdiklerini göstermektedir. Körler ve yaşlıların, yaşlı kadınların vs. yer aldığı bu vakalardaki "negatif" denge, -3 ila -15 arasında değişmektedir ve üretken olmadıkları belirtilen sekiz kişi, yiyecek alışverişinde negatif bir denge içinde olanların yarısından fazlasını oluşturmaktadır. Bu durum, genel Pilaga eğilimiyle karşıtlık içindedir: "Tablolara baktığımızda Pilagaların *toplam olarak* yiyecek aldıkları kişilerden daha fazla sayıda kişiye yiyecek verdiklerini, fakat üretken olmayan Pilagalar söz konusu olduğunda durumun tersine döndüğünü açıkça görebiliriz" (s. 195-197). Üretken olmayan kişilerin negatif dengesini, yiyecek değiş tokuş sayısında ve "yiyecek verilen kişi" sayısından "yiyecek alınan kişi" sayısını çıkardığımızda görebiliriz (s. 196). Alınan yiyecek miktarının verilen yiyecek miktarına yaklaşık oranının sunulduğu *Tablo III*'te, on kişi üretken olmayan kişiler olarak sıralanmıştır. Bunlardan sekizinin geliri, alınan-verilen dengesinin üzerindedir. Altı kişi çok ya da olağanüstü derecede üretken olarak sıralanmıştır; bunlardan dördünün gideri gelirinden fazladır, birisinin geliri giderinden fazladır ve birisinin de geliri giderine eşittir (s. 201). Bu sayıların temelde, yiyeceği olanların ellerindekini olmayanlarla paylaştığını gösterdiğini kabul ediyorum.

6

MÜBADELE DEĞERİ VE İLKEL TİCARET DİPLOMASİSİ

Antropolojik iktisat, kendi alanı olan ilkel ekonomiler ve köylü ekonomilerindeki ampirik karşılaşmalardan yola çıkarak biçimlendirilmiş, kendine has bir değer teorisini saygınlıkla ileri sürebilir. Bu alandaki birçok toplumda, ahlaki bir *virtu* [değer] hiyerarşisi içinde farklı mal kategorileri için farklı konumların öngörüldüğü "mübadele alanları" keşfedilmiştir. Bu, kesinlikle bir mübadele değeri teorisi değildir. Nesnelere biçilen çeşitli değerler, spesifik olarak birbirleriyle mübadele edilmelerinin önündeki engellere ve farklı alanlardaki malların değiştirilebilir olmamasına bağlıdır; ve tek bir alandaki ticari işlemler ("aktarımlar") söz konusu olduğunda, şimdiye kadar mübadele oranlarını nelerin belirlediği tespit edilmemiştir (karşılaştırın Firth, 1965; Bohannan ve Dalton, 1962; Salisbury, 1962). O halde bizimkisi mübadelenin olmadığı durumdaki değerin ya da olmayan mübadele değerinin teorisidir. Ve bu teori, geçerli işletme ilkelerine göre işlemeyen bir ekonomi için ne kadar uygun olabilirse, piyasacı bir bakış açısından da o kadar paradoksal olabilir. Yine de antropolojik iktisadın, kendi değer teorisini bir mübadele değeri teorisiyle tamamlaması gerektiği ortadadır; aksi halde bu kritik noktada meydanı her zaman olduğu gibi işletmeye özgü kuvvetlere terk etmek zorunda kalacaktır: arz, talep ve denge fiyatına.

Bu makale söz konusu alanı, antropolojiye ait bir alan olarak savunmayı amaçlayan bir keşif harekâtıdır. Fakat bu, her anlamda "Taş Devri Ekonomisi"ni konu alan bir girişim olacaktır ve daha sonraki evrelerinden ziyade ilk evrelerini ele alacaktır. Bu girişimde kullanılacak entelektüel silahlar hedefe, ancak kaba saldırılar yöneltebilen ve çok geçmeden dayanıklı ampirik malzemeler karşısında paramparça olması muhtemel en kaba saba aletlerdir.[1]

Bunun nedeni, olguların güçlükler içermesidir. Olguların, arz ve talebe ilişkin ortodoks

---

1 Burada genel bir değer teorisi oluşturmaya kalkışmıyorum. Esas mesele mübadele değeridir. Bir (*A*) malının "mübadele değeri" derken, o mal verildiğinde karşılık olarak alınan diğer malların (*B*, *C*, vs.) miktarını kastediyorum, tıpkı şu ünlü beyitte olduğu gibi: "Tam da getirdikleri kadardır /bir şeyin değeri." Söz konusu tarihsel ekonomiler açısından bakıldığında, geriye bu "mübadele değeri"nin Ricardocu-Marksist "değere", yani üründe cisimleşmiş olan ortalama toplumsal emeğe yaklaşıp yaklaşmadığını değerlendirmek kalıyor. Fakat mübadele alanlarının malları farklı göreli konumlara yerleştirirken yol açtığı müphemlik olmasaydı, "göreli değer" terimi "mübadele değeri"ne göre birçok bakımdan daha fazla kabul görürdü. Bağlamın izin verdiği yerlerde, "mübadele değeri"nin yerine "göreli değer"i kullanacağım. "Fiyat" terimini ise, sadece parasal terimlerle ifade edilen mübadele değeri için kullanacağım.

bakış açısından bakıldığında genellikle kafa karıştırıcı olduğu doğrudur. Fakat "arz" ve "taleb"in (bir fiyat dizisi üzerinden arz edilip satın alınabilecek miktarlar anlamına gelen) mevcut teknik tanımlarını bir yana bıraksak ve bu kavramlara fiyat-oluşturucu pazarların olmadığı bir duruma daha yakın düşen anlamlar yüklemekte uzlaşsak dahi, olgular kafa karıştırıcı olmaya devam edecektir. Bununla birlikte, aynı olgular "karşılıklılığın" (ne anlama geliyorsa) ilkel ekonomilerdeki hâkimiyetini çıkış noktası kabul eden antropolojik inançlar açısından da aynı şekilde kafa karıştırıcıdır. Aslında olgular, tam da "karşılıklılığın" bir mübadele oranı olarak ne anlama geldiğini genellikle söyleme zahmetine girmediğimiz için kafa karıştırıcıdır.

Fakat bu sefer de kesin maddi oranlar içeren bir "karşılıklılığa" nadiren rastlandığını görürüz. İlkel mübadelenin karakteristik gerçekliği, mübadele oranlarının belirsizliğidir. Benzer mallar farklı alışverişlerde birbirleriyle farklı oranlarda mübadele edilir. Bu özellikle olağan alışverişler kümesi için, yani gündelik hediye verme ve karşılıklı yardımlaşma, akraba grupları ve toplulukların dahili ekonomisi için geçerli olan bir durumdur. Mallar, mübadeleye katılanlar tarafından neredeyse her açıdan birbirine denk olarak kabul edilebilir; oranlardaki değişkenliklerin ise aynı genel zaman diliminde, aynı yerde ve aynı ekonomik koşullar kümesi altında meydana geldiği gözlenir. Başka bir deyişle suçlanması gerekenin, pazarın mükemmellikten uzak ve kusurlu işleyişinin yol açtığı alışıldık koşullar olmadığı görülmektedir.

Karşılıklılıktaki değişkenlik, pazarın şu en üst düzeydeki kusurlu işleyişine; farklı alışverişler arasında karşılıklı bağlantının olmadığı ve rekabetin satıcı ile alıcı arasında Doğuya özgü bir karşılaşmaya indirgendiği sıkı pazarlığa da atfedilemez. Sıkı pazarlık, her ne kadar belirsizliğe teorik olarak bir açıklama getirir gibi görünse de, ilkel dünyada pazarlık etme genel bir açıklamanın yükünü taşıyamayacak kadar marjinal bir stratejidir. İlkel halkların çoğu pazarlığı hiç bilmez; geri kalanlar arasında ise bu strateji çoğunlukla yabancılarla kurulan kısa süreli bir ilişkiden ibarettir.

(Burada münasebetsizlik edip konunun dışına çıkmama ve bir hususu gündeme getirmeme izin verin. Sözünü ettiğim, iktisat konusundaki dikkat çekici kişisel bir cehaletle hiçbir şekilde haklı çıkarılamayacak bir tutumdur. Teorik açıdan anlamsız ya da sınır durumuna varan uç koşulların geçerli olduğunun varsayılması, formel işletme aygıtını ilkel ekonomilere uygulama girişimlerinin karakteristik bir özelliği gibi görünmektedir: Kuşatılmış bir şehirde yiyecek pazarının ikame potansiyeli ve esnekliği, akşamüstü bir balık pazarının arz duyarlılığı gibi parametrelere başvurulmasını bu tutuma örnek gösterebiliriz. Anne sütünü "işletme sermayesi" [Goodfellow, 1939] olarak değerlendirmekten ya da Yerlilerin aslan payını geri çevirmesini, belirli bir bölgede toplumsal değerlerin maddi değerlere tercih edilmesine bağlayarak bu tür davranışlara totolojik bir muafiyet kazandırmaktan söz etmeye gerek bile yok. Bu bakış açısına göre san-

ki ilkel halklar, formel modele göre sistemin çöktüğü teorik olarak marjinal koşullar altında, sistematik bir ekonomi inşa etmeyi bir şekilde becermektedirler.)

Gerçekte ilkel ekonomilerin sistematikleştirmeye karşı koyduğu görülür. Etnografik olarak kaydedilmiş herhangi bir alışverişler bütününden standart cari mübadele oranlarını çıkarsamak neredeyse imkânsızdır (karşılaştırın Driberg, 1962, s. 94; Harding, 1967; Pospisil, 1963; Price, 1962, s. 25; Sahlins, 1962). Bu durumda etnograf, insanların mallarına sabit değerler biçmediği sonucunu çıkarabilir. Ve kim bilir hangi şüpheli yollarla bir eşdeğerlilikler tablosu oluşturulmuş olsa bile gerçek mübadeleler, genellikle bu standartlardan radikal bir sapma içindedir. Akrabalık mesafesi, toplumsal mevki ve göreli zenginlik faktörlerinin etkin şekilde hüküm sürdüğü geniş dahili sektörde mübadele oranları yukarı ve aşağıya büyük bir salınım gösterir. Buna karşın, mübadele oranlarının söz konusu standartlara en çok yaklaşma eğilimi gösterdiği alan, toplumsal olarak çeperde yer alan alışverişler, örneğin farklı topluluklar ya da kabileler arasındaki alışverişlerdir. Bu son nitelendirme önemlidir: Karşılıklılığın maddi dengesi toplumsal sektöre bağlıdır. Bu yüzden mübadele değeri analizimiz, "ilkel mübadelenin sosyolojisi üzerine" başlığını taşıyan son bölümün bıraktığı yerde başlıyor.

Bölüm 5'teki tartışmada maddi koşulların toplumsal örgütlenmesini uzun uzadıya incelemiştik. Kısaca özetlemek gerekirse; belirli bir bakış açısından bakıldığında, kabile planı kendisini bir dizi eşmerkezli alan olarak sunar. Bu alanlar, en içte meskenlerin ve mezraların yer aldığı birbirine sıkıca bağlı çemberlerden başlar, giderek bölge ve kabile dayanışmasının daha geniş ve dağınık olduğu alanlara doğru genişler ve kabileler arası bir alanın dışsal karanlığında gözden kaybolur. Bu, kabile evreninin aynı anda hem toplumsal hem de ahlaki bir tasarımıdır ve her bir alan için ortak çıkarların seviyesine uygun davranış normlarını belirler. Mübadele de ahlaki bir davranıştır ve bu şekilde düzenlenir. Bu yüzden karşılıklılık, en iç sektörlerde genel bir özellik olarak karşımıza çıkar: Bir hediyeye verilecek olan karşılık, ancak belirsiz bir şekilde öngörülmüştür; karşılığın ne zaman ve hangi miktarda verileceği, hediyeyi veren ilk kişinin gelecekteki ihtiyaçlarına ve hediyeyi alanın imkânlarına bağlı olarak tayin edilmiştir. Dolayısıyla malların akışı çok uzun bir süre için dengesiz, hatta tek yönlü olabilir. Fakat bu iç alanları ve belirsiz geri ödemeleri geride bıraktığımızda, ancak hem daha doğrudan hem de dengelenmiş bir mübadeleyle sürdürülebilecek kadar narin toplumsal ilişkilerin hüküm sürdüğü bir sektör keşfederiz. Bu bölge, uzun vadeli bir ticaretin lehine ve "ticaret ortaklığı" gibi düzeneklerin toplumsal koruması altında kabileler arası ilişkilere kadar bile genişleyebilir. Karşılıklılığın değişken olduğu dahili ekonominin ötesinde, geleneksel ve *de facto* eşdeğerlik oranları arasında belirli bir bağıntının önem kazandığı şu ya da bu genişlikte bir alan bulunur. Mübadele oranları üzerine yapılacak araştırmaların en çok umut bağlayabileceği bölge, işte burasıdır.

Paranın kökeninin geleneksel olarak dış pazarlarda aranması gibi ve pek çok benzer nedenle, ilkel bir değer teorisi arayışı da yüzünü işlemlerin yapıldığı dış bölgelere döner. Burada hem dengelenmiş alışverişler gerçekleşir; hem de "malların birbiriyle değiştirilmesi"nin ahlak dışılığı toplumsal mesafe yoluyla önemsizleştirildiği için dahili ekonominin mübadele zincirleri çözülme ve birleşme eğilimi gösterir. Topluluk içinde birbirinden ayrılmış olan mallar, burada birbirleriyle eşdeğer hale getirilir. Özellikle ticaret arkadaşları ve ticaret yapan akrabalar arasındaki alışverişlerin üzerinde durulmalıdır, çünkü bu ilişkiler ekonomik hakkaniyeti ve cari mübadele oranlarını öngörür. Buna uygun olarak, izleyen sayfalardaki araştırma ortaklar arası ticaret üzerinde ve pratik gerekçeler nedeniyle, sadece birkaç ampirik vaka üzerinde yoğunlaşacaktır; fakat bu vakalar Pasifik'te yerel ticaretleriyle ün salmış bölgelerden seçilmiştir.

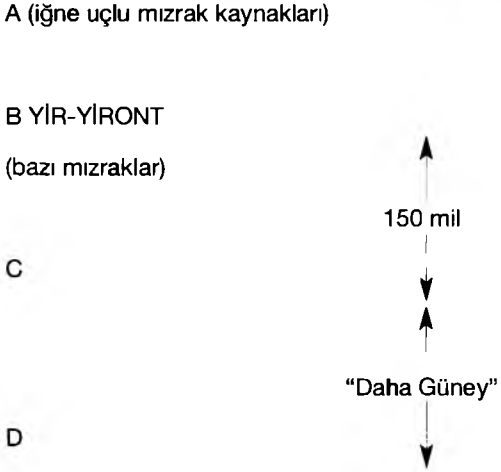
Üç Ticaret Sistemi

Üç bölgesel mübadele ağını inceleyeceğiz. Bunlar ayrıca üç farklı yapısal ve ekolojik biçim de oluşturmaktadır: Vitiaz Boğazı, Yeni Gine'deki Huon Körfezi sistemleri ve Avustralya'da Kuzey Queensland'deki kabileler arası ticaret zinciri. Her bir vakada arz/talebin mübadele oranlarında belirli bir rol oynadığı fark edilebilir. Fakat bu arz/talep etkisinin varlığı, ticareti, bu etkinin olmadığı bir duruma göre daha da anlaşılmaz kılmaktadır. Çünkü ekonomi teorisinde, arz ve talebe mübadele değeri üzerinde tek başına böyle bir güç veren pazar rekabeti, burada inceleyeceğimiz ticarette kesinlikle mevcut değildir.

Queensland ağının temel unsurları Şekil 6.1'de gösterilmiştir (bu şekil Sharp'ın 1952'de sunduğu kısa betimlemeden yola çıkarak oluşturulmuştur). Yapı olarak basit bir ticaret zinciridir bu. Cape York sahilinden güneye doğru yaklaşık 400 mil boyunca uzanan bir çizgide gruplar birbirleriyle bağlantı halindedir. Her grup yalnızca en yakın komşularıyla temas kurmaktadır, bu yüzden söz konusu çizgi üzerindeki daha uzak gruplarla, ancak dolaylı olarak ilişki halindedir. Ticaretin kendisi de birbirleriyle erkek kardeş konumunda olan yaşlılar arasındaki bir hediye mübadelesi olarak gerçekleşir. Yir-Yiront halkı üzerine çalışan Sharp, zincir boyunca süren balta-mızrak mübadelesiyle ilgili ancak az sayıda ayrıntı verebilmiştir; fakat eldeki bilgi arz/talebin alışveriş koşulları üzerindeki etkisini ortaya koymak için yeterlidir. Burada başvurulan basit ilke şöyledir: Eğer bölgesel bir ağda bir malın *(A)* bir diğeri cinsinden *(B)* mübadele oranı, A'nın kaynağına olan mesafeyle orantılı olarak artıyorsa, A'nın göreli değerinin, "gerçek" maliyetlerin ve zor bulunurluluğun artmasıyla, yani arzın azalması ve muhtemelen talebin de artmasıyla eşit düzeyde arttığını varsaymak mantıklıdır. Queensland zinciri boyunca balta-mızrak mübadele oranlarındaki farklılıklar, bu ilkenin iki yönlü işleyişini yansıtır. Yir-Yiront'ta, yani mızrakların kuzeydeki kaynağının yakınında, tek bir balta

karşılığında 12 mızrağın verilmesi gerekir; 150 mil kadar güneye, baltaların kaynağının çok yakınına geldiğimizde bu oran bire-bir'e düşer; en güneyde ise (açıkça) artık bir mızrak için "birkaç" baltanın verilmesi gerekmektedir. O halde buradaki durumu, arz/talebin ve belli ki ortodoks Ekonomi Teorisinin hanesine yazabiliriz.

A. Ticaret Yapan Gruplar



B. Çeşitli Noktalardaki Mübadele Oranları

B YİR-YİRONT'ta,	12 mızrak	=	1 balta
C'de	1 mızrak	=	1 balta
D'de	1 mızrak	=	"birkaç balta" (muhtemelen)

Şekil 6.1. Queensland Ticaret Zinciri (veriler Sharp, 1952'den alınmıştır)

Vitiaz Boğazı'ndaki ticaret sistemi aynı sonuca farklı örgütsel araçlarla ulaşır (Şekil 6.2). Siassi Adası sakinlerinin yolculuklarıyla merkezden itibaren birbirine eklemlenerek bir bütün oluşturan Vitiaz ağı, Melanezya'da Fenikeliler tarzındaki aracıların himayesi altında kurulmuş muhtelif sayıdaki benzer çemberlerden yalnızca biridir. Malaita Ada-

sı'nda yaşayan Langalanga halkı, Tami Adası sakinleri, New Britain Adası'nda yaşayan Arawe halkı, Admiralty Adaları'ndaki Manus halkı ve Yeni Gineli Bilibili halkı da kendi bölgelerinde benzer bir ticareti sürdürürler. Bu ticari uyarlama, kısa bir yorumu hak ediyor.

Ticaret yapan gruplar, merkezi bir konum işgal etmekle birlikte son derece elverişsiz yaşam koşullarına sahiptirler. Genellikle bir lagünün* ortasında kazıkların üzerine inşa edilmiş evlerde rizikolu bir yaşam tarzı sürerler: Denizin onlara sağladığının dışında kendilerine ait diyebilecekleri, sürülüp ekilebilecek bir karış araziye ya da başka herhangi bir kaynağa sahip değillerdir; hatta kano yapmak için ahşap malzeme ya da balık ağı için lif bile bulamazlar. Ticarette dolaşıma soktukları esas malzemeler şöyle dursun, üretim ve mübadele için gereken teknik araçları da dışarıdan gelmiştir. Yine de ticaretle uğraşanlar tipik olarak kendi bölgelerinin en zengin insanlarıdır. Siassi halkı, (aynı adlı büyük adayı da kapsayan) Umboi bölgesindeki arazinin yaklaşık üç yüzde birinde yaşar, fakat nüfusun yaklaşık dörtte birini oluşturur (Harding, 1967, s. 119).[2] Bu refah, etraflarındaki pek çok köy ve adadan elde edilen ticaret getirisidir. Doğa etraftaki bu köy ve adalara daha cömert davranmıştır, fakat maddi faydadan evlilikle ilgili faydalara kadar uzanan sebepler onları Siassilerle ticaret yapmaya teşvik etmiştir. Siassiler, Umboi Adası'ndaki komşu köylerle düzenli olarak kök sebzeler karşılığında balık mübadele etmişlerdir. Vitiaz bölgesindeki pek çok halk için biricik çömlek tedarikçisi, çömleği Yeni Gine'nin kuzeyinde bulunan az sayıdaki üretim yerinden alıp sevk eden Siassiler olmuştur. Aynı şekilde obsidiyenin** New Britain Adası'nın kuzeyindeki kaynağından dağıtımını kontrol edenler de Siassilerdir. Fakat Siassilerin başlık olarak verilen ve prestij sağlayan –kıvrık domuz dişi, köpek dişi ve ahşap kâseler gibi– mallar konusunda ticaret ortakları için biricik ya da ender kaynaklardan birisi olması da en az aynı derecede önem taşır. Yeni Gine, New Britain Adası ya da Umboi gibi komşu bölgelerden bir erkek, önce Siassilerle doğrudan ya da dolaylı olarak belirli ölçüde ticaret yapmadan kendine bir eş alamazdı. O halde Siassi girişimciliğinin toplam sonucu, spesifik bir ekolojik biçime sahip olan bir ticaret sistemidir: Merkezde konumlanmış bir grubun yolculuklarıyla birbirine bağlanan toplulukların oluşturduğu bir çemberdir bu; merkezdeki grup doğa tarafından yoksul bırakılmıştır, fakat toplama vurulduğunda daha zengin bir çevreden kendilerine doğru akan bir zenginliğin tadını çıkarmaktadır.

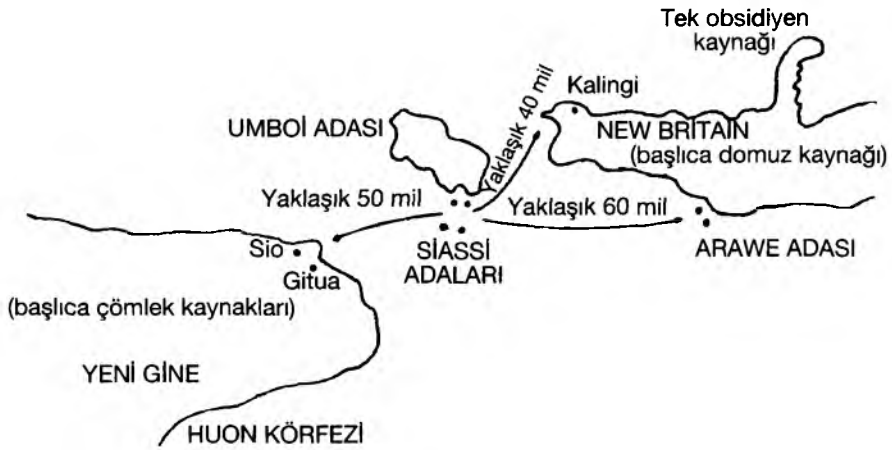
---

* Denizden dar ve basık bir kıyı kordonuyla, ada setleriyle ya da mercan resifleriyle ayrılmış kıyı gölü. Denizkulağı olarak da bilinir. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 14. –y.h.n.

2 "Takım Ada'nın bu kısmında yaşayan kabileler arasında en dezavantajlı konumda olan halk Manus halkıdır; buna rağmen, en zengin kabiledir ve en yüksek yaşam standardına sahiptir" (Mead, 1937, s. 212).

** Volkanik kökenli doğal cam. Akışkan haldeki lavların ani soğuması sonucunda oluşan obsidiyen, camsı parlaklığa sahiptir ve pencere camından biraz daha serttir. Kaynak: *AnaBritannica*, cilt 17. –y.h.n.

A. Siassi Ticaret Alanının Kesiti



B. Aracılık Yapan Siassilerin Bazı Ticari İşlemler Dizisi

	Siassilerin mübadeleye başladıkları mal		Mübadele dizisi bittiğinde Siassilerin elindeki mal
(1)	1 domuz	→ 5-10 paket sago (Umboi'de) → 50-100 çömlek kap (Sio-Gitua'da)	→ 5-10 domuz (New Britain'da)
(2)	1 domuz	→ 50 pound kırmızı aşıboyası (Umboi'de) → 50 çömlek kap (Sio-Gitua'da)	→ 5 domuz (New Britain'da)
(3)	12 hindistan cevizi	→ 3 çömlek kap (Sio-Gitua'da) → 1 blok obsidiyen (Kalingi'de)	→ 10 çömlek kap (Sio'da) → 1 domuz (New Britain'da)
(4)	20-40 hindistan cevizi	→ 10 çömlek kap (Sio-Gitua'da) → 1 köpek (New Britain'da)	→ 1 domuz (Yeni Gine'de)

Şekil 6.2. Siassili Tüccarların Aracılık Yaparak Elde Ettikleri Kazanç (veriler Harding, 1967'den alınmıştır)

Bu ekolojik model, mübadele düzlemindeki belirli düzenlemelerin sonuçlarına dayanır ve bu sonuçların ta kendisidir. Ticaret yapan farklı halkların faaliyet alanları zaman zaman çakışsa da, Siassiler gibi bir grup kendi alanı içinde taşımacılığı açık şekilde tekelleştirir. Bu alanda "rekabet" mükemmel olmaktan büyük oranda uzaktır: Çevrede bu-

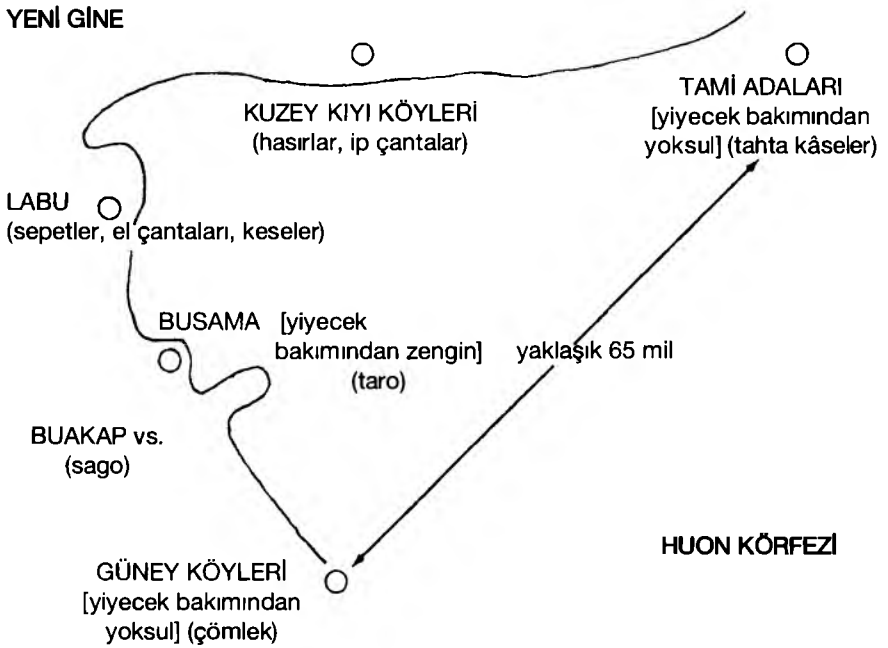
lunan çok sayıdaki dağınık köyün birbirleriyle doğrudan bir ilişkisi yoktur. (Manuslar kendi etki alanlarındaki diğer halkların deniz kanolarına sahip olmalarını ya da onları kullanmalarını engelleyecek kadar ileri gitmişlerdir [karşılaştırın Mead, 1961, s. 210]). Uzak topluluklar arasındaki iletişim eksikliğinden yararlanan ve mübadele oranlarını yükseltmek için sürekli fırsat kollayan Siassiler eski zamanlarda taşıdıkları malların kaynağıyla ilgili fantastik hikâyeler yaymaktan hoşlanırlardı:

> ... Yemek pişirilen kaplar anakarada [Yeni Gine] birbirinden epey uzakta bulunan üç bölgeden dağıtılıyor. Takımadalarda [yani Umboi, yakın adalar ve batı New Britain'da] hiç çömlek üretilmiyor. Oralarda Siassiler (ve daha önceden Tamiler) aracılığıyla çömlek alan halklar, önceleri çömlek kapların insan yapımı ürünler olduğunun dahi farkında değillerdi. Bu kapların denizden çıkan egzotik ürünler olduğu kabul edilirdi. Bu inancı ortaya atanların çömlek üretmeyen halklar olup olmadığı belli değildir. Oysa Siassiler, o zamandan beri herkesin öğrendiği bu tür inançları ince ince işlemiş ve süreklilik kazanmalarını sağlamıştır. Onların hikâyesine göre çömlek kaplar derin denizlerde yaşayan midyelerin kabuklarıdır. [Yeni Gineli] Siolar bu midyeleri çıkarmak için dalma konusunda ustalaşmışlardır ve midyelerin etini yedikten sonra boş "kabukları" Siassilere satarlar. Kapların değerine değer katan bu aldatmaca, çömleklerin denizaşırı ticarette oynadıkları hayati rolle haklı çıkarılıyordu (Harding, 1967, s. 139–140).

Yaptığım kısa bir ziyaretten anladığım kadarıyla, Siassiler yerel "büyük işe büyük ücret" ilkesi uyarınca bu hikâyelerde çömleklerin az bulunur olmasını değil, doğrudan üretimleri için harcanan çabayı abartıyorlardı. En ileri düzeydeki ticaret hilesiyle en masum emek değer teorisi üst üste bindiriliyordu. Bir çeşit ticaret arkadaşlığı (*pren*, N-M) olan Vitiaz ticaret ağındaki geleneksel ortaklığın, Queensland sistemindeki ticaret akrabalığına göre daha az dostane oluşu, tutarlı bir durumdur. Doğrudur, Siassiler ile ortakları arasındaki mübadelelerde standart mübadele oranları gözetilmektedir. Fakat aracı konumları sayesinde kendilerini güvende hisseden ve pek düşünceli davranmak zorunluluğu duymadıkları "arkadaşları" için vazgeçilmez olan Siassiler, standart oranlar çerçevesinde malların bedellerini mübadele trafiğinin kaldırabileceği kadar yükseltiyorlardı. Malların mübadele oranındaki farklılıklarını yine kaynağa olan uzaklığa göre değerlendirdiğimizde (Harding, 1967, s. 42 çeşitli yerlerde) mübadele değerlerinin yerel düzeydeki arz/talebe göre değişmekle kalmadığını, keskin tekel pratiğinin de Siassilere ayrıcalıklı kazançlar sağlayabildiğini görürüz. Ticari işlemler dizisinin gösterdiği gibi (Şekil 6.2), Siassiler oradan oraya yolculuk ederek prensipte bir düzine Hindistan cevizini bir domuza dönüştürebiliyor ya da yolculuğa bir domuzla başlayıp sonunda beş domuz elde edebiliyorlardı. Olağanüstü bir ilkel hokkabazlık; burada da yerli ticaretinin işletme mantığına uygun olarak yorumlanması açık bir zafer daha kazanıyor.[3]

3 Manus ticaret sisteminde yerel talep alışılmadık bir düzenekle kendini gösterir. Manusların sagonun az olduğu Balowan'la yaptıkları alışverişlerde, Manuslar tarafından sunulan bir paket sago karşılığında Balowanlar on su tavuğu yumurtası vereceklerdir; fakat Manuslar tarafından Balowanlara sunulan bir pa-

Huon Körfezi sistemi yerleşik ekonomik görüşe duyulan bu güveni kolayca desteklemez, çünkü burada uzmanlaşmış yerel üretimle imal edilen mallar ağ boyunca değişmeyen oranlarla değiş tokuş edilir (Hogbin, 1951). Yine de basit bir analiz, arz ve talebin bir kez daha iş başında olduğunu gösterecektir.



Şekil 6.3. Huon Körfezi Ticaret Ağı (Veriler Hogbin, 1951'den alınmıştır)

ket sagonun kabuk para cinsinden eşdeğeri yalnızca üç su tavuğu yumurtası etmektedir. (Açık ki Manuslar herhangi bir yerde bu çeşitli malları kabuk paraya çevirebilirlerse, büyük kazanç elde ederler.) Benzer bir şekilde Manusların, Usiai kara halkıyla yaptıkları günlük ticarette, talep şu şekilde eşitsiz oranlarla belirtilir: Manuslar, verdikleri bir balık karşılığında Usiailerden 10 taro ya da 40 tembul fıstığı alırlar. Buna karşın, Manuslar bir kâse kireç verdiklerinde, Usiailerden dört taro veya 80 tembul fıstığı alırlar. Mead bu durumu şöyle yorumlar: "Deniz halkını [Manuslar] karada yaşayan halklara kireç tedarik etmeye zorlamak için, tembul çiğneme ihtiyacı tembul çiğneme ihtiyacıyla karşılaştırılır" (Mead, 1930, s. 130). Yani, Manuslar kireç tedarik ettiklerinde, balık tedarikine göre daha fazla tembul elde edecekleri için, Usiailer kirece ihtiyaç duyduklarında Manuslara tembul fıstığı sunarlar. Diğer yandan, eğer Usiailer balık isterlerse, karşılığında taro getireceklerdir. Bu ticarette Manuslar açısından oluşan emek avantajı ve Manus ticaret ağının farklı kısımlarında arz/talep değişkenlikleri yoluyla elde edilen kazançlar hakkında bkz. Schwartz, 1963, s. 75, 78.

Tablo 6.1. Ticarette Alışıldık Eşdeğerler, Huon Körfezi Ticaret Ağı (Veriler Hogbin, 1951 s. 81-95'den alınmıştır)

	I. Busama
Aşağıdaki mallar karşılığında	*Busamaların verdiği mallar veya para tutarı*
Bir büyük kap	= yaklaşık 150 pound taro ya da 60 pound sago
24-30 büyük kap	= 1 küçük kano
1 küçük kap	= yaklaşık 50 pound taro ya da 20 pound sago
1 hasır	= bir küçük kap
3 hasır	= 1 büyük kap (ya da 2 şilin)*
4 kese	= 1 küçük kap (ya da iki kese için 1 şilin)
1 sepet	= 2 büyük kâse ya da 1 İngiliz lirası
1 kâse (normal boyutta)	= 10-12 şilin (daha büyük kâseler için daha fazla)
	II. Kuzey kıyısındaki köyler
Aşağıdaki mallar karşılığında	*Kuzey kıyısındaki köylerin verdiği mallar veya para tutarı*
1 büyük kap	= 4 ip çanta ya da 3 hasır (veya 6-8 şilin)
1 küçük kap	= 1 hasır (ya da 2 şilin)
4 kese	= 1 hasır (ya da 2 kese için 1 şilin)
1 sepet	= 10 hasır (ya da 1 İngiliz lirası)
1 oyma kâse	= yiyecek (bilinmeyen miktarda)
	III. Labu
Aşağıdaki mallar karşılığında	*Labu'da verilen mallar veya para tutarı*
2 büyük kap	= 1 örgü sepet (ya da 6-8 şilin)
1 küçük kap	= 4 kese (ya da 2 şilin)
1 ip çanta	= 3 kese (ya da 2 şilin)
oyma kâse	= 10-12 şilin
	IV. Çömlek üreten köyler
Aşağıdaki mallar karşılığında	*Çömlek üreten köylerin verdiği mallar veya para tutarı*
150 pound taro ya da 60 pound sago	= 1 büyük kap
50 pound taro ya da 20 pound sago	= 1 küçük kap
4 ip çanta	= 1 büyük kap
1 hasır	= 1 küçük kap
3 hasır	= 1 büyük kap
4 kese	= 1 küçük kap
1 sepet	= 2 büyük kap
1 oyma kâse	= 8 şilin
1 küçük kano	= 24-30 kap

* Çalışmanın yapıldığı dönemde, kâselerin mübadelesi dışında para pek kullanılmıyordu.

Körfez'in yarım daire şeklindeki kıyısında oluşmuş olan ticaret ağı yine etnik olarak heterojen toplulukları birleştirir (Şekil 6.3). Fakat ticaret karşılıklı seyahatlerle gerçekleştirilir: Belirli bir köyden insanlar, kıyının hem yukarısında hem de aşağısında çeşitli yerlerde yaşayan ortaklarını ziyaret ederler ve bu ortaklar da karşılığında onları ziyaret ederler; fakat bu ortaklar genellikle uzak bölgelerden ziyade civar bölgelerdendir. Ticaret ortakları akrabadır, daha önce yapılmış evliliklerle aileler arasında bağlar oluşmuştur; buna uygun olarak aralarındaki ticaret de geleneksel oranlar üzerinden yapılan, dengelenmiş dostane bir hediye mübadelesidir. Bu oranların bazıları Tablo 6.1'de gösterilmiştir.

Hogbin, sistemde zanaat ve yiyecek üretimindeki yerel uzmanlaşmayı kaynakların dağılımındaki doğal farklılıklara bağlamıştır. Tek bir köy ya da birbirine komşu küçük bir grup köy kendine özgü, özel bir ürün üretir. Seyahat menzilleri sınırlı olduğu için, merkezi olarak konumlanmış olan topluluklar üretilen özel ürünlerin Körfez'in uç kesimlerine doğru aktarılmasında aracı görevi görürler. Örneğin Busamalar —ki Körfez'deki ticaret onların bulunduğu konumdan incelenmiştir— güneye hasır, kâse ve kuzey kıyısında üretilen başka malları, kuzeye de güney köylerinde yapılan kapları ulaştırırlar.

Yeni Gine'deki diğer ticaret ağları gibi Huon sistemi de bütünüyle kapalı değildi. Kıyıdaki her köy, hemen kendi anakarasında yaşayan halklarla alışveriş yapıyordu. Dahası, uzak mesafelere yolculuk yapan Tami Adası sakinleri, Huon'u kuzeyde Siassilerin alanına bağlamıştı. Eski zamanlarda Tamiler, kaynağı New Britain Adası olan obsidiyeni Körfez içinde dağıtıyorlardı. (Bu ticaretle ilgili çok az şey bilinmekle birlikte, Güney köylerindeki çömlekçiler de benzer şekilde kendi ürünlerini daha güneye satıyorlardı.) Bu nedenle, akla hemen şu soru gelmektedir: Neden Huon Körfezi'ni ayrı bir "sistem" olarak yalıtalım? Bunun için iki gerekçe gösterebiliriz: Birincisi, maddi düzlemde, çok sayıdaki köy yerel olarak üretilen malların büyük çoğunluğunu kendi bölgeleri içinde tutarak açıkça organik bir topluluk oluşturur. İkincisi, ticaretin örgütlenmesi düzeyinde, belirli bir biçimde yürütülen bu akrabalar arası ticaret ve elbette değişmeyen mübadele oranları dizileri sadece Körfez'le sınırlı gibi görünmektedir.[4]

Huon Körfezi ağı, ilkel ticaretin pratik (ya da "ekonomik") önemini küçümseme eğiliminde olanlara yararlı bir panzehir sunuyor. Ticaretin olmaması halinde bazı köyler oluşmuş yapılar olarak var olamazlardı. Körfez'in güney uçlarında tarım doğal güçlüklerle karşılaşır ve sago ile taronun Buakap ve Busama bölgelerinden getirilmesi gerekir (bkz. Şekil 6.3 ve Tablo 6.1). "Aslında, ticaret olmasaydı, güneyli halklar [çömlek üreticileri] şimdi bulundukları çevrede uzun süre yaşayamazlardı" (Hogbin, 1951, s. 94). Benzer şekilde, kuzeydoğudaki Tami Adası sakinlerinin ellerindeki toprak da yeterli değildir: "Yi-

4 Yine de bu iddiaları doğrulayamam; geçersiz olduklarının ortaya çıkması durumunda, aşağıdaki paragraflarda öne sürülen bazı fikirlerin de değiştirilmesi gerekecektir.

yeceklerin[in] çoğunu dışarıdan almak zorundalar" (s. 82). Fiili durumda, Busama gibi verimli bölgelerden ihraç edilen yiyecek, yerel üretimin önemli bir bölümünü oluşturur: "Ayda beş tondan fazla" taro topluluk dışına gönderilir, özellikle de güneydeki dört köye. Diğer yandan Busama halkı, ayda 28 ton taro tüketmektedir (ve bu miktar ancak kendi temel ihtiyaçlarını karşılamaktadır). Busama halkı arasında hüküm süren yüksek yiyecek standartlarına göre (s. 69) ihraç edilen taro 84 kişilik bir başka topluluğu daha besleyebilirdi. (Körfez boyunca ortalama köy nüfusu 200-300'dür; 600'den fazla kişiyle Busama nüfusu istisnai şekilde büyüktür.) Dolayısıyla genel olarak bakıldığında, Huon Körfezi, Vitiaz Boğazı'nın tam karşıtı bir ekolojik model sunmaktadır: Burada çeperdeki topluluklar doğa yönünden yoksul, merkez ise zengindir ve toplamda merkezden çepere doğru stratejik bir zenginlik akışı vardır.

Belirli bir hata payıyla bu akışın boyutlarını, merkezdeki malların çeperdeki mallarla mübadele oranlarından anlayabiliriz. Örneğin Busama tarosu güneyin çömleğiyle, küçük bir kaba 50 pound taro ya da büyük bir kaba 150 pound taro karşılığı değiş tokuş edilir. Genel anlamda bölgeyle mütevazı düzeyde şahsi bir aşinalığa dayanarak şunu söyleyebilirim: Bu oran, gerekli emek zaman bakımından kaplar için son derece avantajlıdır. Hogbin de aynı görüşe sahip görünüyor (s. 85). Bu bağlamda Douglas Oliver, "orta boy" bir kabın, 51 pound taroyla aynı kabuk para değerinde olduğu güney Bougainville'de taronun "kıyaslanmayacak ölçüde daha fazla emek miktarını temsil ettiğini" gözlemlemiştir (1949, s. 94). Harcanan çaba bakımından değerlendirildiğinde, Busama ile çömlekçilik yapan köyler arasındaki ticaret denklemleri dengesiz görünmektedir. Geçerli oranlara göre değerlendirdiğimizde, daha yoksul olan topluluklar daha zengin toplulukların yoğunlaşmış emeğini kendi varoluşları için gaspetmektedir.

Yine de bu sömürü, emek değerlerinin aldatıcı bir denklemiyle perdelenir. Bu aldatmaca, kimseyi kandıramasa da, mübadeleye bir hakkaniyet görüntüsü verir. Çömlek üreticileri ürünlerinin (emek) değerini abartırlar; Busamalar ise sadece kullanım değerinden yakınırlar:

> Her ne kadar davranış kuralları tartışmaya imkân vermese de, güneye yaptıkları bir ticaret yolculuğunda bazı Busamalara eşlik ederken Buso (çömlekçi) köyündekilerin çömlek yapmak için harcadıkları emeği nasıl abarttıklarını gözlemlemek ilgimi çekti. Bir adam tekrar tekrar, "Bunun için bütün gün, gündoğumundan günbatımına dek emek sarf ediyoruz" dedi. "Kili çıkarmak altın madenciliğinden de zordur. Sırtım nasıl da ağrıyor! Ayrıca sonunda çömlekte bir çatlak oluşma ihtimali de her zaman vardır." Bizim [Busama] grubunun üyeleri mırıldanarak kibarca onayladılar, fakat ardından lafı dolandırıp şimdiki çömleklerin ne kadar düşük kaliteli olduğu meselesine geldiler. Özellikle kimseyi suçlamadan genel olarak konuştular; fakat burada bir misilleme çabası olduğu açıktı (Hogbin, 1951, s. 85).

Yukarıda belirtildiği gibi, mübadele oranları Körfez boyunca büyük ölçüde aynıdır. Örneğin hasırların, "keselerin" ve/veya çömleklerin alışılageldik tarzda mübadele edildiği köylerin herhangi birisinde şu oran geçerlidir: Bir hasır = dört kese = bir küçük kap. Bu mübadele oranları, üretim noktasına olan uzaklıktan bağımsız olarak geçerlidir: Küçük bir kap çömleğin yapıldığı güney köylerinde de, hasırın yapıldığı kuzey kıyısında da bir hasır değerindedir. Bunun doğrudan sonucu, yani merkezde konumlanmış olan aracıların çeperdeki malların hareketinden kazanç sağlamaması Hogbin tarafından da teyit edilir. Güneyin çömleklerinin kuzeye ya da kuzeyin hasırlarının güneye aktarılmasından Busamalar hiçbir "kâr" elde etmezler (Hogbin, 1951, s. 83).

Dolayısıyla mübadele değerlerinin, doğrudan üretim yerine uzaklığına göre değişkenlik gösterdiği Vitiaz ve Queensland sistemlerinde arz-talep etkilerini belirlemek üzere ortaya atılan basit ilke, Huon Körfezi'nde geçerli değildir. Fakat o zaman Huon "pazarı"nın biçimi farklı demektir: Teknik açıdan bakıldığında, işleyişi daha az kusurlu bir pazardır. En azından potansiyel olarak belirli bir topluluk, verili bir mal için birden fazla tedarikçiye sahiptir, böylece özel kazançlar koparmaya niyetlenenler bertaraf edilme riskiyle karşılaşırlar. Bu nedenle Busamalar, aracılık bedeli almayı başaramamalarını şu şekilde rasyonalize ederler: "Her bir topluluk bütün diğer toplulukların ürünlerine ihtiyaç duyar ve Yerliler mübadele çemberi içinde kalmak uğruna ekonomik kazancı feda etmeye gönüllü olduklarını açıkça beyan ederler" (s. 83). Bütün bunlar, arz/talebin mübadele oranları üzerinde etkide bulunmasını engeller. Bu imkân daha ziyade daha yüksek bir düzeye, bir bütün olarak ağın kendisine taşınmıştır. Artık mesele, bir malın bir diğeri cinsinden göreli değerinin, Körfez boyunca bununla ilgili toplam arz/talebi yansıtıp yansıtmadığı sorusuna dönüşmüştür.

Değişmeyen mübadele oranlarına dair dikkat çekici bir istisna, sanki iyi bir işletmenin en temel ilkelerinin ve sağduyunun ihlal edilmesi gibi görünmektedir. Oysa söz konusu istisna, durumun aynen böyle olduğunu ortaya koyuyor. Busamalar, Tami Adası sakinlerinin kâselerine 10-12 şilin öderler ve güney köylerinde bunları sekiz şilin değerindeki kaplarla mübadele ederler.[5] Busamalar bu durumu açıklamak üzere güneyli çömlekçiler için şöyle derler: "'Öyle aç bir ülkede yaşıyorlar ki! Ayrıca kapları kendimiz kullanmak ve hasır ya da başka şeylerle mübadele etmek için de istiyoruz'" (Hogbin, 1951, s. 92). Şimdi kaplarla ilgili bu açıklama, Busamaların kendi ürettikleri taroyla ilgili de ilginç bir içerim barındırıyor. Busamalar, Körfez boyunca ve özellikle çeşitli zanaat ürünlerinin üretildiği kuzey köylerinde taroya olan talebin sınırlı olması nedeniyle, güneyle yaptıkları ticarette açık bir yaptırıma maruz bırakılıyorlar. Taro "pazarı" fiiliyatta gü-

5 Nakit para, özellikle Tami kâseleri karşılığında geleneksel olarak verilen domuz dişinin yerini almıştır. Bu gelişme, Finschhafen bölgesinde başlık için kâselerle yapılan ödemelerin yerini Avrupa para biriminin almasına karşılık gelmektedir.

neyli çömlekçilerle sınırlıdır. (Hogbin'in mübadele tablosunda [Tablo 6.1.] taro yalnızca güneyle yapılan ticaret betimlenirken belirtilmiştir; kuzeydeki ticaret betimlenirken taro zikredilmemiştir). Fakat Busamaların ürettiği taro, düşük bir mübadele edilebilirliğe sahipken, münhasıran güneyde üretilen kaplara her yerde talep vardır. Bu kaplar bir tüketim maddesi olmanın ötesinde, Busamalar için ana ticaret malı haline gelmiştir. Öyle ki kaplardan yoksun olmaları halinde Busamalar, kuzeyle yaptıkları ticaretten kopacaklardır, bu yüzden söz konusu kapları pahalı bir emek maliyeti karşılığında almaya razı olurlar. Dolayısıyla işletmeye özgü klasik güçler bu anlamda *iş başındadır*: Busamaların ürettiği taronun, güneyin kapları cinsinden göreli değeri, bir bütün olarak Huon Körfezi'nde bu mallara yönelik talebi temsil etmektedir.[6]

Belki bu husus daha soyut şekilde ifade edilebilir. *A*, *B*, ve *C* olarak üç köy olduğunu ve bu köylerin her birinin özel bir malın üreticisi olduğunu varsayalım; bu mallar sırasıyla *x*, *y*, ve *z* olsun. Bu köyler, bir ticaret zinciri içinde birbirleriyle öyle bir bağlantı içinde olsun ki *A*, *B* ile, *B* de *C* ile mübadele yapsın. Şu halde *A* ve *B* köyleri arasında *x*'e karşılık *y*'nin mübadele edilmesini ele alalım:

Köyler:	*A*	*B*	*C*
Mallar:	*x*	*y*	*z*

Bu ürünlerden hiçbirinin aşırı derecede bol olmadığını varsayarsak, *B*'nin *x* malından elde etmek için teslim edeceği *y* miktarı kısmen, *C* köyünde *x*'le kıyaslandığında *y*'ye yönelik mevcut talebe bağlı olacaktır. Eğer *C* köyünde, *x*'e yönelik talep *y*'ye yönelik talepten çok daha fazlaysa, son kertede *z*'yi elde etmek isteyen *B*, *A*'dan *x* malı temin etmek için daha fazla *y* vermeye razı olacaktır. Bunun tam tersine, eğer *C*'de *y*'ye yönelik talep *x*'e yönelik talebin çok üstündeyse, o zaman *B*, *A* köyüyle yaptığı mübadelede *y*'yi vermeme eğiliminde olacaktır. Böylece herhangi iki köy arasında yerel ürünlerin mübadele oranı, sistemdeki bütün köylerin taleplerini özetleyecektir.

Uzun bir parantez açıyorum. Huon Körfezi'ndeki mübadele değerlerinin olağan pazar

6 Belshaw, Güney Massim'de mübadele değeri koşulları bakımından açıkça Huon Körfezi'ndeki sisteme benzer bir ticaret sistemi olduğunu bildirir (1955, s. 28-29, 81-82). Bununla birlikte, bazı malların mübadele oranlarının –arekcevizi, kaplar ve çubuk tütün– yerel olarak talebe göre değiştiğini belirtir. Belshaw'un eşdeğerlerin şilin cinsinden ifade edildiği argümanını tam olarak anlamamış olabilirim. Fakat yayımlanan mübadele oranları tablosuyla birlikte ele alındığında (s. 82-83) bu argüman şunu gösteriyor gibi görünüyor: Söz konusu malların birbirleri cinsinden değerleri, bir bütün olarak Güney Massim'deki arz ve talebi yansıtmaktadır ve (belki modern şilinle yapılan alışverişleri hariç tutarsak) bu malların mübadele değerleri yerel bir bölgeden bir diğerine değişmemektedir. Belirli bir malın Güney Massim'deki genel arz/talebe bağlı olarak bir diğeri cinsinden az ya da çok bir mübadele değeri olacaktır; fakat bir yerdeki oran neyse başka bir yerdeki oran da odur. Yayımlanan tabloların, alışıldık mübadele oranlarının adamakıllı sabit olduğunu gösterdiği görülüyor: Örneğin, bir kap, pek çok yerde bir "demet" ya da bir "tomar" arekceviziyle değiştiriliyor (Tubetube, Bwasilake, Milne Körfezi); diğer yandan, Sudest'te iki tütün çubuğu bir "demet" arekcevizi karşılığında ve Sumarai'de bir kap, iki tütün çubuğu karşılığında veriliyor (s. 81-82).

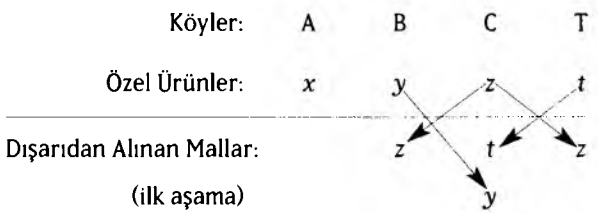
güçlerine yanıt verdiğinin anlaşılmasıyla, haklı olarak analize bu noktada son verilebilir. Yine de konunun daha ileriye, aynı anda hem daha spekülatif hem de daha gerçek bir alana taşınabileceğini düşünüyorum. Bu alanda sadece söz konusu tezin belirli bir şekilde doğrulanması değil, aynı zamanda böyle bir sistemin ekolojisine, yapısal sınırlarına ve tarihine dair bazı kavrayışlar da keşfedilir.

Yukarıdaki analizin kilidini açan anahtar niteliğindeki örnekte Busamalar, Tami kâselerini değiş tokuş ederken net bir kayba uğramaktan hoşnutsuz değillerdi, çünkü bu yolla güneyden çömlek akışını teşvik etmeyi umuyorlardı. Birbirine bağlı bir dizi mübadeleden yalnızca biri olan bu alışverişin, başlı başına ele alındığında anlaşılmaz olduğunu gördük. Üç-köy modeli bunun anlaşılmasını kolaylaştırdı, fakat yine de nihai olarak kâselerin satışında somutlaşan bütün sınırlamaları temsil etmekte yetersiz kalıyor olabilir. Çünkü bu işlemin gerisinde hazırlayıcı nitelikte bir dizi mübadele yatmaktadır. Bu mübadeleler vasıtasıyla Tami kâseleri Körfez boyunca oradan oraya taşınmış ve süreç içinde yerel özel ürünlerin hazırlayıcı nitelikte geniş ölçekli bir yeniden dağıtımı gerçekleştirilmiştir. Bu yeniden dağıtımı ve ondan kaynaklanan maddi baskıları belirlemek umuduyla aşağıda daha fazla spekülasyon yapma riskini göze alıyorum.

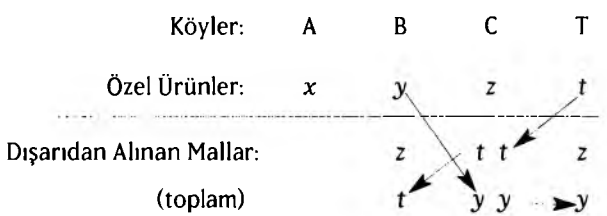
Artık dört-köyden oluşan bir modele ihtiyacımız var. Gerçekliğe geri dönüşü kolaylaştırmak için ilk üçünü (*A*, *B* ve *C*) koruyabilir; *B*'yi Busama, *A*'yı çömlekçiler olarak kabul edebilir ve *t* (kâseler) olarak adlandıracağımız özel ürünleriyle Tamileri temsil etmek üzere dördüncü bir köyü, *T*'yi ekleyebiliriz. Ayrıca, durum tam olarak böyle olmasa da, her bir topluluğun ihraç mallarının bütün diğerleri tarafından bol miktarda talep edildiğini; ve gerçeğe daha yakın bir durum olarak, her bir topluluğun yalnızca kendisine doğrudan komşu olan köy ya da köylerle mübadele yaptığını varsayalım. Bu egzersizin amacı, Tami kâselerini (*t*) mübadele dizisinin bir ucundan diğerine geçirmek ve bunun sonucunda meydana gelecek özel ürünlerin toplam dağılımını belirlemektir.

Tami kâselerinin Busamalar tarafından çömlekçilere (*A*) satılması dikkate değerdir. Bunu daha iyi açıklamak umuduyla, mübadelelerin ilk önce *B* (Busama), *C* ve *T* (Tami) köyleri arasında *á trois* [üçlü –ç.n.] olarak gerçekleştiğini varsayalım. Bu ilk hareketlerle, *T* ve *C* sırasıyla kendi ürünleri olan *t* ve *z*'yi, *B* ve *C* köyleri ise kendi ürünleri *y* ve *z*'yi mübadele eder. Malların hangi miktarlarda alınıp verildiği meselesini bir kenara bırakırsak, bu ilk turun sonunda mal tipleri aşağıdaki dağılımı gösterir:

B topluluğuna bir miktar *t*, yani kâse (ve *T*'ye de *y*) aktarmak üzere tasarlanan ikinci tur halihazırda bazı zorluklar içermektedir; bunlar aşılmaz değilse de, sistem içinde biriken baskılar ve sistemin kaderi açısından semptomatiktir. Bununla birlikte, verili koşullar altında pek fazla seçenek yoktur. *C* köyünün *B*'den *t* karşılığında *z* malını kabul etme ihtimali yoktur, çünkü *C* zaten *z*'yi üretmektedir; bu yüzden *B*, *t* malını –bu du-



rumda muhtemelen C'nin sahip olduğu *t*'nin ancak bir kısmını— elde edebilmek için *C*'ye ancak yine *y* malını sunabilir. Aynı şekilde *T* de *y* malını elde etmek için *C*'ye daha fazla *t* malı aktarır. Bu yapıldığında, üç-köylük zincir tamamlanmış demektir: Bir baştaki malları (*A* hâlâ dışarıda bırakılmış durumdadır) diğer uçta görebiliriz.



Şimdi tamamlandı ve belki de aynı zamanda bitti. Bu noktada *B*'nin (Busama) daha fazla ticaret yapma imkânı büyük ölçüde azaldığı için *B*, özel ürünlerin ve dışarıdan alınan malların genel dağıtımı konusunda kendisini rahatsız edici bir durumda bulur. *C* ve *T*'nin halihazırda sahip olmayıp *B*'nin (Busama) dolaşıma sokabileceği hiçbir ürün yoktur ve bu iki köyün sahip olduğu ürün miktarı da muhtemelen *B*'nin sahip olduğu miktara yakındır. *A* köyünün, yani çömlekçilerin Busama için stratejik önemi bundan kaynaklanır. Busamanın mübadele ağına sürekli katılımı, artık bu ağdan kurtulup *A* ile yeni bir ticaret kanalı açmasına bağlıdır. Aynı zamanda bu, bir bütün olarak ticaret sisteminin sürekliliğinin sistemin genişlemesine bağlı olduğu anlamına gelir. Ve bu stratejik açılımda *A*'nın çömleği kendisini *B*'ye yalnızca bir kullanım değeri olarak değil, *C...T*'nin mallarıyla mübadele edilebilir yegâne mal olarak sunmalıdır. *B* ve *A* arasındaki alışveriş halihazırda sistemde yer alan bütün diğer malların ağırlığını bir araya getirir ve *A*'nın çömleğinin karşısına çıkarır. *A* ile girdiği ticarette mübadele oranlarının *B*'nin (Busama) malları açısından elverişsiz olması ve emek "maliyetleri"nde yaşadığı kayıplar bu yüzdendir.

Soyut bir modelden hareket edilerek bilinmeyen bir tarih okunabilir mi? Başlangıçta az sayıda topluluktan oluşan Huon tipi bir ticaret sistemi, er ya da geç güçlü bir genişleme eğilimiyle tanışacak, coğrafi alanını genişleterek dolaşımda olan ürünlerini çeşitlendirecektir. Özellikle çeperde yer alan ve pazarlık güçleri ticaretin ilk aşamalarında yavaş yavaş zayıflayan topluluklar, yeni ticari mallar aramak için daha uzaklara yönelmek zorunda kalırlar. Ağ, karşılıklılığın basit bir genişlemesiyle kendini sınırlara doğru genişletir; bunu yapabilmek için de yeni ve –makul bir şekilde iddia edilebileceği gibi– tercihen egzotik topluluklarla, yani egzotik mallar arz edebilecek topluluklarla bağlantı kurar.

(Bu hipotez başka nedenlerle de Melanezya toplumu üzerine çalışanlara çekici gelebilir. *Kula* gibi kapsamlı ticaret zincirleriyle karşılaşan antropologlar, hemen "bölgesel bütünleşmenin" karmaşıklığını methetme ve böyle bir şeyin nasıl meydana gelmiş olabileceğini merak etme eğilimine girmişlerdir. Yukarıda ana hatları belirtilen dinamiğin meziyeti, ticaretin parçalı şekildeki basit büyümesini –ki Melanezya toplulukları bu konuda çok maharetlidir– aynı zamanda karmaşık organik bir bütünlük haline getirmesinde yatar.)

Fakat bu şekilde örgütlenmiş olan bir genişleme nihayetinde kendi sınırlarını belirlemek zorundadır. Dışarıdaki toplulukların sisteme dahil edilmesi, ancak orijinal sistemin sınırlarında bulunan köylerin ciddi bir bedel ödemesi pahasına sağlanmıştır. Yerel özel ürünlerin yeniden dağıtımının halihazırda yol açtığı talebi aktaran bu çeper köyleri, emek maliyetleri açısından kendileri için büyük ölçüde dezavantajlı koşullarda dış ilişkiler geliştirirler. Genişleme süreci bu şekilde kendisine ekolojik bir sınır tanımlar. Genişleme süreci, yüksek bir üretkenliğe sahip olan bölgelere doğru oldukça sorunsuz şekilde devam edebilir; fakat verimsiz bir ekolojik bölgeye ulaştığında, daha fazla ilerlemesi sürdürülemez hale gelir. Verimsiz bölgenin toplulukları kendilerine sunulan avantajlı koşullarla sisteme girmekten büyük memnuniyet duyarlar, fakat daha fazla genişlemenin maliyetlerini kaldırabilecek durumda değillerdir. Artık ağın çeperdeki ileri karakolları haline gelmiş olan bu toplulukların daha dış bölgelerle ticaret yapamayacakları anlamına gelmez bu. Fakat değişmeyen prosedürler ve mübadele oranlarıyla yönetilen ve birbiriyle bağlantılı bir mal akışı şeklinde örgütlenmiş olan ticaret sistemi burada doğal bir sınır keşfeder. Bu sınırın ötesine geçen mallar, artık başka mübadele biçimleri ve oranları altında hareket etmek zorundadır; çünkü artık başka bir sisteme geçerler.[7]

7 Nitekim Huon Körfezi malları, Tamiler yoluyla pekâlâ Siassi-New Britain bölgesine geçebilir, fakat muhtemelen farklı ticari koşullar altında mübadele edileceklerdir. Çünkü Tami Adası sakinleri, Siassilere çok benzer biçimde ve muhtemelen net bir avantaj sağlayarak bu bölgenin bir kısmında aracı rolü oynamaktadırlar.

Böylece tümdengelim gerçeklikle buluşur. Huon sisteminin ekolojik yapısı tam da teorik olarak öngörüldüğü gibidir: Merkezi konumlarda görece zengin köyler, uçlarda ise görece yoksul köyler vardır. Ticari koşullar açısından değerlendirildiğinde ise, merkezi alanlardan verimsiz alanlara doğru hareket eden bir stratejik mallar ve değer akışı söz konusudur. Parantezi kapatıyorum.

Bu noktada bir özet yapmak gerekirse, gözden geçirilen üç Okyanusya ticaret sisteminde, mübadele değerleri arz ve talebe karşı duyarlıdır –en azından arz ve talep, dolaşımdaki malların gerçek dağılımından çıkarsanabildiği ölçüde. Bildiğimiz işletme mantığı.

Zaman İçinde Mübadele Oranlarındaki Değişkenlikler

Ayrıca, şimdiye kadar gözden geçirdiğimiz ve esas olarak mekândan yola çıkarak elde edilen kanıtlar, Melanezya'nın spesifik ticaret bölgelerinde zaman içinde yapılan gözlemlerle tamamlanabilir. Mübadele değerindeki zamansal değişkenlikler de aynı demirden yasaları izler; fakat şu koşula tabi olarak: Mübadele oranları, arz ve talepteki önemli değişimlerden bile etkilenmeksizin kısa vadede sabit kalma eğilimindedir; buna karşın, uzun vadede söz konusu değişimlere uyum gösterirler.

Örneğin arzda meydana gelen mevsimsel dalgalanmalar genellikle ticaret koşullarını etkilemez. Salisbury, Tolai'deki (New Britain) iç bölge-kıyı mübadelesini ele alırken bu mübadelenin başka türlü yürütülemeyeceğini öne sürer:

> *Tabu*'nun [kabuk para] iç bölgelerden kıyıya doğru ve tam tersi yöndeki net hareketi küçük ölçeklidir. Bu durum, farklı mevsimlerde insanın edindiği izlenimle çelişir: Öyle olur ki bazı mevsimlerde bütün kıyı sakinleri taro satın almakta ve hiç *tabu* kazanmamaktadır; bazı mevsimlerde ise iç bölge sakinleri törenler için kıyıdakilerin elindeki bütün balıkları satın alırlar ve pek fazla taro satmazlar. Eğer fiyatlar, mevcut arz-talep oranlarına göre belirlenseydi, fiyatlarda tahmin edilemeyecek büyük değişkenlikler olabilirdi. "Geleneksel" fiyatlar uzun vadede eşit denge sağlayan fiyatlar olduğundan, sabit eşdeğerlikler üzerinden yapılan bir ticaret işte tam da böyle bir bağlamda son derece arzu edilir hale gelir. (Salisbury, 1966, s. 117, dipnot)

Bununla birlikte, epeyce uzun bir vadede Tolai'daki "geleneksel" eşdeğerlilikler değişkenlik gösterir. 1880'de yiyecekler için mübadele oranları 1961'deki oranların sadece yüzde 50-70'i düzeyindeydi. Kabuk para stoğundaki genel artışın dışında, bu değişimin dinamikleri tam olarak açık değildir. Fakat Melanezya'nın başka yerlerinde mübadele değerindeki uzun vadeli değişiklikler, açıkça Avrupalılar tarafından yerel ticaret sistemlerine pompalanan artan mal (ve hatta kabuk para) arzından kaynaklanmıştır. Kapauku'da yapılan bir gözlem, sözünü ettiğimiz her iki eğilimi de örneklemektedir: (Kapaukular adil ticaret yapmak konusunda pek ünlü olmasa da) alışıldık mübadele oranlarının kısa vade-

de hareketsiz kalması[8] ve uzun vadede arz ve talebe karşı duyarlı olması:

> Yine de genelde arz-talep seviyesindeki geçici dengesizlik nedeniyle fiyat dalgalanması pek sık görülmez ... [Fakat] arzdaki düzenli bir artış, cari fiyatlarda düzenli bir düşüşe yol açabilir. Bu durumun süreklilik göstermesi, genellikle gerçek ödemelerle özdeşleştirilen alışıldık fiyatlar üzerinde etkili olur. Dolayısıyla 1945'ten önce, yani demir baltaların kıyıda yaşayanlardan alınması gerektiği dönemde, bir baltanın alışıldık fiyatı 10 Km idi. Beyaz adamın gelişi ve bunun sonucunda balta sayısının artması ve doğrudan arzı, eski fiyatı önceki miktarın yarısına düşürdü. Süreç halen devam ediyor ve 1956'daki cari fiyat, bir baltanın 5 Km'ye satın alındığı alışıldık fiyatın altına düşme eğiliminde (Pospisil, 1958, s. 122-123; karşılaştırın Dubbeldam, 1964).

1959 itibariyle bir balta, sadece iki birim yerli parayla (2 Km) alınabiliyordu (Pospisil, 1963, s. 310). Yine de Kapauku örneği sıradışıdır; çünkü ekonomi, geçerli mübadele oranlarının bir alışverişten diğerine büyük ölçüde değişebildiği ve dengelenmiş karşılıklılık sektörüyle irtibat kurabilecek uzun vadeli eğilimler geliştirebildiği pazarlığa dayalı geniş bir mübadele sektörü içermektedir (karşılaştırın Pospisil, 1963, s. 310-311).

Ticaretin büyük bölümünün standartlaşmış mübadele oranlarıyla ve özel ortaklar arasında gerçekleştiği Yeni Gine Highlands'te durum daha yalındır. Avrupalılar burada büyük miktarda kabuk parayı dolaşıma soktukları için para birimi değerleri adamakıllı düşmüştür (Gitlow, 1947, s. 72; Meggitt, 1957-58, s. 189; Salisbury, 1962, s. 116-117). Aynı süreç Melanezya'nın dışında da gözlemlenmiştir: Örneğin, Amerikan Düzlükleri Kızılderililerinin kabileler arası ticaretinde, arz koşullarındaki değişimler nedeniyle atların mübadele değerinde değişkenlikler olmuştur (Ewers, 1955, s. 217 ve devamı).

Şüphesiz arz ve talep karşısındaki bu türden duyarlılığa dair örnekler çoğaltılabilir. Fakat mübadele değeriyle ilgili *hangi* geçerli teoriye göre değerlendirirsek değerlendirelim, daha fazla örnek sunmak meseleleri daha anlaşılmaz kılmaktan başka bir işe yaramayacaktır. Bu teorik sıkıntı dikkat çekici ve kritiktir. Bu teorik sorunu çözemeyebilirim, yine de makalenin onu gündeme getirmiş olmasını bir başarı addedeceğim. İlkel

8 Arz ve talep dengesizliği karşısındaki kısa vadeli hareketsizlikten bahsederken burada alışıldık mübadele oranlarını kast ettiğimizi akılda tutmak gerekiyor, özellikle de ekonomi, pazarlığa dayalı bir mübadele sektörü içeriyorsa. Pazarlık değişen derecelerdeki çaresizlik ve avantajdan, yani tek tek toplam arz ve talebi temsil etmeyen kişisel konumlardan başlar ve mübadele oranlarında alışverişten alışverişe görülen belirgin farklılıklarla sonuçlanır. Marshall'ın ifadesiyle, pazarlık yapan taraflar bir denge noktasına gelebilirler, fakat *esas* dengeye, ancak rastlantı eseri ulaşabilirler (1961, s. 791-793). Hem arz hem de talep tarafında başkaları da pazarlığa dahil olmadıkça (ve dahil olana kadar) bu ikili pazarlıklar bir "pazar ilkesi" oluşturmadığı gibi, rekabetçi modelin öngördüğü şekilde fiyatı da etkilemez. Bazı etnografik görüşlerde şu ya da bu ilkel toplumdaki fiyatların arz/talebe bizdeki pazarlardan bile daha duyarlı olduğu ileri sürülmektedir; pazarlık sektöründen yola çıktıkları sürece bu tür görüşlere şüpheyle yaklaşılmalıdır. Zaten buna benzer dalgalanmalar, kısa vadeli istikrar hakkında yaptığımız bu tartışmanın kapsamına girmemektedir.

ticarette mübadele değerinin arz/talebe tekabül ettiğini belirtmekle gerçekten hiçbir şey açıklamış olmayız. Çünkü pazarda arz ve talebin fiyatı belirlemesini sağladığı kabul edilen rekabetçi mekanizmalar ilkel ticarette bulunmaz; öyle ki mübadele oranlarının arz ve talebe yanıt vermesi, hiç etkilenmemiş olmasından çok daha esrarengiz bir durum yaratır.

İlkel Ticaretin ve Pazar Ticaretinin Toplumsal Örgütlenmesi

Satıcıların alıcılar için ve alıcıların da satıcılar için kendi aralarında giriştikleri iki yönlü rekabet sayesinde fiyatları denge durumuna iten arz ve talep, kendi kendini düzenleyen pazarda işlevseldir. Simetrik ve birbirine ters yöndeki bu çifte rekabet, formel pazar teorisinin toplumsal örgütlenmesinin *ta kendisidir*. O olmadan fiyat, arz ve talebi yansıtamaz; bu yüzden, mikro iktisat ders kitaplarında üstü kapalı dahi olsa her zaman mevcuttur. Teorik açıdan mükemmel olan durumda, bütün alışverişler birbirleriyle bağlantılıdır. İlgili bütün taraflar, hem birbirlerine hem de pazara dair bütün bilgilere erişebilirler, öyle ki (gerekli ve mümkünse) alıcılar daha fazla ödeyerek ve satıcılar da daha az talep ederek birbirleriyle rekabet edebilecek konumdadırlar. Belirli bir fiyat üzerinden talep edilen bir mal miktarıyla karşılaştırıldığında o malla ilgili bir arz fazlası varsa, satıcılar fiyatları düşürerek sınırlı sayıdaki müşteri için yarışırlar. Ardından gittikçe daha çok alıcı koşulları çekici bulsa bile bazı satıcılar indirimin maliyetini kaldıramadıkları için çekilirler, ta ki pazarı yeniden dengeye getiren bir fiyata erişilinceye dek. Tersi durumda ise alıcılar, mevcut miktar talep edilen miktarı karşılayacak duruma gelene dek daha yüksek fiyatlar teklif ederler. Açık ki "talep edenler", ne *kendi aralarında* ne de arz edenlerin karşısında bir dayanışma içindedirler ve bunun tersi de geçerlidir. Dahili akrabalık ve dostluk ilişkilerinin, işletme modelinin gerektirdiği rekabetin önüne dikileceği farklı kabilelerden topluluklar arasındaki ticaret ise bunun tam tersidir, özellikle de yabancılarla ekonomik bir karşılaşmanın yaşandığı bağlamda. Belki *caveat emptor* ["risk alıcıya aittir"] ilkesi geçerli olabilir, fakat kabile yaşamının dostaneliği ve kaynağını bu yaşamdan alan ahlak, ekonomik iç çatışma için elverişsiz bir alan oluşturur; çünkü hiç kimse kendi kampında hem onur sahibi olup hem de kâr elde edemez.

İktisatçıların çizelgelerindeki arz ve talep eğrilerinin yalıtılmış bir şekilde kesişmesi, aslında belirli bir rekabet yapısını varsayar. İlkel ticaretin prosedürleri ise çok farklıdır. Herhangi birisi öylece gelip ticarete katılamaz, ziyarete gelen yabancıların sunduğu egzotik malları edinebilmek için kendi kabilesindeki insanlarla rekabete girişemez. Bir kez başlamış olan ticaret –gerçekte genellikle daha başlamadan– dışarıdaki bir tarafla girilen münhasır bir ilişki olarak tanımlanır. Alışveriş trafiği belirli ikililer arasında bir-

birine koşut ve birbirinden yalıtılmış işlemlerle yürütülür.[9] Ticaretin ortaklıklar yoluyla kotarıldığı durumlarda, tam olarak kimin kiminle mübadele yapacağı önceden belirlenmiştir: "Alıcılar"ı ve "satıcılar"ı birbiriyle bağlantılandıran fiyatlar değil, toplumsal ilişkilerdir. Bir ticaret sözleşmesi yapmamış olan birisi, hangi fiyatla olursa olsun istediği malı elde edemeyebilir.[10] Bildiğim kadarıyla, ticaret yapan taraflardan birine mensup olanlar arasında bir diğerinin ortağıyla alışveriş yapabilmek için rekabetçi fiyatlar teklif edildiğine dair hiçbir yerde bir kanıt yoktur; yalnızca bunun açıkça yasaklandığı yönünde ara sıra aktarılan gözlemler vardır.[11] Keza hayata geçtiği yerlerde pazarlık da herkesin serbestçe katılabildiği bir ilişki değil, bireyler arasında meydana gelen ayrı bir ilişkidir. Açık pazar ticaretine en fazla yaklaşan kayıtlara geçmiş yaklaşımın, sadece talep edenler arasında rekabet içeren bir çeşit açık arttırma olduğu görülüyor. Bunu Eskimolar ve Avustralya üzerine derlenmiş bazı malzemelerden öğreniyoruz (Spencer, 1959, s. 206; Aiston, 1936-37, s. 376-377).[12] Diğer yandan ise Pospisil tek bir örnekten bahsediyor: Bir Kapauku Yerlisi, bir domuz için biçtiği fiyatı alıcı bulmak

9 Ya da her birinin mensubu olduğu topluluklar arasındaki ticaret, temsilci şefler arasında yapılan bir faaliyet olarak düzenlenir; bu şefler, ticaretten elde ettikleri getiriyi kendi grupları arasında yeniden dağıtırlar. Örneğin, Pomo'daki (Loeb, 1926, s. 192-193) ya da Marquesas'taki bazı ticaret faaliyetleri böyledir (Linton, 1939, s. 147). Gruplar arasındaki kurumsallaşmış ortaklık için aşağıya, metnin devamına bakınız.

10 Oliver, ortaklığın olmadığı durumlarda, aynı etnik gruptan insanlar arasında bile ticaret yapmanın zorluğuyla ilgili Siuailerden bir örnek verir: "Bir domuz satın almak öyle basit bir şey değildir. Hayvanların sahipleri onlara düşkün hale gelirler ve genellikle onları satmakta gönülsüz davranırlar. Domuz satın almak isteyen biri, sadece etrafa niyetini söyleyip sonra da teklifleri beklemek üzere evde oturamaz ... Bir keresinde, ümitli bir alıcının nihayetinde işlemi sonuçlandırmadan önce potansiyel bir satıcıyı dokuz gün boyunca her gün ziyaret ettiği bir durum gözlenmiştir: hepsi hepsi 20 kulaç *mauai* değerinde [küçük] bir domuz için! O halde bir domuz edinmeyi basitleştiren kurumsallaşmış düzenlemelerin gelişmiş olması pek tabiidir. Bunlardan biri, daha önce betimlediğimiz *taovu* [ticaret ortaklığı] ilişkisidir" (Oliver, 1955, s. 350).

11 "... [Yeni Gine'nin kuzey doğusundaki Siolar arasında] başka bir kişinin elinden ticaret arkadaşını almak ya da ticaret arkadaşının aklını çelmeye çalışmak ciddi bir suçtur. Eskiden olsa, bir adam hem vefasız ticaret arkadaşını hem de onun yeni ortağını öldürmeye kalkışırdı" (Harding, 1967, s. 166-167). Şu örnek, ayrıca ticarette rekabet konusundaki güçsüzlüğü ortaya koyuyor: "Cömertliği nedeniyle saygı duyulan bir Komba [iç bölgelerdeki bir kabile] erkeği, bazı Sio [ticaret] arkadaşlarının kendisine karşı bilerek nezaketsiz davrandıklarından yakındı. Çok rencide olmuştu: 'Onları ziyaret etmemi [yani onlarla mübadele yapmamı] istiyorlar, fakat ben şunun şurasında tek bir adamım. Benim ne yapmamı istiyorlar, kollarımı bacaklarımı kesip dağıtmamı mı?'"(s. 168)

12 Yine pazarlıkla ortaya çıkan mübadele oranları gibi, açık artırmayla oluşan oranlar da belirsizdir ve *dengeyi* göstermeleri pek olası değildir. Aiston, Avustralya'da uyuşturucu etkisi yapan bir çeşit tütün olan *pitcheri* maddesi için yapılan açık artırmayla ilgili şöyle yazar: "İçkin değerin satışlarla hiç ilgisi yoktu; büyük bir çuval dolusu *pitcheri* tek bir bumerangla mübadele edilebilirdi, fakat yarım düzine bumerangla ve belki de bir kalkan ve bir *pirra*'yla mübadele edilmesi de aynı şekilde muhtemeldi. Her zaman alıcı ve satıcının ne istediğine bağlıydı bu; bazen satıcı taşıyabileceği kadar malı olduğunda, bir çuval *pitcheri*'yi kendi grubu için yiyecek karşılığında verirdi" (1936-37, s. 376-377).

için düşürerek diğer satıcılarla rekabet ediyor; fakat işin ilginç yanı, adam bu anlaşmayı gizlice yapmaya çalışıyor (1958, s. 123). İşletme mantığına özgü modelin özündeki çift yönlü ve birbiriyle bağlantılı rekabet; yani arz ve talep güçlerinin onun aracılığıyla fiyatı düzenlediği düşünülen rekabet, ilkel mübadelenin işleyişinde genellikle göze çarpmaz; böylesi bir rekabete biraz olsun yaklaşan durumlar ise istisnai niteliktedir.

Alıcılar ve satıcılar arasında mübadele oranıyla ilgili *üstü kapalı* bir rekabet olasılığı her zaman vardır. Sadece var olan betimlemelerden, böyle bir durumun varlığına ilişkin bir sonuca ulaşamadığımı söyleyebilirim.[13] Husumete gebe bir bağlamda, az sayıdaki hakkaniyet ve süreklilik garantilerinden biri olan geleneksel mübadele oranlarının ahlaki gücünü hor görmek hiç de akıllıca olmaz. Daha önemlisi, ticarette alışılmış oranlar hüküm sürdüğünde ve özellikle ticaret ortaklıklar yoluyla yapıldığında, satış fiyatlarını düşürmenin ya da teklifleri yükseltmenin maddi dezavantajlarını bertaraf eden ve rekabetçi fiyat kırmaya alternatif oluşturan stratejiler vardır. Bu alternatiflerden biri, alışıldık koşullarla ticaret yapmak için daha fazla ortak edinmektir; daha sonra ayrıntılı olarak inceleyeceğimiz bir diğeri ise, kişinin ortağına o an için fazla ödeme yapması, böylece saygınlığını ya da ortaklığını kaybetmek korkusuyla onu makul bir süre-

13 Ya da en azından, belirli ve ya üstü kapalı genel bir fiyat rekabeti olarak yorumlamadım. Muhtemelen böyle bir şeyin kabul edildiği bir ticaret biçimi vardır: Melanezya'da "pazarlar" ya da "pazar buluşmaları" denilen bazı ticaret biçimleri. Blackwood'un birçok örneğini sunduğu (1935) bu düzenleme, makul şekilde topluluklar arasındaki kurumsallaşmış bir ticaret ortaklığı olarak kabul edilebilir. Bu toplulukların üyeleri, geleneksel yerlerde önceden ayarlanmış tarihlerde buluşur ve karşılarına çıkan başka bir topluluğun üyeleriyle serbetçe ticaret yaparlar. Geleneksel ürünlerle yapılan ticaret alışıldık eşdeğerlik oranları üzerinden düzenlenir ve geleneksel olarak pazarlık yapılmadan yürütülür; pek fazla da konuşulmaz. Blackwood, kendi ürünlerini alışıldık orandan daha fazlasına satmaya çalışan—yani pazarlık yapmaya çalışan—fakat engellenen bir kadın görmüştür (1935, s. 440). Yine de ortakların seçilmesi ve sunulan malların incelenmesi serbesttir. Dolandırıcılık gözlenmemekle birlikte, aynı taraftaki kadınların "standart" ürünlerinin niceliğini ya da niteliğini değiştirerek birbirleriyle rekabet ettikleri düşünülebilir (bazı ürünlerde gözlenen değişkenlikler hakkında karşılaştırın Blackwood, 1935, s. 443).

Bundan daha genel bir nitelik arz eden üstü kapalı rekabete ilişkin başka bir olasılık metinde ayrıca tartışılmaktadır.

Bundan başka, daha ziyade istisnai nitelikte iki ticaret durumu vardır; daha önce bunlara dayanarak işletmevâri bir rekabetin varlığına işaret etmiştik. Birincisi, pazarlık ile dengelenmiş karşılıklılık sektörlerini birleştiren karma ekonomiydi (Kapauku). Bu sektörlerde mübadele oranları arasındaki farklılıklar, toplumsal ilişkiler izin verdiği ölçüde, insanları muhtemelen bir sektörde elde edebilecekleri daha iyi kazançlar uğruna mallarını diğer sektörden çekmeye yöneltecektir. Ya da Huon Körfezi'nde olduğu gibi, iki ya da daha fazla köy aynı malı satabilir ve diğer topluluklar bu tedarikçilerin birden fazlasına erişebilir. Her iki durumda da oluşacak pazar benzeri etki, mübadele oranlarının farklı bölgeler veya topluluklar arasında eşitlenmesi olacaktır. Fakat bu yorum, asıl can alıcı sorunları çözmez: Nasıl oluyor da pazarlık sektöründeki belirsiz oranlar eğilimi, ortaklar arasındaki dengelenmiş mübadeleye özgü alışıldık oranlar alanına aktarılmakta ve bu alışıldık oranların da arz/talep etkisini yansıtması sonucu doğurmaktadır? Benzer şekilde, topluluk düzeyinde rekabete dayalı olarak şekillenen ticaret ağlarındaki göreli değerin arz ve talebe nasıl uyarlandığını anlamak da güçtür. Çünkü mübadele hâlâ geleneksel ortak çiftler arasında ve alışıldık oranlar üzerinden yürütülmektedir.

de karşılık vermeye zorlaması ve işlemi normal oranlar üzerinden tamamlamasıdır. Hiç kuşkusuz dış ticaret hacmi için rekabet olabilir. Nitekim kabile içindeki prestij sistemleri, sıklıkla bu ticaretin hacmine bağlıdır. Fakat bu rekabet, fiyat manipülasyonu, ürün farklılaşması ve benzeri yöntemlerle yapılmaz. Standart olarak yapılan manevra, dışarıdaki ortakların sayısını yükseltmek ya da mevcut ortaklarla olan ticareti artırmaktır.

Melanezya toplumlarında gerçek anlamda pazar diye adlandırabileceğimiz bir şey yoktur. Muhtemelen arkaik toplumların hiçbirinde yoktur. Bohannan ve Dalton (1962) çeperde bile olsa bu bağlamda bir "pazar ilkesinden" bahsederken yanılıyorlardı. Trobriand Yerlilerinin ortaklık yapısı içermeyen ticaretlerindeki pazarlığı, yani *gimwali* gibi işlemleri iki bakımdan yanlış yorumlamışlardı: Birincisi pazarın var olduğu kanısına, onun asli unsuru olmayan bir rekabet tipine, yani alıcı ile satıcı arasındaki açık bir çatışmaya bakarak ulaşmışlardı.[14] İkincisi ise pazarın varlığına, tek başına düşünülen, gayrişahsi ve rekabetçi bir alışveriş türüne bakarak kanaat getirmişler ve bu mübadelelerin genel örgütlenmesini dikkate almamışlardı. Bu hata, Polanyi'nin, ticari işlemlerin (*tout court* [sadece –ç.n.]) tipler olarak değil *bütünleşme* tipleri olarak ele alınması gerektiği konusunda zaman zaman dile getirdiği ısrarı vurgulamamıza hizmet edebilir. "Karşılıklılık", "yeniden dağıtım" ve pazar mübadelesi, üstadın gözünde yalnızca ekonomik işlem biçimleri değil, aynı zamanda ekonomik örgütlenme tarzlarıydı. Pazarlarda karşılaştığımız satış ve (zaman zaman) pazarlık gibi belirli ticari işlem biçimlerine ilkel toplumlardaki bazı vakalarda da rastlanmıştır. Fakat alıcıların kendi arasında ve satıcıların kendi arasında simetrik ve ters yönde bir rekabet yoksa, söz konusu mübadeleler pazar sistemleri şeklinde bütünleşmezler. Trobriand Yerlilerinde gözlenen pazarlık bu şekilde bütünleşmediği sürece (ki geleneksel olarak böyle bir durumla karşılaşmayız) ve bütünleşene kadar, sözü edilen pazarlığı bir pazar ilkesinin veya çeperdeki bir pazarın varlığına dair bir gösterge olarak ele alamayız. Gerçek anlamda rekabetçi ve fiyat belirleyici pazarlar evrensel olarak ilkel toplumda yoktur.

Fakat ticaret, arz-talep baskısını fiyat değişiklikleri yoluyla soğuran bir yapı olarak klasik anlamda teşekkül etmediyse, Melanezya'daki mübadele değerlerinde gözlediğimiz arz ve talebe duyarlılık ilgi çekici bir gizem olmaya devam ediyor demektir.

14 Marx'ın, Proudhon'u aynı hata nedeniyle eleştirmiş olması ilginçtir: "Arz ile talep arasındaki ilişkiden az önce bahsettiğimiz unsurları çıkarmış olması Bay Proudhon'a yeterli gelmiyor. Bütün üreticileri *tek bir* üreticiye, bütün tüketicileri de *tek bir* tüketiciye dayandırarak ve mücadeleyi bu iki hayali kişi arasında tesis ederek soyutlamayı en uç noktasına götürüyor. Fakat gerçek dünyada işler daha farklı yürür. *Arz edenler* arasındaki rekabet ile *talep edenler* arasındaki rekabet, alıcılar ve satıcılar arasında –satın alma değerinin ortaya çıktığı– mücadelenin zorunlu bir unsurunu oluşturur" (Marx, 1968 [1847], s. 53-54).

İlkel Bir Mübadele Değeri Teorisi

Bu gizemi açıklamak için kesin bir çözüm sunmuyorum. Formel ekonomik teorinin yetersizliği bir kez anlaşılıp antropolojik iktisadın tamamen gelişmemiş bir durumda olduğu böylelikle keşfedilince, kısmi ve yeterince gelişmemiş açıklamalardan daha fazlasını ummak saçma olur. Fakat benim bu düzeyde bir ilkel değer teorim var. O güzel İktisat geleneğinde olduğu gibi, bu teorinin de "ideal bir dünya" havası var. Yine de, belirli bir ticaret biçiminin gözlemlenmiş işleyişiyle tutarlılık içinde ve alışıldık mübadele değerlerinin arz/talep karşısındaki duyarlılığına dair gerekçeler ileri sürüyor. Bu fikirleri, münhasıran ortaklığa dayalı ticarete yönelik olarak dile getiriyoruz. Söz konusu düşüncenin özünü şöyle ifade edebiliriz: Mübadele oranları toplumsal incelikle, yani nispeten yabancı olanlar arasındaki karşılaşmaya uygun düşen cömert bir ekonomik karşılık diplomasisiyle belirlenmektedir. Bir dizi karşılıklı mübadelede ortaklardan önce birinin sonra diğerinin cömert bir karşılıkla dengeyi bozması, açık fiyat rekabetinden hiç de geri kalmayan bir kesinlikle bir denge oranı tesis edecektir. Aynı zamanda rehber ilke olan "cömertlik", mutabık kalınan mübadele oranına belirli bir *denge*, bir arz/talep dengesi görüntüsü vermelidir.

İlkel topluluklar veya kabileler arasındaki ticaretin, son derece narin ve potansiyel olarak patlamaya hazır bir girişim olduğunu anlamamız gerekiyor. Antropolojik raporlar, yabancı topraklarda ticaret yapmanın nasıl da riskli, zorlu ve şüphe uyandıran bir girişim olduğunu, malların değiş tokuşundan yumrukların değiş tokuşuna nasıl kolayca geçilebildiğini belgeler. Lévi-Strauss'un yazdığı gibi, "düşmanca ilişkiler ile karşılıklı yükümlülüklerin yerine getirilmesi arasında bir bağlantı, bir süreklilik vardır. Mübadeleler barışçı bir şekilde çözümlenmiş savaşlardır ve savaşlar da başarısız ticari işlemlerin sonucudur" (1969, s.67).[15] Eğer ilkel toplum hediye ve klan aracılığıyla Savaş halini dahili bir ateşkese dönüştürmeyi başarırsa (bkz. Bölüm 4) bu, ancak böyle bir halin bütün külfetini dışarıya, klanlar ve kabileler arasındaki ilişkilere aktarmak pahasına gerçekleşir. Dış sektörde koşullar radikal bir şekilde Hobbesvaridir: Burada sadece "insanların hepsini birden huşu içinde tutacak genel bir Güç" değil, hepsini barışa yönlendirebilecek şu ortak akrabalık ilişkileri bile yoktur. Dahası, ticarette faydalı şeyler elde etmek üzere karşı karşıya gelinir ve görmüş olduğumuz gibi, mallara çok acil olarak ihtiyaç duyulabilir. Birbirine hiçbir şey borçlu olmayan, fakat birbirinden bir şeyler kazanacağını varsayan insanlar karşı karşıya geldiğinde, ticaretin selameti büyük bir belirsizlik içindedir. Egemen Bir Güç gibi dışsal garantilerin yokluğunda, barış başka araçlarla güvenceye alınmalıdır: Dostane ilişkilerin yabancıları da kapsayacak şekilde ge-

15 "'Kızılderililer ticaret yaparken bir yabancıya aynı anda hem yayı hem de okları vermezler'" (Goldschmidt, 1951, s. 336).

nişletilmesiyle –dolayısıyla ticaret arkadaşlığı ya da ticaret akrabalığıyla– ve en önemlisi *bizatihi mübadelenin kendi koşullarıyla*. Ekonomik oran, diplomatik bir manevradır. Radcliffe-Brown'un Andaman Adaları'ndaki gruplar arasında mübadele hakkında yazdığı gibi, "bir adamın verdiği kadar değerli şeyler almadığını düşündüğünde ortaya çıkabilecek tatsızlıkları önlemek için ilgili herkesin hatırı sayılır bir incelik göstermesi gerekmektedir ..." (1948, s. 42). İnsanlar uzlaşmak zorundadır. Mübadele oranı, bir barış antlaşmasının işlevlerini üstlenir.

Gruplar arası mübadele, yalnızca dostluk kurmak gibi "ahlaki bir amaca" hizmet etmez. Fakat maksat ne olursa ve ne kadar yararcı olursa olsun, gruplar arası mübadele düşman edinmek için yapılmaz. Daha önce bildiğimiz gibi, her *ticari* işlem *zorunlu* olarak toplumsal bir stratejidir: Her alışverişin, o alışverişin yapılış tarzında ve mübadele oranlarında kendini açığa vuran bir dostanelik katsayısı vardır ve bunun ardında yaşamaya ve yaşatmaya dair bir istenç ve cömertçe karşılık verme eğilimi yatar. Öyle görülüyor ki güvenli ve sağlıklı prosedür, bir şeye karşılık basitçe *onunla* eşdeğer başka bir şey vermek, yani tamamen dengelenmiş bir karşılıklılık tesis etmek değildir. En incelikli strateji *cömert* ekonomik *davranıştır*; alınan şeyle kıyaslandığında hiçbir şikâyete neden olamayacak ölçüde cömert bir karşılık vermektir. Bu gruplar arası karşılaşmalarda *eşdeğerinden daha yüksek bir karşılık verme* yönünde bir eğilim dikkat çeker:

> [Andamanlar'da farklı gruplardan insanlar arasındaki] mübadelenin amacı, ilgili iki kişi arasında dostça bir duygu yaratmaktı ve bunu başaramadığında amacına ulaşmış sayılmazdı. Mübadele, *incelik ve nezaket göstermek üzere büyük bir fırsat sunuyordu*. Kimse kendisine sunulan bir hediyeyi reddetme özgürlüğüne sahip değildi. *Her erkek ve kadın cömertlikte diğerlerini geride bırakmaya çalışırdı*. Kimin en fazla değerli hediye vereceği konusunda dostça bir çekişme vardı [Radcliffe-Brown, 1948, s. 84; vurgular bana ait].

Ticaretin ekonomik diplomasisi, karşılık olarak "fazladan bir şey" almaktır. Genellikle bu, "yolda yemek veya kullanmak için verilen bir şeydir, yani yolluktur": Ev sahibi, dostluk işareti olarak, güvenilir bir davranışla karşılaşacağı ümidiyle ve elbette karşılıklılık beklentisiyle "ticarete talip olduğunu gösteren" ilk hediyeyi veren ziyaretçi dostunu cömertlik açısından geride bırakır. Uzun vadede hesaplar dengelenebilir veya daha ziyade iyi bir karşılık bir diğerini doğurur; fakat o an için karşılığı ödenmemiş bir şeyi cömertçe sunmak can alıcı önemdedir. Sözcüğün gerçek anlamıyla bir ihtiyat payı olan aşırı cömertlik, "bir adamın aldığı şeylerin verdikleri kadar değerli olmadığını düşünmesinden kaynaklanabilecek tatsızlığı", başka bir deyişle fazlasıyla ince bir hesabın yol açabileceği tatsızlığı fazla bir maliyet ödemeden önlemiş olur. Aynı zamanda, böylesi bir cömertlikten faydalanan kişi de yükümlülük altına girmiş olur: O şimdi "bir-

sıfır yenik durumdadır", öyle ki cömertlik gösteren taraf gelecek sefere *kendisi* yabancı olup ticaret ortağının misafiri olduğunda eşit derecede iyi bir muamele beklemek için her türlü hakka sahiptir. Olabildiğince geniş bir açıdan bakarsak, Alvin Gouldner'ın tahmin ettiği gibi, bu hafif dengesizlikler ilişkinin sürmesini sağlar (Gouldner, 1960, s. 175).

Ev sahibinin ticaret talebiyle sunulan hediyelere cömert karşılıklar vermesine yol açan bu geçici dengesizlik prosedürü, sadece Andamanlara özgü değildir; Melanezya'da da yaygın olarak görülür. Huon Körfezi'nde ticaret akrabaları arasındaki alışverişlere özgü bir biçimdir:

> Akrabalık bağları ile pazarlığın bağdaşmadığı düşünülür ve bütün mallar, duygusal saiklerle sunulan karşılıksız hediyeler olarak verilir. Malların değerine ilişkin tartışmalardan kaçınılır ve hediyeyi veren, karşılığında bir hediye beklediğine dair bir fikrin asla aklından geçmediği izlenimi vermek için elinden geleni yapar ... Ziyaretçilerin çoğu ... *evlerine en az beraberlerinde getirdikleri mallar kadar değerli mallarla dönerler.* Aslında akrabalık bağı ne kadar yakınsa evsahibinin cömertliği de o kadar fazladır ve ziyaretçilerden bazıları çok daha zenginleşmiş olarak geri dönerler. Yine de dikkatlice hesap tutulur ve daha sonraları durum eşitlenir. (Hogbin, 1951, s. 84).

Ya da Massim *Kula* örneğinde olduğu gibi:

> Ev sahibi ziyaret edildiğinde ziyaretçiler tarafından verilen hediye, yani *pari* ile ev sahiplerinin karşılık olarak verdiği *talo'i*, yani veda hediyeleri ... az çok eşdeğer olan hediyeler sınıfına girer ... O bölgede yaşayan kişi kural olarak [Malinowski bu cümleyle sanki "değişmez şekilde" demek istemektedir] daha büyük bir hediye verir, çünkü *talo'i*, miktar ve değer bakımından her zaman *pari*'yi geride bırakır; ayrıca kaldıkları süre boyunca ziyaretçilere küçük hediyeler de verilir. Elbette *pari*'nin içinde taş bir kama ya da kireçtaşından iyi bir kaşık gibi çok değerli hediyeler varsa, ticaret talebiyle sunulan bu tür hediyelere daima kati olarak eşdeğer bir karşılık verilecektir. Ziyaretçinin verdiği diğer hediyeler ise ev sahibi tarafından değer olarak cömertçe aşılacaktır (Malinowski 1922, s. 362).[16]

O halde bu karşılıklı cömertlik sürecinin, halihazırda olduğu gibi, Huon Körfezi ticaretinin karakteristik özelliği olduğunu farz edelim. Çıkarsama yoluyla düşündüğümüzde, ortakların sırasıyla belirli bir cömertlik sergiledikleri bir dizi işlemin mübadele edilen mallar arasında bir eşdeğerlik oranı öngörmesi gerekir. Bu süreç olması gerektiği gibi bir seyir izlediğinde, mübadele değerlerine ilişkin oldukça kesin bir uzlaşmaya varılabilir.

16 Farklı Trobriand köylerindeki ortaklar arasında yapılan balık-yam mübadelesindeki dengesizlikler hakkında karşılaştırın Malinowski, 1922, s. 188. Ticaret ortağının karşılık verirken sergilediği cömertliğe dair başka örnekler için ayrıca bkz. Oliver, 1955, s. 229, 546; Spenceer, 1959, s. 169; karşılaştırın Goldschmidt, 1951, s. 335.

Tablo 6.2. Karşılıklı Cömert Karşılıklar Yoluyla Mübadele Değerinin Belirlenmesi

	Ortak X'in verdiği	Ortak Y'nin verdiği
1. Tur (X ziyaretçidir)	3 mızrak →	2 balta
	[∴ 3 mızrak < 2 balta]	
2. Tur (Y ziyaretçidir)	6 mızrak →	← 2 balta
	[∴ 9 mızrak > 4 balta]	
	fakat, eğer 3 mızrak < 2 balta ise, 6 mızrak < 4 balta olur.	
	∴ 7-8 mızrak = 4 balta; ya da 2:1 oranı	
3. Tur (X ziyaretçidir)	1-3 mızrak →	← 1-3 balta

Tablo 6.2. basit bir açıklama sunuyor: Baltalar ve mızraklar olmak üzere iki çeşit mal, iki ortak olan *X* ve *Y* arasında bir dizi karşılıklı ziyarette mübadele edilmektedir. İlk turda, *X*, *Y*'yi ziyaret etmekte ve ona ilk hediyeyi vermektedir. İlk turdan sonra, *X*'in getirdiği üç mızrak karşılığında *Y* tarafından verilen iki baltanın cömert bir karşılık olduğunu anlarız. İkinci turun sonunda, *Y*'nin önce iki baltayla *X*'in borcunu artırdığı, daha sonra da *X*'in altı mızrak hediye etmesiyle kendisinin borçlu duruma düştüğü görülür. Bu turun sonunda, dokuz mızrağın dört baltadan daha değerli olduğu sonucuna varılır. Bu noktada, yedi ila sekiz mızrağın dört baltaya eşit olduğu veya eşyaların bölünemez olduklarını hesaba katarsak, 2:1 oranının geçerli olduğu ortaya çıkar. Elbette hediyeleri sürekli arttırmak gibi bir zorunluluk yoktur. İkinci turların sonunda, *Y* yaklaşık bir mızrağın eşdeğeri kadar geridedir. Bir dahaki sefere *X* bir ila üç mızrak getirir ve *Y* de bir ila üç (veya daha iyisi iki ya da üç) baltayla karşılık verirse, adil bir ortalama denge tutturulmuş olur. Her bir taraf, mevcut alacak ve borç dengesini aynı şekilde anladığı ölçüde, mübadele oranının her bir tarafın mekanik bir şekilde, ayrıca üzerinde düşünmeden uzlaştığı bir şey olduğuna dikkatinizi çekerim. Ve eğer ciddi bir yanlış anlama ortaya çıkarsa, ortaklık bozulur —ki bu durum da benzer şekilde ticaretin hangi oran üzerinden devam etmesi gerektiğini ortaya koyar.

Ortaklardan birisi kendi tarafındaki diğer kişilerle elde ettikleri ticaret getirileri hakkında (belki de kıskançlık yaratan) karşılaştırmalar yapabilir. Bu tür karşılaştırmaları dikkate alırsak, eşdeğerliğe ilişkin bu anlayışların herkes tarafından paylaşılan anlayışlar haline

gelme ihtimali olduğunu söyleyebiliriz. Ticaret getirilerinin karşılaştırılması, örtük şekilde yürütülen dahili rekabete benim bulabildiğim en yakın örnektir. Kişi, bu şekilde edinilen bilgileri bir dahaki sefere, muhtemelen diğer topluluktan ticaret ortağına karşı uygulayabilir. Yine de, bu konuda veya aynı topluluktan kişilerin yaptıkları alışverişlere ilişkin ulaşılabilen bilgilerin ne ölçüde kesin olduğuna dair çok az kanıtın olduğu görülüyor; zira bazı durumlarda dışarıdaki ortaklarla alışverişler özel olarak ve daha ziyade gizli yapılır (Harding, 1967).

Karşımızdaki örnek, spesifik olarak karşılıklı ziyareti ve standart bir hediye verme usulünü varsayan basit bir modeldir. Farklı ticaret anlaşmalarında mübadele değerinin başka şekillerde hesaplandığını düşünebiliriz. Örneğin, basit örnekteki *X*, her zaman ziyaretçi tarafında yer alan bir gezgin-tüccar olsaydı ve cömertliğe dair aynı görgü kuralları korunsaydı, *Y* tekrar tekrar yücegönüllü davranmak zorunda kalacağı için geçerli mübadele oranı muhtemelen *X*'in mızrakları lehine olacaktı. Aslında, *X* sürekli üç mızrak sunsa ve *Y* de karşılığında sürekli iki balta verseydi —ikinci turun ortalarında yaklaşık 2:1 gibi bir oran hesaplanabilecek olsa da— *X* ilk hediyesinin ardından borçlu duruma düşmeden aynı oran dört tur boyunca korunabilecekti (Tablo 6.3). Bu durumda,

Tablo 6.3. Mübadele Oranının Belirlenmesi: Tek Yönlü Ziyaret

	X'in verdiği	Y'nin verdiği	X'in Hesaplanabilir Borcu
1. Tur	3 mızrak →		
		← 2 balta	
	[∴ 3 mızrak < 2 balta]		[–? mızrak]
2. Tur	3 mızrak →		
	[∴ 6 mızrak > 2 balta		
	∴ 4-5 mızrak ≡ 2 balta]		
		← 2 balta	
	[∴ 6 mızrak < 4 balta		
	∴ 2 mızrak ≡ 1 balta]		[–2 mızrak]
3. Tur	3 mızrak →		[+1 mızrak]
		← 2 balta	[–3 mızrak]
4. Tur	3 mızrak →		[0 mızrak]
		← 2 balta	[–4 mızrak]
	[∴ 3 mızrak = 2 balta?]		

3: 2 gibi alışıldık bir oran gelişebilirdi. Her iki durumda da yolculuk eden grubun lehine bariz avantajlar vardır. Bununla birlikte, bütün ulaşım ve taşıma maliyetlerini onlar üstlenmek zorundadır ve dolayısıyla karşılıklı ziyaretlerde geçerli olan oranlar üzerinden elde edilen kazançlar, "arz-maliyeti"yle ilgili farkları yansıtacaktır.

Bu ikinci örnek, mübadele oranının belirlenmesinin pek çok olası permütasyonundan sadece biridir. Tek yönlü yolculukta bile, hediye sunma ve karşılığında hediye vermeye ilişkin davranış kuralları tahmin edilenden daha karmaşık olabilir (örneğin, Barton, 1910). Bu örneği yalnızca, farklı mübadele formalitelerinin farklı mübadele oranları oluşturma olasılığını gündeme getirmek için veriyorum.

Sonunda bir dengenin belirlendiği karşılıklılık stratejisi ne kadar karmaşık ve bizim çözümlememiz ne kadar incelikli olursa olsun, hâlâ şu sorunun yanıtını bulmamız gerekiyor: Burada ekonomik olarak belirlenen şey tam olarak nedir? Karşılıklı cömertlik yoluyla belirlenen bir mübadele oranı, nasıl olur da mevcut ortalama arz ve talebi ifade eder? Her şey şu temel ilkenin, yani "cömertliğin" anlamına ve uygulanmasına bağlıdır. Fakat söz konusu anlam etnografik olarak muğlaktır ve teorimizin en büyük zayıflığı da burada yatar. Belgelerde tekrarlandıkları ve bu yüzden de meşhur oldukları pek söylenemeyecek şu birkaç olgu biliniyor sadece: Belirli bir malı mübadele etmek için getirenler öncelikle o malla emek değeri, yani onu üretmek için gereken gerçek çaba bakımından ilgilidirler. Buna karşın, malın kendilerine sunulduğu kişiler, öncelikle onu bir kullanım değeri olarak değerlendirirler. Bu kadarını, üretim için gerekli emeğin tedarikçiler tarafından abartıldığı, diğer yandan bu üretimin sonucunda oluşan ürünün değerinin ise alıcılar tarafından düşürüldüğü Huon Körfezi ve Siassi ticaretlerindeki örneklerden biliyoruz; her iki taraf da böyle davranarak ticaret koşullarını kendi lehine olacak şekilde etkilemeyi umar (yukarıya bakınız). Aslan payını almak için gösterilen bu azimli çabadan geriye doğru bir tür ters mantık yürüterek "cömertliğin" olası anlamını ortaya çıkarmamız gerekiyor. Bu noktada karşılıklı cömertçe davranışın gerekliliğini farz ettiğimizde karşımıza şöyle bir sonuç çıkacaktır: Her bir taraf, kendisine sunulan malların özelliklerine ek olarak verdiği malların diğer taraf için göreli faydasını ve kendi harcadığı emeğe ek olarak diğer tarafın çalışmasını dikkate alıyor olmalıdır. "Cömertlik" kullanım değerini kullanım değeriyle, emeği de emekle ilişkilendiriyor olmalıdır.

Eğer böyleyse "cömertlik" mübadele oranı üzerinde, pazarda fiyatı oluştururken aynı doğrultuda iş gören güçlerden bazılarıyla benzer bir etkide bulunacaktır. İlkesel olarak, gerçek maliyetleri daha yüksek olan mallar daha yüksek getirilere yol açacaktır. Yine ilkesel olarak, daha fazla fayda sağlayan mallar alıcıyı daha cömert davranmaya zorluyorsa, bu, fiyatın taleple birlikte artma eğiliminde olduğunu söylemek-

le aynı şeydir.[17] Böylelikle incelikli diplomasi yoluyla belirlenen mübadele oranları, üreticinin emeği ile alıcının sağladığı faydayı dengeleyerek başka şartlar altında iktisatçının arz ve talep eğrilerinde özetlenen temel koşullardan birçoğunu ifade edecektir. Her ikisinde de üretimin gerçek zorlukları, doğal kıtlıklar, malların toplumsal kullanımı ve ikame olanakları işin içine girecek ve aynı genel etkileri üretecektir. Pek çok açıdan pazar rekabetinin karşıtı olan ilkel ticaretin davranış kuralları farklı bir yol izleyerek benzer bir sonuca ulaşabilir. Fakat o zaman, daha en baştan temel bir benzerlik var demektir: Her iki sistem de ticaret yapanın maddi olarak tatmin olması gerektiği öncülünü paylaşır; aralarındaki fark, birinde bunun tamamen ticaret yapan kişinin kendi eğilimlerine bırakılması, diğerinde ise ticaret yapanın ortağının sorumluluğu haline gelmesidir. Bununla birlikte diplomatik olarak tatmin edici bir "fiyat" olabilmesi, yani barışın fiyatı olabilmesi için, ilkel ticaretin alışıldık mübadele oranının normal pazar fiyatına yaklaşması gerekir. Mekanizmalar farklılaştığı için iki sistem arasındaki bu tekabüliyet ancak yaklaşık olabilir, fakat eğilim aynıdır.

Mübadele Oranlarının İstikrarı ve Dalgalanması

En azından geçici olarak şu sonuca varıyoruz: Aşina olduğumuz şekilde "arz" ve "talep" terimleriyle ifade edilen maddi koşullar, benzer şekilde, Melanezya ticaret usulünde yerleşik olan iyi davranış anlayışlarında da içerilmektedir. Fakat o zaman nasıl oluyor da mübadele oranları, arz/talepteki kısa vadeli değişikliklerden etkilenmiyor?

Bu kısa vadeli istikrarın bazı nedenlerine daha önce değinilmişti. Birincisi, alışıldık oranların ahlaki bir gücü vardır ve bu durum, gruplar arası narin ilişkilerin ticaretin selametini sürekli tehdit ettiği bir bölgede sözü edilen oranların adil davranış standardı olarak işlev görmesinden anlaşılmaktadır. Ve ahlaki pratik, her yerde menfaatçilik karşısında yenilgiye uğramaya açık olsa da, kuralları değiştirmek genellikle o kadar kolay değildir. İkincisi, eldeki miktarlar ile talep arasında (geçerli mübadele oranına göre) bir dengesizlik olduğunda, ortaklığa dayalı ticaret "satış fiyatı"nı kırmaktan ya da fiyat teklifini yükseltmekten daha cazip alternatifler sunar: Eski mübadele oranlarıyla ticaret

17 Bundan başka, emek değerlerindeki bir farklılığın sağlanan faydalardaki bir eşdeğerlikle sürdürülebildiği ampirik vakalar söz konusudur (karşılaştırın Godelier, 1969). Belki de bir tarafın gerçekten aleyhine olarak, "ihtiyaç" "ihtiyaç"la eşleştirilir. Buna karşın, daha önce gördüğümüz gibi, eşit emek kuralı ideolojik hile ve numarayla hâlâ sürdürülebilir. Bu tür bir farklılık büyük olasılıkla, ticareti yapılan mallar, ticaret yapan toplulukların birinde ya da her ikisinde farklı mübadele alanlarına ait olduğunda ortaya çıkar: Örneğin imal edilmiş malların yiyecekle mübadele edildiği, özellikle zanaat ürünlerinin başlık ödemesinde de kullanıldığı durumlarda bunu görebiliriz. Bu tür örneklerde, (zanaat ürünü gibi) bir malın küçük bir miktarının yüksek toplumsal faydası, daha düşük statüdeki başka bir malın büyük miktarda olmasıyla dengelenir. (Örneğin Siassilerde olduğu gibi) daha zengin alanların daha yoksul alanlar tarafından "sömürülmesi"ni açıklayan önemli bir faktör olabilir bu.

yapmak üzere yeni ortaklar bulunur veya mevcut ortak büyük miktarda fazladan ödeme yapılarak sıkıntıya sokulur; böylece kendi kapasitesini genişletmeye ve daha sonra karşılık vermeye mecbur bırakılır, dolayısıyla yine alışıldık mübadele oranı savunulmuş olur. Bu yöntem, benim icat ettiğim varsayımsal bir taktik değildir. Busamaların domuz tedarikini teşvik etmek için kullandıkları şu tekniği ele alalım:

> Yerlilerin iş yapma yöntemiyle bizimki arasındaki fark, 1947 yılı başlarında gerçekleşen bir mübadelede açıkça ortaya çıktı. Salamaua bölgesi, çoğunun hâlâ domuzlara sahip olduğu kuzey yerleşimlerinden daha fazla zarar görmüştü. Japon yenilgisinden sonra, seyahatlerin yeniden başlamasıyla birlikte, Bukawalı bir adamın aklına Busama kabilesinden Boya isimli akrabasına genç bir dişi domuz götürmek geldi. Hayvan yaklaşık 2 sterlin değerindeydi, fakat çömleklerin paradan daha çok tercih edildiğine dair işaretler vardı. Makul düzeyde eşdeğer bir karşılık için 10 kadar çömlek gerekiyordu; yalnızca 5 çömlek ayırabilen Boya, akrabalarına katkıda bulunmaya hazır olan herkesin vakti gelince bir domuz yavrusu alacağını duyurdu. Daveti kabul edildi ve akrabaları 22 çömlek katkıda bulundular, böylece toplam 27 çömlek toplandı. Bunların hepsi ziyaretçiye verildi; bu kişi, bana özel olarak itiraf ettiği üzere şaşkınlığa uğramıştı. Oysa böyle bir cömertlik göründüğü kadar saçma değildi: Boya, bu kadar çok çömlek vererek konuğunu bir dişi domuz daha getirme yükümlülüğü altına sokmuştu (Hogbin, 1951, s. 84-85).

Boya'nın manevrasının başarısı, ancak ticaret ilişkisinin toplumsal nitelikleriyle mümkün olmuştu. Ortaklık karşılıklılığa dair yalnızca bir ayrıcalık değil, aynı zamanda bir yükümlülüktür de. Özellikle *geri ödeme* yükümlülüğü kadar *hediye alma* yükümlülüğünü de içerir. Bazıları bir ticaret ilişkisinin sonunda belirli bir maldan ihtiyaç duyduğundan, umduğundan ya da pazarlık ettiğinden daha fazlasına sahip olur; fakat burada önemli olan nokta, bunun için pazarlık etmemiş olmalarıdır. Bir ticaret arkadaşı kullanmayacağı şeyleri almaya razı edilir ve böylelikle –geçerli "ekonomik" bir neden olmaksızın– geri ödeme yapmak zorunda kalacaktır. Mt. Hagen'den Peder Ross, burada devrede olan ruhani ahlakı pek takdir etmiyor gibi görünmektedir:

> Misyoner, yazara, kendisiyle ticaret yapan ve o sırada muhtaç durumda olan Yerlilerin maddi değer taşımayan ve misyonun işine yaramayacak mallarla misyona gelecekleri ni söyledi. Yerliler bu malları ihtiyaç duydukları şeylerle mübadele etmek istiyorlar. Peder in bunu reddetmesi üzerine Yerliler bunun hiç uygun bir davranış olmadığını belirtirler, çünkü onlara göre Peder onların dostudur ve yardıma ihtiyaçları olduğunda kendilerine yardım etmek için ihtiyaç duymadığı bir şeyi kabul etmesi gerekir. Ona şöyle derler: "Bizim yiyeceğimizi satın alıyorsun, sana domuzlarımızı satıyoruz, oğullarımız senin için çalışıyor. Bu yüzden istemediğini iddia ettiğin şu şeyi satın almak zorundasın ve bunu reddetmen doğru bir davranış değil" (Gitlow, 1947, s. 68).[18]

18 Bu yanlış anlama kültürel ve ekonomiktir, açık ki ırk ve dinden bağımsızdır: "... Nuer, bir Arap tüccardan alışveriş yapmaya, bizim bir mağazadan alışveriş yapmaya baktığımız gibi bakmaz. Onlar için bu gayrişahsi bir işlem değildir ve bizim anladığımız anlamda bir fiyat ve para birimi fikrine sahip değillerdir. Alış-

Sio'nun üst kesimlerinde (Kuzeydoğu Yeni Gine) iç bölgelerde yaşayan halk, aynı ilkeyi işleterek kıyıdaki ortaklarının ticaret yapma konusundaki isteksizliğinin üstesinden gelebiliyor:

> Tabii ki Siolar da o sırada ihtiyaç duymadıkları malları sıklıkla alırlar. Bir Sio erkeğine neden dört yayı olduğunu sorduğumda (çoğu erkeğin birden fazla yayı vardır) şöyle cevap verdi: "Eğer bir çalı [ticaret] arkadaşı elinde bir yayla gelirse ona yardım etmek zorundasın" (Harding, 1967, s. 109-110).

Son olarak, Malinowski'nin farklı Trobriand toplulukları arasındaki balık-yam mübadelesine *(wasi)* ilişkin betimlemesine eklediği benzer nitelikte çarpıcı bir örnekten söz edebiliriz. Malinowski'nin belirttiğine göre, bugüne dek iç bölgelerdeki yam yetiştiricileri kıyı bölgelerdeki ortaklarının yam alma zorunluluğu üzerinde ısrarla durmuşlardı ve böylece onlardan belirli aralıklarla alışıldık oranlar üzerinden balık tedarik ediyorlardı. Oysa balıkçılık yapan kıyı halkı, inci çıkarmak için dalarak daha kârlı bir işle uğraşabilirdi. Böylelikle para, geleneğin hizmetkârı olmayı sürdürüyordu ve ortaklık yerli mübadele oranlarının efendisiydi:

> Günümüzde balıkçılar, kendi *wasi* paylarını elde ederek kazandıklarından on ya da yirmi kat daha fazlasını inci toplamak için dalarak kazanabilecekken, mübadele kural olarak onlar için büyük bir yükümlülüktür. İnci çıkarmanın bütün cazibesine ve beyaz tüccarların uyguladıkları büyük baskıya rağmen, balıkçılar asla bir *wasi*'den kaytarmaya çalışmazlar ve mübadeleyi başlatan hediyeyi aldıklarında, ilk sakin günlerini her zaman inci çıkarmaya değil balık tutmaya ayırırlar. Yerli geleneğinin değişmezliğine dair en dikkat çekici örneklerden birisidir bu (Malinowski, 1922, s. 188, dipnot).

Dolayısıyla mübadele değerlerinin istikrarını koruyacak şekilde iş gören ticaret ortaklığı, ekonomik anlam ve önemine dair daha genel ve saygın bir yorumu hak etmektedir. İlkel ticaret ortaklığı, pazarın fiyat mekanizmasının işlevsel karşılığıdır. Arz-talepte var olan bir dengesizlik mübadele oranlarına değil ticaret ortaklarına baskı yapılarak çözülür. Pazarda söz konusu denge fiyattaki bir değişiklikle sağlanırken, burada alışverişin toplumsal yanı, yani ortaklık ekonomik baskıyı soğurur. Bazı alışverişlerin zamansal oranı geciktirilse de, mübadele oranı dalgalanmaya maruz kalmaz. İşletme modelindeki fiyat mekanizmasının ilkel toplumdaki benzeri, alışıldık mübadele oranı değildir; alışıldık mübadele ilişkisidir.

---

verişe dair fikirleri şudur: Bir tüccara bir şey verirsiniz ve böylece o size yardım etme yükümlülüğü altına girmiş olur. Aynı zamanda dükkânından ihtiyaç duyduğunuz bir şeyi istersiniz ve o bunu size vermek zorundadır, çünkü sizin armağanınızı alarak sizinle karşılıklı bir ilişkiye girmiştir. Bu yüzden, *kok* sözcüğü 'satın almak' veya 'satmak' anlamlarını taşır. Bu iki eylem, tek bir karşılıklılık ilişkisinin ifadesidir. Bir Arap tüccar alışverişe daha farklı baktığında, yanlış anlamalar ortaya çıkar. Nuerlerin meseleye bakış tarzına göre, bu tür bir mübadelede şeyler arasında değil, kişiler arasında bir ilişki söz konusudur. 'Satın alınan', mallardan ziyade tüccardır ..." (Evans-Pritchard, 1956, s. 223-224).

Mübadele değerlerinin kısa vadeli tutarlılığı böylelikle sağlanmış olur. Buna karşın, baskının bu şekilde mübadele oranından ortaklık ilişkisine kayması, arz-talepte süregiden bir uyumsuzluk karşısında ortaklık ilişkisini daha da kırılgan hale getirir. Geleneksel mübadele oranı ile fiilen tedarik edilebilen malların miktarı arasında süregiden ve/veya büyüyen bir uyumsuzluk olduğunu farz edin. Örneğin söz konusu mallardan birini edinmeyi kolaylaştıran yeni bir imkânın ortaya çıkması buna sebep olabilir. Bu durumda, ortaklığa dayalı ticaret, sorunu tekrar tekrar çözme sürecinde maddi basıncı da artırmış olur. Mübadele koşullarını sabit tutan fazladan ödeme yapma taktiği, ancak arz-talep dengesizliği tersine çevrilebiliyorsa adil ve uzun süreli olabilir. Aksi halde giderek daha fazla miktarda mal biriktirmeye yönelik yapısal bir eğilim, bu taktiği tahammül edilemez hale getirir. Çünkü bir ortağın verileni alma yükümlülüğüne dönük bir hamle yapıldığında —alan tarafın karşılık vermekte muhtemelen gecikeceği göz önüne alındığında— mübadele her zaman en ısrarcı tarafın almayı-vermeyi hedeflediği miktar üzerinden yürür. Bu bakımdan üretmeye ve mübadele etmeye yönelik baskı, rekabete dayalı pazarın dinamiğini bile geride bırakır.

Başka bir ifadeyle, arzın belirli bir fiyatı temel alan talebin altına düştüğü veya üstüne çıktığı herhangi bir permütasyonda, ortaklığa dayalı ticaretin gerektirdiği mübadele hacmi, işletme modelinde bunun karşılığı olan pazar dengesinden daha büyüktür. Örneğin belki mevcut domuz sayısı o an için 1 domuz = 5 kap şeklindeki bir oran üzerinden talep edilen miktardan daha azdır; domuz yetiştiricileri için yapacak bir şey yoktur: Bütün kaplar tükenene kadar aynı oran üzerinden daha fazla domuz teslim etmek zorunda kalacaklardır. Açık pazarda benzer bir durumda, mübadele edilen toplam miktar daha düşük olur ve mübadele koşulları da ticarete domuzlarla katılan tarafın daha çok lehine olurdu.

Açıkça görülüyor ki, geçerli mübadele oranları ile mevcut mallar arasındaki uyumsuzluk devam ederse, her zaman talebe uygun bir arz sağlayan ve bunu her zaman alışıldık oranlar üzerinden gerçekleştiren ortaklığa dayalı ticaretin, dengeleyici bir mekanizma olarak kendi sınırlarına dayanması gerekecektir. Toplumsal düzeyde ele alındığında, ticaret irrasyonel bir hal alır: Bir grup, bir diğerinin emeğine önceden el koyarak ekonomik gelişme yoluna girmektedir. Bu durumda, bu sürece tahammül eden bir toplumun bunu daha uzun süre sürdürmesi beklenemeyeceği gibi, taciz edilen ortaklar kümesinin de dengesizliğe uzun süre müsamaha göstermesi beklenemez. Büyük ihtimalle bireysel düzeyde irrasyonellik, biriktirmeye devam etmenin faydasızlığı şeklinde kendini gösterir ve karşılığı ödenmemiş üretim maliyetinden daha somut bir durumdur bu. Bir adamın beş yaya —ya da belki 10 veya 20 yaya— sahip olduktan sonra, ortağının elden çıkarmaya niyetli göründüğü bütün malları toplamanın akla uygun olup

olmadığını sorgulamaya başladığı bir an mutlaka gelecektir. Öyleyse insanlar, ticari yükümlülüklerini karşılamakta gönülsüz hale geldiklerinde ya da karşılayamadıklarında ne olur? Eğer bu sorunun yanıtını bilseydik, Melanezya ticaretinin ampirik olarak ortaya koyduğu en son gizemi de çözebilirdik. Söz konusu gizem, mübadele değerlerinde gözlenen, kısa vadede olmasa da uzun vadede arz/talepteki değişimlere ayak uydurma eğilimidir. Zira bariz çözüm, mübadele oranlarını yeniden değerlendirmektir. Ama nasıl?

Ticaretin başka bir yere taşınmasıyla, ortaklığın yenilenmesiyle. Bir yandan bir ticaret ortağı, karşılık vermeme eğilimine girdiğinde ne olduğunu biliyoruz. Bunun için her yerde geçerli olan yaptırım, ortaklığın bozulmasıdır. Bir adam bir süreliğine karşı tarafı oyalayabilir, fakat karşılık vermeyi çok uzun süre geciktirirse ya da sonunda uygun bir geri ödeme yapmazsa, ticari ilişki biter. Dahası böyle bir durumda, mübadele hacmi düşer ve dolayısıyla ticaret yapma baskısı artar. Diğer yandan, mübadele değerinin öncelikle belirlendiği karşılıklı cömert davranış yoluyla oluşan sürecin, mevcut ortalama arz-talep koşullarını içinde barındırdığını biliyoruz (veya bildiğimizi varsayıyoruz). O halde mübadele değerleri ile arz/talep arasında süregiden uyumsuzluğun çözümü, eski ortaklıkların sonlandırıldığı ve yenilerinin müzakere edildiği toplumsal bir süreç olacaktır. Belki ticaret ağı bile coğrafi ve etnik olarak değişmek zorunda kalacaktır. Fakat her durumda, yeni ortaklarla karşılıklı fazla ödemeleri içeren geleneksel incelikli manevraların yapıldığı taze bir başlangıç, mübadele değeri ile arz/talebin yeniden birbirine karşılık gelmesini sağlar.

Bu model, varsayımsal da olsa, bölgelerin yeniden birbirleriyle temas kurmaya başlamasından sonra Melanezya ticaret ağlarında yaşanan deflasyonun* toplumsal örgütlenmesi gibi belli olgulara karşılık gelir. Yerli ticaret, bir süre için işletmevari bir rekabetin sağladığı fayda olmaksızın devam etmiştir. Fakat büyük miktarlarda balta, deniz kabuğu ya da domuz getiren Avrupalılar aynı zamanda barış da sağlamışlardır. Sömürgecilik döneminde Melanezyalıların güvenli şekilde seyahat edebildikleri alan büyümüş, kabile topluluklarının toplumsal ufku genişlemiştir. Ticari temas noktalarının önemli ölçüde yeniden düzenlenmesi ve genişletilmesi mümkün hale gelmiştir. Tabii ticaret oranlarının değerinin yeniden belirlenmesi de: Örneğin, bir bütün olarak daha yakın dönemde açılan ve belli ki arz/talebe geleneksel deniz ticaretinden çok daha duyarlı olan Huon Körfezi'ndeki kıyı-iç bölge ticaretinde bunu görebiliriz (Hogbin, 1951, s. 86; karşılaştırın Harding, 1967).

Bu da bizi son bir düşünce ileri sürmeye sevk ediyor: Farklı farklı örgütlenmiş ticaret

* Malların genel fiyat düzeyinin düşmesi. –ç.n.

sistemlerinde mübadele oranları arz/talepteki değişimlere muhtemelen farklı şekillerde duyarlılık göstermektedir ve bu, ticaret ilişkisinin toplumsal niteliklerine bağlı olarak değişmektedir. Burada ticari ortaklığın tam olarak nasıl bir niteliğe sahip olduğu önem kazanır: Ortaklık şu veya bu ölçüde dostane olabilir, böylece karşılık vermede daha uzun ya da daha kısa süreli gecikmelere imkân tanıyabilir; örneğin bu gecikme süresi ticaret akrabalığında, ticaret arkadaşlığına göre muhtemelen daha uzundur. Hâkim olan ticari ilişkinin ekonomik bir kırılganlık katsayısı vardır; bütün sistemin de buna uygun olarak arz/talep değişkenliklerine belirli bir tepki verme derecesi vardır. Keza, ticari ilişkilerde şu basit geleneksel mahremiyet veya aleniyet meselesi de etkili olabilir: Belki (bilinebildiği kadarıyla) eski ortaklarla yeni koşullar üzerinde gizlice uzlaşmak mümkündür. Peki, sistem içinde yeni ortaklıklar kurmak ne ölçüde serbesttir? Daha önce sistemin dışında yer alan köyler veya etnik gruplarla ilişki kurmanın zorluklarının yanı sıra ortaklık, geleneksel olarak soydan geçiyor olabilir; dolayısıyla temas noktaları dizisi daha baştan kapalı olabilir. Belki de yeni temas noktalarıyla ortaklık anlaşmaları yapmak daha kolaydır ve bu nedenle kurulan ticari ilişki, mübadele değerlerini gözden geçirmeye daha yatkın olabilir. Kısacası, sistemin ekonomik esnekliği ticaret ilişkisinin toplumsal yapısına bağlıdır.

Eğer ana hatları bu şekilde ortaya konulan süreç, hakikaten mübadele değerindeki uzun vadeli değişkenlikleri betimliyorsa, o halde yüksek bir genelleme düzeyinde ve kayda değer ölçüde geliştirilmeye muhtaç bir düşünceyle şunu söyleyebiliriz: Süreç, işletme modeline özgü bir rekabete benzemektedir. Elbette arada derin farklar vardır. İlkel ticarette ekonomik dengeye ulaşmanın yolu, özerk bireylerin veya firmaların, satıcı ve alıcıların koşut rekabetleri vasıtasıyla fiyat belirlemesi değildir. İlkel ticarette dengeye daha ziyade şu aşamalardan geçilerek ulaşılır: Süreç, gerek alıcı gerekse satıcıların kendi topluluklarında rekabet etmesinin yasaklanmasıyla başlar; karşılıklı olarak cömert olmak zorunda olan ortakları değişen derecelerde bir maharetle bir araya getiren kurumsal düzenlemeler yapısını kat eder; cömert davranmaya eğilimli olmayanlar böylelikle ayrılır ve bir araya gelen ortaklar sonunda pazardakine benzer bir "fiyat" üzerinde anlaşırlar. Pazar ticaretiyle benzerlik ise bütün bunlardan ve uzatılmış bir uzay-zaman ölçeğinden soyutlama yapıldığında ortaya çıkar. Bu uzay-zaman ölçeğinde bir etnik grupla ticaret yapmaktan bir diğeriyle ortaklıklar kurmaya geçiş, belki de gerçekte on yıllar sürmektedir. O halde genel olarak ele alındığında ilkel sistem, malların arz edilebilirliğini ve faydasını makul şekilde yansıtan mübadele oranları üzerinden bu belirli kişileri ticaret ilişkisine sokar.

Fakat bir tortu gibi arta kalan bu benzerliğin teorik konumu nedir? İlk olarak burjuva biçimi içinde idrak edilmiş olmasının, bu benzerliği geleneksel İktisadın analitik özel

mülkü haline getirdiğini söyleyebilir miyiz? Buna pekâlâ hayır denebilir; çünkü söz konusu süreç burjuva biçime bürünmüşken genel bir nitelik arz etmez ve genel bir biçime büründüğünde ise artık burjuva nitelikte değildir. Melanezya ticaretinin bu veçhesine dair sonuç, aynı zamanda bütüne dair bir sonuç olarak da işe yarayacaktır: İlkel bir mübadele değeri teorisi de gerekli ve belki mümkündür –fakat halihazırda var olduğunu söyleyemeyiz.

KAYNAKÇA

Aiston, G., 1936-37. "The Aboriginal Narcotic Pitcheri", *Oceania* 7: 372-77.

Allan, William, 1949. *Studies in African Land Usage in Northern Rhodesia*, Rhodes-Livingstone Papers, No. 15.

— 1965. *The African Husbandman*, Edinburgh: Oliver and Boyd.

Althusser, Louis, 1966. *Pour Marx*. Paris: Maspero [*Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, 2002].

Althusser, Louis, Jacques Rancière ve diğerleri, 1966. *Lire le Capital*, 2 cilt, Paris: Maspero [*Kapital'i Okumak*, çev. Işık Ergüden, İthaki Yayınları, 2007].

Anonim, (tarih yok). *Apercu d'histoire et d'économie: cilt I, Formations précapitalistes*, Moskova: Editions du Progrès.

Awad, Mohamed, 1962. "Nomadism in the Arab Lands of the Middle East", *The Problems of the Arid Zone* içinde, Proceedings of the Paris Symposium, UNESCO.

Barnett, H. G,1938. "The Nature of the Potlatch", *American Anthropologist* 40: 349-58.

Barth, Fredrik, 1961. *Nomads of South Persia*, Londra: Allen and Unwin, Oslo University Press.

Barton, F. R., 1910. "Motu-Koita Papuan Gulf Expedition (Hiri)" C. G. Seligman (ed.), *The Melanesians of British New Guinea* içinde, Cambridge: University Press.

Bartram, William, 1958. *The Travels of William Bartram*, Francis Harper (ed.), New Haven, Conn.: Yale University Press (ilk baskı, 1791).

Basedow, Herbert, 1925. *The Australian Aboriginal*, Adelaide, Avustralya: Preece.

Beaglehole, Emest, ve P. Beaglehole, 1938. *Ethnology of Pukapuka*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 150.

Belshaw, Cyril, 1955. *In Search of Wealth*, American Anthropological Association Memoir No. 80.

Bennett. Wendell C., 1931. *Archeology of Kauai*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 80.

Best, Elsdon, 1900-01. "Spiritual Concepts of the Maori", *Journal of the Polynesian Society* 9: 173-99; 10: 1-20.

— 1909. "Maori Forest Lore... Part III", *Transactions of the New Zealand Institute* 42: 433-81.

— 1922. *Spiritual and Mental Concepts of the Maori*, Dominion Museum Monographs No. 2.

— 1924. *The Maori*, 2 cilt, Memoirs of the Polynesian Society No. 5.

— 1925a. *Tuhoe: The Children of the Mist*, Memoirs of the Polynesian Society No. 6.

— 1925b. *Maori Agriculture*, Dominion Museum Bulletin No. 9.

— 1942. *Forest Lore of the Maori*, Dominion Museum Bulletin No. 14.

Biard, le Père Pierre, 1897. "Relation of New France, of its Lands, Nature of the Country, and of its Inhabitants ...", R. G. Thwaites (ed.), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, cilt. 3 içinde, Cleveland: Burrows (ilk Fransızca baskı, 1616).

Birket-Smith, Kaj, 1959. *The Eskimos*. 2. baskı, Londra: Methuen.

Blackwood, Beatrice, 1935. *Both Sides of Buka Passage*, Oxford: Clarendon Press.

Bleak, D. F., 1928. *The Naron*, Cambridge: University Press.

Boas, Franz, 1884-85. "The Central Eskimo", *Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Anthropological Reports* 6: 399-699.

— 1940. *Race, Language and Culture*, New York: Free Press.

Boeke, J. H., 1953. *Economics and Economic Policy of Dual Societies*, New York: Institute of Pacific Relations.

Bogoras, W., 1904-19. *The Chukchee*, American Museum of Natural History Memoirs No. 11 (2-4).

Bohannan, Paul, 1954. *Tiv Farm and Settlement*, Colonial Research Studies No. 15, Londra: H. M. Stationery Office.

— 1955. "Some Principles of Exchange and Investment Among the Tiv", *American Anthropologist* 57: 60-70.

Bohannan, Paul ve Laura Bohannan, 1968. *Tiv Economy*, Evanston: Northwestern University Press.

Bohannan, Paul ve George Dalton (ed.), 1962. *Markets in Africa*, Evanston: Northwestern University Press.

Bonwick, James, 1870. *Daily Life and Origin of the Tasmanians*, Londra: Low and Merston.

Boukharine, N., 1967. *La Théorie du matérialism historique*, Paris: Editions Anthropos (ilk Rusça baskı, 1921).

Braidwood, Robert J., 1952. *The Near East and the Foundations for Civilization*, Eugene: Oregon State System of Higher Education.

— 1957. *Prehistoric Men*, 3. baskı, Chicago Natural History Museum Popular Series, Anthropology, No. 37.

Braidwood, Robert J., ve Gordon R. Willey (ed.), 1962. *Courses Toward Urban Life*, Chicago: Aldine.

Brown, Paula ve H. C. Brookfield, 1959-60. "Chimbu Land and Society", *Oceania* 30: 1-75.

— 1963. *Struggle for Land*, Melbourne: Oxford University Press.

Bücher, Carl, 1907. *Industrial Evolution*, New York: Holt

Bulmer, Ralph, 1960-61. "Political Aspects of the Moka Ceremonial Exchange System Among the Kyaka People of the Western Highlands of New Guinea", *Oceania* 31: 1-13.

Burling, Robbins, 1962. "Maximization Theories and the Study of Economic Anthropology", *American Anthropologist* 64: 802-21.

Burridge, Kenelm, 1960. *Mambu: A Melanesian Millenium*, Londra: Methuen.

Carneiro, Robert L., 1957. Subsistence and Social Structure: An Ecological Study of the Kuikuru Indians, doktora tezi, University of Michigan, Ann Arbor, Michigan: University Microfilms.

— 1960. "Slash-and-Burn Agriculture: A Closer Look at its Implications for Settlement Patterns", A. F. C. Wallace (ed.), *Men and Cultures* içinde, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

— 1968. "Slash-and-Burn Cultivation among the Kuikuru and its Implications for Cultural Development in the Amazon Basin", Y. Cohen (ed.), *Man in Adaptation: The Cul-*

tural Present içinde.

Chicago: Aldine (*Anthropologica* Supplement No. 2, 1961'den yeniden basılmıştır).

Cazaneuve, Jean, 1968. *Sociologie de Marcel Mauss*, Paris: Presses universitaires de France.

Chayanov, A. V., 1966. *The Theory of Peasant Economy*, Homewood, Ill.: American Economic Association için Richard D. Irwin.

Chowning, Ann ve Ward Goodenough, 1965-66. "Lakalai Political Organization", *Anthropological Forum* 1: 412-73.

Clark, Colin ve Margaret Haswell, 1964. *The Economics of Subsistence Agriculture*, Londra: MacMillan.

Clark, Graham, 1953. *From Savagery to Civilization*, New York: Schuman.

Clark, W. T., 1938. "Manners, Customs, and Beliefs of the Northern Bega", *Sudan Notes and Records* 21: 1-29.

Codere, Helen, (tarih yok). *Fighting with Property*, American Ethnological Society Monograph 18,. New York: Augustine.

— 1968. "Money-Exchange Systems and a Theory of Money", *Man*, 3: 557-77.

Colson, Elizabeth, 1960. *Social Organization of the Gwembe Tonga*, Manchester: University Press for the Rhodes-Livingstone Institute.

Conklin, Harold C., 1957. *Hanunóo Agriculture*, Roma: Food and Agriculture Organization of the United Nations.

— 1959. "Population-Land Balance under Systems of Tropical Forest Agriculture", *Proceedings of the Ninth Pacific Science Congress* 7: 63.

— 1961. "The Study of Shifting Cultivation", *Current Anthropology* 2: 27-61.

Cook, Scott, 1966. "The Obsolete 'Anti-Market' Mentality: A Critique of the Substantive Approach to Economic Anthropology", *American Anthropologist* 63: 1-25.

Coues, Elliot, (ed.) 1897. *The Manuscript Journals of Alexander Henry and of David Thompson, 1799-1814*, 2 cilt, New York: Harper.

Curr, E. M., 1965. *Recollections of Squatting in Victoria, then Called the Port Phillip District, from 1841-1851*, (ilk baskı, 1883) Melbourne: University Press.

Dalton, George, 1961. "Economic Theory and Primitive Society", *American Anthropo-*

logist 63: 1-25.

Davies, John, 1961. *The History of the Tahitian Mission 1799-1830*, C. W. Newbury (ed.), Cambridge: University Press.

Deacon, A. Bernard, 1934. *Malekula: A Vanishing People in the New Hebrides*, Londra: Routledge.

Denig, Edwin T., 1928-29. "Indian Tribes of the Upper Missouri", *Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Annual Report* 46: 395-628.

deSchlippe, Pierre, 1956. *Shifting Cultivation in Africa*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Douglas, Mary, 1962. "Lele Economy as Compared with the Bushong", G. Dalton ve P. Bohannan (ed.), *Markets in Africa* içinde, Evanston: Northwestern University Press.

— 1963. *The Lele of Kasai*, Londra: Oxford University Press.

Driberg, J. H., 1923. *The Lango*, Londra: Fisher, Unwin.

Drucker, Philip, 1937. "The Tolowa and their Southwest Oregon Kin", *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, 36: 221-300.

— 1939. "Rank, Wealth, and Kinship in Northwest Coast Society", *American Anthropologist* 41: 55-65.

— 1951. *The Northern and Central Nootkan Tribes*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 144, Washington, D.C.: U.S, Government Printing Office.

Dubbledam, L. F. B., 1964. "The Devaluation of the Kapauku-Cowrie as a Factor of Social Disintegration", James Watson (ed.), *New Guinea: The Central Highlands* içinde, *American Anthropologist* 66, Special Publication.

DuBois, Cora, 1936. "The Wealth Concept as an Integrative Factor in Tolowa-Tututni Culture", *Essays Presented to A. L. Kroeber* içinde, Berkeley: University of California Press.

Duff Missionaries, 1799. *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean Performed in the Years 1796, 1797 1798 in the Ship Duff. . . [etc.]*, Londra: T. Chapman.

Elkin, A. P., 1952-53. "Delayed Exchange in Wabag Sub-District, Central Highlands of New Guinea", *Oceania* 23: 161-201.

— 1954. *The Australian Aborigines* 3. baskı, Sydney: Angus and Robertson.

Engels, Frederick, 1966. *Anti-Dühring*, New York: International Publishers. (New World

Paperbacks; ilk Almanca baskı, 1878) [*Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Son Baskı 2003].

Evans-Pritchard, E. E., 1940. *The Nuer*, Oxford: Clarendon Press.

— 1951. *Kinship and Marriage Among the Nuer*, Oxford: Clarendon Press.

— 1956. *Nuer Religion*, Oxford: Clarendon Press.

Ewers, John C., 1955. *The Horse in Blackfoot Indian Culture*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology, Bulletin No. 159. Washington, D,C.: U.S. Government Printing Office.

Eyre, Edward John, 1845. *Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia, and Overland from Adelaide to King George's Sound, in the Years 1840-41*, 2 cilt. London: Boone.

Firth, Raymond, 1926. "Proverbs in Native Life, with Special Reference to Those of the Maori", *Folklore* 37: 134-53; 245-70.

— 1936. *We, the Tikopia*, Londra: Allen and Unwin.

— 1951. *Elements of Social Organization*, Londra: Watts.

— 1959a. *Economics of the New Zealand Maori*, 2. baskı, Wellington: R. E. Owen, Government Printer.

— 1959b. *Social Change in Tikopia*, New York: Macmillan.

— 1965. *Primitive Polynesian Economy*, 2. baskı, Londra: Routledge and Kegan Paul.

— 1967. "Themes in Economic Anthropology: A General Comment", R. Firth (ed.), *Themes in Economic Anthropology* içinde, Londra: Tavistock, ASA Monograph 6.

Firth, Raymond (ed.), 1957. *Man and Culture: An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Forde, C. Daryll, 1946. "Native Economies of Nigeria", M. F. Perham (ed.), *The Economics of a Tropical Dependency* içinde, Londra: Faber and Faber.

— 1963. *Habitat. Economy and Society*, 8. baskı, Londra: Methuen.

— 1964. *Yakö Studies*, Londra: Oxford University Press.

Fornander, Abraham, 1878-85. *An Account of the Polynesian Race*, 3 cilt, Londong: Trübner.

Fortune, Reo, 1932. *Sorcerers of Dobu,* New York: Dutton.

Freeman, J. D., 1955. *Iban Agriculture,* Colonial Research Studies No. 18. Londra: H. M. Stationery Office.

Geddes, W. R., 1954. *The Land Dayaks of Sarawak,* Colonial Research Studies No. 14. Londra: H. M. Stationery Office.

— 1957. *Nine Dayak Nights,* Melbourne: Oxford University Press,

Gifford, E. W., 1926. "Clear Lake Pomo Society," *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 18: 287-390.

— 1929. *Tongan Society,* Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 61.

Gitlow, Abraham L., 1947. *Economies of the Mount Hagen Tribes,* American Ethnological Society Monographs No. 12.

Gluckman, Max, 1943. *Essays on Lozi Land and Royal Property,* Rhodes-Livingstone Papers, No. 10.

Godelier, Maurice, 1966, *Rationalité et irrationalité en économie,* Paris: Maspero.

— 1969. "La 'monnaie de sel' des Baruya de Nouvelle-Guinée", *L'Homme* 9 (2): 5-37.

Goldschmidt, Walter, 1951. "Nomlaki Ethography", *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 42: 303-443.

Goodfellow, D. M., 1939. *Principles of Economic Sociology,* Londra: Routledge and Sons

Gorz, André, 1967. *Le socialisme difficile,* Paris: Seuil.

Gouldner, Alvin, 1960. "The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement", *American Sociological Review* 25: 161-78.

Grey, Sir George, 1841. *Journals of Two Expeditions of Discovery in North-West and Western Australia, During the Years 1837, 38, and 39 . . .* 2 cilt, Londra: Boone.

Grinnell, George Bird, 1923. *The Cheyenne Indians,* New Haven, Conn.: Yale University Press.

Guillard, J., 1958. "Essai de mesure de l'activité d'un paysan Africain: le Toupouri", *L'Agronomie Tropicale* 13: 415-28.

Gusinde, Martin, 1961. *The Yamana,* 5 cilt. New Haven, Conn.: Human Relations Area Files (Almanca baskı, 1931).

Handy, E. S. Craighill, 1923. *The Native Culture in the Marquesas*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 9.

— 1930. *History and Culture in the Society Islands*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 79.

— 1932. *Houses, Boats, and Fishing in the Society Islands*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 90.

— 1940. *The Hawaiin Planter*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 161.

Harding, Thomas G., 1967. *Voyagers of the Vitiaz Strait*, The American Ethnological Society Monograph 44, Seattle: University of Washington Press.

Harmon, Daniel Williams, 1957. *Sixteen Years in the Indian Country: The Journal of Daniel Williams Harmon, 1800-1816*, W. K. Lamb (ed.), Toronto: Macmillan.

Harris, Marvin, 1968. *The Rise of Anthropological Theory*, New York: Thomas Y. Crowell.

Haury, Emil W., 1962. "The Greater American Southwest", J. Braidwood ve G. R. Willey (ed.), *Courses toward Urban Life* içinde, Chicago: Aldine.

Hearne, Samuel, 1958. *A Journey from Prince of Wales' Fort in Hudson's Bay to the Northern Ocean, 1769, 1770, 1771, 1772*, R. Glover (ed.), Toronto: Macmillan.

Henry, Jules, 1951. "The Economics of Pilagá Food Distribution", *American Anthropologist* 53: 187-219.

Herskovits, Melville J., 1952. *Economic Anthropology*, New York: Knopf.

Hiatt, L., 1965. *Kinship and Conflict*, Canberra: Australian National University.

Hodgkinson, Clement, 1845. *Australia, from Port Macquarie to Moreton Bay, with Descriptions of the Natives*, Londra: Boone.

Hoebel, E. Adamson, 1958. *Man in the Primitive World*, 2. Baskı, New York: McGraw-Hill.

Hogbin, H. Ian, 1933-34. "Culture Change in the Solomon Islands: Report of Field Work in Guadalcanal and Malaita", *Oceania* 4: 233-67.

— 1934. *Law and Order in Polynesia*, New York: Harcourt, Brace.

— 1934-35a. "Native Culture of Wogeo: Report of Field Work in New Guinea", *Oceania* 5: 308-37.

— 1934-35b. "Trading Expeditions in Northern New Guinea", *Oceania* 5: 375-407.

— 1937-38. "Social Advancement in Guadalcanal, Solomon Islands", *Oceania* 8: 289-305.

— 1938-39. "Tillage and Collection: A New Guinea Economy", *Oceania* 9: 127-51.

— 1939. *Experiments in Civilization*, Londra: Routledge.

— 1943-44. "Native Councils and Native Courts in the Solomon Islands", *Oceania* 14: 258-83.

— 1951. *Transformation Scene: The Changing Culture of a New Guinea Village*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Holmberg, Allan R., 1950. *Nomads of the Long Bow*, Smithsonian Institution, Institute of Social Anthropology, Publication No. 10. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

Howell, P. P., 1954. *A Manual of Nuer Law*, Londra: Oxford University Press.

Hunter, John D., 1823. *Memoirs of a Captivity Among the Indians of North America*, Londra: Longmans.

Ivens, W. G., 1917. *Melanesians of the Southeast Solomon Islands*. Londra: Kegan, Paul, Trench, Trübner.

Izikowitz, Karl Gustave, 1951. *Lamet: Hill Peasants in French Indochina*, Etnologiska Studier 17. Göteborg: Etnologiska Museet.

Jochelson, Waldermar, 1926. "The Yukaghir and the Yukaghirzed Tungus", *American Museum of Natural History Memoirs* 13: 1-469.

Johansen, J. Prytz, 1954. *The Maori and His Religion*, Copenhagen: Musksgaard.

Kaberry, Phyllis M., 1940-41. "The Abelam Tribe, Sepik District, New Guinea: A Preliminary Report", *Oceania* 11: 233-58, 345-67.

— 1941-42. "Law and Political Organization in the Abelam Tribe, New Guinea," *Oceania* 12: 79-95, 205-25, 331-63.

Kelly, Raymond C., 1968. "Demographic Pressure and Descent Group Structure in the New Guinea Highlands", *Oceania* 39: 36-63.

Kluckhohn, Clyde, 1959. "The Philosophy of the Navaho Indians," M. H. Fried (ed.), *Readings in Anthropology* cilt 2 içinde, New York: Crowell.

Kroeber, A. L., 1925. *Handbook of the Indians of California*, Smithsonian Institution

Bureau of American Ethnology Bulletin 78. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

Lafargue, Paul, 1909. *The Right to be Lazy*, Chicago: Kerr. (İlk Fransızca baskı, 1883) [*Tembellik Hakkı*, çev. Vedat Günyol, Telos Yayıncılık, 1991, 7. Baskı].

Landtman, Gunnar, 1927. *The Kiwai Papuans of British New Guinea*, Londra: Macmillan.

Leach, E. R., 1951. "The Structural Implications of Matrilateral Cross Cousin Marriage", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 81: 23-55.

— 1954. *The Political Systems of Highland Burma*, Londra: Bell.

Leacock, Eleanor, 1954. *The Montagnais "Hunting Territory" and the Fur Trade*, American Anthropological Association Memoir No. 78.

LeClair, Edward E., Jr., 1962. "Economic Theory and Economic Anthropology", *American Anthropologist* 64: 1179-1203.

Lee, Richard, 1968. "What Hunters Do for a Living, or, How to Make Out on Scarce Resources", R. Lee ve I. DeVore (ed.), *Man the Hunter* içinde, Chicago: Aldine.

— 1969. "!Kung Bushman Subsistance: An Input-Output Analysis", A. Vayda (ed.), *Environment and Cultural Behavior* içinde, Garden City, N.Y.: Natural History Press.

Lee, Richard B., ve Irven DeVore (ed.) 1968, *Man the Hunter*, Chicago: Aldine.

LeJeune, le Père Paul, 1897. "Relation of What Occurred in New France in the Year 1634", R. G. Thwaites (ed), *The Jesuit Relations and Allied Documents*, cilt 6 içinde, Cleveland: Burrows (ilk Fransızca baskı, 1635).

Lévi-Strauss, Claude, 1943. "Guerre et commerce chez les Indiens de l'Amérique du Sud", *Renaissance*, 1: 122-39.

— 1961. *Tristes Tropiques*. New York: Atheneum [*Hüzünlü Dönenceler*, çev. Ömer Bozkurt, YKY, 2000, 3. baskı].

— 1966. "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss", *M. Mauss, Sociologie et anthropologie* içinde, Paris: Presses Universitaires de France.

— 1969. *The Elementary Structures of Kinship*, Londra: Eyre and Spottiswoode.

Lewthwaite, Gordon R., 1964. "Man and Land in Early Tahiti: Polynesian Agriculture through European Eyes", *Pacific Viewpoint* 5: 11-34.

— 1966. "Man and the Sea in Early Tahiti: Maritime Economy through European Eyes", *Pacific Viewpoint* 7: 28-53.

Linton, Ralph, 1939. "Marquesan Culture", A. Kardiner, *The Individual and His Society* içinde, New York: Columbia University Press.

Loeb, Edwin M., 1926. "Pomo Folkways", *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 19: 149-409.

Lothrup, Samuel K., 1928. *The Indians of Tierra del Fuego*, New York: Museum of the American Indian, Heye Foundation.

Lowie. Robert H., 1938. "Subsistence" F. Boas (ed.), *General Anthropology* içinde, Boston: Heath.

— 1946. *An Introduction to Cultural Anthropology*, (2. baskı.) New York: Rinehart.

McArthur, Margaret, 1960. "Food Consumption and Dietary Levels of Groups of Aborigines Living on Naturally Occurring Foods", C. P. Mountford (ed.), *Records of the Australian-American Scientific Expedition to Arnhem Land, cilt 2: Anthropology and Nutrition* içinde, Melbourne: Melbourne University Press.

McCarthy, Frederick D., ve Margaret McArthur, 1960. "The Food Quest and the Time Factor in Aboriginal Economic Life," C. P. Mountford (ed.), *Records of the Australian-American Scientific Expedition to Arnhem Land cilt 2, Anthropology and Nutrition* içinde. Melbourne: Melbourne University Press.

MacGregor, Gordon, 1937. *Ethnology of the Tokelau Islands*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin No. 146.

McKern, W. C., 1922. "Functional Families of the Patwin," University of California Publications in American Archaeology and Ethnology 13 (7): 236-58.

McNeilly, F. S., 1968. *The Anatomy of Leviathan*, Londra: Macmillan.

MacPherson, C. B., 1965. "Hobbes's Bourgeois Man", K. C. Brown (ed.), *Hobbes Studies*, Oxford: Blackwell.

Malinowski, Bronislaw, 1915. "The Natives of Mailu", *Transactions of the Royal Society of South Australia* 39: 494-706.

— 1921. "The Primitive Economics of the Trobriand Islanders," *Economic Journal* 31: 1-16.

— 1922. *Argonauts of the Western Pacific*, (3. baskı, 1950.) Londra: Routledge and Kegan Paul.

— 1935. *Coral Gardens and Their Magic*, cilt. 1. New York: American Book Co.

— 1939. "Anthropology as the Basis of Social Science", Cattel, Cohen, and Travers (ed.), *Human Affairs* içinde, Londra: Macmillan.

Malo, David, 1951. *Hawaiian Antiquities*, Bernice P. Bishop Museum Special Publications No. 2.

Man, Edward Horace, (tarih yok), *On the Aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands*, (*Journal of the Royal Anthropological Institute*'ten yeniden basılmıştır), Londra: RAI.

Mandel, Ernest, 1962. *Traité d'économie marxiste*, 2 cilt, Paris: Julliard.

Mandelbaum, David G., 1940. "The Plains Cree", *American Museum of Natural History-Anthropological Papers* 37: 155-316.

Mariner, William, 1827. *An Account of the Tongan Islands in the South Pacific Ocean*, 3 cilt, 3. baskı. J. Martin (ed), Edinburgh: Constable.

Marshall, Alfred, 1961. *Principles of Economics*, 8. baskı, Londra: Macmillan.

Marshall, Lorna, 1961. "Sharing, Talking, and Giving: Relief of Social Tensions Among !Kung Bushmen", *Africa* 31: 231-49.

Marx, Karl, 1967a. *Capital*, 3 cilt, (İlk Almanca baskıları, 1867, 1893, 1894.) New York: International Publishers [*Kapital*, 3 cilt, çev. Alaattin Bilgi, Sol-Onur Yayınları].

— 1967b. *Fondaments de la critique de l'économie politique*, 2 cilt, (Manuscripts of 1857-1858, "Grundrisse der Kritik der Politischen okonomie," ilk baskı Moskova, 1939) Paris: Editions Anthropos.

— 1968. *Misère de la philosophie*, (Fransızca ilk baskı, 1847) Paris: Editions Sociales [*Felsefenin Sefaleti*, Ahmet Kardam, Sol Yayınları, son baskı 1999].

Mathew, John, 1910. *Two Representative Tribes of Queensland*, Londra: Unwin.

Mauss, Marcel, 1966. "Essai sur le don: Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", *Sociologie et anthropologie* içinde, (ilk olarak 1923-24'te *L'Année Sociologique*'de basılmıştır) Paris: Presses Universitaires de France.

— 1967. *Manuel d'ethnographie*, (ilk baskı, 1947), Paris: Payot.

Mead, Margaret, 1930. "Melanesian Middlemen", *National History*, 30: 115-30.

— 1934. "Kinship in the Admiralty Islands", *American Museum of Natural History-Anthropological Papers*, 34: 181-358.

— 1937a. "The Manus of the Admiralty Islands", M. Mead (ed.), *Cooperation and Competition among Primitive Peoples* içinde, New York: McGraw-Hill.

— 1937b. "The Arapesh of New Guinea", M. Mead (ed.), *Cooperation and Competition among Primitive Peoples* içinde, New York: McGraw-Hill.

— 1938. "The Mountain Arapesh I. An Importing Culture", *American Museum of Natural History-Anthropological Papers* 36: 139-349.

— 1947. "The Mountain Arapesh III. Socio-economic Life", *American Museum of Natural History-Anthropological Papers* 40: 159-232.

Meggitt, Mervyn, 1956-57. "The Valleys of the Upper Wage and Lai Rivers, Western Highlands, New Guinea", *Oceania* 27: 90-135.

— 1957-58. "The Enga of the New Guinea Highlands: Some Preliminary Observations", *Oceania* 28: 253-330.

— 1962. *Desert People*, Sydney: Angus and Robertson.

— 1964. "Indigenous Forms of Government Among the Australian Aborigines", *Bijdragen tot de Taal- Land- en Volkenkunde* 120: 163-80.

Meillassoux, Claude, 1960. "Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionelles d'autosubsistence", *Cahiers d'Études Africaines* 4: 38-67.

— 1964. *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, Paris: Mouton.

Nadel, S. F., 1942. *A Black Byzantium*, Londra: Oxford University Press.

Nash, Manning, 1967. " 'Reply' to reviews of *Primitive and Peasant Economic Systems*", *Current Anthropology* 8: 249-50.

Needham, Rodney, 1954. "Siriono and Penan: A Test of Some Hypotheses", *Southwestern Journal of Anthropology* 10: 228-32.

Nilles, John, 1950-51. "The Kuman of the Chimbu Region, Central Highlands, New Guinea", *Oceania* 21: 25-26.

Oberg, Kalervo, 1955. "Types of Social Structure in Lowland South America", *American Anthropologist* 57: 472-87.

Oliver, Douglas, 1949. *Studies in the Anthropology of Bougainville, Solomon Islands*, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, cilt. 29, 1-4. Cambridge, Mass.: The Museum.

— 1955. *A Solomon Island Society*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Pirenne, Henri, 1955. *A History of Europe*, New York: University Books. (1938 tarihli 8. Fransızca baskıdan çevrilmiştir).

Pirie, N. W., 1962. "Future Sources of Food Supply: Scientific Problems", *Journal of the Royal Statistical Society (Series A)* 125: 399-417.

Polanyi, Karl, 1944. *The Great Transformation*, New York: Rinehart [Büyük Dönüşüm, çev. Ayşe Buğra, İletişim Yayınları, 7. baskı 2008].

— 1947. "Our Obsolete Market Mentality", *Commentary* 3: 109-17.

— 1957. "The Economy as Instituted Process" K. Polanyi, C. Arensberg ve H. Pearson (ed.), *Trade and Market in the Early Empires* içinde, Glencoe: The Free Press.

— 1959. "Anthropology and Economic Theory", M. Fried (ed.), *Readings in Anthropology*, cilt. 2. içinde, New York: Crowell.

Pospisil, Leopold, 1958. *Kapauku Papuans and Their Law*, Yale University Publications in Anthropology No. 54.

— 1959-60. "The Kapauku Papuans and Their Kinship Organization", *Oceania* 30: 188-205.

— 1963. *Kapauku Papuan Economy*, Yale University Publications in Anthropology No. 67.

Powdermaker, Hortense, 1933. *Life in Lesu*, New York: Norton.

Powell, H. A., 1960. "Competitive Leadership in Trobriand Political Organization", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 90: 118-45.

Price, John Andrew, 1962. *Washo Economy*, Nevada State Museum Anthropological Papers No. 6.

Provinse, John H., 1937. "Cooperative Ricefield Cultivation Among the Siang Dyaks of Borneo", *American Anthropologist* 39: 77-102.

Putnam, Patrik, 1953. "The Pygmies of the Ituri Forest", Carelton S. Coon (ed.), *A Reader in General Anthropology* içinde, New York: Holt.

Quimby, George I., 1962. "A Year with a Chippewa Family, 1763-1764", *Ethnohistory* 9: 217-39.

Radcliffe-Brown, A. R., 1930-31. "The Social Organisation of Australian Tribes", *Oceania* 1: 34-63, 206-56, 322-41, 426-56.

— 1948. *The Andaman Islanders*, Glencoe: The Free Press (ilk baskı, 1922).

Read, K. E., 1946-47. "Social Organization in the Markham Valley, New Guinea," *Oceania* 17: 93-118.

— 1949-50. "The Political System of the Ngarawapum", *Oceania* 20: 185-223.

— 1959. "Leadership and Consensus in a New Guinea Society", *American Anthropologist* 61: 425-136.

Reay, Marie, 1959. *The Kuma*, Carlton: Melbourne University Press.

Redfield, Robert, 1953. *The Primitive World and its Transformations*, Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Richards, Audrey I., 1961. *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, 2. baskı, Londra: Oxford University Press.

Rink, Henry, 1875. *Tales and Traditions of the Eskimo*, Edinburgh: Blackwood.

Rivers, W. H. R., 1906. *The Todas*, Londra: Macmillan.

Robbins, Lionel, 1935. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, 2. baskı, Londra: Macmillan.

Rodriguez, Maximo, 1919. "Daily Narrative Kept by the Interpreter Maximo Rodriguez at the Island of Amat, Otherwise Otahiti, in the Year 1774", B. G. Corney (ed.), *The Quest and Occupation of Tahiti by Emmissaries of Spain . . . 1772-1776* içinde, cilt. 3, Londra: Hakluyt Society.

Rousseau, Jean-Jacques, 1964. *Oeuvres complètes*, 4 cilt, Paris: Bibliothèque de la Pléiade.

Sahlins, Marshall D., 1958. *Social Stratification in Polynesia*, Monograph of the American Ethnological Society, Seattle: University of Washington Press.

— 1960. "Political Power and the Economy in Primitive Society", Dole ve Carneiro (ed.), *Essays in the Science of Culture in Honor of Leslie White* içinde, New York: Crowell.

— 1961. "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion", *American Anthropologist* 63: 322-45.

— 1962a. "Review of *Sociological Aspects of Economic Growth*" (B. F. Hoselitz), *American Anthropologist* 64: 1063-73.

— 1962b. *Moala: Culture and Nature on a Fijian Island*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

— 1963. "Poor Man, Rich Man, Big-Man, Chief: Political Types in Melanesia and Polynesia", *Comparative Studies in Society and History*, 5: 285-303.

— 1969. "Economic Anthropology and Anthropological Economics", *Social Science Information 8* (5): 13-33.

Sahlins, Marshall ve Elman R. Service (ed.) 1960. *Evolution and Culture*, Ann Arbor: University of Michigan Press.

Salisbury, Richard, 1962. *From Stone to Steel*, Cambridge: University Press.

— 1966. "Politics and Shell-Money Finance in New Britain", Marc J. Swartz, Victor W. Turner ve Arthur Tuden (ed.), *Political Anthropology* içinde, Chicago: Aldine.

Schapera, I. 1930. *The Khoisan Peoples of South Africa*, Londra: Routledge.

Schebesta, Paul, (tarih yok). *Among the Forest Dwarfs of Malaya*, Londra: Hutchinson.

— 1933. *Among Congo Pygmies*, Londra: Hutchinson.

Schwartz, Theodore, 1963. "Systems of Areal Integration: Some Considerations Based on the Admiralty Islands of Northern Melanesia", *Anthropological Forum* 1: 56-97.

Scudder, Thayer, 1962. *The Ecology of the Gwembe Tonga*, Manchester: Manchester University Press.

Seligman, C. G., 1910. *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge: University Press.

Service, Elman R., 1962. *Primitive Social Organization*, New York: Random House.

— 1963. *Profiles in Ethnology*, New York: Harper & Row.

Sharp, Lauriston, 1934-35. "Ritual Life and Economics of the Yir-Yiront of Cape York Peninsula", *Oceania* 5: 19-42.

— 1952. "Steel Axes for Stone-Age Australians", *Human Organization* 11: 17-22.

— 1958. "People without Politics" V. F. Ray (ed.), *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies* içinde, American Ethnological Society, Seattle: University of Washington Press.

Shirokogoroff, S. M., 1929. *Social Organization of the Northern Tungus*, Shanghai: Commercial Press.

Smyth, R. Brough, 1878. *The Aborigines of Victoria*, 2 cilt, Melbourne: Government Printer.

Spencer Baldwin, ve F. J. Gillen, 1899. *The Native Tribes of Central Australia*, Londra: Macmillan.

— 1927. *The Arunta* 2 cilt, Londra: Macmillan.

Spencer, Joseph E., 1966. *Shifting Cultivation in Southeastern Asia*, University of California Publications in Geography, Berkeley: University of California Press.

Spencer, Robert F., 1959. *The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 171, Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

Stewart, Julian, 1938. *Basin-Plateau Aboriginal Sociopolitical Groups*, Smithsonian Institution Bureau of American Ethnology Bulletin 120, Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.

Steward, Julian H., ve Louis C. Faron, 1959. *Native Peoples of South America*, New York: McGraw-Hill.

Stewart, C. S., 1828. *Journal of a Residence in the Sandwich Islands, during the Years 1823, 1824, and 1825*, New York: Haven.

Suggs, Robert C., 1961. *The Archaeology of Nuku Hiva, Marquesas Islands, French Polynesia*, American Museum of Natural History-Anthropological Papers, 49 (1).

Suttles, Wayne, 1960. "Affinal Ties, Subsistence and Prestige Among the Coast Salish", *American Anthropologist* 62: 296-305.

Swanton, John R., 1928. "Social Organization and Social Usages of the Indians of the Creek Confederacy", *Smithsonian Institution Bureau of Ethnology-Annual Report* 42: 23-472.

Tanner, John, 1956. *A Narrative of the Captivity and Adventures of John Tanner*, E. James (ed.), Minneapolis: Ross & Haines.

Terray, Emmanuel, 1969. *Le marxisme devant les sociétés "primitives"*, Paris: Maspero.

Thomas, Elizabeth Marshall, 1959. *The Harmless People*, New York: Knopf.

Thomson, Donald F., 1949a. *Economic Structure and the Ceremonial Exchange Cycle in Arnhem Land*, Melbourne: Macmillan.

— 1949b. "Arnhem Land: Explorations Among an Unknown People", *The Geographical Journal* 113: 1-8, 114, 54-67.

Thurnwald, Richard, 1932. *Economics in Primitive Communities*, Londra: Oxford.

— 1934-35. "Pigs and Currency in Buin", *Oceania* 5: 119-41.

Titiev, Mischa, 1944. *Old Oraibi*, Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, cilt. 22 (1).

Turnbull, Colin, 1962. *The Forest People*, Garden City, N.Y.: Doubleday and the American Museum of Natural History.

— 1965. *Wayward Servants*, Garden City, N.Y.: Natural History Press.

Turner, Victor, 1957. *Schism and Continuity in an African Society*, Manchester: Manchester University Press.

Van der Post, Laurens, 1958. *The Lost World of the Kalahari*, New York: Morrow.

Vanleur, J. C., 1955. *Indonesian Trade and Society*, The Hague and Bandung: vanHoeve.

Vanoverbergh, Morice, 1925. "Negritoes of Northern Luzon," *Anthropos*, 20: 148-99, 399-443.

Vayda, A. P., 1954. "Notes on Trade Among the Pomo Indians of California", Columbia University Interdisciplinary Project: Economic Aspects of Institutional Growth.

— 1961. "A Re-examination of Northwest Coast Economic Systems", *Transactions of the New York Academy of Sciences* (Series 2) 23: 618-24.

Veblen, Thorstein, 1914. *The Instinct of Workmanship*, New York: Macmillan.

— 1915. *Imperial Germany and the Industrial Revolution*, New York: Macmillan.

Wagner, Guntar, 1956. *The Bantu of North Kavirondo*, 2 cilt, Londra: Oxford University Press for the International African Institute.

Wallace, Ernest ve E. A. Hoebel, 1952. *The Comanches, Lords of the South Plains*, Norman: University of Oklahoma Press.

Warner, W. Lloyd, 1964. *A Black Civilization* (ilk baskı, 1937), New York: Harper & Row.

Weyer, E. M., 1932. *The Eskimos*, New Haven, Conn.: Yale University Press.

White, Leslie A., 1949. *The Science of Culture*, New York: Farrar, Strauss.

— 1959. *The Evolution of Culture*, New York: McGraw-Hill.

Williams, Herbert, 1921. A dictionary of the Maori Language, Auckland, N. Z.: Williams and Northgate.

Williams, William, 1892. *A Dictionary of the New Zealand Language*, Auckland, N. Z.: Williams and Northgate.

Williamson, Robert W., 1912. *The Mafulu: Mountain People of British New Guinea*, Londra: Macmillan.

Woodburn, James, 1968. "An Introduction to Hadza Ecology", R. Lee ve I. DeVore (ed.), *Man the Hunter* içinde, Chicago: Aldine.

Woodburn, James (yönetmen), 1966. "The Hadza" (filme, London School of Economics, Antropoloji Bölümü'nde antropoloji müdürü vasıtasıyla erişilebilir).

Worsley, Peter M., 1961. "The Utilization of Food Resources by an Australian Aboriginal Tribe", *Acta Ethnographica*, 10: 153-90.

Worthington, Edgar B., 1961. *The Wild Resources of East and Central Africa*, Colonial Research Studies, Londra: H. M. Stationery Office.

DİZİN

A

abartma 277

açlık 13, 18, 34, 39, 40, 41, 45, 46, 68, 76, 78, 129, 142, 143, 199 203, 207, 209, 254, 262, 263, 264

adil ticaret yapma 283

ahlak 24, 41, 127, 129, 130, 132, 133, 146, 147,152, 160, 173, 175, 179, 187, 188, 195, 196, 199, 200, 202, 207, 208, 213, 214, 216, 246, 247, 250, 263, 267, 268, 269, 285, 290, 295, 296

akıl 173, 176, 178

akrabalığa dayalı toplumsal mevki, bkz. akrabalık, toplumsal mevki

akrabalık 82, 83, 103, 127, 128, 129, 130, 131, 132,133, 134, 135, 139, 140, 142, 146, 147, 179, 187, 190, 193, 194, 196, 197, 198, 200, 204, 205, 207, 216, 219, 226, 227, 229, 230, 233, 235, 237, 240, 242, 257, 264

akrabalık ilişkileri 49, 82, 92, 93, 96, 104, 124, 125, 133, 146, 179, 184, 193, 214, 223, 230, 242, 247, 264, 285, 289; akrabalar arası ticaret 276, 300; akrabalığa dayalı toplumsal mevki 200, 201, 202, 218, 234, 240; akrabalık mesafesi 108, 188, 192, 193, 194, 198, 200, 201, 203, 208, 226, 228, 236, 268; geniş akrabalık bağları 220

alçakgönüllülük 243

âleni tüketim 144

alet-kullanıcı ilişkisi 85-86

aletler 87

aletlerin kaydı olarak tarihöncesi 87

altın çağ 100

Amerika'nın pek çok yerindeki vahşi halklar 171

anarşi 92, 99, 100, 131, 172

Andamanlar 215, 228, 241, 255, 256, 290, 291

animizm 165

antropoloji 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 19, 27, 37, 79, 86, 88, 90, 91, 96, 127, 177, 187, 221, 247, 256, 267

antropomorfizm 178

aracı(lar) 276, 277

araçlar ve amaçlar 13, 14, 16, 17, 24, 44

araştırma, inceleme

disiplinler arası araştırma 58-59; filogonetik inceleme 187

arkadaşlık 216, 227, 258; resmi arkadaşlık 216

Arnhem Land 25, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 36, 47

artık 115, 116, 119; ayrıca bkz. artık emek

Aruntalar 35, 79

arz ve talep 283, 284, 285, 287, 295; arz/talep dengesi 289

arzda meydana gelen mevsimsel dalgalanmalar 283

asimetri 217, 218

asli grup 99

aşırı bireyci insan 101

atasözleri 126, 127, 128, 199, 236

avcı ve toplayıcılar 12, 18, 24, 40, 44, 45, 48, 138

Avrupa etkisi 116

Avrupalı güdüler 70

Avrupalılar tarafından yok edilme 34, 35

Avustralyalı Aborijinler 14, 36, 70

aylaklığın olmaması 47

aynı kaptan yemek yeme, 83, 211, 220, 238

Azande 70

B

babayanlı soy bağlamı 218

bağımlılık 38, 47, 201, 208, 224, 238; bağımlılık oranı 93

Bantular 73, 85, 226, 227, 239

barış 100, 125, 132, 167, 168, 171, 173, 175, 176, 177, 179, 180, 183, 188, 191, 194, 197, 215, 223, 289, 290, 295, 299

baskılar 281

belirleyici değer olarak taşınır olma 23-25, 33, 35, 41-42

Bemba 60, 61, 68, 70, 126, 265

Bembalar 61, 63, 239, 253, 254, 264

bencillik 187, 189, 192, 250

beraber yaşama 83

beslenme 24-25, 28-29, 33-34

beslenme rejimi 118, 119

Beyaz adamın yükü 90

bilgelik 163, 166,

bir kurum olarak açlık 46, 199, 254, 263

birbiriyle mukayese edilemez şeyler 217

birleşmenin amacı 168

birleştirici unsur 255

bolluk 14, 15, 19, 36, 38, 42, 49, 57, 76,156, 257, 260, 263; ayrıca bkz. refah; mülkler; eşyalar; zenginlik

borçluluğun gölgesi 218

boş zaman 13, 14, 17, 25, 29, 31, 33, 34, 37, 44, 45, 47, 64

Botukebo Köyü 116, 117, 119, 122, 124

bölgesel bütünleşme 282

burjuva mülkiyeti 97

Bushong kültürü 59, 60

Buşman(lar)

Buşmanların tuzaklarının karmaşıklığı 86; Dobe Buşmanları 33

bütünleşme 288

büyücülük 156, 162, 163, 196

C

Caveat emptor 187, 212, 285

cezalandırma 141, 154, 199-200

Chayanov kuralı 91, 95, 96, 104, 108, 112, 113

Chimbu 51, 54

Chimbular 234

cimrilik 200, 241, 243, 246

ciro 159

cömertlik 41, 126, 129, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 146, 168, 173, 186, 190, 195, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 208, 212, 226, 227, 232, 235, 236, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 247, 248, 251, 255, 256, 259, 260, 262, 289, 290, 291, 293, 294, 296

Ç

çalışma

çalışma haftası 33, 44; çalışma kalıbı 28; çalışma kapasitesi 95-96; çalışma yoğunluğu 95; "Yerlilerin" çalışma kapasitesi 90-92; zorunlu çalışma 91

çalma 143, 192, 239

çelişkiler

akrabalık yapısındaki çelişkiler 135; çelişkiler hiyerarşisi 103; dışsal çelişkiler 92, 93; içsel çelişkiler 93

çeşitlilik 14, 16, 18, 28, 41, 81, 84, 140, 141, 188

çevrim 68, 73, 92

çıkarların çatışması 126

çıkarların çelişmesi 126

çıktı

ekonomik çıktı 223; gerçek çıktı 72

çifte trajedi 15

çokkarılılık 136, 138

D

daha üst toplumsal mevkilere yükselmek 252

dağılma 99, 125, 132, 174, 226, 257

dahil olma 151

dans etme 33, 64, 73

davranış kuralları 277

dayanışma 92, 93, 98, 99, 124, 125, 128, 129, 131, 167, 194, 199, 203, 208, 209, 210, 213, 216, 220, 223, 264, 268, 285

demirden yasalar 283

diğerinin sözü üzerine söz söyleme hakkı 96

dilsel kategoriler 70

diyalektik 13, 42, 87, 167

doğal tutkular 176

doğurganlık 165, 166

dostane, 191, 198, 199, 201, 207, 212, 213, 215, 216, 220, 260, 273, 276, 289, 300; dostanelik 207, 210, 212, 285; dostanelik katsayısı 290; sosyallik yelpazesi 192

düşük üretim 49-103; köyün düşük üretimi 116

dağıtım, dağılım

dağıtım analizi 184; genel dağıtım 281; gerçek dağılım 283

dayanışmacı uç 189, 190

deflasyon 299

değer

değer teorisi 266, 267, 269, 273; emek değeri 277, 294; kullanım değeri 277, 294; mübadele değeri 266-301; para biriminin değerleri 284

denge 64, 86, 92, 101, 134, 187, 189, 191, 198, 217, 230, 232, 233, 234, 242, 257, 265, 266, 283, 285, 289, 292, 297

diğerkâmlık 190, 206, 226, 229

dinamikler 143, 283

dinlenme 65; dinlenme standartları 59-60; telafi olarak dinlenme 64

dinlenme ve uyuma 25, 29, 30, 36, 64, 65, 72, 91

diplomasi 289, 290, 295

dizi 280

Dobuların kültürü 196, 211, 212

Dogomba 53

doğa

doğa durumu 82, 99, 100, 101, 169, 170, 171, 174, 176; doğa ve kültür 17; kültürün doğaya müdahalesi 141

döngü 45, 47, 48, 50, 79, 135, 140, 144, 145, 146, 158, 163

duyarlılık 284, 288

düşman(lar) 125, 144, 174, 175, 193, 194, 211, 215, 290

düşmanlık 173, 196, 216

E

Eatora 133, 251

eğlenme 71

ekin yetiştirme 63; tahrip etme ve yakma tarzı tarım 49-52, 56-57

ekoloji 141, 280

ekonomik araçlar üzerinde münhasıran denetim kurma 98

ekonomi

avcı-toplayıcı ekonomi 13, 14, 18, 42; azgelişmiş ekonomiler 90; Batı ekonomisi 90; bozulmuş ekonomiler 20; ekonomik örgütlenme 81, 98, 183, 288; geçimlik ekonomi 13, 14; hanehalkı ekonomisi 87, 98, 103, 131, 142, 146, 214; işletme ekonomisi 15; pazar ekonomisi 13, 38; sistematik ekonomi 268; siyasi ekonomi 131, 134, 252; sonlu hedefleri olan ekonomi 90; ayrıca bkz. hane tipi üretim tarzı (HTÜT)

ekonomik antropoloji 10, 11, 88, 178, 187, 221

ekonomik gelişme 13, 87, 288

ekonomik olmayan insan 24

ekonomik özgüven 42, 45

ekonomik yapı 42

emek, iş gücü, çalışma 144, 146, 249, 294, 298; cinsiyete dayalı işbölümü 62, 84, 85; çalışmanın yoğunlaştırılması 87; emeğin düşük seviyede kullanılması 88, 93, 102; emek değer teorisi 273; emek gücü 28, 49, 59, 61, 62, 63, 65, 73, 79, 83, 84, 89, 92, 93, 102, 105, 115, 119; emek maliyeti 279; emek tasarrufu 17; emek üretkenliği 42; geçim için sarf edilen emek 36, 37; haraç olarak iş gücü 254; işbölümü 46, 61, 62, 82, 84, 85, 98, 99, 185

emperyalizm 20, 172

Endüstri Devrimi 17

enerji kaynakları 17, 87

ensest 196

ergenler 105, 118

Eski Taş Devri 17, 46

Eskimolar 20, 47, 87, 124, 125, 134, 213, 216, 230, 241, 256, 257, 258, 286

eşdeğerinden daha yüksek karşılık verme 290, 296-297, 300

eşdeğerlik oranı 268, 291

etik, ahlak

ekonomik etik 201, 202; ruhani ahlak 296

etkin üretici 33, 63, 79, 92, 115, 220

etnografi 44, 83

etnoloji 44, 153, 174

evlilik 61, 85, 124, 172, 179, 188, 191, 193, 197, 203, 211, 217, 218, 221, 231, 238, 244, 247, 249, 271, 276

evrimci soru 204

F

fazladan ödeme 296, 298

fedakârlık 163, 192, 207, 212

fetihler yapma 144

fiyat

barış fiyatı 294; fiyat belirleyici 288; fiyat mekanizması 297; fiyat rekabeti 289; satış fiyatı 295

fiyatlar

fiyatların düzenlenmesi 287; fiyatların manipülasyonu 288; geleneksel fiyatlar 283

fufu kabı 77

G

ganimet 239

gayri insanilik 178

gecikme için tanınan süre 189

geçici dengesizlik 291

geçim, geçinme

geçinme araçları 36; geçim sektörü 61

geçim yönelimleri 73-74, 83, 84

genel davranış kalıbı 183

gerçek yoğunluk eğrisi 110, 113

geri kalmış bölge(ler) 219

geri ödeme 128, 148, 151, 152, 153, 154, 155, 159, 161, 162, 163, 174, 188, 189, 190, 191, 197, 234, 235, 243, 249, 268, 296, 299

getirilerin azalması 42, 43

girişimcilik 10, 15, 76, 88, 131, 137, 244, 271

gizli anlaşma 144

göçebeler 14, 21, 22, 39, 58, 62, 139, 199; Güney İran göçebeleri 198

göreli fayda 294

güç

güç fonu 138; ruhsal güç 151; sihir gücü 163

güvenlik 58, 101, 177, 254

H

Hadza kültürü 37, 57, 62

hâkim üretim kurumu 82

haklar 184, 186; haklar ve görevler 149, 186, 218; insan hakları 175

hakkaniyet 197, 198, 201, 212, 215, 227, 269, 277, 287

hane grubu 83

hane tipi üretim tarzı (HTÜT) 10, 65, 81, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 93, 95, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 112, 124, 125, 128, 130, 131, 132, 135, 184; artık ürün üretilmesine karşı bir sistem olarak HTÜT 87

hanehalkı kararları 83

Hanunoo 44

hareketlilik 22, 41, 43

Hau 148-177

havuzda toplama 98, 99, 185, 186, 194, 204, 209, 233, 263; tanımlanmış havuzda toplama 184; ayrıca bkz. paylaşma

Hawaiililer 63, 125, 144, 145

hayatın tadını çıkarma 24

hayatta kalma 13, 14, 15, 25, 143, 175, 209; şefin geleneksel hayatta kalma ayrıcalığı 143

hediye

hediye ve Devlet 167-168; karşılıksız hediye 190; karşılıksız kalan hediye 228; saf hediye 187; zorla verilen hediye 236

hırsızlık 130, 153, 191, 196, 228, 235, 263; 264

hile 194

hiyerarşi 96, 103, 132, 194, 201, 202, 217, 266; nesnenin *hau*'su/kişinin *hau*'su 154

Huon Körfezi ticaret ağı 274, 275, 276

I

İban kültürü 52, 77-79, 219

ideal tip 81, 84, 190

ideoloji 11, 12, 63, 90, 97, 125, 134, 135

ihracat 78, 220

ihraç edilen mallar 220, 277

ihtiras 24, 72, 120, 131, 135, 136, 242, 243, 245, 259, 263

ihtiyaçlar

ihtiyaçlardan kaynaklanan bağımlılık 237-238; sınırlı ihtiyaçlar 13, 90; sonsuz ihtiyaçlar 13

ihtiyat 41-42

ihtiyat payı 290

iktisat, ekonomi

antropolojik iktisat 15, 73, 149, 266, 289; ekonomi türleri 233; ekonomik iç çatışma ve karşılaşma 285; iktisat siyaseti 132; iktisat ve iktisatlı davranmak 225; ortodoks iktisat teorisi 11

ilke

birleşik ve bütünsel ilke 153; talep edilen eşdeğerlilik ilkesi 159; incelik (toplumsal) 289, 290

insanlar

insanların ticarileştirilmesi 178; yerinden edilmiş insanlar 19

istatistik 91, 104, 105

istifleme, istifçilik 21, 23, 41, 136

isyan 143, 145

işbirliği 16, 37, 63, 83, 84,125, 127, 130, 131, 185, 186, 195, 207, 209, 220, 221, 257; ayrıca bkz. karşılıklı yardımlaşma; kullanım değeri için üretim; karşılıklılık; paylaşma; dayanışma.

işletme mantığı 285; işletmeye özgü klasik güçler 279

ithalat, ithal mallar 276-285

K

kabile bankeri 186

kabile lideri (liderleri) 132; ayrıca bkz. şeflik

kadınların kurtuluşu 178

Kampamba 70

Kaos 167, 177, 183

Kapauku 188, 233, 244, 283, 286

Kapaukular 233, 234, 244, 284

kapitalist süreç 89; kapitalizme karşıt yöndeki ilke 214; ayrıca bkz. emperyalizm

karneye bağlama 260

karşı yönde işleyen kuvvetler 199, 209

karşılıklı bağımlılık 210

karşılıklı fazla ödeme 299

karşılıklı hareketler 140, 188, 189, 192

karşılıklı yardım, karşılıklı yardımlaşma 234, 246, 267; ayrıca bkz. işbirliği

karşılıklı ziyaret 292, 293, 294

karşılıklılık

dengelenmiş karşılıklılık 191, 194, 215, 218, 219, 221, 223, 224, 229, 284; karşılıklılık sistemi 185 ve devamı, 239-240; karşılıklılık stratejisi 294; karşılıklılık ve yiyecek 210; negatif karşılıklılık 232

Kasaka 61, 69, 70

kasvetli bilim 13

kategoriler

aile kategorileri 83, 128; dilsel kategoriler 70

kavim-merkezcilik 11, 15, 20, 179

kavramsal hata 153

kaynaklar 14, 15, 17, 20, 21, 25, 27, 28, 31, 38, 39, 41, 42, 46, 59, 73, 87, 97, 99, 101, 102, 114, 124, 125, 129, 131, 135, 136, 137, 184, 185, 199, 207, 209, 249, 270, 271, 276

kendine yeterlilik 90, 92

kısa vadeli istikrar 295

kısıtlamalar 213, 214

kıskançlık 200, 207, 240, 251, 292

kıtlık 14, 15, 16, 42, 45, 57, 129, 186, 209, 237, 240, 252, 256, 257, 260, 295

kıtlığın kurumsallaşması 38; ayrıca bkz. kuraklık; açlık; yoksulluk; açlık

klan 51, 97, 137, 142, 157, 167, 171, 172, 173, 174, 178, 186, 194, 211, 216, 223, 231, 232, 233, 236, 239, 244, 245, 258, 289

kolektivite 185, 186

konfor ve yük 43

konukseverlik 126, 129, 139, 173, 186, 188, 190, 197, 203, 213, 215, 231, 233, 234, 239, 240, 249, 250, 253, 263, 264

koruma 246

kötülükler 160

köyün boşta gezeni 65

köyün parçalanması 101

krallar 132, 145, 146, 147, 249, 253; ayrıca bkz. şeflik

kriz 90, 92, 102, 126, 129, 130, 140, 142, 143, 263; açığa çıkarıcı kriz 126

Kuikuru 51,54, 63, 73,131, 261

kullanım değeri ve mübadele değeri 72-73, 88-91, 91-92, 213; ayrıca bkz. mübadele değeri ve ticaret

kullanım hakkı (*usufruct*) 97

kullanma ve tasarrufta bulunma ayrıcalıkları 96, 184, 186

Kuma 137, 244

kumar 37, 62

kuraklık 46,57, 207

kurumlar 82

kurumsallaşmış ittifaklar 216

kuşku 211, 289

kutlama 243, 246

kutsal mutfak 254

Kuzeybatı Kıyısı Kızılderilileri 19, 137, 209, 252

kültür

kültürel evrim 19, 86; kültürel tasarım 42

L

Lakalai 136

Lala kabilesi 53

Lele kültürü 59-60, 130-131

Leviathan 168, 169

lojistik yükler 144

Lozi 73

lümpen-proleterya 19

M

maddecilik 24, 25

mahremiyet 300

mal edinme 206, 229

malların dolaşımı 283

malların toplumsal kullanımı 295

Manuslar, Manus halkı 234, 245, 271, 273

Maori(ler) 73, 126, 127, 139, 140, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 181, 199, 236, 248, 249, 263

Maori büyücüsünün çırağı 161

marjinal alanlar 282-283

marjinal koşullar 267

Marx, Karl 9, 14, 83, 88, 89, 178

Masailer 61

Mazulu Köyü 78, 80, 105, 106, 115

mekanizma

başlatma mekanizması 203, 204, 215, 241, 247, 252, 255; rekabetçi fiyat mekanizması 286, 287; rekabetçi mekanizma 285

Melanezyalı büyük-adam 137, 138, 139, 204, 205, 299

menfaatçilik 295

merhamet 188, 193, 194, 204, 208, 209, 210, 248

merkezilik 184, 187, 204, 206

mesafe 42, 43, 44, 101, 125,128, 142, 144, 187, 188, 192, 193, 194, 197, 198, 200, 201, 203, 208, 214, 218, 228, 238, 269, 276; soy kanatlarının uzaklığı 197; toplumsal mesafe 125, 128, 192, 198, 214, 218, 237, 269

metaların dolaşımı 88, 89

Micmaclar 39

mikro iktisat 285, 286

minnettarlık 176

misilleme 253

mistik çimento 153

mistik, mistiklik 149, 154, 173, 178

misyoner 296-297

Moala Adası sakinleri 62-63, 76-77, 206

model 160, 193, 194, 198; işletme modeli 285, 298, 300

mongomongo fıstığı 57

morfolojik heterojenlik 77, 78 ve devamı

mucize 142, 212

Murngin kültürü 23, 47

mübadele

balta-mızrak mübadelesi 269; dengelenmiş mübadele 187, 190, 213, 216, 218, 219, 220, 222, 223, 224, 225, 232, 233, 239, 255, 256; dış ticaret

219; domuz mübadelesi 234, 245; evlilik mübadeleleri 179; hediye(lerin) mübadelesi 188, 189, 211, 218, 228, 229, 269, 276; mübadele ağları 269, 281; mübadele alanları 266; mübadele biçimleri 161; mübadele değeri arayışı 88, 90, 293; mübadele döngüsü 158; karşılığı gecikmeli olarak ödenen mübadele 224; mübadele oran(lar)ı 233, 234, 239, 240, 244, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 287, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300; mübadele teorisi 267, 289, 301; törensel mübadele 162; yapısalcı mübadele anlayışı 152, 153; zoraki mübadele 236; ayrıca bkz. takas; karşılıklılık; ticaret; ticari işlem.

mübadele değeri hesabı 293

mübadele oranlarındaki değişkenlik 295-97

mülk, mal 22, 24, 207; mallara karşı kayıtsızlık ve beceriksizlik 23; mülk, mal ve yoksulluk 47-48, 240-241; mülkiyet duygusu 24

mülkiyet 96, 97

mülkiyet hakkı ve mülkü kullanma hakkı 96

müşteri 285

N

Nambikwara 133, 138

Navaholar 196

Ndembu kabilesi 53, 56

negatif geri besleme 92

neolitik dönem (çağ) 17, 44, 50, 87, 218

nezaket 213, 262

nitelik ve nicelik 90

noblesse oblige [büyüklük vermekle olur] 190, 201, 206, 236, 242

normal yoğunluk eğilimi 112, 115, 119

Nootkalar, Nootka halkı 205, 252

normlar 33,63, 91, 134, 193, 195, 196, 200, 268

Nuer kültürü 137, 183, 207, 209, 239, 261

Nupe, Nupeler, 63, 66

nüfus

kritik nüfus yoğunluğu 50

nüfus kapasitesi indeksi 51

O

Ona kabilesi 18

oranlar

geçerli oranlar 277; mübadele oranları 233, 234, 239, 240, 244, 266, 267, 268, 269, 270, 273, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 287, 289, 290, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300; standart oranlar 273

Ortaçağ Avrupası 90

ortak mülk 129, 256

ortaklık 167, 197, 203, 218, 230, 231, 234, 288, 292, 296, 297, 298, 299, 300; ayrıca bkz. ticaret ortaklığı

otorite 54, 93, 101, 131, 132, 138, 139, 142, 145, 146, 152, 165, 167, 171, 176, 177, 186, 204, 253, 254

oyun 158, 159, 197; siyasi oyun 98

Ö

ödünç alma 188, 193, 209, 259

ölçülü davranma 64

öldürücü etkisi olan büyülü sözler 161- 164

ölümsüzlük 161, 178, 214

öngörülebilir dalgalanma 129

özçıkar 126, 127, 130, 131, 173, 178, 189, 192, 209, 215, 220, 247

özel ürünler 229, 276, 280, 281, 282

özgür ve yoksul 24; hareket özgürlüğü 23

P

paleolitik dönem 19

Papua halkı 72

para

geleneğin hizmetindeki para 297; ilkel para 191, 221, 222, 224; kan parası 239, 246

paradigma 142, 157

paradoks 176, 177

paylaşma, paylaşım, 22, 40, 126, 127, 130, 186, 190, 198, 199, 200, 206, 207, 208, 209, 210, 220, 211, 212, 227, 228, 231, 233, 237, 234, 237, 238, 239, 240, 255, 256, 257, 258, 260, 261, 263; ayrıca bkz. yiyeceğin paylaşılması 128, 211

pazar

rekabetçi pazar(lar) 239, 288; pazar-endüstri sistemi 15; açık pazar 286, 298; pazar fiyatı 295; pazar ilkesi 288; kendi kendini düzenleyen pazar 285

pazarlık, sıkı pazarlık 150, 188, 189, 191, 194, 197, 210, 227, 228, 230, 231, 232, 234, 235, 236, 239, 267, 282, 284, 286, 288, 291, 296

Peoria ovaları 204

Pilaga, Pilagalar, 237, 255, 265

pohpohlama 259

pokala 202

popülerlik 247

potansiyel ve gerçek 52, 53

potlaç 137, 172, 252

pozitivizm 153

prestij 47, 126, 133, 137, 139, 154, 166, 188, 221, 236, 241, 242, 244, 245, 248, 249, 251, 253, 255, 271 288; ayrıca bkz. saygınlık; güç; statü

R

rahip(ler) 133, 157, 158, 162, 163, 165, 246, 251

rasyonalizasyon 152, 154, 172

refah 13, 19, 22, 43, 44, 92, 95, 104, 125, 128, 136, 140, 144, 200, 206, 247, 271

rekabet 89, 116, 132, 135, 138, 141, 142, 170, 176, 239, 267, 269, 272, 285, 286, 287, 288, 289, 293, 295, 298, 299, 300

rekabetçi fiyat teklifi 285

ritüel, 48, 72, 78, 81, 82, 91, 98, 102, 103, 130, 155, 156, 162, 186, 211; ayrıca bkz. tören

Rousseau, Jean 82, 100, 149, 168, 169

ruh 42, 48, 127, 143, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 159, 160, 164, 165, 167, 177, 186, 188, 189, 192, 194, 258

ruhlarla ilişki kuran medyum 143

S

saik(ler) 47, 73, 211, 231, 291

Savaş 177, 180, 289

savurganlık 14, 40, 62, 249, 262

Semanglar 228

semptomatik zorluklar 289

sermaye 159; sermaye için genel formül 89

sıkıntı çekme 260

sınırsız amaç 89

Siassiler, Siassi halkı 271-273, 277, 294

sihir, büyü 33, 156, 162-163, 173

Sirionolar 200

sistemler

açık sistemler 135; toplumsal sistemler 104, 116

Siuailar 72, 233-234

siyasi toplum 167, 174, 176, 177

sorumluluk 23, 59, 60, 61, 105, 136, 193, 199, 201, 212, 220, 255, 259, 260, 265, 295

soy 56, 57, 62, 83, 84, 96, 97, 124, 126, 127, 137, 138, 167, 169, 179, 193, 194, 202, 205, 211, 217, 218, 220, 223, 232, 244, 248, 300; anayanlı soy 62; babayanlı soy 62, 218

sömürü 134, 233, 239, 277,

statü 15, 21, 47, 167, 172, 179, 183, 193, 197, 202, 203, 205, 221, 222, 225, 228, 241, 243, 244, 245, 246, 247, 250, 253; statü farklılaşması 245; ayrıca bkz. toplumsal mevkiye dayalı akrabalık ilişkileri; toplumsal mesafe; statü için rekabet 116, 136

stratejik açılım 281

sulama ağları 141

süprüntü adam 245

süreklilik 10, 36, 37, 63, 72, 82, 126, 129, 169, 179, 187, 189, 194, 202, 203, 218, 235, 273, 281, 284, 287, 289

süreksizlik 102

Swaka kabilesi 53

Ş

şeflik 103, 132, 135, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 167, 185, 186, 190, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 219, 222, 223, 224, 249, 251; ayrıca bkz. Melanezyalı büyük-adam

şiddet 169, 170, 174, 192, 196, 197, 210, 239

şiddete başvurma(ma) 196

Şoşon Kızılderilileri 20, 47, 230, 258

T

tabu 72, 208, 283

takas 189, 191, 228, 229, 233, 234, 235, 259

talep edenler 285

"Tanrıların İşi" 70

tarım 14, 16, 18, 19, 37, 44, 46, 47, 49, 51, 54, 56, 57, 58, 60, 64, 65, 73, 90, 116, 141, 166, 199, 276

tazminat 252

tefecilik 221

tehdit 209-211

tekel 144, 147, 177, 273

tembellik 60, 260

tek yönlü akış 190, 192, 268, 277

teknoloji 21, 46, 82, 85, 86, 87, 92

ticaret

ticaretin başka yere taşınması 299; ticaret ortağı (ortakları) 230, 232, 233, 291, 293, 299; ticaret oyunu 230; ticaret sistemleri 263, 270, 271, 281, 282, 283; ticaret yapma konusundaki isteksizlik 297; ticaret zincir(ler)i 269, 270, 279, 282; ayrıca bkz. mübadele; hediye; ticari işlem, alışveriş

ticaret sisteminin sınırları 283

ticaretin parçalı şekildeki basit büyümesi 282

ticari işlem, alışveriş 179, 180, 182-184, 188, 190, 191, 193, 194, 196-198, 201, 206, 207, 210, 211, 212, 213, 215-217, 219, 224, 227, 228, 230- 233, 235, 236, 240, 242, 248, 263, 265-269, 273, 276, 280, 281, 284-286, 288, 289, 290, 291, 293, 297; bir dizi mübadele (işlem) 151; birbirine koşut işlemler 285-286; dengelenmiş alışveriş 235; ayrıca bkz. dengelenmiş mübadele; dengelenmiş karşılıklılık; evlilik sırasındaki değiş tokuş 191; farklılık içeren alışveriş (transfer) 218; üç taraflı alışveriş 158, 160, 280-281

tipoloji 132, 143, 188

Tonga 78, 105, 124, 250

toplum 221; lidersiz ve birbirine denk küçük özerk topluluklara bölünmüş toplum 137, 167, 168, 172, 179, 223-22

toplumda yükselen birey 72

toplumsal düzen 118

toplumsal evrim 131

toplumsal ilişkiler 29, 94, 95, 134, 179, 182, 183, 185, 187, 193, 194, 197, 211, 213, 222, 268, 286

toplumsal mesafe 125, 128, 192, 198, 214, 218, 237, 269

toplumsal olarak değişime uğratılmanın araştırılması 104

toplumsal örgütlenme 86, 124, 185, 228, 268, 285, 299

toplumsal sektör 268

toplumsal sistem 105, 116

toplumsal sözleşme148, 167, 183, 200, 215, 217

toplumsal yapı 9, 10, 11, 12, 103, 105, 209, 219, 224, 300

Toupouri 70

tören 27, 63, 65, 103, 155, 157, 186, 211, 220, 221, 283; törenin mantığı 157

Trobriand Yerlileri 189, 197, 202, 235, 246, 288

Tsembaga 52

Tümdengelim 283; işlevselci çıkarım 101

tüketiciler 104, 105, 108, 110, 112, 113, 115, 118, 119

U

Utu 150, 155, 197

uzlaşma 167, 175, 180, 216, 243, 291

uzun vadeli eğilimler 284

Ü

üç köyden oluşan ticaret zinciri 280

ülke, toprak 146, 165, 221, 246

üretim

geçim (üretim) araçları 38; geçim için üretim 91, 92, 125; hane tipi üretim 81, 84, 184; insanın amacı olarak üretim 89; üretim alanları 42, 43, 65; üretim ilişkileri 83, 87, 92, 99; üretim sorunları 23; üretim tarzı 19, 44, 45, 73, 82, 84, 98, 130, 199; üretim üzerindeki sınırlamalar 72, 73; üretimdeki dengesizlikler 210; üretimin istatistiksel olarak incelenmesi 103-131

üretkenlik 13, 20, 27, 42, 43, 46, 49, 50, 89, 90, 91, 131, 132, 135, 159, 165, 166, 282; ayrıca bkz. çalışmanın yoğunlaştırılması; gerçek çıktı

üstünlük 122, 227

v

Vaşolar 228

verimlilik 57

Vitiaz Boğazı 269, 270, 277

Volokolamsk 93, 94, 95

w

Whanau'nun özçıkarı 126-128

y

yabancı(lar) 18, 20, 47, 83, 125, 139, 177, 187, 193, 196, 203, 207, 208, 211, 212, 213, 223, 230, 231, 239, 240, 250, 253, 262, 264, 267, 285, 289

yabancı olarak akraba olmayan 125

yabancılaşma 178

Yagaw Hanaoo 52

Yahgan kabilesi 18, 21, 23, 41

Yakö kültürü 76

yalan söylemek 196

Yamana kültürü 37-38

yapısal sınırlar 144, 280

yapısalcılık 153, 156

yaptırım 144, 154, 225, 278, 299; ayrıca bkz. cezalandırma

yaptırım tehdidi 144

yardımseverlik 128, 186, 245

yasa 46, 100, 152, 171, 173, 175, 176, 178, 283

yaşam standartı 271

yeniden dağıtım 140, 185, 186, 187, 204, 205, 206, 209, 217, 231, 240, 242, 246, 248, 249, 253, 280, 282, 288; şefin yeniden dağıtımı 140; yerel yeniden dağıtım 282

yer değiştirme 31, 41, 43, 44, 45,

yerli ticaret(i) 239, 273, 299

yiyeceğin başka mallarla mübadele edilmesine dair 213

yiyecek paylaşımı 127, 190, 198, 207, 208, 211, 228, 231, 237, 238

yoksulluk 15, 20, 24, 42,47, 133, 175, 209, 247, 262; kültürel yoksulluk yemini 24; otoritenin olmayışından kaynaklanan yoksulluk 131; tanımlanmış yoksulluk 47; yoksulluğun kefareti 43

yolculuk, seyahat

karşılıklı seyahat 276; tek yönlü yolculuk 294

yöntemsel özürler 81

Yukagir(ler), Yukagir halkı 206, 208

yükümlülük(ler) 40, 61, 71, 72, 88, 128, 133, 136, 144, 149, 154, 167, 178, 179, 186, 190, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 218, 219, 226, 227, 229, 232, 235, 238, 242, 245, 246, 256, 260, 289, 290, 296, 297, 299

z

zina 196, 216

zenginlik, servet 24, 35, 41, 89, 136, 137, 139, 140, 152, 167, 204, 206-210, 213, 214, 221, 222, 225, 243, 244-246, 255, 257, 259, 260, 262, 268, 277; bir yük ve sorumluluk olarak servet 22, 41, 255; servet dolu deri torbalar 22, 23; servetin sınırlı karakteri 24, 221, 244; silah olarak servet 136, 204; zenginlik farklılıkları 259; zenginlik ilkesi 15

zorbalık 146

MARSHALL SAHLINS'İN "TAŞ DEVRİ EKONOMİSİ", ANTROPOLOJİDE ÇIĞIR AÇAN ESERLERDEN BİRİSİDİR. ESER İLK BASKISINDAN 38 YIL SONRA İLK KEZ TÜRKÇE YAYIMLANIYOR.

"TAŞ DEVRİ EKONOMİSİ"NİN İKİ TEMEL TEZİYLE ÖZGÜRLÜKÇÜ ANTROPOLOJİNİN KURUCU ESERLERİNDEN BİRİ OLDUĞU SÖYLENEBİLİR. BİRİNCİSİ, İLKEL TOPLUMLARIN, BURJUVA İKTİSAT TEORİSİNİN MANTIĞIYLA ELE ALINAMAYACAĞIDIR. İLKEL TOPLUMLAR, SINIRSIZ İHTİYAÇLARA VE AZAMİ ÖLÇÜDE TATMİN EDİLMEYİ BEKLEYEN ÇIKARLARA SAHİP BİREYLERDEN OLUŞMAZLAR. "TAŞ DEVRİ" İNSANLARI, SINIRLI TUTTUKLARI İHTİYAÇLARINI DOĞANIN İMKÂNLARIYLA KARŞILAMAYI ÖĞRENMİŞLERDİR. MÜTEVAZI YAŞAM STANDARTLARINA KARŞIN, MODERN İNSANA GÖRE DAHA AZ ÇALIŞIP "BOLLUK" İÇİNDE YAŞAMIŞLARDIR. O HALDE UYGARLIĞIN İNSANLARA DAHA YÜKSEK BİR REFAH SAĞLADIĞI GÖRÜŞÜ BİR HAYLİ TARTIŞMALIDIR. SAHLINS'E GÖRE, AVRUPA-MERKEZLİ BAKIŞ AÇISI VE TANIMLARLA İLKEL TOPLUMLARIN DİNAMİKLERİNİ KEŞFETMEK MÜMKÜN DEĞİLDİR.

KİTABIN İKİNCİ TEZİ İSE, AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNİN DEVLETE DAİR GÖRÜŞÜNÜN YANLIŞLIĞIDIR. HOBBES'TAN BU YANA FİLOZOFLAR, GRUPLARIN SÜREKLİ BİRBİRLERİYLE ÇATIŞMADAN BARIŞ İÇİNDE YAŞABİLMESİ İÇİN DEVLETİN ZORUNLU OLDUĞU GÖRÜŞÜNÜ SAVUNMUŞLARDIR. SAHLINS, FARKLI TOPLULUKLAR ARASINDA BARIŞI SAĞLAYAN FAKTÖRÜN, HEDİYE DEĞİŞ TOKUŞU VE TİCARET OLDUĞUNU SAVUNUR. HEDİYE ALIP VERME VE TİCARİ MÜBADELE, KARŞILIKLI BİR GÜVEN TESİS EDER, KALICI İLİŞKİLER VE İTTİFAKLAR KURULMASINI SAĞLAR. "YABANCI"NIN AYNI ZAMANDA "DÜŞMAN" SAYILDIĞI İLKEL TOPLULUKLAR ARASI İLİŞKİLER, DEVLETE GEREK OLMAKSIZIN, TİCARET DİPLOMASİSİ SAYESİNDE BARIŞÇI BİR NİTELİK KAZANABİLMİŞTİR.

"TAŞ DEVRİ EKONOMİSİ", GELECEĞE DÖNÜK PERSPEKTİFLER SAĞLAYAN AZ SAYIDAKİ ANTROPOLOJİ KİTABINDAN BİRİSİDİR.

ISBN 978-975-6165-40-9
9 789756 165409