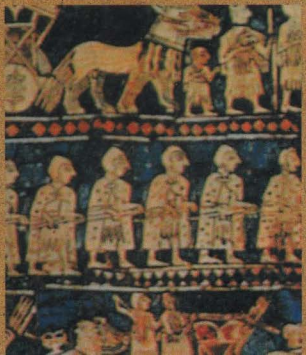
ALÂEDDİN ŞENEL

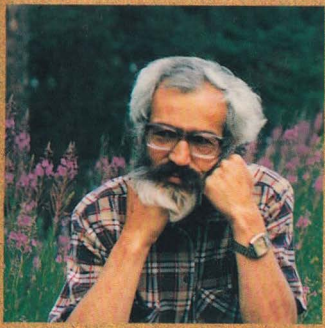
İlkel Topluluktan Uygar Topluma

Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi





Bilim ve Sanat



Alâeddin Şenel, 1941'de Kütahya'da dünyaya getirildi. Kütahya Lisesi'ni bitirdi. A.Ü. SBF'de lisans, aynı kurumda doktora yaptı. 1971'de "Eski Yunan'da Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne" başlıklı doktora tezini verdi.

1974'de, İngiltere'de Hull Üniversitesi'nde bir yıl doçentlik tezi ile ilgili çalışmalar yaptı. SBF'de Siyasal Düşünceler Tarihi, Çağdaş Siyasal Akımlar, İdeoloji derslerini okuttu. **Siyasal Düşünceler Tarihi** adlı ders kitabı 1982'de basıldı.

1982 yılında YÖK'ü ve 1402 uygulamalarını protesto ederek üniversiteden ayrıldı. On yıl süreyle yaşamını çevirilerle kazandı. Bu sırada E. McNall Burns, **Çağdaş Siyasal Düşünceler** (1984) E. McNeill, **Dünya Tarihi** (1984) A. Walicki, **Rus Düşünce Tarihi** (1987); H. Frankfort, **Uygarlığın Doğuşu** (1989) S. H. Hooke, **Ortadoğu Mitolojisi** (1991); Claessen ve Skalnik, **Erken Devlet** (1993) V. P. Alekseyev, **İnsan Türünün Kökeni ve Gelişimi** (1993) gibi önemli yapıtları Türkçe'ye kazandırdı. G. Childe, **Tarihte Neler Oldu** (1974) F. Oppenheimer, **Devlet** (1984) B. Moore, **Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri** (1989) E. J. Hobsbawm, **Devrim Çağı** (1989) adlı ortak çevirilere de imzasını attı.

1992 yılında A.Ü. SBF'ne dönen yazarın, **Irk ve Irkçılık Düşüncesi** (1984) adlı bir araştırması ile Adam Şenel adıyla basılan **Teleandregenos Ütopyasında Evlilik Hayatı** (1968) ve **Ozmos Kronos** (1983) adlı iki ütopya denemesi bulunmaktadır.



alâeddin şenel

İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA

geçiş aşamasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların etkileşimi

Kaynakça Notu:

Alâeddin Şenel, **İlkel Topluluktan Uygar Topluma,**
Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel
Yapıların Etkileşimi (4. Basım)
Ankara, 1995, Bilim ve Sanat Yayınları, 346 s.

alâeddin şenel

İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA

geçiş aşamasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların etkileşimi



BİLİM VE SANAT

BİLİM VE SANAT YAYINLARI
© Alâeddin Şenel & Bilim ve Sanat Yayınları
Birinci Basım: SBF Yayınları, Ankara 1982
İkinci Basım: V Yayınları, Ankara 1985
Üçüncü Basım: V Yayınları, Ankara 1991
Dördüncü Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1995

Kapak Resmi:
"Ur S andardı"

Yazarın Fotoğrafı:
Ahmet Makal'ın objektifinden

Kapak Tasarımı:
Ümit Öğmel

ISBN: 975-7298-01-8

Baskı:
Feryal Matbaacılık

ÖNSÖZ

Tarih bilimi, toplumsal olguların günümüzden geçmişe doğru çözülüp geçmişten günümüze doğru örülmesiyle; yeni bilgi, bulgu ve kuramlarla yeniden çözülüp yeniden örülmesiyle "Penelope'nin örgüsü"ne benzer bir süreçle dokunur. Tarih biliminin bu dokusunun bilincinde olmayan düşünürler, kaçınılmaz olarak iki yanılgıdan birine düşmüşlerdir. Daha çok doğa bilimlerinin gelişmesinden önceki düşünürlerin düştükleri yanılgı, tarihin çözülmesini beklemeden ve onu "başlangıçlar"ından alarak örmeye kalkışmalarıdır. Bu çabalarının sonucunda düşünsel kurgulara dayanan mitoslardan, tarih, toplum ve siyaset felsefelerinden öte bir şey türetememişlerdir. Ondokuzuncu yüzyıl öncesi düşünürlerinin uygar toplumun ve devletin doğuşuyla ve gelişmesiyle ilgili kuramları, böyle düşünsel kurgu düzeyinde kalan düşüncelerdir. Doğa bilimlerinin gelişmesinden sonraki düşünürlerin yanılgısı ise Karl Mannheim'ın *Interpretation of Weltanschauung* (1923) adlı yapıtında açıkça ortaya koyduğu gibi, toplum bilimini doğa bilimlerinin modeline göre kurmaya kalkışarak, onu tarihsel boyutundan yoksun etmeleridir. Yağmurun nedenlerini tarihte aramak gerekmez; ama yağmur duasının nedenlerini onun tarihsel boyutuna inmeden açıklayamayız.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından başlayarak bu yanılgılardan kurtulmanın nesnel koşulları doğmuştur. İnsan toplumunun geçmişi, bilimsel bulgulara dayanılarak, ilk uygar toplumun Güney Mezopotamya'da ortaya çıkmasına, hatta ilkel toplulukların sisli derinliklerine kadar çözülmeye başlanmıştır. Şimdi sıra uygar toplumun doğup gelişmesinin tarihinin örülmesine ve uygar toplumsal kurumların, uygar

kültürel geleneklerin bu bütünlük içinde araştırılıp, değerlendirilip, yorumlanmasına gelmiştir.

Kuşkusuz, geçmişimizi çözme işleminin tamamlandığı ve yetkinleştiği söylenemez. Bu nedene dayanarak, onun tamamlanmasını ve yetkinleşmesini beklemeden geçmişimizi örmek ve yorumlamak girişimlerinden kaçınma tutumu, bir üçüncü yanılgının kaynağını oluşturmaktadır. Çünkü tarihi çözmeye kalkmadan öremeyeceğimiz gibi, örmeye kalkmadan onu daha iyi çözme olanaklarını elde edemeyiz.

Buraya kadar dile getirmeye çalıştığım toplum bilimi anlayışı "toplumun bilimi toplumun tarihinin bilimidir" önermesiyle daha açık biçimde ortaya konabilir. Bir başka deyişle "toplumsal kurumlar tarih boyutu içinde oluşan neden sonuç ilişkileriyle biçimlenir". Bu anlayışa göre insan toplumu bir bütündür; yalnızca tüm dünyayı değil, aynı zamanda tüm tarihi ve tarihöncesini kapsayan bir bütündür. Dolayısıyla toplumsal olayların nedenleri, toplumsal kurumların oluşmaları ve gelişmeleri bu bütünlük içinde araştırılmalıdır.

İnsan toplumunun geçmişine böyle bir anlayışla bakıldığında, onun, birbirleriyle bağlantılı olmakla birlikte yapıları birbirlerinden farklı olan türdeş ilkel dönemle farklılaşmış uygar dönem olmak üzere iki ana dönemden oluştuğu görülür. İçinde yaşadığımız toplum farklılaşmış uygar dönemin ilk filizidir.

Farklılaşmış uygar dönemin "kişiliği" ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında biçimlenmiştir. Gerçekten, çağdaş uygar toplumun birçok temel kurumu, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ortaya çıkmış; daha sonra öteki kurumlarla ve yeni yeni ortaya çıkan kurumlarla karşılıklı etkileşim ilişkileri içinde örülüp günümüze dek ulaşarak, içinde yaşadığımız toplumun yapısını dokumuştur.

Bu bakımdan, günümüzün birçok önemli toplumsal kurumunun yapısını ve işlevini, bu kurumların birbirleriyle etkileşimlerinin niteliğini, örneğin ekonomi ideoloji etkileşiminde öncelikler ve ağırlıklar sorununu, son derece karmaşıklaşmış olan çağdaş toplumsal yapı içinde çözüp kavramak güçtür, bazen olanaksızdır. Oysa ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında bunların doğuşlarını, biçimlenmelerini, gelişmelerini, tarih laboratuvarının sağladığı soyutlama koşulları içinde oldukça açık bir biçimde gözlemlemek olanağı bulunabilmektedir.

Yukarıda açıklanan anlayışla ve düşüncelerle bu çalışmada "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların etkileşimi" araştırılmaktadır. Araştırma alanının odağını geçiş dönemi oluşturmakla birlikte, geçişin toplumsal yapıda yarattığı değişiklikleri saptayabilmek için ilkel topluluk ve uygar toplum alanlarına girmek zorunluluğuyla karşılaşılmıştır. Böyle geniş bir tarih kesimi içinde bir pusulaya sahip olunmazsa araştırmanın yolunu yitirmesi işten değildir. Bu yolda ilkel topluluğu uygar toplumdan ayıran ve uygar toplumun ekonomik, toplumsal, ideolojik farklılaşmalarını türeten "toplumsal artı" kavramı, araştırmayı derleyip toplayıp yönlendiren pusula görevini görmüştür.

Bu çalışma ilkel topluluktan uygar topluma geçişin tarihini kurmak savında değildir; ne de bu dönemin kalıcı olmaya çabalayan bir yorumunu yapmak savındadır. Çok daha sınırlı bir amacı vardır. Bu amaç, ondokuzuncu hatta yirminci yüzyıla kadar öne sürülen, insanlık toplumunu tarihsel bütünlüğü içinde ele almakla birlikte, onu bilimsel verilere değil düşünsel kurgulara dayandıran eski kuramlara karşı ve toplumun bilimini düşünsel kurgulardan kurtarıp bilimsel verilere dayandırayım derken onu tarihsel boyutundan koparma eğilimi gösteren çağdaş eğilimlere karşı, bunların yanılgılarını ortaya koyabilecek bir üçüncü yaklaşımın varlığına ve bu yaklaşımın gizilgücüne ilgileri çekmektir. Bu ise, ekonomi ideoloji etkileşimi örneğinde ve özellikle toplumsal yapı siyasal düşünüş ilişkisi üzerinde durularak yapılmaya çalışılmıştır.

Alâeddin ŞENEL
Ankara, Mart 1980

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 5

GİRİŞ 15
a. Yaklaşım 15
b. Temel Kavramlar 18
c. Yöntem 29
GİRİŞ'İN NOTLARI 33

BİRİNCİ BÖLÜM
İLKEL TOPLULUĞUN EKONOMİK TOPLUMSAL YAPISI

1. Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime 47
2. İlkel Toplulukların Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapılarının Gelişmesi 51
   a. Toplayıcılıktan Avcılığa 52
   b. Avcılık ve Toplumsal Etkileri 58
   c. Uzman Avcılık ve Toplumsal Düşünsel Etkileri 67
3. İlkel Topluluğun Ekonomik Yapısı 82
   a. İlkel Ekonominin Darboğazları 82
   b. İlkel Ekonominin Sigortası 85
4. İlkel Topluluğun Toplumsal Yapısı 86
5. İlkel Topluluğun Düşünsel Yapısı 93
6. İlkel Toplulukta Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi 104

BİRİNCİ BÖLÜMÜN NOTLARI 110

İKİNCİ BÖLÜM
İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA GEÇİŞ AŞAMASINDA EKONOMİK TOPLUMSAL DÜŞÜNSEL VE İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

1. Paleolitikten Mezolitiğe:
   Uzman Avcılıktan Avcılık ve Toplayıcılığa Geri Adım 140
   a. Paleolitik Kültürlerin Mezolitik Topluluklara Etkisi 140
   b. Mezolitik Toplulukların Geçim Yaşam Düşün Biçimleri 142
   c. Mezolitik Toplulukların Çıkmazları 146
2. Mezolitikten Neolitiğe:
   Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye 148
   a. Yarı Göçebe Avcılık ve Toplayıcılıktan Çiftçiliğe 148
      aa. Toplayıcılıktan "Devşiriciliğe" 149
      bb. Devşiricilikten Çiftçiliğe 151
      cc. Küçük Sulama Tarımı ve Yerleşik Çiftçilik 157
      dd. Tarla Açma Tarımı ve Göçebe Çiftçilik 157
   b. Çiftçilikten ve Avcılıktan Çobanlığa Geçiş 158
   c. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aşirete Geçiş 160
      aa. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aileye Geçiş 160
      bb. Klandan Aşirete Geçiş 161
   d. Yeni Dünya Neolitiği 162
3. Neolitik Toplumun Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri 163
   a. Neolitik Çiftçilerde Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri 163
   b. Neolitik Çobanlarda Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri 171
   c. Neolitik Toplumla Mülkiyetin Temellerinin Atılışı 174
   d. Neolitik Toplumun Toplumsal Artı Üretme Gizilgücü 176
4. İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş 178
   a. Çiftçilerle Çobanlar Arasında Barışçı Savaşçı İlişkiler 178
      aa. Barışçı İlişkiler ve Ticaretin Doğuşu 179
      bb. Savaşçı İlişkiler Fetih ve "Çöreklenme" 184
   b. Artı Enerjiden Artı Ürüne 191
   c. Tarımdan Zanaatlara ve Ticarete 197
   d. Köyden Kente 198
5. Geçiş Toplumunun Ekonomik Yapısı 199
6. Geçiş Toplumunun Toplumsal Yapısı 203

7. Geçiş Toplumunun Düşünsel Yapısı 207
8. Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal Düşünsel ve İdeolojik Yapılar Arası Etkileşimler 215
İKİNCİ BÖLÜMÜN NOTLARI 219

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
UYGAR TOPLUMDA EKONOMİK TOPLUMSAL İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

1. Uygar Toplumun Gelişmesi 247
   a. Uygar Toplumun Hücresi Olarak Kent Devleti 248
   b. Kent Devletinden Ulusal Devlete 254
   c. Ulusal Devletten İmparatorluğa 256
2. Uygarlığın Yayılması 259
   a. Uygarlığın Alışveriş ve Düşünsel Etkileme Yoluyla Irmak Boylarına Yayılması 259
   b. Uygarlığın Üretim ve Savaş Teknolojisindeki Gelişmelerle Kuru Tarım Bölgelerine Yayılması 261
   c. Uygarlığın Etkisiyle Göçebe Topluluklarda Toplumsal, Siyasal Farklılaşma Eğilimleri 262
3. Uygar Toplumun İdeolojik Yapısının Oluşması 262
   a. Dinsel Dünya Görüşünün Gelişmesi: Sihirsel Düşünüşten Dinsel Düşünüşe Geçiş 263
   b. Kabile Tanrılığından Konfederasyon Tanrılığına 268
   c. Baştanrıcılıktan Tektanrıcılığa 270
4. Yeni Dünya'da Özgün Bir Uygarlaşma Girişimi ve Bu Yolda Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi 271
5. Sihirci Sanatçıdan Devlete: Ekonomik Toplumsal Siyasal İdeolojik Farklılaşma Süreci 275
6. Uygar Toplumun Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapılarının Etkileşimi Üzerine Bazı Düşünceler 284
ÜÇÜNCÜ BÖLÜMÜN NOTLARI 287

SONUÇ 301
KAYNAKÇA 309
DİZİN 323

İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA

Geçiş Aşamasında Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi

GİRİŞ

*"Sosyal bilimcinin başını ağrıtan şey laboratuvarının olmaması değil; elinin altındaki tarih ve etnografya laboratuvarlarını nasıl kullanacağını bilmemesidir."**

Leslie A. White

Girişte konuya "yaklaşım", araştırmada kullanılacak "temel kavramlar" ve izlenecek "yöntem" ortaya konacak. Yaklaşım başlığı altında, konunun içine oturtulduğu bütün, soruna bakış açısı ve bu bakış açısının dayandığı temel düşünceler açıklanacak. Temel kavramlar başlığı altında, araştırmada kullanılmak üzere hangi kavramların seçildiği, neden bunların seçildikleri ve bunlara hangi anlamların verildiği belirtilecek. Yöntem başlığı altında ise, araştırmada izlenecek olan genetik-kronolojik yöntemin olanaklarına ve sınırlılıklarına değinilecek.

a. Yaklaşım

İnsanlık tarihine bir bütün olarak bakıldığında, ilk elde iki özellik göze çarpar. Bunlardan birincisi, son derece ağır bir toplumsal evrimin görüldüğü son derece uzun bir zaman kesimini kapsayan "ilkel topluluk" döneminin yanında, toplumsal evrimin kısa denebilecek bir süre içinde baş döndürücü bir hızla ilerlediği bir dönemin, "uygar toplum" döneminin varlığıdır.[1] Gerçekten, araç yapan ilk canlı türlerinin[2] yeryüzünde görülmesinin yaklaşık tarihi olarak kabul edilen, zamanı-

mızdan iki üç milyon yıl öncesinden üretimin başladığı zamanımızdan yaklaşık on binyıl öncesine kadar geçen milyonlarca yıl ilkel topluluk dönemini; onu izleyen yaklaşık beş binyıl ilkel topluluktan uygar topluma geçiş dönemini ve ancak son beş binyıl uygar toplum dönemini oluşturmaktadır. Bu durum, bilim adamlarının kafasında şu soruların ardarda sıralanmasına yol açmıştır: "İlkel topluluk neden bu kadar ağır evrim geçirmiştir?"; "hangi olaylar onun yapısında kökten değişikliklere yol açarak ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesini sağlamıştır?" ve "uygar toplumda toplumsal evrim neden bu kadar hızlı olmuştur?".

İnsanlık tarihinde göze çarpan ikinci büyük özellik, içinde yaşadığımız toplumun birçok temel ekonomik, toplumsal, ideolojik kurumunun geçmişinin çok gerilere; çoğunun ilkel topluluktan uygar topluma geçiş dönemine, bir bölümünün ise bundan da gerilere, ilkel topluluk döneminin karanlıklarına dek dayanmasıdır.[3] Uygar toplumun geleneklerinin geçmişinin neden bu kadar gerilere dayandığı ve nasıl bu kadar inatçı bir süreklilik gösterebildiği, bilim adamlarının kafalarına takılan ikinci grup soruları oluşturmaktadır.

Her iki grup sorunun yanıtları, kuşkusuz insanlık tarihinin tümünün ve bir bütün olarak incelenmesiyle bulunabilir. Ancak ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik toplumsal ideolojik yapıların etkileşiminin incelenmesi; bu soruların bir bölümünün yanıtını, bir bölümün yanıtlarının ipuçlarını verebilir. Bu soruların tartışılması ortamı ekonomi-ideoloji ilişkisi sorununun çözülmesine hazırlayabilir.

Bu araştırma, on beş yıla yaklaşan siyasal düşünceler tarihi öğrenciliğimin ve öğreticiliğimin sonunda siyasal düşünceler tarihi anlayışımı içine oturttuğum daha genel bir tarih ve toplum görüşüne dayanmaktadır. Aslında giriştiğim iş, bu görüşün bir kesiminin, belkemiğini oluşturan kesiminin geçerlik derecesinin araştırılması; gereken yerlerde düzeltilmesi; işlenmesi çabasıdır. Bu nedenle, araştırmanın arkaplanını oluşturan bu görüşün bütününden söz etmeliyim.

En kaba çizgileriyle insanlık, geçiminin temelinin toplayıcılığa ve avcılığa, tarıma, sanayiye dayandığı üç dönemden, üç "toplum biçimi"nden geçmiştir.[4] Her toplum biçiminin dayandığı bir "geçim biçimi", geliştirdiği kendine özgü bir "yaşam biçimi" ve bu yaşam biçimiyle uyumlu bir "düşün biçimi" olmuştur.[5] Geçim, yaşam ve düşün

biçimleri aslında birbirlerinden ayrılmaz biçimde içiçe iseler de bu durum, toplum biçimi = geçim biçimi + yaşam biçimi + düşün biçimi olarak gösterilebilir. Üretim öncesi dönemin geçim biçimi "toplayıcılık ve avcılık", yaşam biçimi "eşitlikçi ilkel yaşam biçimi"dir; düşün biçimi ise "sihirsel düşünüş"tür. Bu dönemin toplum biçimi "ilkel topluluk"tur. Üretimin bilinmediği ilkel topluluktan sonra, bir üretim toplumu olan "uygar toplum" biçimi ile karşılaşırız. Ancak bu iki toplum biçiminin egemen olduğu dönemler arasında, ilkel topluluktan uygar topluma geçişi gerçekleştiren "geçiş toplumu"nun görüldüğü bir geçiş dönemi vardır. Uygar toplum dönemi de, dayandığı geçim biçimine göre ikiye ayrılır. Geçim biçimi tarıma dayanan, "eşitsizlikçi uygar yaşam biçimi"ne sahip olan ve düşün biçimi "dinsel düşünüş" olan toplumu, geçim biçimi sanayiye dayanan, "eşitlikçi uygar yaşam biçimi"ne[6] sahip olan ve düşün biçimi de "bilimsel düşünüş" olan bir toplum izler.[7]

Her çağın düşünsel kurumları o çağın düşün biçimi yoluyla türetilirler.[8] Bu, siyasal düşünüş için de geçerlidir. Eşitlikçi ilkel topluluk siyasal farklılaşmaya uğramadığı için, onun sihirsel düşünüşü içinde de farklılaşmış, uzmanlaşmış bir siyasal düşünüş kurumunun bulunmadığı söylenebilir. Tarıma dayanan eşitsizlikçi uygar yaşam biçiminde ise ekonomik, toplumsal ve siyasal farklılaşma doğmuştur. Buna koşut olarak bir siyasal düşünüş kurumu oluşmuştur. Bu düşünüşün tarımcı toplumun düşün biçimine uygun olarak dinsel belitlere (aksiyomlara) dayandığı, dinsel bir nitelik taşıdığı görülür. Sanayiye dayalı eşitlikçi uygar yaşam biçiminin, kendine uygun bir düşün biçimi olan bilimsel düşünüşe sahip olduğu görülür. Bu yaşam biçiminin siyasal düşünüş kurumu, bilimsel düşünüş biçiminden türetilen bilimsel bir siyasal düşünüştür.[9]

Kuşkusuz olgular bu kadar yalın ve tek yönlü değildir. Aslında burada özetlenen görüş de bu kadar yalın ve düz değildir. Araştırmada, yaşam biçimlerinin birbirlerine etkileri ve karışık yaşam biçimleri, düşün biçimlerinin birbirlerine etkileri ve karışık düşün biçimleri de gözönünc alınacaktır. Egemen geçim, yaşam, düşün biçimleri yanı sıra "yan" ve "kalıntı" geçim, yaşam, düşün biçimlerinin sözü edilecektir. Ayrıca geçim, yaşam, düşün biçimleri ilişkilerinin tek yönlü etkilemeler olmayıp; karşılıklı etkileşimler olduğu ortaya konacaktır. Dahası, bu etkileşimde çoğu kere geçim biçiminin belirleyici olduğu

görülmekle birlikte, geçim biçimiyle yaşam biçiminin çakıştığı dönemlere; yaşam hatta düşün biçiminin belirleyici oldukları durumlara değinilecektir.

Ekonomi ile ideolojinin etkileşimi sorunu, daha genel bir sorunun, madde ile düşüncenin etkileşimi sorununun bir uzantısıdır. Bu sorunla ilgili tutumumu burada tartışmak, konuyu araştırma alanımın dışına sürükler; onun hiç sözünü etmemek ise, araştırma alanı dışında olmakla birlikte araştırma alanı içindeki sorunlara yaklaşımımı etkileyen bir olguyu karanlıkta bırakmak olur. En uygunu madde ile düşüncenin etkileşimi sorunu karşısındaki tutumumu yalnızca bildirmekle yetinmek: Tarihten ve çağdaş bilimsel verilerden özümlemiş olduğumu sandığım düşüncelerle, evrimin, maddenin düşünceyi biçimlendirdiği gerçek bir noktadan düşüncenin maddeyi biçimlendireceği varsayımsal bir noktaya ilerlediği kanısına vardım. İnsanlık, üretim öncesi ilkel topluluk döneminde doğanın tutsağı durumundadır. Bu dönemde insanın düşüncesi pek az şeyi etkileyebilmektedir. İnsan topluluklarının yazgısı daha çok doğal koşullar tarafından belirlenmektedir. Ancak toplumsal evrim, özellikle üretimin başlamasıyla ve üretici güçlerin gelişmesiyle, düşüncenin etkisini gittikçe artırdığı bir yola girmiştir. Bu yolda doğrultu, insanın yalnızca doğanın değil; kendi toplumunun ve belki de kendi biyolojisinin yazgısını da eline geçireceği bir noktaya doğru yönelmiştir. Dolayısıyla, madde ile düşüncenin rolleri gibi, ekonomi ile ideolojinin rolleri de bu evrim çizgisi üzerindeki yerlerine göre değerlendirilmelidir; bu çalışmada da böyle değerlendirmeye çaba gösterilmiştir.

b. Temel Kavramlar

Araştırmada kullanacağım temel kavramlar üzerinde önceden uzun uzun durmaya ve onları teker teker tanımlamaya kalkmayacağım. Bu kavramlarla anlatılmak istenen şeyler nasıl olsa onları kullanırken ortaya konmuş olacak. Burada daha çok neden başkalarını değil de onları seçtiğimi açıklayacağım.

İnsan topluluklarının yaşam ve düşün biçimleri arasındaki farklılıklar çok eski tarihlerden beri insanların gözünden kaçmamıştır. İlk uygar toplumlarla birlikte yerleşik, karmaşık kent yaşamı süren; çevrelerindeki göçebe topluluklardan farklılıklarının bilincine vararak

onları hayvan sürüleri gibi gören toplumların bu yolda geliştirdikleri düşüncelerle karşılaşırız.[10] Zamanımıza sistemli düşünce ürünü olan yapıtlar bırakan toplumların düşünürleri bu farklılığın iyice bilincindedirler. Örneğin Eski Yunanlılar kendilerine Hellenler, anlamadıkları başka dilleri konuşan yabancılara da "barbarlar" *(barbaraphos)* dediler. Bu ayrım yalnızca dil farkını değil; iki ayrı yaşam biçiminin farkını dile getiriyordu. Bundan öte, ayırıma, tüm Hellenler'in efendi; tüm barbarların köle yaradılışlı olduklarını söyleyecek dereceye dek ulusal önyargılarını da yüklemişlerdi.[11] Böylece bu tür ayrımlara başından beri önyargıların ve değer yargılarının karıştığını görüyoruz.[12]

Barbar sözcüğü *"barbarico"* biçiminde Romalılar'a da geçti.[13] Hıristiyanlık ile, Hellen - Barbar, Romalı - Barbar gibi, ulusal önyargılarla yüklü olsa da yaşam biçimi farklılıklarını dile getiren bir ayrım yerine, Hıristiyan - dinsiz biçiminde düşün farkını hatta inanç farkını dile getiren ayrım geldi. Bu tutumun en tipik örneği St. Augustinus'un, *De civitate Dei* (425) adlı yapıtında, insanlığı, gök (Tanrı) devleti topluluklarıyla yer devleti topluluklarına ayırmasıdır. İslam dünyasında da, bunun koşutu olan müslim - gayrimüslim ayırımı egemen oldu.

Hıristiyanlığın düşünce dünyası üzerindeki baskısının azalmasıyla,[14] özellikle Aydınlanma Çağı düşünürleri, kentlerin, zanaatların, bilimin ve devletin bulunduğu kendi toplumlarıyla; sömürgelerde karşılaştıkları, bu kurumların bulunmadığı topluluklar arasındaki farkı "uygar toplum" ve "yabanıl topluluklar" terimleriyle belirterek, yaşam biçimi ayırımını yeniden yazına soktular. Bu anlayışın bir uzantısı olarak insanlık tarihini ilk kez bir bütün olarak ele alma çabasını gösteren düşünürlerden olan Fouier'nin, *Le nouveau Monde industriel et sociétaire* (1829) adlı yapıtında, toplumun tarihsel gidişinin ilkellik, yabanıllık, ataerkillik, barbarlık, uygarlık olarak beş aşamadan geçtiğini öne sürdüğünü görüyoruz. Yaşam biçimleri ayırımı, Fourier'nin bu yaklaşımı, ondokuzuncu yüzyılın evrimci düşünürlerinin ve sonunda Charles Darwin'in insanın primat kökenli olduğunu öne sürdüğü *On the Origins of Species by Means of Natural Selection* [Türlerin Kökeni] (1871) ve *The Descent of Man* [İnsanın Türeyişi] (1877) yapıtlarında öne sürdüğü "evrim" kuramının etkisiyle, tarihsel bir boyut da kazandı.[15] Sömürgeci yayılışların ilkel toplulukları gündeme getirmesiyle, Batı düşünürleri zamanın toplumlarını uygar ve yabanıl toplumlar olarak sınıflandırdıkları gibi, kendi toplumlarının geçmişinde de

yabanıl bir dönemin yaşandığını, sonradan evrimle uygar topluma geçildiğini düşündüler.[16] Dolayısıyla bu tutum aynı zamanda ayrımı ulusal, dinsel önyargılardan kurtarma yolunda atılmış bir adımdı. Dahası, Rousseau gibi bazı düşünürler, zamanlarının eşitsizlikçi, özgürlükten yoksun, ahlakça çürümüş olarak gördükleri toplumlarına karşı bir "soylu yabanıl" kavramı yaratmaya çalıştılar.[17] Ama bu çabalara karşın, genel olarak, uygar toplum, ekonomisi, ahlakı ve düşünüşüyle üstün bir aşamayı; yabanıl toplum, aşağı bir aşamayı belirten kavramlar olarak yerleştiler.

İnsan toplumlarının geçmişine evrimci bir açıdan bakışın ilk bilimsel ürününü Kopenhag'lı bilgin C. J. Thomsen (1819'da) verdi. Kendisine Danimarka Ulusal Müzesine gelen parçaları sınıflandırma görevi verildiğinde, onları o zamana dek yapıldığı gibi türlerine göre değil yapıldıkları nesnelere göre sınıflandırdı. Taştan, tunçtan ve demirden yapılan parçaların kronolojik bir sıra izledikleri düşüncesiyle, bunların yapıldıkları dönemler için "taş çağı", "tunç çağı", "demir çağı" adlarını kullandı.[18] Bu, insanlığın çağlarını teknolojik bir ölçüte göre sınıflandırma girişimiydi.

Daniel Wilson (1851'de) tarihin yazılı belgeler görülen bölümüne "tarih" *("historic times")* [yazılı tarih] dönemi; yazılı belgelerden, yani yazının kullanılmasından önceki bölümüne "tarihöncesi" *("prehistoric times")* dönemi adını verdi. Kültürel bir ölçüte (yazıya) göre yapılan bu sınıflandırmanın dönemleri, ileride yapılacak olan ilkel topluluk - uygar toplum sınıflandırmasıyla kabaca çakışacaktır.

John Lubbock, *Prehistoric Times* (1865) adlı yapıtında taş çağını "eskitaş çağı" (paleolitik) ve "yenitaş çağı" (neolitik) olmak üzere ikiye böldü.[19] Daha sonra bunların arasına, minitaşların (mikrolitlerin) ağır bastığı dönemi belirtmek üzere, bir "ortataş çağı" (mezolitik) yerleştirildi. Böylece tarih, araçların yapıldıkları nesnelere göre (teknolojik bir ölçüte göre) 1. eskitaş çağı, 2. ortataş çağı, 3. yenitaş çağı, 4. tunç çağı, 5. demir çağı olarak beş çağa bölünmüş oluyordu.

Tarih bir yandan teknolojik ve kültürel ölçütlere göre çağlara bölünürken öte yandan insan topluluklarının geçirdikleri gelişme aşamalarını ekonomik ve toplumsal ölçütlere göre saptamaya çalışan yazarlar görüldü. Gene Lubbock, *The Primitive Inhabitants of Scandinavia* (1868) adlı yapıtında, tarihteki toplumları ekonomik yaşamları açısından sınıflandırma çabasına girişti. Bu sınıflandırmaya göre, insanlık,

1. avcılık, balıkçılık, toplayıcılık, 2. çobanlık, 3. tarım, 4. uygarlık aşamalarından geçmişti.[20] John Lubbock, *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* (1870) yapıtıyla ilkel toplumu uygar toplum sınıflandırmasına en çok yaklaşan yazar oluyordu.

Lubbock'un çobanlık döneminin ayrı, bağımsız bir çağ olduğu yolundaki görüşünün bırakılması üzerine, üçlü sınıflandırma yerleşmeye başladı. Edward B. Tylor, *Anthropology, An Introduction to the Study of Man and Civilization* (1881) adlı yapıtında, Fourier'nin yarım yüzyıl kadar önce yaptığı sınıflandırmayı anımsatırcasına; insanlık tarihini 1. "yabanıllık", 2. "barbarlık", 3. "uygarlık" dönemlerine ayırdı.[21] Bu, antropolojik bir sınıflandırma olmakla birlikte, temelde ekonomik ölçüte dayanıyordu ve bir noktada kültürel bir ölçüt de (yazı da) devreye sokulmuştu.

Tylor'dan önce Lewis Henry Morgan, *Ancient Society* (1877)'de (tam ve uzun adıyla) *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization* [Eski Toplum ya da İnsanlığın Yabanıllık Aşamasından Çıkıp Barbarlıktan Geçerek Uygarlığa Ulaşan Yönde Gelişmesinin Ana Çizgileri Üzerine Araştırmalar] adlı yapıtında aynı sınıflandırmayı ekonomik, toplumsal temellere dayandırarak ve çağların alt ayrımlarını da saptamaya çalışarak yapmıştı. Yabanıllık çağını, a. İlk insandan ateşin bulunmasına dek geçen aşağı yabanıllık, b. ateşten, okun ve yayın bulunmasına dek geçen orta yabanıllık, c, ok, yaydan çömlekçiliğe dek yukarı yabanıllık olmak üzere üçe bölüyordu. Barbarlık çağını da aynı biçimde üç döneme ayırmıştı: a. çömlekçilikten sürücülüğe (çobanlığa) dek geçen aşağı barbarlık, b. sürücülükten demirin ergitilmesine dek orta barbarlık, c. demirden alfabenin bulunmasına dek geçen dönemi yukarı barbarlık saymıştı. Alfabeden zamanına dek geçen çağı ise uygarlık çağı olarak adlandırıyordu.[22] Morgan'ın bu sınıflandırmada kullandığı ölçüt daha çok teknolojik olmakla birlikte, ekonominin dayandığı teknolojik göstergeleri ele aldığı için Marx'ın ve Engels'in "üretim biçimleri"ne göre yapacakları sınıflandırmaya ortam hazırlamıştı.

Bilindiği gibi Marx ve Engels, toplum biçimlerini beş aşamalı evrimci bir sınıflandırma içine sokarlarken, Morgan'ın terminolojisini kullanmamakla birlikte, Morgan'dan yararlandılar.[23] Morgan'ın yabanıllık ve barbarlık dediği aşamaları "ilkel komünal toplum"un içine

sokup; uygar toplum çağını köleci, feodal, kapitalist toplum aşamaları olarak üçe böldüler, bunlara bir de geleceğin komünist toplumunu eklediler. Bu, üretim biçimlerine dayandırılan ve ekonomik ölçüt kullanılarak yapılan bir sınıflandırmaydı. Bu nedenle, böyle bir sınıflandırmanın eksiği, sınıflandırmanın ekonomik ölçüte göre yapılmasına karşın; ilkel komünal çağ olarak nitelenen çağda üretim öncesi ve üretim sonrası dönemlerin aynı çuvala konmasıdır. Bir başka deyişle ilkel çağda ekonomik bakımdan birbirinden son derece farklı iki dönemin bulunduğu olgusunun vurgulanmamasıdır. Buna karşılık köleci, feodal, kapitalist toplumların ortak yanlarını dile getiren "uygarlık çağı"nın (satırlar arasında geçmekle birlikte) başlık olarak kullanılmamasıdır.

İlk olarak Gordon Childe, *Dawn of European Civilizaiton* (1925) adlı yapıtında "yiyecek üretimi" ölçütünü kullanarak, uygarlık öncesi dönemin üretim öncesi ve üretim sonrası kesimleri arasındaki büyük farklılığa dikkati çekti. Bu yolda, yiyecek üreticiliğinin önemini vurgulamak için "neolitik devrim" kavramını öne sürdü; *What Happened in History* (1942) adlı yapıtında "paleolitik yabanıllık", "neolitik barbarlık" ve "uygarlık" çağları terimleriyle, teknolojik ölçütle toplumsal ölçütü uzlaştırmaya çalışarak birlikte kullanan bir sınıflandırma sundu.[24] Bunların yanı sıra ekonomik ölçütü de kullanıp; paleolitik yabanıllık çağının "yiyecek toplayıcı ekonomi"ye, neolitik barbarlık çağının "yiyecek üretici ekonomi"ye sahip olduğunu belirtti; "kent devrimi" dediği ve çok önemli bir yapısal farklılaşmayla geçildiğini söylediği uygarlık çağının "tunç çağı", "erken demir çağı", "feodalizm", "burjuva kapitalist ekonomisi" olarak alt ayrımlarını yaptı. Bu sınıflandırmada teknolojik, ekonomik ve toplumsal ölçütlerin sistemli bir biçimde kullanıldığı söylenemez. Son makalelerinden birisi olan "Early Forms of Society" (1956) adlı yazısında, yiyecek toplayıcı ekonomiye sahip topluluklar için, "yabanıllık" ve "toplayıcılık" terimlerini; yiyecek üretici ekonomiye sahip topluluklar için "neolitik" ve "barbarlık" terimlerini birbirleri yerine kullanmakta ve "kent devrimi" ile geçilen "uygar toplum" döneminden söz etmektedir.[25]

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği yazarları, teknolojik ölçüte dayanan eskitaş çağı, yenitaş çağı, tunç çağı, demir çağı sınıflandırmaları yerine; şimdiye dek değinilenlerden farklı bir toplumsal ölçütle "klan öncesi toplum", "klan toplumu", "sınıflı toplum" sınıflan-

dırmasını yapmakta; uygarlıkları sınıflı toplum içine sokmaktadırlar.[26] Klan toplumu yerine "gentilice toplum" teriminin de kullanılışına ve daha sonra yazılan bazı yapıtlarda "ilkel topluluk", "köleci toplum" gibi sınıflandırmalara[27] bakılırsa; Sovyet yazarları arasında da bir görüş birliği, kullandıkları terimlerde bir yerleşmişlik görülmemektedir.

Yabanıl, barbar, uygar sözcüklerinin değer yargılarını dile getirdikleri, önyargılarla yüklü oldukları savlarıyla bu sınıflandırmaya karşı çıkılmıştır.[28] Gerçekten özellikle yabanıl (vahşi) ve barbar sözcükleri ne kadar değer yargılarından arındırılmış bilimsel anlamlarında kullanılırsa kullanılsın, birliklerinde değer yargıları taşımakta hiç değilse değer yargıları taşıyan anlamlarını çağrıştırmaktadırlar. Bu terimlerin talihsizliği bilim sözlüğüne önyargılar sözlüğünden alınmış olmalarıdır. Şimdiye dek tutunabilmiş olmaları Marx, Engels kanalıyla Marksist sözlüğe girmiş bulunmalarındandır. Uygar, uygarlık, uygar toplum terimleri ise, ondokuzuncu ve yirminci yüzyılda Batılı yazarların geniş ölçüde "kültür emperyalizmi" kavramı içine sokulabilecek etkinliklerinin sonucunda, bilimsel içlemi dışında içlemler kazanmış olan, geçtikleri zaman Batı uygarlığını çağrıştıran terimlerdir. Öyle ki, Batılı yazarlar yirminci yüzyıla dek uygarlık dendiğinde yalnızca Batı uygarlığını anlıyorlardı.[29]

Yabanıl toplum, barbar toplum, uygar toplum sınıflandırmasına yukarıda açıklanan nedenlerle karşı çıkılması üzerine, özellikle antropologlar arasında "ilkel topluluk" ile "uygar toplum" ikilisi kullanılmaya başlanmış ve bu terimler oldukça geniş bir çevre tarafından benimsenmiştir.[30] Ancak bu terimlere de, örneğin ilkel "aşağı", "işin başlangıcında" gibi değer yargılarını taşıyor diye karşı çıkanlar olmuştur.[31]

Aslında tartışma yalnızca bir etiket tartışması değildir; aynı zamanda bir bakış açısı farkını yansıtmaktadır. İlkel sözcüğünün kullanılmasına karşı çıkan yazarlar, bu sözcüğün çağdaş ilkel topluluklar için kulanıldığında bu toplulukların bazı karmaşık yönlerini gözardı ettiğinden yakınmaktadırlar.[32]

Tüm bu karşı çıkışlara karşın, ilkel ile uygar terimlerinin yerine önerilen terimlerin hiç biri tutunamamıştır. Bazı antropologlar ilkel topluluk yerine, "doğal halklar" terimini önermişlerdir.[33] Calwin Wells, "yalın besin toplayıcıları", "ileri besin toplayıcıları"; "yalın besin üreticileri", "ileri besin üreticileri" sınıflandırmasını kullanmaktadır.[34]

Bazı yazarlar "sınıfsız toplum" ile "sınıflı toplum" ikilisinin kullanılmasından yanadır.[35] İlkel topluluğu karşılamak üzere, "uygarlık öncesi halklar", "okuryazarlık öncesi halklar", "folk toplumu" gibi terimler de önerilmiştir.[36] Bunlara ek olarak "farklılaşmamış toplum", "farklılaşmış toplum" ikilisi de önerilebilir.

Bu öneriler üzerinde bir bir duracak değilim. Kimisi özel bir bakış açısının ürünüdür; kimisi belli bir özelliği vurgulamak amacındadır. Kimileri kullanışlı bir terim olamayacak kadar uzun deyişlerdir. Bu durumda geride, gene, gerek genel olarak gerekse araştırmanın amaçları açısından en uygun terimler olarak "ilkel topluluk" ile "uygar toplum" ikilisi kalmaktadır.[37]

Bazı yazarlar hem ilkel hem uygar insan grupları için "toplum" sözcüğünü kullanarak, "ilkel toplum" ile "uygar toplum" terimlerini benimsemekte;[38] bazıları aralarındaki yapısal farklılığı dile getirmek amacıyla "ilkel topluluk" ile "uygar toplum" terimlerini yeğlemektedirler.[39] "Topluluk" ile "toplum" ayrımı[40] ilk kez Tönnies tarafından *"gemeinschaft"* ile *"gesellschaft"* sözcükleriyle dile getirilmiş; bu sözcükler Türkçe'ye ilkin "cemaat" ve "cemiyet" olarak çevrilmiş, daha sonraları bunların yerini "topluluk" ile "toplum" sözcükleri almaya başlamıştır. Tönnies, topluluk ve toplum ayrımı ile birbirleriyle temelden farklı iki toplumsal örgütleniş biçimine dikkati çekmiş; bu farklılığın üzerine eğilen yazarlar, bu iki örgütlenme biçiminin birbirinden farklı özelliklerini dile getiren yeni kavramlar geliştirmişti. Durkheim'ın "mekanik dayanışmalı toplum", "organik dayanışmalı toplum"; Maine'in "statü toplumu", "sözleşme toplumu"; Popper'ın "kabile toplumu", "açık toplum"[41] sınıflandırmaları bu yolda geliştirilmiş kavramlardır. Bunların hepsinin de insan gruplarının ilkel ve uygar örgütlenme biçimleriyle ilişkili oldukları; bu iki örgütlenme biçiminin o ya da bu yönünü vurguladıkları açık. Bu nedenle, ilkel ve uygar sözcüklerinin anlamları arasındaki yapısal farklılığı belirten içlemler taşıdıkları için; toplum sözcüğü geniş anlamıyla alınarak "ilkel toplum" ile "uygar toplum" ikilisinin kullanılması yanlış olmaz. Ancak, bu çalışmada iki toplumsal örgütlenme biçimi arasındaki fark vurgulanacağı için; "ilkel topluluk" ve "uygar toplum" terimlerinin kullanılması yeğlenmiştir. Ayrıca ilkel topluluk biçimlerini "ilkel sürü", "avcı ve toplayıcı takım", "uzman avcı topluluk", "devşirici topluluk" biçiminde; uygar toplumu "uygar tarım toplumu", "uygar sanayi toplumu"

olarak alt ayrımlarını yapan terimler kullanılacaktır. İlkel topluluktan uygar topluma geçişi gerçekleştiren toplumlar için çiftçi ve çoban "geçiş toplumları" terimi önerilecektir.[42]

İlkel toplulukla uygar toplumun yapılarının en göze çarpan özelliklerini belirtmek gerektiğinde, önlerine "türdeş" ve "farklılaşmış" sıfatlarının ve bu niteliklerin bireylere yansıyan görünümünü belirtmek için de "eşitlikçi" ve "eşitsizlikçi" sıfatlarının eklenmesi doğru olur. Gene, ilkel topluluklar, gerektiğinde "tarihsel ilkeller" ve "çağdaş ilkeller" olarak ayırdedici bir biçimde nitelenecektir.

"Uygar toplum" terimi, tarihte bazı yazarlar tarafından, bu çalışmada benimsenen ekonomik, toplumsal, siyasal ve düşünsel farklılaşmaya uğramış ve devlet kurumuna sahip toplumları niteleyen anlamından farklı anlamlarda kullanılmıştır.[43] Bu çalışma özellikle "uygar toplum" kavramı üzerine yapılan bir çalışma olmadığından terimin öteki anlamları üzerinde durulmayacaktır.

Bu çalışmada "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması" üzerinde durulacaktır. Genellikle neolitik çağ ya da barbarlık adıyla ilkel topluluk içinde ele alınan bu dönem, araştırmanın odak noktasını oluşturmaktadır. Bu dönemin ekonomik, toplumsal, düşünsel yapısı hiç de içine sokulduğu ilkel topluluğun yapılarına benzememektedir. Asalak ekonominin yerini üretici ekonomi almıştır; göçebe topluluğun yerini yerleşik toplum almaktadır ve sihirsel düşünüşün yerini alacak yeni bir düşünüş, dinsel düşünüş doğmaktadır. Genel yapısı, türdeş, eşitlikçi topluluk ile farklılaşmış, eşitsizlikçi toplum arasındaki bir yapı; türdeş topluluktan farklılaşmış topluma geçiş süreci içindeki bir yapıdır. Dolayısıyla ne ilkel topluluğun bir biçimi sayılabilir, ne de uygar toplumun içine sokulabilir. "Neolitik toplum" etiketi, "neolitik" ilkel çağın bir diğer adı olan "taş çağı"nın bir bölümü sayıldığı için ve salt teknolojik ölçüte dayanan, toplumsal yapıyı dile getirmeyen bir etiket olduğu için uygun gözükmemektedir. "Barbar toplum" etiketi de, daha önce belirttiğimiz nedenlerle uygun değildir. İlkel topluluktan uygar topluma geçiş döneminin toplulukları için "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş toplumu" terimi betimleyici olmakla birlikte etiket olamayacak kadar uzundur. Daha uygun terimler bulunana dek, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş çağına kısaca "geçiş çağı", bu çağın toplumlarına da "geçiş toplumu"[44] denebilir.

Çalışmamda bu önemli çağda, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında, ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimi araştırılacaktır. Ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılar terimlerindeki "yapı" kavramını, toplumun bir bölümünün ya da tümünün geçim, yaşam, düşün alanlarında kuşaklar boyu yinelenen davranış biçimleri olarak anlıyorum.[45] Bu durumda ekonomik yapı kuşaklar boyunca yinelenen geçim etkinliklerini; toplumsal yapı, ekonomik amaçlı olanlar yanı sıra olmayanları da kapsayan, kuşaklar boyunca yinelenen temel davranış biçimlerini; düşünsel yapı da toplumun bölümlerinin ya da tümünün, gene kuşaklar boyunca yinelenen inançlarını, düşüncelerini ve düşünüş biçimlerini anlatmaktadır.

Her biri başlıbaşına bir araştırma konusu yapılabilecek kapsamda olan bu yapılar arasındaki etkileşimleri en kaba çizgileriyle izleyerek, etkileşimin ana çizgilerini kavramayı denedim. Bu amacıma uygun olarak, deyim uygunsa, yapıların yalnızca iskeletlerini ve onların genel işleyiş biçimlerini ele aldım. Aynı toplumun ekonomik, toplumsal ve düşünsel yapılarının arasındaki etkileşimi ve birbirleriyle ilişkiye giren toplulukların yapıları arasındaki gene en genel en yalın, en tipik etkileşimleri ve bu etkileşimin doğurduğu bellibaşlı sonuçları izlemeye çalışıp ötekilerini dışarıda bıraktım.

Ekonomik yapıyı araştırmak için "üretim biçimi" yerine "geçim biçimi"[46] kavramını yeğledim. Nedeni, üretim biçimi kavramının, üretim öncesi toplayıcılık ve avcılık ekonomisini ancak bir zorlamayla kapsayabilmesidir. Oysa geçim biçimi, hem üretim öncesi toplayıcılık ve avcılık dönemlerini hem de üretim dönemlerini kapsayan bir terim olarak kullanılabilir. Geçim biçimi "geçim birimleri"nden (avcı takımları, çiftçi aileleri vb.) ve "geçim etkinlikleri"nden (toplayıcılık, çobanlık vb.) oluşur. Geçim etkinliklerinin, insanla doğa arasındaki, geçim birimleri üyeleri arasındaki ve geçim birimleri arasındaki ilişkiler olarak üç boyutu vardır.

Toplumsal yapıyı araştırmak için "yaşam biçimi"[47] kavramını kullandım. Yaşam biçimi, geçim biçimi ile sıkı sıkıya ilişkili olmakla ve bazen geçim biçimi tarafından belirlenmekle,[48] bazen geçim biçimiyle ayrılmaz bir biçimde çakışmış olmakla birlikte; geçim etkinlikleri yanı sıra geçim dışı toplumsal etkinlikleri (örneğin savunmayı, üremeyi) de kapsayan bir kavramdır. Yaşam biçimi de toplumsal "yaşam birimleri"nden (klan, aile, aşiret, köy, kent, ulus vb.) ve "yaşam

ilişkileri"nden oluşur. Yaşam ilişkileri ise, geçim ilişkilerini kapsayıp onları aşan boyutlarıyla insanlar ile doğa, yaşam birimleri ile üyeleri arasındaki ilişkilerden oluşur.

Toplumların düşünsel ve ideolojik yapılarını onların "düşün biçimleri"ni araştırarak ortaya çıkarmaya çalıştım. Düşün biçimi yerine "Dünya görüşü" *(weltanschauung)* kavramı[49] da kullanılabilirdi. Ancak "düşün biçimi", düşüncelerini sistemleştirmiş olmakla birlikte, onu daha, bir dünya görüşüne ulaşacak derecede geliştirememiş olan toplulukların düşüncesini de kapsaması ve ilgiyi düşünenin ürünlerinden çok, düşünüş sürecine çekmesi bakımından "dünya görüşü" kavramından daha kapsamlı ve yapılar arası etkileşimi ortaya çıkarmaya çalışan bir araştırma için daha uygun bir kavram olarak görünmektedir. Mannheim'ın kullandığı, Plamenatz'ın kullanılmasından yana olduğu, Althusser'in de (ideoloji geneldir düşüncesiyle) kabule yanaştığı "total ideoloji" kavramını da,[50] ideolojiyi sınıfsız topluluklar için kullanılabilecek bir kavram olarak görmediğimden benimsemedim. Bu düşünceyle "düşün biçimi"ni, ideolojik olan olmayan düşünsel yapıları kapsayabilen daha genel bir kavram olarak kullandım. Sınıflı toplumlar söz konusu olduğunda, düşünsel yapının özel bir biçimi olarak "ideolojik yapı" kavramını da kullandım. Bu nedenlerle benimsediğim "düşün biçimi" insanların doğa, toplum, insanlık ve tarih hakkındaki biçimlenmiş ve örgütlenmiş düşüncelerinden, bu düşünceleri geliştiren düşünüş yollarından oluşur.

Burada bir de, neden "altyapı" ile "üstyapı" ikilisini kullanmadığımı açıklamalıyım. Marksist yazında altyapının üstyapıyı belirlediği söylenmekle birlikte, altyapı ile üstyapı ilişkilerinin karşılıklı etkileşim içinde olduğu öteden beri belirtilir.[51] Bu nedenle onları ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılar arasındaki etkileşim anlayışına ters düşen kavramlar olarak görmüyorum. Ayrıca ekonomik yapının çoğu kere belirleyici olduğu görüşüne de katılıyorum. Bununla birlikte bu belirleyiciliğin vurgulanması amacıyla altyapı ve üstyapı terimlerinin kullanılması; bu yapılar üstüste tabakalarmış, aralarında onları birbirinden ayıran sınır çizgileri bulunan katmanlarmış biçiminde bir izlenim bırakabilmektedir. Oysa bu yapıların birbirleriyle içiçe, birbirlerinden ayrılmaz nitelikler, tek bir olgunun çeşitli görünümleri, çeşitli boyutları oldukları açıktır. Bu nedenlerden dolayı, "altyapı üstyapı ilişkileri" yerine "ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimi" deyişini benimsedim.

Sıra, ilkel topluluk ve uygar toplum kavramlarının içlemlerine, bu iki toplum biçimini birbirinden ayırdeden ölçütlere; ilkel toplulukla uygar toplumda ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimini yöneten öğelere ilişkin olarak kullanılan kavramlara geldi. İlkel topluluk ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların[52] birbiriyle çakışmış durumda bulundukları, birbirlerinden ayrışmadıkları, farklılaşmadıkları bir birliktir. Bu nedenle ilkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasında birbirlerini pekiştiren "uyumlu etkileşimler" vardır. Bu durum, "ilkel", "türdeş", "eşitlikçi" ve "durağan" bir toplum biçimine yol açar. Uygar toplum, ekonomik, toplumsal, düşünsel (ideolojik) yapıların farklılaştığı, bu yapılar arasındaki etkileşimin hem "uyumlu", hem "uyumsuz" yönleri bulunan; dolayısıyla içinde hem toplumu "bütünleştirici", hem de "değiştirici" eğilimler taşıyan bir birliktir. Bu nitelikler olgusal planda ileriki bölümlerde, kuramsal planda sonuç bölümünde işlenecektir.

İlkel toplulukla uygar toplumu birbirinden ayıran özellik "farklılaşma"dır. Farklılaşma olgusunu başlatan ve sürdüren "toplumsal artı"dır.[53] Bu açıdan bakıldığında ilkel topluluk, yapısı toplumsal artı üretmeye elverişli olmayan bir birlik olarak görünmektedir. Toplumsal artının üretilmesine yolaçan (ileride değinilecek) koşullar ve olaylar, insanlığı ilkel topluluktan uygar topluma geçiren itiyi vermiştir. Toplumsal artı uygar toplumda görülen değişmelerin ve gelişmelerin de motoru durumundadır.

İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması, insanların toplayıcı ekonomiden üretici ekonomiye geçişleriyle; bir toplumsal artı üretme gizilgücüne sahip olmalarından başlayıp, bu toplumsal artıyı ellerine geçiren sınıfların oluşmasına ve toplumsal artının kararlı bir biçimde sağlanmasını gerçekleştiren bir toplumsal düzeni sürdüren "devlet"in ortaya çıkmasına dek uzanan dönemi kapsar. Bu dönem aynı zamanda, toplumun yapısında ekonomik farklılaşmadan ideolojik farklılaşmaya kadar çeşitli farklılaşmaların oluştuğu dönemdir.

Araştırmada toplumsal artı kavramının yanı sıra, onun paralı pazar ekonomisi öncesindeki biçimleri olan "artı ürün" ve "artı emek" ile paralı pazar ekonomisindeki biçimi olan "artı değer" kavramlarının yanında, onun "artı bilgi", "artı enerji", "artı besin", "artı zaman" gibi türevlerine de değinilecektir.[54]

c. Yöntem

Bu çalışmada "Önsöz"de açıklanan toplum ve tarih anlayışına, "toplumun bilimi toplumun tarihinin bilimidir" anlayışına uygun bir yöntem izlenmeye çalışılmıştır. Böyle bir yöntem, ilkin, konunun kronolojik bir düzen içerisinde araştırılmasını gerektirir. Kronolojik bir düzen içerisinde araştırma aynı zamanda, incelenen olaylar arasında eylem ile kuram ilişkilerinin sağlıklı bir biçimde kavranabilmesi olanağını hazırlar. Öte yandan kronolojik yöntem, araştırmanın kuramlarının tarihsel eylemden türetilip, kuramların geçerliliğinin gene tarihsel eylem ile tarihsel olgularla denetlenebilmesi olanağını da vermektedir. Kurumların kronolojik yöntemle ele alınması onların önce doğuşlarının sonra da gelişmelerinin incelenmesi demektir. Bu ise kronolojik yöntemin genetik yaklaşımı da içerdiği anlamına gelir. Araştırmada kronolojik yöntemin bu yönü önemle göz önünde tutulacağı için, bunu belirtmek üzere, "genetik-kronolojik" bir yöntemin izleneceği söylenebilir.[55] Kuşkusuz genetik-kronolojik yöntem, bazı üstünlükleri[56] yanında, ampirisizme ve historisizme[57] düşme risklerini içinde taşımaktadır. Bu risklere karşı, incelenecek birimler az sayıda iseler tümünü ele almak; değilsekonunun kapsamına giren olguları araştırma amaçlarına uygun bir biçimde sınıflandırıp, her sınıfı temsil edecek birimleri ele almak gerekir. Olanak bulunan yerlerde de, dışarıda bırakılan olgulardan bazılarını "denetleyici birimler" olarak kullanmak gerekir.

Bu konuda daha fazla soyut açıklamalara kaçmadan araştırmada izlenen yolları vermek daha uygun olur. Araştırılan dönem geçiş aşaması olmakla birlikte, bu aşamanın kurumlarının ve olaylarının nedenlerini ve sonuçlarını saptamak için, konu, ilk insan topluluklarından uygar toplumun ekonomik, toplumsal, ideolojik kurumlarının klasik biçimlerine ulaşmalarına kadar kronolojik bir düzen içerisinde ele alınarak işlenmiştir. Böyle bir yöntemin çıkardığı sorunlara ve bu sorunları aşmak için bulunan çözümlere biraz sonra değineceğim. Haklarında bilgi sahibi olduğumuz, tarihsel ilkel topluluklar pek çok sayıda olmakla birlikte, ilkel toplulukların yapılarının bir yerden bir yere, bir tarihten bir tarihe gösterdikleri farklılıklar çok küçük, birörneklikleri çok büyük olduğu için onları sınıflandırmak ve temsil edici örnekler bulmak güç olmamaktadır.

İlkel topluluktan uygar topluma ilk geçişi başardıkları bilinen toplulukların sayısı çok değildir. Bunlar, Ortadoğu'da avcılık ve top-

layıcılıktan bitki ve hayvan üreticiliğine geçen bir avuç köy ile bunların yörelerinde dolaşan göçebe topluluklar ve Dicle ve Fırat, Nil, İndüs (ve daha sonra Sarı Irmak) vadilerinde köy toplumlarından kent toplumlarına geçebilen toplumlardır. Bir de Orta Amerika'nın ve Güney Amerika'nın toplayıcılıktan üreticiliğe; daha sonra neolitik köy toplumlarından uygar kent toplumlarına geçebilen toplumları vardır. Evcilleştirmeye elverişli bitkilerin Eski Dünya bitkilerinden farklı olması, evcilleştirmeye elverişli yabanıl hayvan türlerinin pek bulunmaması; sabanın, tekerleğin, yük hayvanlarının ve metal araçların bilinip kullanılmamış olması nedeniyle yapıları oldukça farklı olan bu Yeni Dünya topluluklarından yararlanılması daha çok Eski Dünya verilerine dayanılarak geliştirilen kuramların denetlenmesine yardımcı olacak örnekler olarak kullanılmaları biçiminde olmuştur.

İlkel topluluktan uygar topluma geçişte ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar arası etkileşimler, bu geçişi ilk gerçekleştiren ve geçişin en iyi belgelendirildiği Mezopotamya yöresi toplumlarında izlenmekle birlikte, tipik benzer ve farklı gelişmelere dikkati çekmek için Mısır, İndüs ve daha az oranda Çin toplumlarına başvurulmuştur. Öte yandan, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş olayı yaklaşık İ.Ö. 3000 - İ.Ö. 1500 yılları arasında, bu topluluklarca başarılmakla sona ermiş değildir. Uygar topluma geçiş, İ.Ö. 1500'lerden İ.S. 1500'lere, hatta bazı tek tük örnekler de göz önüne alınırsa yirminci yüzyıla dek süren bir olay olarak görünür. Araştırmada, İ.S. 5. yüzyılda Cermenler'in yerleşip uygarlaşmalarına kadar uygarlaşma sürecinin tamamlanmasına katkıda bulunan olaylardan da (ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar arası etkileşimlerin niteliğinin ortaya konmasına yardımcı olacakları seçerek) yararlandım. Çeşitli toplumsal gelişme düzeylerinde ve çeşitli toplumsal yapılara sahip olan toplulukların uygar toplumların etkisiyle uygarlaşmaları; ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların etkileşimlerinin kavranması yolunda pek çok ipucu vermektedir.

Genetik-kronolojik yöntemin bu yararları yanı sıra, ampirisizme ve historisizme kaçma özürleri dışında başka bazı sınırlılıkları da vardır. Bunlardan birisi, yazılı tarih dönemi öncesine düşen ilkel topluluğun yapısının arkeolojik belgelere dayanılarak kurulması zorunluluğudur. Arkeolojik belgeler doğaları gereği çoğunlukla "maddi" belgelerdir.[58] Tarihsel ilkel topluluklar gerilerinde maddi kültürlerinin kalıntılarını bırakabilmiş; ama tinsel kültürlerinin kalıntılarını bırakama-

mışlardır. Tinsel kültürlerini maddi kültürlerinin kalıntılarına bakarak kurmak ise; tarihin materyalist yorumunun izlenmesi eğilimine yol açmasından öte, kaba materyalist ve kurgusal düşünüşe (spekülasyona) dayanan tarih yorumları yapılması tehlikelerini de getirir.[59] Bu tehlikelerden kaçınmanın ve daha çok da belge yetersizliğinden kurtulmanın bir yolu olarak tarihçiler, tarihsel ilkel toplulukların toplumsal ve düşünsel yapılarını, benzer maddi kültür donanımına sahip çağdaş ilkel topluluklardan yararlanarak kurmak yoluna başvurmaktadır.[60] Böyle bir tutum ise kronolojik yöntemi sulandırmak; onu karşılaştırmalı yöntemle, sistematik yöntemle karıştırarak kullanmak sonucuna varır.[61]

Bu özürü bir yana, aynı maddi kültür donanımına sahip olsalar da tarihsel ilkel toplulukların yapılarının kurulmasında çağdaş ilkellerden şu nedenlerden dolayı yararlanılamayacağı öne sürülmektedir: a. Çağdaş ilkel topluluklar sanıldığı gibi toplumsal evrimin erken bir döneminde gelişmeleri durmuş, "donmuş" topluluklar değil gelişmeleri yozlaşmış topluluklardır.[62] b. Uygar toplumlardan tümüyle yalıtlanmış olmayan çağdaş ilkeller, maddi kültürleri uygar toplumlardan etkilenmemiş olsa da, tinsel kültürleri (onlarda görülen "yüce varlık" kavramının da gösterdiği gibi) uygar toplumların düşüncelerinden etkilenmiş olabilir.[63] c. Teknolojik gelişmelerinin bir noktada durağanlaşmış olması, kültürel, tinsel gelişmelerinin de durmasını gerektirmez.[64] d. Bunlara bir de (Avustralya Yerlileri'nin kozmolojilerinde ve çok karmaşık akrabalık sistemlerinde, Polinezyalılar'ın upuzun soy zinciri hesaplarında görüleceği gibi) teknolojik gelişme durağanlaşınca; enerjilerini, düşünsel yapıyı teknolojiden ilişkisini koparmış bir yönde geliştirme yolunda kullanmış olabilmeleri olasılığı da eklenmelidir.[65] Bu olasılıkları göz önünde tutmak gerekmekle birlikte, bütün bunlara karşın, tarihsel ilkel toplulukların yapılarının kurulmasında çağdaş topluluklardan yararlanmanın olanaklı ve gerekli olduğu söylenebilir. Yeter ki bu yöntemin taşıdığı tehlikelerin bilincinde olunsun ve yeter ki, Childe'ın koyduğu ölçütle, antropolojiden çıkarılan sonuçlar arkeoloğun küreğiyle elde edilen bulgular tarafından onaylanan türden olsun.[66]

Tarihsel ilkel toplulukların ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarının ipuçları arkeoloji ve sosyal antropoloji (etnoloji) yanı sıra mitolojide de bulunabilir. Ancak bu üç kaynak içinde en çetrefil olanı

mitolojidir. Çünkü mitolojide ilkel toplulukların ekonomik, toplumsal yapılarının ipuçları, düşünsel yapılarının kalıntıları bulunmakla birlikte; bunlar o topluluğun çeşitli dönemlerinin üstüste yığılan kalıntıları olabilir ve komşu toplulukların geleneklerinden etkilenmiş olarak kuşaktan kuşağa geçirilirken eklenip çıkarılmış, zamanla kendi iç mantıklarına göre örgütlendirilmiş ve son olarak uygar toplumun ideologları tarafından kendi amaçlarına uygun bir biçimde ayıklanıp sistemleştirilmiş bir karmaşadır. Bu karmaşadan, ilkel topluluğun ipuçlarını bulup çıkarmak son derece güçtür ve çoğu zaman yanıltıcı olabilmektedir.[67] Mitolojik öykülerin örgüleri, ayrıntıları arasında, uygar toplumların ideologlarının gözlerinden kaçırıp ayıklayamadıkları, ilkel topluluk döneminden kalabilmiş çok değerli ipuçları bulunabilirse de; hem öykülerin örgülerinin hem de ayrıntıların, ideologların sistemleştirme çabalarının ürünü olabilmeleri olasılığı da vardır ve bu ikisini birbirinden ayırdedebilmek son derece güçtür. Bu nedenle, mitolojiden ancak öteki kaynaklardan sağlanan kanıtlara uygun olduğu durumlarda yararlanmak yoluna gidildi.

Tarihsel ilkel toplulukların yapılarının ortaya çıkarılmasında arkeolojinin, antropolojinin ve mitolojinin yardımlarının yetmediği durumlarda başvurulan bir başka yardımcı daha vardır: Kurgusal düşünce (spekülasyon). Kurgusal düşüncenin tarihöncesinin, zaman zaman da yazılı tarih döneminin "dolgu maddesi" olduğunu kabul etmek zorundayız. Bu dolgu, hemen her yazar tarafından bilinçli ya da bilinçsiz olarak kullanılmaktadır. Onu kullanmamak tarihi kurmaktan; tarihi, toplumu bir bütün olarak kavramak çabasından vazgeçmek demektir. Onu bilinçsiz kullanmak, ayaklarımızın tarihsel gerçeklikten kopması; kendimizi kurgusal düşünce atmosferinin esintilerine bırakmamız sonucuna varabilir. Bilinçli kullanmak ise, onun özürlerini kavramamıza, ondan ne zaman ve nasıl yararlanılabileceğini öğrenmemize yol açabilir. Kurgusal düşüncenin, toplumsal evrimin sağlam verilere dayandırılmış iki basamağı arasında bir boşluk bulunduğunda, evrimin o basamağa varıncaya dek gidiş yönüne ve biçimine bakılarak ve kopukluktan sonra yeniden izlenebilen çizgi göz önüne alınarak, söz konusu boşluğun doldurulmasında kullanılabileceği kanısındayım. Kurgusal düşünce, insanın biyolojik evrimini inceleyen fizik antropolojide "yitik halkalar"ın yerlerinin doldurulmasında bu biçimde kullanılmaktadır.

Çalışma, "Giriş" ve "Sonuç" dışında üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de türdeş ilkel topluluk ele alınıp; onun ekonomik, toplumsal ve düşünsel yapıları ve bu yapılar arasındaki etkileşimler saptanmaya çalışılmaktadır. İkinci Bölüm'de, böyle bir topluluğun farklılaşmış uygar topluma dönüşmesine yol açan gelişmeler; ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların etkileşimi incelenmektedir. Üçüncü Bölüm'de, uygar toplumun bellibaşlı ekonomik, toplumsal, ideolojik yapı ve kurumlarının farklılaşmaları sürecinin tamamlanıp klasik biçimlerini almalarına kadar gelişmeleri izlenmektedir. Böylece, "Sonuç"ta, ilkel topluluğun kurumlarıyla uygar toplumun kurumları arasındaki yapısal farklılıkların ortaya konabileceği; bu farklılaşmayı yaratan "geçiş toplumu"nun özelliklerinin gösterilebileceği umulmaktadır. Sonuç Bölümü'nde, bunun yanı sıra, araştırmada ulaşılan kuramsal sonuçlar sunulacaktır.

GİRİŞ'İN NOTLARI

* Söz konusu deyiş şu bağlam içinde yer almaktadır: "Sosyal bilimin kısırlığı ve güçsüzlüğü, çoğu kez toplumsal araştırma alanında bilim adamının elinin altında fizikçilerin sahip olduklarına benzer laboratuvarlar bulunmadığı için, ondan doğruluklarının laboratuvar yöntemleriyle denetlenmesine dayanabilecek sağlamlıkta kuramlar ortaya koymasının beklenemeyeceğini söyleyen dostları tarafından hoş görülmüştür. Ne var ki bu hoşgörü yerinde değildir ve yanıltıcıdır. Sosyal bilimcinin *fizikçininkine benzer* laboratuvarlarının olmadığı doğrudur. Ama onun bir başka anlamda ve son derece gerçek anlamda laboratuvarları vardır. Tarih ve etnografya sosyal bilimciye fizikçininkine eşdeğer laboratuvarlar sunmaktadır... Sosyal bilimcinin başını ağrıtan şey laboratuvarlarının olmaması değil, elinin altındaki tarih ve etnografya laboratuvarlarını nasıl kullanacağını bilmemesidir." Bak. Leslie A. White, "Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", **Journal of the American Oriental Society**, 68 (1948) s. 91-103'ten Donald Kagan (der.) **Problems in Ancient History**, cilt I (The Ancient Near East and the Greece) New York, 1967, Macmillan, s. 37.

1 İnsanlık tarihinin bu özelliği birçok arkeolog, antropolog ve tarihçinin dikkatini çekmiştir. Calwin Wells, **Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası**, çev. Erzen Onur, İstanbul, 1972, Remzi Kitabevi, s. 39'da "kültürün gelişme hızı... aşağı paleolitik dönemde yüzbinlerce yıl süresinde inanılmayacak kadarağırdı" der. J. Forde-Johnston, **History from the Earth** (An Introduction to Archaeology) London, 1974, Book Club Associates, s. 62'de, büyük buzularası dönemde, zamanımızdan 435-230 binyılları öncesini kapsayan 200 bin yılı aşkın bir süre içinde, insan topluluklarının tek bir araç tipine sahip oluşlarına dikkati çekmektedir. Jacquette Hawkes, **The Atlas of Early Man**, London, 1976, Book Club Associates, s. 21'de "her kuşağın normal olarak anababalarının yaptıklarının aynısını yaptığı ve kültürel gelişmenin son derece ağır olduğu yüzbinlerce yıl..."dan söz eder. Carleton S. Coon, **The History of Man**, Middlesex, 1967, Penguin, s. 28'de, orta ve yukarı pleistosen dönem-

leri boyunca yaşayan yirmi bin kuşak süresince insan kültürünün son derece ağır geliştiğini, tarımın başladığı ve zamanımızdan on binyıl öncesinden bugüne gelip geçen üç yüz kuşak içindeyse, gelişmenin şaşırtıcı bir hıza ulaştığını belirtir.

2 Benjamin Franklin (1778'de) "insan araç yapan hayvandır" tanımlamasını yapmıştı. (Bak. Kennth P. Oakley, "Skill as a Human Possession", Charles Singer, E.J. Holmyard ve A.R. Hall, der., **A History of Technology**, cilt I (From Early Times to Fall of Ancient Empires) Oxford, 1956, The Clarendon Press, s. 1). Kenneth P. Oakley'in **Man the Tool-Maker** (1956) adlı yapıtının da gösterdiği gibi, bu tanım birçok çağdaş bilim adamı tarafından benimsenmiştir. Örneğin ilk insan topluluklarının yaşamları üzerine özgün alan çalışmalarıyla tanınan LS.B. Leakey, **İnsanın Ataları**, çev. Güven Arsebük, Ankara, 1971, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. XIII'te, insanı "araçlarını belirli kurallara göre yapabilen primat" olarak tanımlamaktadır.

3 Halet Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project, and Its Singificance for Culture History", **Belleten**, cilt XXXVII, no. 149-152, Ankara, 1974, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 362'de, zamanımızın çoğu kurumunun, planlamanın, bütçenin, özel mülkiyetin; işbölümünün, sanat, zanaat ve alışverişin gelişmesinin; toplumsal farklılaşmanın, sınıfların, ailenin köklerinin üretici olmayan ekonomiden üretici ekonomiye geçiş dönemine dayandığını söyler. Godfrey Lienhardt, **Social Anthropology**, London, 1969, Oxford University Press, s. 2'de, sosyal antropologların toplumsal kurumların temel özelliklerini günümüzün anakentli toplumlarından çok ilkel topluluklarda görebilmek umuduyla onları incelemeye başladıklarını yazar. Kıvılcımlı'nın deyişiyle de: "Tarihöncesinin neçeliği çağımıza dek tarih (medeniyet) niteliğine etki yaptı." Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Tezi**, İstanbul, 1974, Tarih ve Devrim Yayınları, s. 15.

4 İnsan topluluklarının yapılarının geçim biçimlerine göre belirlendiği yaygın bir görüştür. Bu yolda son onyılların eğilimi, çağdaş ve tarihsel toplulukları tarım toplumları ve sanayi toplumları olarak sınıflandırmak yönündedir. Bunun biri yerli biri de yabancı yazardan olmak üzere iki örneğini vermekle yetineceğim: F.W. Riggs, **Agrarla and Industrialla: Toward a Typology of Comperative Administration**, Manchester, t.y., University of Manchester, teksir, 116 s.; Asaf Savaş Akat, "Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm Öncesi Toplumlar: Asya Toplumu - Feodalite Tartışmalarına Yeni Bir Yaklaşım", **Toplum ve Bilim**, sayı 1, s. 34-48, İstanbul, 1977. Akat bu makalesinde (s. 34'te) kapitalizm öncesinde tarımsal üretimin belirleyici olduğunu, (s. 38'de) ilkel komünle kapitalizm arasında üretimin hemen tümünün doğaya karmaşık olmayan araçlar kullanan emeğin uygulanması ile gerçekleştirilen tarım olduğunu yazmaktadır.

5 Bu çalışmada Marx'ın ve Engels'in "yaşamı belirleyen bilinç değildir; bilinci belirleyen yaşamdır" görüşüyle (bak. Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, çev. Hüseyin Boz, İstanbul, 1976, Taban Yayınları, s. 33); Mannheim'ın (bak. Karl Mannheim, **Ideology and Utopia**, London, 1960, Routledge and Kegan Paul, s. 50) insanların düşüncelerinin onların varlıklarının türevleri olduğu, onların yaşam biçimlerinden etkilendiği görüşünü uzlaştıran bir görüşün benimsendiği söylenebilir. Karl Marx (**Felsefenin Sefaleti**, çev. Ahmet Kardam, Ankara, 1966, Sol Yayınları, s. 115'te) ekonomik kategorilerin yalnızca üretimin toplumsal ilişkilerinin dile getirilişleri, soyutlamaları olmadığını söyleyip, "toplumsal ilişkilerini maddi üretkenliklerine uygun olarak ku n aynı insanlar, toplumsal ilişkilerine uygun olarak da ilkeler, düşünceler, kategoriler üretirler" derken; geçim, yaşam ve düşün biçimleri ilişkisini daha çok çift yönlü bir etkileşim olarak anladığını ortaya koyar.

6 Sanayiye dayalı "eşitlikçi uygar yaşam biçimi" sözleri, toplumsal gerçekliği yansıtmayan bir deyiş olarak görünebilir. İçinde bulunduğumuz eşitsizlikçi uygar toplumun beşbin yılı kapsayan süresinin çok büyük bir bölümünü tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplum dönemi oluşturmakta; ancak son iki üç yüzyılı sanayiye dayalı ve gene eşitsizlikçi toplumların bulunduğu dönem olarak görünmektedir. Tarihsel bir perspektiften bakarak, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasının beş bin-

yıllık bir dönemi kapsadığını göz önüne alırsak, içinde yaşadığımız sanayiye dayalı eşitsizlikçi toplumun da, tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplumdan sanayiye dayalı eşitlikçi uygar toplum dönemine geçiş aşamasını oluşturması olasılığını görebiliriz. Sanayileşmenin tarımsal artının sanayi alanında çalışan nüfusa aktarılmasıyla gerçekleşen bir olay olduğu anımsanırsa, tarıma dayalı uygar toplumun eşitsizlikçi yapısı altında bu olgunun yattığı anlaşılacaktır. Sanayileşmenin tamamlandığı, yani tarımın tüm dünyada geçim biçiminin belkemiğini oluşturan bir uğraşı olmaktan çıktığı ve tarımın da sanayileştiği bir toplumda, toplumsal yapıya eşitsizlikçi bir biçim veren bu olgu da ortadan kalkacağa benzer. Bu durumda sanayiye uygun yaşam biçiminin eşitlikçi uygar yaşam biçimi ve ona uygun düşün biçiminin dinsel düşüncelerden arınmış bir bilimsel düşünüş olacağı söylenebilir. Buna benzer düşüncelerle olacak, Carlo M. Cipolla, **The Economic History of World Population,** Middlesex, 1967, Penguin, s. 105 vd.'de, yapıtının altıncı bölümüne verdiği ad ile yaşadığımız çağın sanayi toplumunu "Geçiş Çağı" olarak niteledikten sonra, adını koymasa da her alanda eşitlikçi bir toplum biçimine yönelen değişikliklerden söz etmektedir. (Söz konusu yapıtın bu çalışma kaleme alındıktan sonra yayımlanan Türkçe çevirisine bakınız: Carlo M. Cipolla, **Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus,** çev. Mehmet Sırrı Gezgin, İstanbul, 1980, Tur Yayınları).

7 İnsan düşünüşünün çeşitli aşamalardan geçtiği görüşü, birçok biçimleri olan eski bir görüştür. Hatta bu aşamaların sihirsel-dinsel, bilimsel aşamalar olduğu da, bilindiği gibi James G. Frazer tarafından **The Golden Bough** (1890) adlı yapıtında öne sürülmüştü. Frazer'in bu görüşünün Comte'dan etkilenmiş olabileceği söylenir. (Bak. E.E. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** Oxford, 1972, Oxford University Press, s. 27). Auguste Comte, **Cours de philosophie positive** (1830-1842) adlı yapıtında insan düşüncesinin şu üç aşamadan geçtiği görüşünü öne sürmüştü. (bak. Auguste Comte, "Pozitif Felsefe Dersleri" **Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi,** sayı 19-20, İstanbul, 1967, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, s. 217) 1. Teolojik veya hayali aşama, 2. Metafizik veya soyut aşama, 3. Bilimsel veya pozitif aşama. Bu sınıflandırmada, Comte'un, sihirsel ve dinsel düşünüşü birlikte teolojik aşama içine soktuğunu; metafizik aşamayla (bak. s. 221) yüzde yüz doğaüstü bir kavram yerine yüzde yüz doğa kavramının konduğu, teolojik düşünüşten bilimsel düşünüşe geçiş dönemi düşünüşünü anladığını görüyoruz. Malinowski de, **Magic Science and Religion** (1925) yapıtında sihirsel, dinsel bilimsel düşünüş ayrımlarını benimsemekle birlikte, bu ayırımın evrimci olmayan bir görüşle yapılmasından yanadır (bak. Nur Yalman, "Magic", **International Encyclopedia of the Social Sciences,** cilt IX, der. David L. Sills, New York, 1968, Macmillan ve Free Press, s. 522). Gerçekten, Bronislaw Malinowski, **Büyü Bilim ve Din,** çev. Ender Gürol, İstanbul, 1964, Varlık Yayınları, s. 3'te, ilkel toplulukta kutsal sihir ve din alanıyla kutsal dışı bilim alanının birbirleriyle karıştırılmayan alanlar olduklarını söylerken, bu üç düşünüşün de ilkel toplulukta birlikte bulunduklarını kabul etmektedir.

Bu tür görüşleri öne süren yazarların çoğunun (örneğin Comte'un "Pozitif Felsefe Dersleri", s. 218'de "... insan zekâsındaki bu genel evrim..." sözlerinde görüleceği gibi) düşünüşü kendi içinde bağımsız evrim gösteren bir süreç olarak görmelerine karşılık bu araştırmada (Malinowski'nin **Büyü Bilim ve Din**'de yaptığı gibi) düşün biçimleriyle geçim ve yaşam biçimleri birlikte ele alınıp, aralarındaki bağlantılar üzerinde durulacaktır. Frazer ise (Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 27-28'den öğrendiğimize göre) sihirin amacına ulaşamadığını gören, ama karşılaştıkları güçlükleri ampirik yollarla aşmaya, bunalımları duru bir felsefeyle karşılamaya güçleri yetmeyen keskin zekâlı kimselerin bir başka hayale, kendilerini desteyebilecek üstün varlıkların bulunduğu sanısına kapılmalarıyla dinsel düşünüşe geçildiğini; zamanla, gene keskin zekâlı kimselerin onların da gerçekten var olmadıklarını anlamalarıyla bilimsel düşünüşe varan yolların açıldığını düşünmüştü. Öte yandan Mannheim, **Ideology and Utopia,** s. 19'da sihirsel düşünüşle dinsel düşünüşü, "sihirsel-dinsel dünya görüşü" terimiyle tek bir kategori olarak ele almakla birlikte; s. 31-32'de, Aydınlanma Çağı'nın sanayi toplumuna özgü düşünüş biçimlerinin, dünyanın dinsel yorumunun temelini kazıp onun yerini alan bilimsel nitelikli

düşünüş olduğunu yazarken, sihirsel-dinsel ve bilimsel düşün biçimleriyle bunların dayandıkları yaşam ve geçim biçimleri arasındaki ilişkileri araştıran bir tutum takınmıştır.

8 Tarımsal üretimin egemen olduğu eskiçağ ve ortaçağ düşünüşünün daha çok tümdengelime dayandığı; bu dönem düşünüşünün çatkısını oluşturan Aristoteles mantığında tümdengelimin yetkinleştirilmiş biçimi olan "kıyas"ın bu mantığın temel direğini oluşturduğu, ortaçağ dinsel düşünüşünün iman akidelerinden tümdengelimle sonuç çıkarmaya dayandığı bilinmektedir. Sanayinin ona koşut olarak doğa bilimlerinin gelişmesiyle birlikte, Rönesans'ta, tümdengelime dayanan Aristoteles mantığı yetersiz bulunup yerine F. Bacon'ın tümevarıma dayanan mantığı benimsenmiştir (bak. Necati Öner, **Klasik Mantık**, Ankara, 1978, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 8). Tarıma dayanan toplum biçimlerinde tümdengelime dayanan dinsel düşünüşün; sanayiye dayanan toplum biçimlerinde, öteki düşünüş biçimleri de sürmekle birlikte, daha çok tümevarıma dayanan bilimsel bir düşünüş biçiminin egemen olduğu yolunda hemen hemen görüş birliği vardır. Bu çalışma, bir de, üretim öncesi "asalak ekonomi" döneminde benzetmeye (analojiye) dayanan sihirsel düşünüş biçiminin bulunduğunu göstermeye çalışarak, şemayı tamamlamak çabasındadır.

9 Mannheim, **Ideology and Utopia**, s. 33'te Aydınlanma Çağı'nda dinsel dünya görüşünün yerini bilimsel düşünüşün almasıyla, her siyasal görüşün zamanla bilimsel bir renk (ve her bilimsel görüşün siyasal bir renk) aldığı yolundaki düşünceleriyle bu görüşü destekler görünmektedir.

10 Bazı çağdaş ilkel toplulukların, başka toplulukları kendilerinden farklı bir canlı türü olarak görmelerinden, dahası (Cathrine H. Berndt ve Ronald M. Berndt, **The Barbarians**, Middlesex, 1973, Penguin, s. 76'da belirtildiği gibi) Avustralya'daki ve Yeni Gine'deki birçok topluluğun, kendilerine öteki topluluklardan ayrı ve "insan" olarak çevrilebilecek adlar vermelerinden anlaşılacağı gibi; öteki toplulukların insanlarını öldürülmeleri gereken öteki hayvanlarla bir tutma eğiliminde olduklarını biliyoruz. Bu eğilim tarihsel ilkel topluluklarda da bulunmuş olmalı. Gerçekten, bu tür bir düşünüşün uzantısını ilk uygar toplumlarda görüyoruz. Yaşam biçimlerinin farkına dayanarak bu kez farklı bir içerik kazanmış olmakla birlikte, Mısırlılar'ın kendilerine "insan" adını vermeleri; incelikli düşünüşe sahip, kentli bir halk olarak gördükleri kendileri dışındaki halkları kaba bularak, toplulukları "insanlar" ve "Libyalılar, Asyalılar vb." olarak iki kategoriye ayırmaları (bak. Henri Frankfort vd., **Before Philosophy**, Middlesex, 1954, Penguin içinde John A. Wilson'un yazdığı "Egypt" bölümü, s. 41) iki binyıl önce yaşamış bir Çinli tarihçinin kuzey barbarları için "barbarlar sarı saçlı, yeşil gözlü ve koca burunlu çirkin bir ırktır, ataları olan maymunlara benzerler" sözleri (bak. Bozkurt Güvenç, **İnsan ve Kültür**, İstanbul, 1974, Remzi Kitabevi, s. 1) Orta Amerika'da da Toltekler'in (sonradan uygarlaşmışlarsa da ilkel bir topluluk olarak Meksika gölleri kıyısına yerleşen Aztekler'e verdikleri addan giderek) kuzeyin göçebe kabilelerine "çiçimeka" (göl yabanılları) demeleri (bak. Jacques Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, çev. Patric O'Brian, Middlesex, 1964, Penguin, s. 15 ve 26) aynı düşünüşün çeşitli toplumlardaki görünümleridir. Bu düşünüşün ilk uygar toplum ile birlikte ortaya çıktığı öne sürülebilir. Gerçekten, **Gılgamış Destanı**'nda, Gılgamış'ın dostu (ya da kölesi) olan Enkidu'nun kent (Uruk) yaşamına katılmadan önce hayvanlar arasında ve hayvanca bir yaşam süren bir varlık olarak betimlenmesi (bak. **Gılgamış Destanı**, N.K. Sandars'ın İngilizce çevirisinden çev. Sevin Kutlu ve Teoman Duralı, İstanbul, 1973, Hürriyet Yayınları, s. 67-75) bu sava güçlü bir kanıt sağlamaktadır.

11 "Barbaraphos" sözcüğü ilkin Hellence bilmediklerini belirtmek amacıyla Karialılar için kullanılmış; Herodotos, **Tarih**, II. 158'de (bak. Herodotos, **Herodot Tarihi**, çev. Müntekim Ökmen, İstanbul, 1973, Remzi Kitabevi, s. 161) "Barbar demek Mısırlılar için onların dilini konuşmayan herkes demektir" der. Ancak barbar sözcüğünün bu yansız anlamı yanı sıra olmusuz değer yargılarıyla yüklü bir anlamı daha vardır. Gerçekten, gene Herodotos, **Tarih**, I. 60'da Yunanlılar'ın öteden beri barbarlardan daha ince düşünceli olmakla ayrıldıklarını ve onlar kadar bön

olmadıklarını söylemiştir. Aristoteles, **Politika,** Kitap III, Bölüm 14'te (bak. Aristoteles, **Politika,** T.A. Sinclair'in İngilizce çevirisinden çev. Mete Tunçay, İstanbul, 1975, Remzi Kitabevi, s. 97'de) barbarların doğal kişilikleri gereği Yunanlılardan daha kötü ruhlu olduklarını yazar. Bu tutumun en tipik örneklerinden birisi de Kilise'nin 1512'ye kadar, yerlilerin insan olmadıkları görüşünü savunmuş olmasıdır (bak. Sedat Veyis Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,** İstanbul, 1971, Gerçek Yayınevi, s. 158). Aynı tutumla üç yüzyıl önce İspanyol makamları sömürgelerindeki yerlilerin insan sayılıp sayılmayacaklarını tartışıyorlardı (bak. Lienhardt, **Social Anthropology,** s. 3).

12 **Webster's New International Dictionary of the English Language,** (Kısaltılmamış 1951 İkinci Baskısı) *"Barbarian"* (barbar) sözcüğünün genellikle yabancı dil konuşan bir yabancı, Yunan, Roma, Ortaçağ Hıristiyanlığı ve Rönesans İtalya'sı gibi bir uygarlık çevresi dışında kalan halklar için kullanıldığını; ikinci anlamının genellikle küçültücü bir yüklemle Helen, Romalı, Hıristiyan, Çinli olmayan halkları belirttiğini; üçüncü anlamıyla yabanıllık ile uygarlık arasındaki toplum durumunu belirttiğini yazmaktadır. Barbar sözcüğü Batı dillerindeki "kaba", "acımasız", "uygarlıktan, insanlıktan payı olmayan", gibi günlük anlamları yanı sıra bu anlamlarıyla olduğu gibi dilimize geçmiştir. **Türkçe Sözlük** (Türk Dil Kurumu, 1969 baskısı) barbar sözcüğünün karşılıklarını 1. uygarlaşmamış, 2. kaba ve kıncı olarak vermektedir. Uygar Araplar da, Arap olmayanlar için yabancı, doğru düzgün konuşamayan anlamına gelen (acemi sözcüğünün kökü olan) "acem" sözcüğünü kullanıyorlardı (bak. Abdülbaki Gölpınarlı, **Hazreti Muhammed ve Hadisleri,** İstanbul, 1971, Okat Yayınevi, s. 19). Ayrıca, "bedevi" sözcüğünün kökünün, kendilerine "insan" diyen Mısırlılar'ın göçebe Arap kabilelerine verdikleri "Bedu" adına kadar dayandığını biliyoruz (bak. William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., **The Origins of Civilization** (Readings in World History dizisi, cilt I, New York, 1968, Oxford University Press, s. 185'te "Sinuhe'nin Öyküsü" parçası). Öte yandan, barbar ve berber sözcüklerinin benzerliğinden olacak, İbn Haldun **Mukaddime**'de: Yemen devleti egemenininin Batı Afrika'daki Berber yurdundan geçerken onların Arapça'dan başka bir dil konuştuklarını duyduğunda "bu berbere keçi gibi bağırış nedir?" demesinden sonra o kavimlere Berber denmeye başlandığını söylentisini tarihçilerin aktardığı zayıf ve asılsız bir haber olarak verir (bak. İbn Haldun, **Mukaddime,** cilt I, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1968, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s. 24.

13 Örneğin Vergilius, **Aeneas,** cilt II, çev. Oktay Akşit, İstanbul, 1968, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 500. dizede geçen *barbarico* sözcüğü, Romalı ve Yunanlı olmayan anlamında kullanılmıştır.

14 Hıristiyan düşüncesi gerçekten, yaşam biçimleri ile ilişkili evrimci kuramların gelişmesinin önüne dikilen büyük bir engeldi. Hıristiyan teolojisine göre Adem ile Havva "kamil" olarak yaratılmışlardı. Ancak, onların işledikleri "ilk günah"tan dolayı, hiç değilse Hıristiyanlığın çıkışına dek, insanlık gittikçe artan bir yozlaşma süreci içine girmişti. Örneğin Başpiskopos Whately ile Argyll Dükü bu tür görüşler ileri sürmüşlerdi (bak. Lienhardt, **Social Anthropology,** s. 9). Öte yandan İrlanda Başpiskoposu James Ussher, 1650 yılında **Eski Ahit**'in "Tekvin" kitabındaki yaradılış öyküsüne ve İsa'ya dek sıralanan peygamberlerin soy zincirine dayanarak yaptığı hesaplarla, evrenin Tanrı tarafından İ.Ö. 4004'te yaratıldığını öne sürmüş ve bu tarih Kilise tarafından benimsenmişti. Bu durumda insanlığın geçmişini 4004 sınırının gerisine götüren ve "evrimci" olan bir kuramın Kilise'nin şimşeklerini üzerine çekmeyi göze alması gerekiyordu.

15 Aslında evrim kuramı Aydınlanma Çağı'ndan çok önce eski Yunan'da öne sürülmüştü. Örneğin Demokritos'un (İ.Ö. 460 - 370) başlangıçta hayvanlar gibi çıplak olan insanların zanaatlarda ilerleyerek zamanla o günkü durumlarına ulaştıkları yolunda bir tarih görüşü vardı. Epikuros (İ.Ö. 341 - 270) da başlangıçta ilkel, başıboş bir yaşam süren insanların dam yapma, örtünme gibi yeniliklerle yavaş yavaş geliştiklerini öne sürmüştü (fazla bilgi için bak. Alâeddin Şenel, **Eski Yunan'da**

Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne, Ankara, 1971, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 319 ve 513). Epikuros'un bu konudaki görüşlerinin Romalı ozan Lucretius tarafından aktarılıp açıklanışı için bak. Lucretius, **Evrenin Yapısı**, çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar, İstanbul, 1974, Hürriyet Yayınları, s. 201 vd. Eski Yunan'ın bu "evrimci" kuramlarının etkisi altında kalan Yunan asıllı Roma düşünürü Polybios (İ.Ö. 200 - 120) **Tarihler** adlı yapıtının VI. kitabında yönetim biçimlerinin döngüsel değişimi kuramını açıklamak için, Platon'un **Yasalar** adlı yapıtının III. kitabında verdiği örneği olduğu gibi alarak su baskını ya da bu gibi bir yıkımın insan soyunun çoğunu yok ettikten sonra görülecek gelişmeleri düşünerek, insanların, "tıpkı hayvanlar gibi sürüler halinde" yaşadıkları; kuvvetlinin, yüreklinin arkasından gittikleri dönemden, akıllıların, erdemlilerin yöneticileri olarak seçtikleri bir döneme geçtiklerini, sonra "uygarlığın bütün izlerinin yok olmasına, insanlar üzerinde yeni bir zorbanın egemen oluşuna dek" bir yozlaşma sürecine girdiklerini öne sürer (bak. Mete Tunçay, der., **Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar**, cilt I, Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 129-133). Bu kuramlar, "döngüsel" olmakla birlikte evrimci kuramlar içine sokulabilir.

16 Bilindiği gibi bu tutumun tipik ve tanınmış örneklerini, Thomas Hobbes, **Leviathan** (1651)'de; John Locke, **Two Treatises of Civil Government** (1690)'da insanların başlangıçta yaşamakta oldukları "doğa durumu"ndan toplum sözleşmeleriyle devletli uygar yönetim toplumlarına geçtikleri yolunda görüşler geliştirerek verdiler.

17 Bak. Jean-Jacques Rousseau, **İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı**, çev. Erdoğan Başar, Ankara, 1968, Anadolu Yayınları; ve Jean-Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, çev. Vedat Günyol, İstanbul, 1965, Çan Yayınları, s. 186.

18 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 48-49. Forde-Johnston, tarihi bu biçimde çağlara bölme düşüncesinin Danimarkalı tarihçi Vedel-Simonsen tarafından (1813'te) öne sürüldüğünü, ama Thomsen'in uygulamasıyla ün kazandığını yazar.

19 Glyn Daniel, **The First Civilizations**, Middlesex, 1971, Penguin, s. 20.

20 Daniel, **The First Civilizations**, s. 35'te bu sınıflandırmanın daha önce Sven Nilsson tarafından 1838-1843 yılları arasında geliştirildiğini ve daha sonra Lubbock tarafından 1868'de kullanıldığını söyler.

21 Berndt ve Berndt, **The Barbarians**, s. 16. Bu yazarlar barbar sözcüğünü antropolojide benimseten kimsenin Tylor olduğunu söylerler. Aslında insan topluluklarının geçtikleri aşamaların adları olarak yabanıl (vahşi) ve barbar sözcüklerinin kullanılmaya başlanışı Tylor'dan yüzyıl kadar önceye dayanmaktadır. Sömürgeci yayılma ile birlikte uygar ve yabanıl toplumlar ayrımı biçimlenmeye başlamıştı. Sonra bazı yazarlar çağdaş ilkellerle tarihsel topluluklar arasındaki benzerliklere takılmışlardı. Örneğin Fransız misyoneri J. F. Latifau (1681-1740) Amerika Yerlileri'ninkiyle eskiçağ ve Asya halkları görenekleri ve inançları arasında benzerlikler görmüştü (bak. Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane**, s. 11). Daha sonra bazı yazarlar (örneğin Ferguson, **Essay on the History of Civil Society** (1768)'de, bak. Gordon Childe, **Social Evolution**, London, 1951, Watts, s. 2) çağdaş ilkellerin yaşam biçimlerinin çeşitliliğini göz önüne alarak; onları, yabanıl ve barbar topluluklar olarak sınıflandırma yoluna gittiler. Bu sınıflandırma, gördüğümüz gibi Tylor'dan önce de Fourier tarafından tarihsel ilkel topluluklara uygulanmıştı. Daha sonra Herbert Spencer, **Principles of Sociology** (1876) adlı yapıtında organizmacı toplum anlayışından giderek, çağının yabanıl ve barbar ilkellerinin gelişmelerinin belli bir noktasında durmuş topluluklar oldukları görüşüyle, toplumun gelişmesinin erken aşamalarını temsil ettikleri savını öne sürerek; Morgan ise, **Ancient Society** (1877) adlı yapıtında, zamanının Amerika Yerlileri'nin toplum biçimlerinin Eski Dünya'nın antik uygarlıklarını kuran topluluklarınkine benzerliğine dikkati çekerek, Tylor tarafından ortaya konmuş olan görüşlerin biçimlenmesi ve benimsenmesi için gerekli düşünsel ortamı hazırlamışlardı.

22 Lewis Henry Morgan, **Ancient Society**, New York, 1969, Meridian Books, I. Bölüm. Morgan'ın ve onu izleyen yazarların üçlü aşama sınıflandırmasına, evrimci

görüşe katılmayan yazarlar yanı sıra; bu sınıflandırmayı "tek çizgili evrimci" bir kuram olarak gören yazarlar da karşı çıkmaktadır. Örneğin Julian Steward, aşamaların evrensel çapta birbirini izlediği varsayımını benimsemeyen ve kültürel benzerliklerden çok farklılıkları vurgulayan "çok çizgili evrimci" bir yaklaşımı benimser (Berndt ve Berndt, **The Barbarians,** s. 19). Bazı yazarlar ise, üçlü sınıflandırmanın Eski Dünya toplulukları göz önüne alınarak geliştirildiğini, Yeni Dünya topluluklarının evrimine uygun olmadığını söyleyip; Yeni Dünya toplulukları için özel sınıflandırmalar önerdiler. Bunlardan Whilley ve Phillips'in **Method and Its Aims in American Archaeology** (1958) de önerdikleri 1. Litik, 2. Arkaik, 3. Formatif, 4. Klasik, 5. Klasik Sonrası Çağlar sınıflandırması; paleolitik, mezolitik, neolitik, uygarlık sınıflandırmasında kullanılanlara yakın teknolojik ve toplumsal ölçütleri birlikte kullanan bir sınıflandırmadır. Öyle ki, Yeni Dünya topluluklarının bazı özellikleri vurgulanarak Eski Dünya için geliştirilen sınıflandırmanın onlar için de uygulanabileceğini düşündürür. J. Alden Mason'un (**The Ancient Civilizations of Peru,** Middlesex, 1964, Penguin) yaptığı 1. Başlangıç, 2. Gelişme, 3. Çiçeklenme, 4. Doruk dönemleri sınıflandırması da, adları farklı olmakla birlikte; bu başlıklar altında tarım öncesini, tarım dönemini, kentleşmeye geçişi vb. göz önüne alan bir sınıflandırmadır.

23 Marx klasik çağ, ortaçağ ve yeniçağ uygar toplumları üzerine yaptığı araştırmalar sonunda, toplum biçimlerini toplumların üretim biçimlerinin belirlediği sonucuna varmıştı. Bu kuralın ilkel topluluklar için de geçerli olup olmadığını anlamak için Morgan'ın çalışmalarına bakmıştı (bak. Childe, **Social Evolution,** s. 10).

24 Bak. Gordon Childe, **Tarihte Neler Oldu,** çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay, Ankara, 1974, Odak Yayınları, s. 41-43 ve bölüm başlıkları. (Bu yapıta göndermeler, çevirinin Odak Yayınları tarafından yapılan birinci baskısının sayfa numaralarına göredir. Okuyucu bu çalışma ile aynı günlerde baskıya giren, Alan Yayınları tarafından yapılan ikinci baskısının sayfa numaralarını, birinci baskısının numaralarından yararlanarak arayıp bulmak zahmetine girecek.

25 Gordon Childe, "Early Forms of Society", Charles Singer, E.J. Holmyard ve A.R. Hall, der., **A History of Technology,** cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 38-57.

26 Bu terimlerin Rusça asılları için bak. Childe, **Social Evolution,** s. 27.

27 Bak. Y. Zubritski, D. Mitropolski ve V. Kerov, **İlkel Topluluk Kölecl Toplum Feodal Toplum,** çev. Sevim Belli, Ankara, 1974, Sol Yayınları.

28 Örneğin Berndt ve Berndt, **The Barbarians,** s. 24'te, yabanıl, barbar, uygar sınıflandırmasını, sanayi toplumunun yazarlarının değer yargılarıyla yüklü ve "bilimsel giysiler giydirilmiş" küçültücü yüklemli sözcüklerin kullanıldığı bir sınıflandırma olarak görmekte; ilkel - uygar sınıflandırmasının ise benzeri değer yargıları taşıyan "en inatçı" etiket olduğundan yakınmaktadırlar.

29 Daniel, **The First Civilizations,** s. 26.

Gerçekten, **Webster's New International Dictionary of the English Language**'de (1951 baskısında) **"civilization"** (uygarlık) sözcüğünün Latince kentle ilgili demek olan **civilis** sözcüğünden geldiği belirtildikten sonra, çeşitli anlamları verilirken bunlardan birinin "modern Avrupa'ya özgü kültür" olduğu belirtilmektedir. *Civilization* sözcüğü dilimize, Batı dillerindeki etimolojisine uyacak biçimde "medeniyet" olarak çevrilmiştir. **Türk Lugatı**'nda (sayı 4, s. 364'te) "medeni" şehre mensup, şehirle ilişkili, şehirsel olarak açıklanıp; zıddının "bedevi" olduğu söylenmektedir. **Türkçe Sözlük**'te (1969 baskısı) "medeniyet" sözcüğü, Arapça'dan gelme olduğu belirtilerek "uygarlık" ile karşılanmaktadır. Ancak "uygarlık" sözcüğünün etimolojisi hakkında ne bu sözlükte ne de Türk Dil Kurumu'nun öteki sözlüklerinde bir açıklama bulunmamaktadır (bu sözcük, tarihte Ortaasya'daki atalarımızdan tek kentli okuryazar Türk toplumunu kurmuş bulunan Uygurlar'dan esinlenilerek yaratılmış bir karşılık olarak görünmektedir - 1995 baskısına ek not).

30 Bu yolda insan toplumlarını ilkel ve uygar toplum tipleri olarak iki ana grup içinde sınıflandıran ve bunlara bağlı olarak biri ilkel düşünüş, öteki uygar düşünüş

(zihniyet, mentalite) olmak üzere birbirine zıt iki düşünüş biçiminin bulunduğunu öne süren Lucien Lévy-Bruhl'un, **La Mentalité primitive** (1922) yapıtının büyük etkisi oldu (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitve Religion,** s. 78 vd.). İlkel topluluk ile uygar toplum sınıflandırması, yalnızca toplumun, düşünüşün evrimini değil; özel olarak siyasal düşünüşün evrimini inceleyen yazarlar tarafından da (örneğin C. Northcote Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi,** çev. Mehmet Harmancı, İstanbul, 1976, Remzi Kitabevi, s. 14-17'de, "İlkel İnsan" başlığı altında uygar toplumlarda gelişen siyasal düşünüşün kökenlerinin ilkel insanın biyolojik ve düşünsel evriminde araştırılması sırasında) benimsenmiştir. Son bir örnek olarak, Leslie A. White'ın "Ikhnaton: The Gerat Man vs. the Cultural Process", s. 40'-ta, toplumun evriminin biri ilkel (ya da kabile) aşaması, öteki uygar (ya da sivil) aşama olmak üzere iki aşamada belirlendiğini; ilkel toplumun akrabalık bağlarına, uygar toplumun mülkiyet ilişkilerine dayandığını; ilkel toplumun bir dereceye kadar türdeş yapılı, uygar toplumun farklılaşmış yapılı olduğunu; siyasal devletin uygar toplumun bir niteliği olduğunu yazarken bu ayrımı benimseyen düşünürlerin ortak sayılabilecek görüşlerini özetlediği söylenebilir. Marx ve Engels, **Alman İdeolojisi** (1846)'da, uygarlıktan önce ortak mülkiyetli, kan ilişkili [ilkel-A.Ş.] bir toplum biçiminin bulunduğu görüşüne varmışlardı (bak. Friedrich Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,** çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, s. 8'de Somer'in "Önsöz"ü). Engels'in, Morgan'ın **Ancient Society**'sini 1880'de okuduktan sonra ona dayanarak yazdığı **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni** ile (bak. s. 41) yabanıl, barbar, uygar aşamalar biçimindeki Morgan'ın sınıflandırması, ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist, komünist toplumlar biçimindeki beşli sınıflandırmanın yanı sıra Marksist yazına yerleşmiştir.

31 Berndt ve Berndt, **The Barbarians,** s. 24'te; Robert Redfield, **The Primitive World and Its Transformations,** Middlesex, 1968, Penguin, s. 13'te bu tür eleştiriler yöneltmektedirler. Bununla birlikte her iki yapıtın yazarlarının da karşı çıktıkları bu yerleşik terimleri kullanmak durumunda kalmaları ilginçtir. Claude Lévi-Strauss, **Totemism,** çev. Roger C. Poole, Middlesex, 1973, Penguin, s. 69'da "Totemcilik... görüşünü savunan bilginler, bilimsel nesnellik giysisi altında inceledikleri toplulukları düşünüşçe hasta ya da "ilkel" kimseler olarak göstererek, onları olduklarından çok daha farklı yansıtmış olurlar" diyerek, bu toplulukların düşünüşünün, özünde uygar toplumlarınkinden farklı olmadığını kanıtlamaya çalışır. Buna karşılık, toplulukların kurumlarıyla düşünüşlerinin birlikte ele alınmasını savunan; böyle ele alındıklarında toplumsal kurumların farklılaşma yolunda değiştiklerinin, toplumsal kurumlara koşut olarak düşüncenin de farklılaşıp karmaşıklaştığının görüleceğini; dolayısıyla farklılaşmamış toplumsal kurumların ve düşünüşün "ilkel" olarak nitelenmesinin doğru olacağını söyleyen Mary Douglas, ilkel terıminin bırakılmamasından yanadır (M. Douglas, **Purity and Danger,** Roudledge and Kegan Paul, 1966, s. 74-93'ten Roland Robertson, der., **Sociology of Religion,** Middlesex, 1972, Penguin, s. 79-98. Douglas'ın görüşüne aynı nedenlerle katılıyorum).

32 Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,** s. 8. Bu tutumun uzantısı çağdaş ilkel toplulukların yeni baştan yorumlanmasına dek varmıştır. Bu alanda bazı antropologlar, örneğin Marshall Sahlins'in (**Stone Age Economics,** London, 1974, Tavistock'de) öne sürdüğü savlarda görüldüğü gibi, çağdaş ilkel toplulukların yoksulluğu, aşırı çalışmayı bilmediklerini, daha birçok bakımdan tarım ve sanayi toplumlarından daha ileri standartlara sahip olduklarını söylemektedir.

33 Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,** s. 8.

34 C. Wells, **Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası,** s. 59-68.

35 Örneğin Maurice Godelier, **Asya Tipi Üretim Tarzı,** çev. Attila Tokatlı, İstanbul, 1966, Sosyal Yayınları, s. 68'de, yabanıllık, barbarlık, uygarlık ayrımının Anglo - Sakson etnolojisinin (antropolojisinin) bulanık, çift anlamlı, ideolojik yüklemli eskimiş bir sınıflandırması olduğunu söyleyip; onun yerine sınıfsız toplum ile sınıflı toplum terimlerinin konulmasını önerir. Ne var ki, sınıf, topluınsal yapının önemli

olmakla birlikte yalnızca bir boyutunu oluşturur. Bu nedenle toplumsal yapının öteki boyutlarının özelliklerine de dikkati çeken ilkel topluluk ile uygar toplum ayrımı daha uygun terimler olarak görünmektedir.

36 Redfield, **The Primitive World and Its Transformations,** s. 13. Eleanor Burke Leacock (Lewis Henry Morgan, **Ancient Society,** New York 1969, Meridian Books'a "Sunuş" yazısında, s. I, xı'de) Morgan'ın yabanıllık, barbarlık, uygarlık terminolojisine karşı; yabanıllık ve barbarlık terimlerinin olumsuz yüklemler taşıdıkları düşüncesiyle, antropoloji kitaplarında, yabanıllık için "avcılık ve toplayıcılık", "marjinal avcılık"; barbarlık için "bahçe tarımı" *(horticulture),* "tarla açma tarımı" *(slash and burn cultivation)* terimlerinin kullanıldığını; uygarlık teriminin bugün de kullanılmakla birlikte, onun da yerini giderek daha çok "kent kültürü" teriminin almaya başladığını yazar.

37 Toplum biçimleri ve düşünüş biçimleri üzerinde yapılan son çalışmalarda da ilkel ile uygar kavramlarının öneminin sürdüğü görülüyor. Örneğin Lévi-Strauss'un yaşamdan ve Güney Amerika Yerlileri'nin mitoslarından ortaya çıkardığı ve mitoslarda çiğ ile pişmiş simgeleriyle dile getirildiklerini düşündüğü doğa ile kültür zıtlığının; kendini Yunan mitoslarında doğal hukuk ve insan hukuku biçiminde ortaya koyduğunu ve bu zıtlığın aslında barbarlık ile uygarlık [ilkel topluluk ile uygar toplum-A.Ş.] zıtlığı ile ilgili olduğunu söyleyen G.S. Kirk, **The Nature of Greek Myths,** Middlesex, 1974, Penguin, s. 85'te, aynı zamanda bu birbirlerinden temelden farklı yaşam biçimleri arasındaki zıtlığın, uygar topluma yeni geçen insanların kafalarında bıraktığı derin etkiyi de anlatmış olur.

38 Örneğin T.B. Bottomore, **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz,** çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Doğan Yayınevi, s. 30, 107 ve 135'te ilkel toplum ile uygar toplum terimlerini kullanmaktadır.

39 Örneğin, Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum.**

40 Topluluk ile toplum ayrımı üzerine fazla bilgi için bak. Emre Kongar, **Toplumsal Değişme,** Ankara, 1972, Bilgi Yayınevi, s. 81.

41 Bak. Bottomore, **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz,** s. 124.

42 Bu sınıflandırma Bottomore'un **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz,** s. 154-155'te verdiği, ilkel topluluğu yiyecek toplayıcılar, avcılar, çobanlar ve tarımcılar alt gruplarına ayıran ve genellikle benimsenen sınıflandırmadan biraz farklıdır; çünkü hem tarihsel ilkeller incelenmiş, hem de ekonomik yapının yanı sıra toplumsal yapılar da göz önüne alınmıştır.

43 "Uygar toplum" teriminin, örneğin Locke'dan Gramsci'ye dek, toplumsal farklılaşmaya uğramış toplumlarda toplumun siyasal kurumları dışındaki bütünleştirici kurumları içeren bir anlamda kullanılışı için bak. Karl Marx, **Early Writings,** çev. Rodney Livingstone ve Gregor Benton, Middlesex, 1974, Penguin s. 16-55'teki Lucio Colletti'nin "Sunuş" yazısı; Marx ve Engels, **Alman İdeolojisi,** s. 49-54 ve Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** çev. Yusuf Alp ve Mahmut Özışık, İstanbul, 1978, Birikim Yayınları, s. 89, n. 7. Bu iki anlamın karışmaması için belki en yerinde tutum, *"civil society"*yi "sivil toplum" ve *"civilized society"*yi de "uygar toplum" olarak çevirmektir.

44 Arnold Toynbee, **Tarih Bilinci,** cilt I, çev. Murat Belge, İstanbul, 1975, E Yayınları, s. 50'de, yukarı paleolitik ile uygarlıklar arasında bir "geçiş sağlayan kültür tipi"nin genellikle neolitik adıyla anıldığını yazarken; adlandırma amacı olmadan onun bir "geçiş çağı" olması özelliğine değinmiş olur; s. 54'te de bu dönem için "geçiş aşaması" terimini kullanır. G.A. Melekecvili, "Eski Doğu Toplumlarında Kölelik, Feodalizm ve Atüt", Jean Chesneaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı,** çev. İrem Keskinoğlu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 286'da, geçiş toplumu kavramının kapsamını uygarlığın ilk aşamalarını da içine alacak biçimde genişleterek Mezopotamya, Mısır, Hindistan, Çin toplumlarını "geçiş top-

lumu" saymakta ve bu toplumlarda görülenlere benzer nitelikler ile Roma köleliğinden feodalizme, feodalizmden kapitalizme geçişte de karşılaşıldığını yazmaktadır. Bir toplum biçiminden ötekine geçiş sürecinde ortaya çıkan toplulukların, kuşkusuz (örneğin hareketlilik gibi) bazı ortak özellikleri vardır; ama geçiş dönemlerinde görülen tüm toplulukların tek bir etiket altında toplanabilecek kadar evrensel bir kategori oluşturan ortak bir yapıya sahip olacakları söylenemez. Öte yandan geçiş toplumunu, ATÜT'e sokma çabaları da yerinde görünmemektedir. Ne var ki Melekecvili'nin bu tutumu,"ilkel topluluktan uygar toplumu geçiş toplumu"nun kısaltılmış adı olarak kullanmaya çalıştığım "geçiş toplumu" teriminin, öteki geçiş dönemi toplumlarının da adı olarak görünebilmesi gibi bir zayıflığının olduğunu gözler önüne sermiş olur.

45 Gerçekten "yapı" kavramı yazarlarca genellikle bu anlamda kullanılmaktadır. Örneğin Şerif Mardin, **Din ve İdeoloji**, Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 2'de "belirli bir "yapı" nihayet insan ilişkilerinin belirli düzenlilikler gösteren şekilleridir" der. Kongar, **Toplumsal Değişme**, s. 26'da, bir toplumsal sistem içindeki ilişkilerin toplumsal olgularla ya da toplumsal durumlarla düzenlendiği zaman ortaya toplumsal yapının çıkacağını; yapının birimlerinin nisbeten istikrarlı kalıp gösteren ilişkiler olduğunu söyledikten ve çeşitli yazarların toplumsal yapı tanımlarını verdikten sonra, "bütün tanımlar toplumsal yapının düzenli insan ilişkileri olduğu konusunda birleşiyorlar" diye yazar. Bottomore da, **Toplumbilim Sorunları ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz**, s. 121-122'de toplumsal yapının temel kurumlardan ve temel gruplardan oluştuğunu söyler ve bunların neler olduğunu belirtir. G. Osipov, **Toplumbilim: Teori ve Yöntem Sorunları**, çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Sol Yayınları, s. 23'te, toplumsal yapıyı toplumsal ilişkiler topağı olarak tanımlamaktadır.

46 Childe'n, "Early Forms of Society", s. 40'ta "toplumların yiyeceğini sağladığı ekonomiye "temel ekonomi" *(the basic economy)* diyelim" demesi; üretim biçimi yerine, üretim öncesi geçim yollarını da kapsayacak bir kavram arama gereksinimini duyduğunu gösterir.

47 "Geçim biçimi" ve "yaşam biçimi" terimlerini Aristoteles'den başlayarak birçok yazarın kullandığını görüyoruz. Yaşam biçimi için gelişigüzel birkaç örnek vermek gerekirse, bak. Mannheim, **Ideology and Utopia**, s. 50; William H. McNeill, **A World History**, New York, 1971, Oxford University Press, s. V; Pery Anderson, **Passages from Antiquity to Feudalism**, London, 197, NLB, s. 109; Maurice Comforth, **Bilgi Teorisi**, çev. H. Selman, İstanbul, 1975, Ma-Ya Yayınları, s. 37; Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 28; Kıvılcımlı, **Tarih Tezi**, s. 46 n. Daryll Forte, "Foraging, Hunting and Fishing", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt 1, s. 168; John Bradford, "Building in Wattle Wood and Turf", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, s. 299.

Geçim biçimi için bak. Aristoteles, **Politika**, kitap I, bölüm 8; Harold Laski, **Devlet**, çev. Esin Örücü, İstanbul, t.y., Köprü Yayınları, s. 12. Aristoteles, **Politika**, kitap I, bölüm 8'de "yiyecek elde etmenin ayrı ayrı birçok biçimleri vardır; bu ise gerek hayvanlar gerek insanlar için birçok yaşam biçimleri demektir" dedikten sonra "beslenme ayrılıkları farklı yaşam türleri meydana getirmiştir" sözleriyle geçim biçimiyle yaşam biçimi ilişkisine değindikten sonra, farklı yaşam biçimleri içinde olan toplulukları şöyle sıralar: çobanlar, avcılar (bununla, "daha doğrusu yakalayabildikleriyle geçinenlerin hepsi" dediğine göre, terimi kullanmamış da olsa "avcı ve toplayıcıları" amaçlar) toprakta yetiştirilen ürünlerden geçinenler [çiftçiler-A.Ş.]. İbn Haldun da **Mukaddime**, cilt I, II. bölüm, 5. fasılda (s. 314 vd.) ve başka birçok yerde bedevi ve hazeri yaşam biçimleri üzerinde durur. Bedevilik ve hazerilik, Ümit Hassan'ın, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, Ankara 1977, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 145'te ve 190'da belirtiği gibi, iki ayrı toplumsal ve ekonomik yaşam biçimi olup, bedevi, ilkel, hazeri uygar yaşam biçiminin karşıt olarak kullanılmıştır. Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 14'te, yapıtın birinci baskısına yazdığı "Önsöz"de, tarihteki

egemen etkenin son çözümlemede maddi yaşamın üretimi ve yeniden üretimi olduğunu; üretimin ise bir yandan yaşam araçlarının (beslenmeye, giyinmeye, barınmaya yarayan şeylerle bunların gerektirdiği araçların) öte yandan doğrudan doğruya insanın üretimi, türün üremesi olduğunu, toplumsal kurumların bu iki türlü üretimce belirlendiğini yazarken geçim biçimi ve yaşam biçimi kavramlarına oldukça yaklaşmış görünmektedir. Mannheim da, Şerif Mardin, **İdeoloji**, Ankara, 1976, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, s. 36'da özetlendiği gibi, bir toplumsal düzenin karakteristiğinin yalnızca ekonomik ve siyasal niteliklerinden değil, düzenin tüm toplumsal etkileşim biçimlerinden ve dünya görüşünden oluştuğunu söyleyerek, bu çalışmada "yaşam biçimi" olarak kavramlaştırılan anlayışı dile getirmiştir. Bir farkla ki, Mannheim yaşam biçiminin içine geçim biçiminin yanı sıra dünya görüşünü (düşün biçimini) de sokmaktadır. Kuşkusuz toplumsal gerçeklikte durum böyle olmakla birlikte, bu çalışmada toplumsal gerçekliğin birbiriyle kenetlenmiş üç boyutu olan geçim, yaşam ve düşün biçimlerini, aralarındaki etkileşimi araştırmak amacıyla soyutlayarak ayırmak durumunda kalındığı için, düşün biçimi öteki "davranış" biçimlerinden (geçim ve yaşam biçimlerinden) ayrı bir kategori olarak ele alınacaktır.

48 Geçim biçiminin (üretim biçiminin, ekonominin) toplumun öteki yapılarını belirlediği, özellikle Marksizm olmak üzere çeşitli düşünce akımlarının düşünürlerinin çeşitli biçimlerde formülleştirdiği bir görüştür. Bunlar arasında İbn Haldun'un **Mukaddime**, cilt I, s. 9'da "geçinmeyi diğerlerinden önce almamıza gelince, tabii bir zaruret ve ihtiyaç olduğu içindir. İlim ve meziyet kemaldir veyahut ihtiyaç ve zaruret sevkiyle öğrenilen bilgidir" ve cilt II, s. 450'de, "bütün sanayiin fikir ve zihinleri geliştirmeye ve keskinleştirmeye hizmette bulunduğu bellidir. Her zanaat nefsi natıkada bir iz ve eser bırakır. Bu eserler yeni bir düşünüş yaratır" sözleri özellikle aktarılmaya değer görünüyorlar.

49 Mardin, **İdeoloji**, s. 14'te. Hegel'in kullandığı bu kavramın Marx'ın ideoloji kavramına çok yakın bir anlam taşıdığını söyler. Düşün biçimi ile ilgili daha fazla açıklama için bu bölümün 7. dipnotuna bakınız.

50 Bak. John Plamenatz, **Ideology**, London, 1970, Macmillan, s. 17, 29 ve 47.

Althusser'in "ideoloji geneldir" görüşü hakkında bak. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**'na Murat Belge'nin yazdığı "Önsöz", s. 14.

51 Bu konuda sık sık verilen örnek Engels'in 1893'te Mehring'e yazdığı mektuptan alınan şu parçadır: "Tarihin maddeci yorumuna göre sonul çözümlemede belirleyici etken maddi yaşamın üretilmesi ve yeniden üretilmesidir. Bundan fazlasını ne Marx söylemiştir ne de ben. Fakat herhangi bir kimse, bunu, ekonominin tek etken olduğu biçiminde okuduğunda; deyişi anlamsız, soyut, saçma bir cümle durumuna sokmuş olur. Ekonomik koşullar temeldir; fakat üstyapının çeşitli öğeleri – sınıf kavgalarının siyasal biçimleri ve bunların sonuçları, anayasalar, hukuksal biçimler ve bütün fiili çalışmaların onlara katılanların kafalarındaki yankıları, siyasal, hukuksal, felsefi ve dini görüşler... bütün bunlar tarihsel savaşımların gelişimi üzerinde etkide bulunur ve birçok durumda biçimlerini belirler" (bak. **Der Sozialistische Akademiker**'in 15 Ekim 1895 günlü sayısında yayınlanan mektuptan aktaran George Sabine, **Siyasal Düşünceler Tarihi**, cilt III (Yakın Çağ) çev. Özer Ozankaya, Ankara, 1969, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, s. 162-163).

52 Plamenatz, **Ideology**, s. 21'de, bazı sosyal antropologların "inanç sistemi" terimini kullanmalarına bakarak, ideoloji kavramının yalnızca formülleştirilmiş inançlarla sınırlı olmadığına işaretle, ideoloji sözcüğünün ilkeller için de kullanılabileceğini öne sürer. Ne var ki ideoloji, ileride açıklanacağı gibi, sınıflı toplumun düşün biçimidir. Dolayısıyla onu sınıfsız ilkel topluluk için kullanmak uygun görünmüyor. Bu nedenle, ilkel topluluk söz konusu olduğunda "düşünsel yapı", uygar toplum söz konusu olduğunda "ideolojik yapı" terimlerini kullandım. Bununla birlikte, bazı yazarlar, örneğin Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 28, 30 ve 73'te; George Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I (The Prehistoric Aegean) London, 1949, Lawrence and Wishart, s. 38'de tarihsel ilkel toplulukların ideoloji-

sinden söz etmekte. Cem Eroğul da, "Marksist Devlet Kuramı Hakkında Bir Not", **Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi**, cilt XXIX, no. 1-2 (1975) s. 118'de artı çıkaramayacak kadar ilkel topluluklarda ideolojik kalıpların, toplumun birliğini ve üretimin sürmesini sağlayıp, üretim süreci içinde bireylerin yerlerini saptayıp, teknik bilginin korunup aktarılmasında vb. rolü olduğunu söyleyerek, bu görüşe katılmaktadır.

53 *"Surplus"* terimi, Türkçe'de çeşitli yazarlar tarafından "artı", "ekonomik artı" (ya da ekonomik artık) "toplumsal artı" gibi farklı terimlerle karşılanmaktadır. Bu çalışmada, onun bireysel bir fazla üretmekten farkını vurguladığı için "toplumsal artı" terimi benimsenmiştir.

54 Marx'ta *"surplus"* kavramı, Engels'in **Kapital**'in "İngilizce Baskısına Önsöz"de belirtildiği gibi (bak. Karl Marx, **Kapital**, cilt I. çev. Alaattin Bilgi, Ankara, 1975, Sol Yayınları, s. 36) emekçinin işveren için ürettiği ürünün karşılığı ödenmeyen kısmı için kullanılmıştır. Engels (aynı yerde) Marx'ın *"surplus"*'u bir tür olarak bütünlüğü içinde hiç incelemediğini; dolayısıyla kaynağı ve niteliği hakkında açık bir kavrayışa ulaşamadığını söyler. Marx emekçinin ürettiği bu karşılığı ödenmemiş ürünün satılmasıyla sermayecinin eline geçen değere "artı değer", emekçinin bu değeri üretmek için harcadığı emeğe "artı emek" de ekler; onu (**Kapital**, cilt I; s. 258'de) üretim araçlarına toplumun bir kesiminin sahip olduğu her yerde, özgür olsun olmasın, emekçinin kendi varlığını sürdürmek için gerekli iş zamanına ek olarak üretim araçlarına sahip olanların yaşamaları yolunda gerekli tüketi maddelerini üretmek için yaptığı fazladan çalışma biçiminde tanımlamaktadır. Böylece onun, serfin senyör için çalışmasına da "artı emek" dediğini görüyoruz (bak. **Kapital**, cilt I, s. 49). Görüldüğü gibi ve yeri geldikçe görüleceği gibi, bu çalışmada *surplus* "toplumsal artı"yla karşılanmış; onun türevleri olan "artı ürün", "artı emek" Marx tarafından bu kavramlara verilen anlamlardan biraz farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin artı emek ile emekçinin elinden alınan ürünü üretmek için emekçinin harcadığı emek değil; ürün biçiminde alınmayıp angarya, çalışma, hizmet biçiminde alınan rantlar anlatılmak istenmiş, bunların yanı sıra Marx'ta ve öteki yazarlarda bulunmayan "artı enerji", "artı zaman", "artı besin" gibi kavramlar türetilmeye çalışılmıştır.

55 Genetik-kronolojik yöntem birçok tarihçinin ve sosyal bilimcinin adlandırmadan ya da çeşitli adlar vererek kullandıkları bir yöntemdir. Örneğin Mannhei , **Ideology and Utopia**, s. 21'de, Batı dünyasında insanlara tek tek anlam takımı sunan ortaçağ dünyasının çözülmesiyle iki eğilimin belirdiğini, bunlardan birinin anlamı konunun oluşumu içinde kavramaya çalışan "genetik" bakış açısı (ötekinin psişik deneyim öğelerinin bir tür mekanik bilimini yapma) olduğunu söylerken bu yöntemden söz etmektedir.

56 Kronolojik yaklaşımın, onunla kurumların kökenlerine inilebildiği için "genetik-kronolojik" olarak adlandırdığım yöntemin önemli bir üstünlüğü daha vardır. Din, devlet gibi karmaşık kurumları, evrimlerinin ileri bir noktasındaki biçimlerini ele alarak açıklamak çabası, onları kendileriyle, kendilerinin türevleriyle ve öteki çağdaş kurumlarla açıklama eğilimine yol açmaktadır. Böylece onların türevleriyle ya da onlarla birlikte görünmekle birlikte onların nedenleri olmayan olaylarla ve kurumlarla (epifenomenlerle) açıklamak durumuna düşülebilmektedir. Oysa genetik-kronolojik yöntemle yapılan açıklamalarda bu tür yanılgılara düşmemek ve olguları kendileri dışındaki nedenlerle açıklamak olanağı doğmaktadır. Birşeyi kendisiyle açıklamaya çalışan teleolojik-metafizik açıklamalardan farklı olarak bilimsel yaklaşım, birşeyi (bir "sonuç"u) kendisi dışındaki "nedenler" ile açıklamaktadır.

57 *Historisizm* sözcüğü çeşitli anlamlarda kullanılmaktadır. Burada Mannheim'ın da kullandığı anlamda (bak. Karl Mannheim, **Essays on the Sociology of Knowledge**, der. Paul Kesckemeti, London, 1959, Roudledge and Kegan Paul, s. 6) insan kültürünün her türlü ürününün, ortaya çıkmış olduğu tarihsel döneme göre yorumlanabileceği, hiç bir ürünün her dönem için geçerli görülerek kavranamayacağı görüşünün adı olarak, değer relativizmi anlamında kullanıldı.

58 Arkeolojik belgeler genellikle "maddi belgeler" olmakla birlikte; Childe, **Social Evolution**, s. 34'te, onların üretim aracı, silah vb. olmakla sınırlı olmayıp, ideolojik üstyapı hakkında ölçülü hipotezler kurmamıza yetecek ipuçları taşıdıklarına dikkati çeker. Childe'ın arkeoloji anlayışını izleyerek onu geliştiren "yeni arkeoloji" okulu, arkeolojik belgeleri: a. teknomik (fizik çevreyle ilişkili araçlar) b. sosyoteknik (toplumsal yapıyı yansıtan) c. ideo-teknik (ideolojik yapıyı yansıtan) araçlar olarak sınıflandırmaktadır. Fazla bilgi için bak. Ali M. Dinçol ve Sönmez Kantmann, "Arkeolojide Yeni Kavramlar ve Metodolojik Araştırma Planlaması", **Belleten**, cilt XXXII, sayı 127 (1968) s. 331-353.

59 Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 16'da: "bir arkeolog, kendini insan yaşamının ve tarih kavramının materyalist görüşünden, ekonomik determinizminden bilinçli biçimde uzaklaştırmak için pek az çaba göstercekti r" diyerek bu tehlikeye dikkati çekmektedir. Tarih öncesini arkeolojik belgelerle kurmanın bu tehlikesine karşılık; tarihöncesini ve yazılı tarih döneminin başlarını yazılı belgelere göre kurma çabasının doğasında ise "idealist" yorumlara eğilim vardır.

60 Bu tutumun en güzel örneğini, çağdaş Amerika Yerlileri'nin barbar topluluklarının hemen hemen atalarımızla aynı koşullarda yaşadıkları; Avustralya Yerlileri kabilelerinin ise tarihsel avcı kültürler [yabanılları - A.Ş.] en iyi biçimde temsil ettikleri; dolayısıyla günümüzün uygar topluluklarının evrimlerinin geçmişteki aşamalarını yansıttıkları düşüncesiyle onları inceleyerek tarihsel ilkellerin yapılarını ve toplumsal evrimi ortaya çıkarmaya çalışan Morgan vermiştir (bak Morgan, **Ancient Society**, "Önsöz" s. 7; II. IV, ve 507). Öte yandan bazı antropologların da çağdaş ilkelleri teknolojik ve kültürel düzeylerine göre sınıflandırarak, tarihsel ilkellerin kurumlarının gelişmesini, böylece çağdaş kurumların kökenlerini ortaya koymaya çalıştıklarını görüyoruz. Bu tutuma bir örnek olarak da Alman bilgini Wilhelm Schmidt'in, ilkel dinler n gelişimini ortaya koymak amacıyla Pigmeler'i, Tierre del Fuego halkını, Avustralya Yerlileri'ni, Andaman Adaları halkını ve bazı Amerika Yerlileri'ni etnolojik bakımdan en eski topluluklar sayarak yaptığı araştırmalar verilebilir (bak. Evans-Pr tchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 102).

61 Tarihsel ilkel toplulukların incelenmesinde çağdaş ilkellerden yararlanmanın, genetik-kronolojik yöntemin saflığını bozması özürüne karşılık, Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 16'da, arkeolojiyle etnolojinin [sosyal antropolojinin] birinin yetersiz kaldığı noktada ötekinin güçlü olması ile birbirlerinin tamamlayıcısı olduklarını söylemesinin de göstereceği gibi, güçlü yönleri de vardır.

62 Theophile James Meek, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses" Kagan der., **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 74'te, çağdaş ilkelleri ilk verimliliğiyle *Homo sapiens*'in temsilcisi görmenin doğru olmadığını; onların ilkel insan olmadıklarını, olsa olsa yenilmiş, bozulmuş insan sayılabileceklerini; onların dininin bize ilkellerin dinini vermeyeceğini öne sürer. Gordon Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, çev. Filiz Karabey Ofluoğlu, İstanbul, 1978, Varlık Yayınları, s. 52'de çağdaş yabanılların maddi kültürlerinin durmuş olduğunu yazar. Buna karşılık Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 35'te, çağdaş ilkellerin toplumsal kurumlarının Childe'ın dediği gibi durağan kalmadığını ancak başka üretim biçimlerine geçemeden belli bir üretim biçimi yönünde geliştiğini söyleyip bunun kanıtı olarak Avustralya totemciliğinin başka yerlerdeki totemciliklerden farklı olarak sahip olduğu inceliklerin uzun bir gelişme dönemi geçirmiş olmalarının ürünü olduğunu ekler. Ancak Childe da, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 51'de, çağdaş yabanılların ekonomilerinin tarihsel yabanılların ekonomilerine benzer oluşlarından, tarihsel ilkellerin çağdaş ilkellerle aynı toplumsal örgütlenişe ve aynı inanca sahip olduklarının çıkarılamayacağını yazmaktadır. Ayrıca (s. 52'de) maddi kültürlerinin donmuş olmakla birlikte, tinsel kültürlerinin donmuş olmadığını da eklemektedir. Dahası, Buşmanlar'ı, Bantular'ı örnek vererek, çağdaş ilkel toplulukların başka topluluklarca eski elverişli topraklarından elverişsiz bölgelere itilmiş

olduklarını; bu nedenle kurumlarının ve inançlarının gerileyip yozlaşmış olduğunu söylemektedir. Mason da, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 28'de, aynı şeyleri bazı Amerika Yerlileri için söyleyerek, onlar hakkında toplumsal ve dinsel yaşamlarını işleyip inceltmeleri dışında, binyıllarca avcılık balıkçılık ve yiyecek toplayıcılığından pek öteye geçemedikleri biçiminde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

63 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 53'te çağdaş ilkellerin ticaret yoluyla son beş binyıldır, dünyanın en uzak köşelerine kadar ulaşan uygarlıklardan etkilenmiş olabileceklerine değinir.

64 Örneğin Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 177'de çağdaş ilkel göçebe toplulukların yaşamlarını incelerken göçebelik koşullarının bu toplumların maddi mallar biriktirmelerini engellediğini; ama onların zengin bir tinsel kültür, incelikli dinsel törenler geliştirmelerini önlemediğini anlatır. Aynı şey tarihsel ilkel topluluklar için de söylenebilir.

65 H.G. Wells, Raymond Postgate ve G.P. Wells, **The Outline of History**, New York, 1971, Doubleday, s. 101-102'de, tarihsel yabanıl topluluklarda konuşmanın tam gelişmiş olmayacağı düşüncesiyle, çağdaş yabanılların onları pek az aydınlatabileceğini, ilk insanların konuşmanın gelişmesinden önce pek fazla gelenekleri nin olmayacağını; oysa çağdaş yabanıl ve ilkel halkların binlerce kuşağın biriktirmiş olduğu geleneğe batmış olduklarını, silahları ve yöntemleri aynı olabilirse de atalarının silik ve sığ izlenimlerinin arada gelip geçen kuşaklarla derinleştirilip karmaşıklaşınlmış olacağını söylerler. Ancak bu görüşlerini açıkladıktan az sonra (s. 102-103'te) psikanaliz biliminin, geç paleolitik insanın düşünceleriyle çocukluk düşüncelerimizin ve düşlerimizin benzerliğini ortaya koyduğunu, her iki düşünüşün de maymun benzeri atalarımızın duygu ve düşünceleri temeline dayandığını söyleyerek, yüksek primatların davranışlarında düşlerimizde ve çocukluk düşüncelerimizde ilkel insanların düşünüşlerinin ve tabu gibi bazı kurumlarının ipuçlarını aramaları tutarlı görünmemektedir.

66 Thomson, **Studies in Ancien Greek Society**, cilt I, s. 53. Thomson ayrıca (s. 36'da) arkeoloji etnoloji karşılaştırmalı yönteminin, bazı sakınmalarla kullanılmasının sağlayabileceği yararlara değindikten sonra, bu yöntemi kullanmak için onun yetkinleşmesini beklemek yerine onu kullanarak yetkinleştirmenin daha doğru olacağını yazar.

67 Robert Graves, "Introduction", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., F. Guirand, çev. Richard Aldington ve Delano Ames, London, 1973, Book Club Associates, s. VII'de, mitosların kolayca yanlış yorumlanabilmeleri tehlikesine dikkati çeker. Kirk de, **The Nature of Greek Myths**, s. 268'de, Yunan'a geçen Batı Asya kaynaklı mitosların, Yunan'da sistemleştirilirken tüm sorunsal niteliklerini, toplumsal yapıyı yansıtıcı özelliklerini kaybettiklerini belirtir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLKEL TOPLULUĞUN EKONOMİK TOPLUMSAL DÜŞÜNSEL YAPISI

"Hiç bir ayı gelmemiş, çünkü buz yok;
ve buz yok, çünkü rüzgâr yok, ve
*rüzgâr yok çünkü güçleri darıltmışız"**
bir Eskimo

İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik, toplumsal, düşünsel ve ideolojik yapıların etkileşimini inceleyebilmek için ilkin ilkel topluluğun yapısının saptanması gerekir. Bunu, geçiş aşamasının başında ilkel topluluğun bir envanterini vererek, onun ekonomik, toplumsal, düşünsel kurumlarını betimleyerek yapmak olanaklı. Ancak ilkel topluluğun kurumlarını bir oluşum süreci içinde saptamak, bu çalışmada izlenen genetik-kronolojik yönteme daha uygun olacaktır. Bundan öte ilkel topluluğun dinamiklerinin geçiş aşaması içinde alacağı ivmeyi, dolayısıyla geçiş toplumunun kurumlarının biçimlenmesine etkilerini ayrımlayabilmemize de yardımcı olacaktır. Bunun için bu bölümde, ilkel topluluğun tarihçesini, ilk insan topluluklarından alıp, onun yapısını oluşturan olayları hızla izleyerek, ilkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapısını özetlemeye çalışacağım.

1. Biyolojik Evrimden Toplumsal Evrime

İnsan türünün ve insan toplumunun incelenmesinde, Darvinci-evrimci bakış açısı benimsendikten sonra, bilim adamları gözlerini insan topluluklarını hayvan sürülerinden ayıran özelliklere, özellikle de

bu özelliklerin ortaya çıktığı döneme dikmişlerdir. Bu yolda Engels'den Bergson'a dek çeşitli dünya görüşlerine sahip olan düşünürlerin ve bilim adamlarının Aristoteles'den beri süregelen "insan düşünen hayvandır" *(Homo sapiens)* anlayışı yanı sıra "insan araç yapan hayvandır" *(Homo faber)* görüşü üzerinde birleştikleri söylenebilir.[1] Bu nedenle insan topluluklarını incelemenin başlangıç noktası olarak araç yapan ilk canlı topluluklarını almak gerekir. Bununla birlikte bazı antropologlar ilk insanların toplumsal yaşamlarını etkileyen, insan öncesi varlıklarından kalıttıkları özellikleri ortaya koyabilmek için, araştırmalarını insanların hominid geçmişlerinden, hatta yüksek primatlar ailesinin zamanımızda yaşayan öteki türlerine eşit düzeyde bir canlı oldukları dönemden başlatmak gereğini duymaktadırlar. Bu yolda fosil kalıntıları onların fizik yapılarından ötesini vermeyeceği için, günümüzün yüksek primatlarının (gibon, şempanze, orangutan ve gorilin) davranışlarından, hatta öteki sürü hayvanlarının davranışlarından (onların sürü yaşamlarından, erkek - dişi ilişkilerinden) bazı çıkarsamalar yapmaya çalışmaktadırlar.[2] Bunlar yanı sıra, insan davranışlarının kökenlerinin toplumsal olmaktan çok genetik öğelerce belirlendiğini öne süren bir anlayış da vardır. Kökleri Darvinciliğe dayanan, Freudcu kaynaklardan beslenen, bir ara "Sosyal Darvinci" bir biçime giren bu anlayış, genetik biliminin yirminci yüzyılda gösterdiği gelişmelerden güç alarak, insanın yalnız bireysel değil, aynı zamanda toplumsal davranışlarının büyük bir bölümünün genetik öğelerce belirlendiğini öne sürmektedir. Söz konusu anlayış en son ürününü Edward O.Wilson, *Sociobiology: A New Synthesis* (1975) adlı yapıtta vermiştir.[3]

Gerek insanın insan-öncesi geçmişinden getirdiği bazı alışkanlıklarının, gerek onun biyolojik evrimi sırasında kazanıp genleri aracılığıyla kalıttığı bazı özelliklerin çağdaş insanın bazı davranışlarını etkilediği yadsınamaz. Ne var ki bu sorun, karşılaştırmalı zoolojinin ve genetiğin, çağdaş toplumsal davranışların ve kurumların belirlenmesinde insan-öncesi canlının alışkanlıklarının ve genetik özelliklerinin, toplumsal ve kültürel belirleyiciler karşısındaki ağırlıklarının ne olduğu noktasında düğümlenmektedir. Karşılaştırmalı zooloji insan türünün toplumsal davranışları konusunda katkıda bulunacak derecede gelişmiş görünmemektedir. Günümüzdeki düzeyi, bazı varsayımların kurulmasına yardımcı olacak benzerliklere değinme, bazı ipuçları verme noktasındadır.[4]

Genetik de, son yıllarda gösterdiği hızlı gelişmelere karşın, bazı tek hücreliler (E koli bakterileri) ve sirke sineği (drosofila) gibi basit organizmalı türler üzerinde çalışmaktadır.[5] Ondan karmaşık insan davranışları, hele toplumsal davranışlar alanında katkılar ummak için zaman çok erken. Genetiğin şimdilik yapabildiği insanların bazı biyolojik özellikleri ile kalıtım arasındaki ilişkileri ortaya koymaktır. Genlerin insan davranışlarıyla ve düşünüşüyle ilişkilerini ortaya koyabilmekten çok uzaktır. Eğer böyle bir ilişki varsa, bunu ortaya çıkarabileceği düzeye geldiği zaman bile onun, insan topluluklarının geçmişinin (özellikle günümüzün insanından farklı yönlerinde) kurulmasında büyük yardımı dokunacağa benzemiyor. Böyle bir yardımda bulunabilmesi için genetik biliminin yalnızca davranışlarla genler arasındaki bağlantıları değil, aynı zamanda genetik gelişmelerin nedenlerini de açıklayabilecek noktaya gelmesi gerekir. Oysa günümüzün genetik kuramında "mutasyon"un, "bir türün bir bireyinin genetik materyalinde görülen birdenbire ve kendiliğinden bir değişiklik" olarak açıklanması, genetiğin böyle bir düzeyden çok gerilerde olduğunu gösterir.[6]

Genetiğin ve sosyobiyolojik bakış açısının toplumun geçmişinin kurulmasında öyle büyük bir önem taşımamalarının bir nedeni de bazı yazarlarca kültürel evrim olarak da adlandırılan "toplumsal evrim"in[7] biyolojik evrimin hızını aşarak evrimin lokomotifliğini yapmaya başlamasıdır. Evrimi insana varan türün gelişmesinde biyolojik evrim milyonlarca yıl baş rolü oynamıştı.[8] Toplumsal evrim şunun şurasında iki üç milyon yıllık, çoğu çoğu altı milyon yıllık olgudur.[9] Bulduğu doğal nesneleri (dal parçası, taş vb.) araç olarak kullanan hominid türlerinin görülmesiyle biyolojik evrim ile toplumsal evrimin yarışı başlamıştı. Bu yarış, kullandığı araçları, amaçlarına uyacak biçimler vererek kendileri araç yapan hominidlerin hominidlikten (insansı varlıklardan) *"homo"*ya (insan türüne) yani hayvanlıktan araç yapan bir canlı türü olarak insanlığa yükselmeleri sonucunda, toplumsal evrimin biyolojik evrimin hızını aşmasıyla sona erdi.

"İnsan topluluklarını yeryüzüne onlardan önce yayılmış olan insan-benzeri yaratıklardan ayıran başlıca farklılık bebeklik ve çocukluk döneminin uzaması oldu. Bu ... çocuk yönünden daha büyük bir öğrenme kapasitesine kavuşması anlamına gelir. Daha büyük öğrenme kapasitesi ise, olasılıkla, az çok rastlantıların

yardımıyla yapılan buluşlardan ve bulgulardan daha çocuğun bilinçli bir biçimde korunup sürdürülmesine yol açtı. Bunun gerçekleşmesiyle, kültürel evrim yavaş ilerleyen biyolojik evrimi aşmaya başladı. İnsanın davranışları, bireylerin DNA moleküllerinin insana şaşkınlık ve hayranlık veren düzenekleri yoluyla biyolojik olarak kalıttıkları herhangi bir şeyden çok daha fazla, insanların toplumda öğrendikleri şeylerle yönetilmeye başlandı. Kültürel evrimin, önceliği biyolojik evrimin elinden almasıyla en kesin ve en özel anlamda "insan"ın tarihi başlamış oldu.[10]

Kültürel ya da toplumsal evrimin başa geçmesiyle insanın tarihinin başlaması üzerine, insan türünün biyolojik evrimi, bazı yazarlara göre toplumsal evrimin gittikçe artan hızıyla karşılaştırıldığında hesaba katılmaya değmeyecek kadar ağırlaştı (ya da hep ağır idi) bazı yazarlara göre durdu, hatta bazı yazarlara göre gerilemeye başladı.[11]

Gerçekten, zamanımızdan en az bir milyon yıl önce yaşamış olan[12] ilk insan topluluklarının üyeleriyle günümüz insanı arasındaki fark, günümüz insan türünün uzuvlarının boyutları bakımından birbirinden farklı iki bireyi arasındaki farktan daha büyük görünmüyor. Antropologlar, elli bin yıl kadar önce yeryüzünde görülen *Homo sapiens sapiens* türünün (bugünkü insan türünün) ilk temsilcileri ile günümüz insanının biyolojik yapıları arasında hemen hiç bir önemli fark olmadığını söylemektedirler. Ama geçim biçimleri, yaşam biçimleri, düşün biçimleri arasındaki fark birkaç satırla anlatılamayacak derecede büyüktür.[13] Bunun anlamı, toplumsal kurumların çok büyük bir bölümünün biyolojik evrimin değil toplumsal evrimin ürünü olmasıdır. Bu nedenlerden dolayı, insan toplumunun geçmişinin kurulmasında, hiç değilse genetik biliminin erginliğe ulaşmasına dek, erkek dişi biyolojik farklılaşması dışında, genetik etmenlerin hesaba katılmaması çok yanlış bir tutum olmaz.

Biyolojik evrimin bir ürünü olan erkek dişi farklılaşması ise, insan topluluklarının biçimlenmelerinde zamanımıza dek önemli roller oynayan başlıca etmenlerden biri olagelmiştir. Gerçekten, ileride değinileceği gibi, erkeklerin topluluğu savunma görevini üstlenmeleri, ilk ekonomik farklılaşma olan erkeklerin avcılıkta kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmaları, bu cinsel farklılaşmaya dayandığı gibi, bu uzmanlaşmanın sonucunda (olasılıkla) kadınların bitkileri evcilleştirme yön-

temlerini bularak insanlığı toplayıcı asalak ekonomiden üreticiliğe geçirişlerinin, buna karşılık (gene olasılıkla) erkeklerin hayvanların evcilleştirilmesinde baş rolü oynamalarının, bunlarla ilişkili olarak çiftçi ve sürücü topluluklarının farklılaşmalarının, bu iki topluluğun etkileşiminden doğan toplumsal, siyasal farklılaşmanın kökeninde de erkek dişi farklılaşması yatmaktadır.[14]

Biyolojik evrimin toplumsal evrim dönemi içindeki bu önemli uzantısına değindikten sonra, toplumsal evrimin de biyolojik evrim üzerindeki bazı etkilerine değinmek, biyolojik evrimle toplumsal evrimin etkileşimi konusunda dengeyi sağlamanın bir gereği olarak görünmektedir.[15] Biyolojik evrimin insan topluluklarının biçimlenişinde başı çektiği dönemlerde, toplumsal evrim de araçların kullanılması ve yapılmasıyla ellerin, toplu çalışma ile konuşmanın, dolayısıyla (konuşma merkezinin oluşup gelişmesiyle) beynin gelişmesine ve genç yetişkinlerin sürekli bakımıyla uzayan bebeklik süresi içinde kendisine öğretilenleri belleyecek biçimde beyin çanağının *(craniwn)* büyümesine yol açtığı unutulmamalı. Bu olgular, biyolojik evrimle toplumsal evrim arasındaki karşılıklı bir etkileşimin bulunduğunu göstermektedir.

2. İlkel Toplulukların Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapılarının Gelişmesi

Toplumsal evrimin biyolojik evrimi aşmasıyla, Hominidden İnsan'a geçilmesiyle artık biyolojik evrim önemini yitirmiş, insan topluluklarının evrimi toplumsal evrim çizgisi üzerinde, onun ekonomik, toplumsal, düşünsel dalları boyunca ilerlemeye başlamıştır. Bu dönem içinde de önceleri biyolojik evrim ile toplumsal evrim birbirlerini etkilemişlerse de, toplumu geliştiren karşılıklı etkileşim gittikçe toplumsal evrimin üç dalı arasında, insan topluluklarının ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasındaki etkileşim biçimini almıştır.

Öyküyü baştan alırsak, on iki milyon kadar yıl önce ağaçtan inen, demek ki ormandan savanaya çıkan hominidlerin ilk temsilcisi olan *Ramapithecus*'un sopa sallama, taş atma düzeyinde araç kullandığı sanılıyor.[16] Dahası ağaçtan yere inişinin maddi kültürün ve sürünün üyeleri arasındaki ilişkilerin gelişmesi yolunda güçlü bir iti verdiği öne sürülüyor.[17] *Ramapithecus,* zamanımızdan on iki milyon yıl öncesinden üç milyon yıl öncesine kadar uzanan süre içinde üç hominid

türüne farklılaşacak, bunlardan ikisi yok olacak, üçüncüsü olan *Homo habilis* [eli işe yatkın, Becerikli İnsan] biyolojik ve toplumsal evrimini sürdürerek, zamanımızdan bir milyon yıl kadar öncesinde *Homo erectus*'a [Dikilen İnsan'a] zamanımızdan yarım milyon yıl kadar önce *Homo sapiens* [Düşünen İnsan ya da Akılcı İnsan] türlerine, zamanımızdan elli bin yıl öncelerinde ise *Homo sapiens sapiens*'e (günümüz insan türüne)doğru evrim gösterecektir.[18] Antropologlar bu oldukça hızlı gelişmeyi biyolojik evrim yanı sıra bu türlerin araç kullanmalarına, araç yapmalarına ve avcılığın başlamasıyla kadın ile erkek arasındaki ekonomik işbölümüne ve toplumsal yapılarının "karmaşıklaşmasına", kısaca toplumsal evrimlerine vermektedirler.

a. Toplayıcılıktan Avcılığa

Ağaçlardayken parçalayıcı etoburların saldırılarından az çok uzak olan hominidlerin, iklim değişikliğinin yol açtığı nedenler sonucunda savanaya inince[19] kendilerini öteki hayvanlara karşı "savunma"[20] ve "beslenme" ve bunlarla ilişkili bir üçüncü sorun olan "üreme" sorunlarıyla karşı karşıya kaldıkları anlaşılıyor. Her üç sorun da, beslenirken ormana dağılıp tek tek meyve "atıştıran" gevşek sürülerin yerine, daha sıkı, karmaşık[21] ve sürekli birliklerin oluşturulmasını zorunlu kılmış görünüyor. Savunma, beslenme ve üreme sorunlarından hangisinin daha önemli olduğunu ve ilk insan topluluklarının yapılarının biçimlenmesinde hangisinin daha büyük rol oynadığını saptamak güç. Gerçekten beslenmede ya da üremede bir başarısızlık, sonuçlarını savunmanın zayıflamasında, giderek sürünün yok olmasında gösterebilir. Savunmada bir başarısızlık da aynı biçimde sürünün beslenmesini ve çoğalmasını etkileyecektir. Üremenin (daha üretim başlamadığı için) bir üretici güç olduğu söylenemezse de, bu koşullar altında onun geçim biçimi ile sıkı bir yazgı birliği içinde olduğu söylenebilir.

Bu üç sorunun birbirleriyle bağlantılı oldukları, her üçünün birlikte insan gruplarında "işbirliği"ni geliştirip "dayanışma"yı artırdıkları açık. İşbirliği ve dayanışma içindeki sürekli birliklerin (sürünün) yarattığı bir olanak da, yavruların, yetişkinlerin davranışlarını daha fazla görme ve bunları daha fazla taklit etme fırsatıdır. Bu ise toplumsal evrimin ve kültürel birikimin temellerinin atılması anlamına gelir. Yavruların yetişkinleri, yetişkinlerin birbirlerini taklit etmeleriyle bireysel buluşlar sürüye kazandırılmakta, yetişkin kuşağın deneyimleri

genç kuşaklara aktarılarak "birikim" sağlanmaktadır. Bu taklit ve birikimin "araç kullanma" alanındaki görünümü, meyvesini "araç yapma" başarısında verecektir.[22]

Toplumsal evrim araç yapma başarısına ulaşmadan önce, insanın eşiğindeki *(proto-human)* sürülerin yapılarında bazı önemli gelişmelerin gerçekleştiği sanılıyor. Savunma, beslenme ve üreme sorunları birlikte işbirliğini geliştirirlerken, savunma sorunu ayrıca, varlığını zamanımıza dek sürdürecek ve öteki işbölümlerine yol açacak bir işbölümünü başlatmış görünüyor. Öteki yüksek primatların, özellikle gorillerin davranışlarından çıkarılan sonuçlara göre, yere inmeyle savunmanın önem kazanmasıyla sürünün savunma görevini daha iri bedenli daha güçlü olan erkekler üstlenmiş[23] ya da daha önce de erkeklerin görevi olan bu işin önemi artmış olmalı. İster bu nedenle, ister aynı olgunun öteki yüzü olan dişilerin gebelik durumları ve yavrularını besleme işlerinin onları savunmaya erkekler kadar etkin olarak katılmaktan alıkoyması nedeniyle olsun,[24] giderek erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları korumaları biçiminde bir işbölümünün gerçekleştiği anlaşılıyor.

Araç kullanan bazı hominid (insansı canlı) türlerinin araç yapmaya başlamalarıyla hominidlikten *"Homo"*ya (insana) geçişlerinin kesin tarihi bilinmiyor. Son araştırmalar ağaçtan inmeleriyle on iki milyon yıl kadar önce araç kullanmaya başlayan canlıların üç milyon yıl kadar önce araç yapmayı başardıkları yolunda.[25] Zamanımıza kalabilen taş araçlarla birlikte zamanımıza kalamayan tahta araçların kullanıldıklarına kesin gözüyle bakılmakta. İnsan yapısı ilk tahta aracın sivriltilmiş sopa, ilk taş aracın onu sivrilten kırık çakmaktaşı parçası olduğu sanılıyor.[26] Sivri sopanın yenir kökleri çıkarmak gibi hem beslenme hem de savunma işinde kullanılabileceği açık.[27] Kim bilir belki de, sistemli bir biçimde olmasa da, arada sırada saldırma işinde de kullanılmıştır. İlk insanların kendilerini öteki hayvanlara karşı savunma amacıyla geliştirdikleri araçlar ilerde onların saldırıya geçmelerine yol açacak biçimde geliştirilecektir.[28] Bu nedenle de bu ilk tahta ve kıyısı keskinleştirilmiş basit taş araçların hem erkekler hem de kadınlar tarafından yapılıp her iki cins tarafından kullanılmış olması akla yakın geliyor.

Bir aracın yapılması, önce eldeki nesnenin alacağı son biçimin kafada tasarlanmasını gerektirdiği için, araç yapmak bazı antropologlar tarafından insanın düşünmeye başlamasının da işareti olarak de-

gerlendirilir.[29] Araç yapmanın toplumsal etkilerini, araç yapma yolunda bu etkilerin belirginleşeceği derecede yol alınan daha ileriki dönemlerde incelemek üzere, şimdi araç yapmaya yeni başlamış olan ilk insan topluluklarının ekonomik ve toplumsal yapılarını, çağdaş ilkel topluluklar hakkında bilinenlerden de yararlanarak ele almanın zamanıdır.

Hiç bir çağdaş ilkel topluluk "ilkel sürü" denen ve salt toplayıcılıkla geçindikleri varsayılan ilk tarihsel ilkel toplulukların düzeyinde değildir.[30] Çoğu, toplayıcılıkla avcılığı birlikte yürüten topluluklardır. Bununla birlikte toplayıcılığın ağır bastığı çağdaş ilkel topluluklardan bazı ipuçları sağlanabilir. Bu ipuçlarına ve tarihsel bir perspektif içinde bakılarak insan topluluklarının bu ilk dönemi hakkında yapılan düşünsel kurgulara dayanılarak, ilkel sürülerin yirmişer otuzar kişilik gruplardan oluştuğu sanılıyor.[31] Bunların üstünde ve altında başka toplumsal birimlerin bulunmadığı sanılıyor. Bunun anlamı, bir ilkel sürünün dışta hiç bir ilkel sürü ile düzenli ilişkiler kurmuş olmaması, başka bir topluluğun, birliğin, konfederasyonun üyesi olmaması ve içte dar anlamıyla aile, meslek gibi başka hiç bir gruba bölünmemiş bulunmasıdır. Bu varsayım, ilkel sürüde kadın - erkek ve yaşlı - genç biyolojik farklılaşması dışında hiç bir farklılaşmanın bulunmayacağı varsayımını da birliğinde getirir.

Araç yapmaya yeni başlamış olan böyle bir topluluğun geçim biçimi "toplayıcılık"tır. Üretici olmayan bir ekonomiye, "asalak ekonomi"ye[32] sahiptir. Araç gereçlerin üretimine gelince, ilkel sürüde bunlar birkaç araçla sınırlı olup, onların ekonomilerini belirleyecek önem ve ekinlikte değildi. Üreme alanında elbette ki doğal işbölümü ve bu işbölümünün, çocukların bakımını kadınların üstenmesi gibi uzantıları vardır. Savunma alanında erkeklerin topluluğun, kadınların, çocukların korunmasını üstlenmeleri biçiminde bir işbölümü vardır; ama beslenme alanında herhangi bir işbölümü yoktur.[33] İlkel sürünün tüm üyeleri, erkek dişi, çoluk çocuk, yaşlı genç, geçimlerini otlar, kökler, taneliler, meyveler ve belki de böcekler toplayarak sağlamaktadır. Yiyecek toplayıcılığı ise, savunma nedenleriyle toplarken birarada olmaktan öte bir işbirliğini gerektirmez. Araçların ilkelliği olsun, herhangi bir işbirliği biçiminin bulunmaması olsun toplayıcılığın veriminin son derece düşük olmasına yol açmış olmalı. Bunun bir sonucu olarak ilkel sürünün zamanını sürekli yiyecek aramakla geçirdiğini

düşünebiliriz. Bu yüzden ilkel sürü insanları, hele daha ateşe egemen olunamadığı bir çağda, tüm zamanlarını ve enerjilerini yiyecek aramada harcamış, geriye ellerinde başka şeyler yapabilmek için boş zaman ve enerji fazlası kalmamıştır.[34] Buna bakılarak toplayıcılığın bir "artı enerji" ve "artı zaman" bırakmayan bir ekonomi olduğu söylenebilir. Herkesin yiyecek bulmak için çalıştığı böyle bir toplulukta ne bir toplumsal artı, ne de bu artı ile beslenen, doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan kimseler olacaktır.[35]

Toplayıcılıktan başka birşeye gücü yetmeyen ve cinsler arasında ekonomik işbirliği ve işbölümü bulunmayan ilkel sürünün türdeş ve son derece basit bir toplumsal yapıya sahip olacağı ortadadır. Türdeş üyelerden oluşan sürüde, erkeklerin iriliklerinin ve fizik güçlerinin yol açtığı hafif bir statü farklılaşması doğmuş olabilir. Konuşmanın bilinmediği, daha araç yapma deneyiminin aktarılmasının söz konusu olmadığı, dolayısıyla bilgi birikimi sürecine girilmemiş olan, yalnızca kaba gücün egemen olduğu bir toplulukta, yaşlı - genç statü farklılaşmasının da bulunmayacağı söylenebilir. Bulunmuşsa bile gençlerden yana olmalı. Bu nedenlerden dolayı tarihsel toplayıcılar "türdeş" ve karmaşık, gelişmiş olmayan anlamında "ilkel" bir toplumsal yapıya sahip olmuşlardır.

Toplayıcılık sürü üyelerini ekonomik bir işbirliğine zorlamamakla birlikte, üyeler toplayıcılık etkinliklerini tek tek sürdürmekle birlikte, savunma zorunluluğu onların birlikte toplayıcılık yapmalarını gerektirir. Bu nedenle ekonomik ve toplumsal birimler ve yapılar birbirlerinden farklılaşmamış "içiçe" yapılardır. Sürünün alt birimleri olan üyeleri, yaş ve cinsiyet doğal farklılıkları dışında farklılaşmamışlardır. Üyeleri arasında, bir sonraki "avcılık ve toplayıcılık" döneminin ortak çalışma ve ortak bölüşme düzeninin getireceği bireysel - grupsal - toplumsal çıkar birliğine benzer bir bağ bulunmayacaktır. Ama aynı ekonomik etkinliklerde bulundukları ve aralarında ekonomik, toplumsal farklılaşmalar, önemli bir statü ve rol farklılaşması da bulunmadığı için, bireysel çıkar - sürü çıkarı çelişkisi de bulunmaz.[36] Üreme ve savunma dışında (ekonomik alanda) bireysel çıkar sürü çıkarı birliğinin bulunmaması, birlikte toplayıcılık yapmaktan öte ekonomik işbirliği biçimlerini geliştirmez. Bireysel çıkar sürü çıkarı çelişkisinin bulunmaması ise, bu yolda doğabilecek sürtüşmelerin ve çatışmaların görülmeyeceği anlamına gelir. Tüm bu olgular, ekonomik ve toplumsal

yapının kendi kendini yineleyen gelenekçi, durağan olmasına katkıda bulunur.

Bu aşamada ilkel sürüler arası etkileşimler "dış ilişkiler" alanında sürünün bu ilkel, türdeş, eşitlikçi, kararlı yapısını değiştirebilecek nitelikte ilişkiler değildir. Her bir sürü başına buyruk kapalı bir birim olarak varlığını sürdürür. Geçim biçimleri olan toplayıcılık, onların büyük gruplar oluşturmalarını zorunlu kılmadığı için aralarında "işbirliği" ilişkileri kurulamaz. Öte yandan birbirine yakın bölgelerdeki sürüler aynı yiyecekleri topladıkları için aralarında "değişim" ve "işbölümü" ilişkilerinin kurulması da söz konusu değildir. Gezici sürüler oldukları için de belli bir yörede bulunan besinleri toplamada uzmanlaşmaları sonucunda, başka besinlerde uzmanlaşan topluluklarla alışverişe girişerek zamanla aralarında bir ekonomik bütünleşmenin kurulması da söz konusu değildir. Bu nedenlerden dolayı toplayıcı sürüler arasında düzenli "barışçı ilişkiler" kurulamaz. Buna karşılık, nüfus darboğazı nedeniyle sürülerin son derece seyrek olmaları, aralarında aynı toplama alanı için girişilecek "savaşçı ilişkiler" denebilecek bir duruma yol açmaz. Sürüler arasında ne barışçı ne de savaşçı ilişkilerin olmaması ise, sürünün yapısının bir dış toplumsal etki ile değişmesi şansını yok etmiş olur.

Araç yapmaya yeni başlamış ilkel toplayıcı sürünün üyelerinde düşünüşün başlamış olacağı açık;[37] ama bunun biçim kazanmış bir düşünce olacağını söylemek, bu ilkel sürünün "düşün biçimi"nden söz etmek güç.[38] Tehlikeyi belli çığlıklarla sürüye bildiren günümüz yüksek primatlarından gidilerek, birlikte toplamanın ve birlikte savunmanın gerektirdiği başlangıç derecesinde bir sesli iletişim sistemi geliştirmiş olacakları kabul edilebilir. Dahası, öteki primatlardan daha küçük ama daha sıkı topluluklar olmalarına dayanılarak, sesli iletişimin bazı özürlerini giderecek olan sessiz iletişim ("işaretleşme") sistemleri de geliştirmiş olabilirler.[39] Eğer gerçekten böyle bir sistem geliştirmişlerse, bunun "taklitçi" bir temele dayanmış olması çok olası. Bunu, işaretleşme dilinin çağdaş ilkel topluluklardaki (örneğin Buşmanlar'daki, Amerika ve Avustralya Yerlileri'ndeki) uzantılarından çıkarmaktayız. Buna dayanarak da ilkel düşünüşün tehlike çığlıklarıyla "simgeci", sessiz işaretlerle "benzetmeci" temellerinin atılmış olabileceği söylenebilir.[40]

Ancak araç yapmaya yeni başlamış toplayıcı sürünün bu başlangıç aşamasındaki iletişim ve düşünce etkinliklerinin bilgi birikimini sağlayacak, dolayısıyla sürünün üyelerinin davranışlarını değiştirecek kadar etkileyebilecek düzeyde olacağı söylenemez. Bu nedenle ekonomik ve toplumsal yapı düşünsel yapıdan gelecek bir etkiden yoksundur. Bu durumda sürünün üyelerinin önünde birbirlerini, sürünün elinde eski davranış biçimlerini "taklit" yoluyla olduğu gibi yinelemekten öte bir yol kalmamış demektir. Bu da onların düşünüşlerinin taklitçi "benzetmeci" niteliğinin pekişmesine yol açar. Böylece kendimizi hem davranışıyla hem düşünüşüyle gelenekçi, durağan bir topluluğun karşısında buluruz.

Araç yapma, insanların doğal nesnelere gereksinimlerine ve amaçlarına uygun biçimler vermeleri anlamına geldiğine göre, çevresel koşullarda (örneğin iklimde, florada, faunada) doğacak değişiklikler üzerine gereksinimlerde ortaya çıkacak olan değişiklikler, hem araçlarda hem de araç yapanlarda görülecek olan değişmelerin tohumlarını taşımaktadır. Ayrıca insanların amaçları çeşitli olduğuna göre, araçlarına da (olanak bulabilirlerse) bu amaçlarına uyacak çeşitli biçimler vermeleri beklenebilir. Böylece örneğin savunmada kullanılan araçlarla beslenmede kullanılan araçlara farklı biçimler verilmeye çalışılacaktır. Bu noktada, savunma araçlarının daha büyük ve daha etkili olması gerçği ve savunma araçlarını daha çok erkeklerin kullanmış olduğu varsayımı bu araçları kimler kullanıyorsa onların yapmış olacakları düşüncesini de birliğinde getirir. Bu ise erkeklerin araç yapmakta uzmanlaşmaya başlamaları anlamına gelir. Böyle bir uzmanlaşma onları, savunma araçları yapımından saldırı araçları yapımına, buna koşut olarak toplayıcılıktan avcılığa geçmelerine dek götürmüş görünüyor.

Ne var ki arkeolojik bulgular araçlara hemen dilendiğince biçim verilmediğini, araçların önceleri son derece ağır bir süreçle geliştiklerini gösteriyor. Araçlarında görülen bu özellik de, yaşamları hakkında araçlarından başka birşey bırakmayan ilk insan topluluklarının toplumsal yapılarının durağan olduğu yolundaki kurguları destekler yöndedir. İlkel insan topluluklarının toplayıcılık dönemlerindeki araç takımının bir iki taş[41] (ve belki de birkaç tahta) araçla sınırlı olması, bu araçların Eski Dünya'nın üç kıtasında büyük bir birörneklik göstermeleri ve biçimlerinin ancak uzun yüzyıllar içinde değişmesi,[42] il-

kel toplayıcı sürünün yapısı hakkındaki kurguların üzerine dayandırıldığı temelleri oluşturmaktadır.

Araç kullanmaktan araç yapmaya geçiş bile insanlara toplayıcılık ekonomisinin kısır döngüsünden kurtulmalarına yetecek itiyi verememiş görünür. Bununla birlikte çok ağır da olsa araçlardaki gelişme, özellikle savunma silahlarının geliştirilip insanların hayvanlara karşı saldırıya geçebilmelerine olanak verecek düzeye gelmesiyle, bir başka deyişle avcılığı başlatmasıyla, toplayıcılık ekonomisinin aşılmasında dolaylı olarak rol oynamıştır.

b. Avcılık ve Toplumsal Etkileri

Biyolojik evrim döneminden kalıtılan cinsel farklılaşma, erkeklerin sürüyü savunmakta, bununla ilişkili olarak da savunma silahlarını yapmakta uzmanlaşmalarına yolaçarak ilk önemli toplumsal ürününü vermişti. Bu gelişmeler erkeklere savunma silahları yapmaktan saldırı silahları yapma, böylece toplayıcılıktan avcılığa geçme olanaklarını yaratmış olsa gerek. İlkel sürünün toplayıcılık döneminde kadın - erkek ekonomik işbölümünün bulunmadığı varsayımını kabul ettikten sonra, artık yalnız araçları değil, araçları kimlerin kullandıklarını da görebildiğimiz yukarı paleolitik ve mezolitik dönemlerin resimlerinde erkeklerin avcılıkta uzmanlaşmış olarak yansıtılmaları ancak böyle açıklanabilir.[43]

Erkekler toplayıcılıktan avcılığa geçerlerken, ilkel sürünün ekonomik ve toplumsal yapısında büyük değişikliklere yol açarak, insanlığı da yeni bir aşamaya, "avcılık ve toplayıcılık" dönemine geçirmişlerdir. Bununla birlikte, avcılığın başlamasıyla toplayıcılık önemini yitirmiş değildir. Kadınlar toplayıcılıkta kalmışlar ve toplayıcılık avcılık başladıktan sonra da uzun süre en önemli ekonomik etkinlik olma durumunu sürdürmüştür. Toplayıcılık neden sonra (ve bazı özel iklim koşulları nedeniyle ve bu koşullar değişince yeniden birinci sıraya yükselmek üzere) "uzman avcılık" döneminde ikinci sıraya düşecektir. Avcılık ve toplayıcılık döneminde avcılık, ekonomik alanda ikinci sırada kalmakla birlikte,[44] toplumsal alanda hemen baş rolü oynamaya başlamış, yani erkekleri ön plana çıkarmıştır.

İlkel toplumla ilgili hemen her önemli konuda olduğu gibi, avcılığın ne zaman başladığı, insanların ne zaman salt toplayıcılık eko-

nomisinden "avcılık ve toplayıcılık" ekonomisine geçtikleri konusunda da yazarlar arasında bir görüş birliği yoktur.[45] Bu nedenle, savunma araçlarının saldırı araçları olabilecek düzeye geliştirildikleri bir tarihte toplayıcılıktan avcılık ve toplayıcılığa geçildiğini kabul edip kesin bir tarih vermemek en doğru tutum olarak görünüyor.

İnsanların ilk "taş endüstrileri", insanlığın şafağında yapıldıkları için "şafaktaşlar" *(eolit)* denen ve ancak uzmanların insan yapısı olduklarını anlayabildikleri taş parçalarıdır.[46] Bunları "çakıltaşlar" denen küçük taş araçlar izler. Sonra bir taş parçasına başka bir taş parçasıyla ustaca vurulup ondan parçalar koparak biçim verildikten sonra geride kalan ana parçadan oluşan "çekirdektaş" araçlarla karşılaşırız. Bunu da bu tür bir işlemle koparılan taş parçalarından yapılan "yongataşlar" izler.[47] Uzman avcılık döneminde "bıçaktaşlar" ile ve ok, mızrak, kargı başlığı yapılan "minitaşlar" (mikrolitler) ile karşılaşacağız. Avcılık ve toplayıcılık döneminde çekirdektaşların en gelişmiş biçimi "elbaltaları" denen araçlardır. Elbaltaları küt ve geniş sırtı elin ayasına yerleştirilerek kavranan, dar ucu incelülip sivriltilmiş 15-30 cm büyüklükte taşlardır. Uzun süre bu araçların silah oldukları, hem bir av hem bir savaş silahı oldukları sanılmıştır. Ancak L.S.B. Leakey, bunlar üzerinde (yapımında uzmanlaşmasını da içeren) çalışmaları sonunda, bunların silah olmaktan çok her işte kullanılan çok amaçlı araçlar olduklarını ortaya koymuştur. Leakey insanların gerçek anlamda etobur olmalarını, yani avcı olmalarını ise elbaltalarının özel bir türü olan ve elbaltalarından çok daha sonraları ortaya çıkan kaba "satırlar" ile çağdaş görür.[48] Satırlar, öldürülen hayvanların parçalanmasında kullanıldıkları göz önüne alınırsa, avcılığın başlamasından çok avcılıkta uzmanlaşmaya başlanmasının bir işareti olabilir. Dolayısıyla, genel olarak elbaltalarını "sistemli avcılığın" başlamasının, taş başlıklı mızrağı, oku ve yayı "uzmanlaşmış avcılığın" başlamasının işareti olarak almak uygun görünüyor.

Avcılığın başlamasıyla savunmanın önemi azalmamış, tersine artmıştır. Çünkü toplayıcılık döneminin savunma gereksinimlerini yaratan dış koşullar değişmediği gibi, bunlara, avcı takımlarının arada sırada da olsa, silahlarını hayvanlar yanı sıra birbirlerine yöneltmeleri olgusu eklenmiştir. Avcılığın başlaması bir yandan beslenme sorununa, dolayısıyla üreme sorununa yeni bir çözüm getirirken, öte yandan avlanmanın tehlikeleri nedeniyle üreme sorununun önemini artırmış

tır. Üreme sorunu, avcı ve toplayıcı takımlarının karşısına, hem avladıkları hayvanların hem de avlanırken ölerek azalan takım üyelerinin azalması nedeniyle çift yönlü ve yoğun bir sorun olarak çıkmıştır. Dolayısıyla üreme sorunu geçim sorunu ile daha sıkı bir bağlantı içine girmiştir. Bu sorunun kafalarındaki yansısı, onların bıraktıkları belgelere (gebe kadın heykelciklerine, çiftleşen hayvan resimlerine vb.) bakarak düşünüşleri incelenirken ileride ele alınacaktır.

Avcılığın başlaması erkeklerin toplayıcılıktan avcılığa geçerlerken kadınların toplayıcılıkta kalmaları sonucunda ilk işbölümünü, biyolojik farklılaşma temeline dayanan ilk ekonomik işbölümünü yaratmıştır. Bu işbölümünün ekonomik alandaki en önemli etkisi, erkeklerin avda kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarını sağlayarak, çalışmanın verimliliğini artırması olmuştu. Sonra av, hele büyük hayvan avı, toplayıcılıktan farklı olarak işbirliğini gerektirir. İşbirliğinin de çalışmanın verimliliğini artırıcı etkileri olmuştur. Avcılığın başlamasıyla insanların hem bitkisel hem hayvansal besinlerle beslenmeye başlamaları beslenme düzeylerini yükseltmiştir. Ayrıca avcılık toplayıcılıkta harcadıkları zamanı ve enerjiyi onlar hesabına avlanıp yedikleri hayvanlar harcamış olacağından[49] enerji ve zaman tasarrufu sağlamıştır. Avcılıkta uzmanlık dönemini incelerken, artı besin ile birlikte bu tasarrufun bir "artı enerji" ve "artı zaman" sağlayabilecek düzeye gelmesiyle toplulukların yapılarında yaratacağı önemli etkiler ele alınacak.

Avcılığın toplumsal ve kültürel yapılar üzerindeki etkileri günümüze dek ya hiç incelenmemiş, ya da bazı önyargılara destek sağlayacak biçimde pek yüzeysel incelenmiştir. Kaba gücü ve savaşı doğanın kaçınılmaz yasası olarak gören Sosyal Darvinciler, insanın etoburluğunu ve avcılığını insan topluluklarının da bu yasanın dışında kalmadıklarını gösteren kanıtlar olarak öne sürmüşlerdir.[50] Freud gibi bazı karamsar düşünürlerin, insanlığın, ince uygarlık cilasının altında saldırgan, hayvanca bir doğaya sahip olduğu yolundaki yargılarının altında, insanların saldırganlık güdülerini bu ilkel geçmişlerinden kalıtıkları düşüncesi yatmaktadır.

Avcılığın toplumsal etkileri konusunda R.E. Leakey ve R. Lewin'in yaptıkları çalışma, bu görüşlerin tümüyle tersi bir yönde yapılacak yorumlar için ufuklar açmaktadır. Leakey ve Lewin kısaca, avcılığın sanıldığı gibi insanın doğasını, bencil, savaşçı, sömürücü bir

canlı olması yolunda etkilemediğini, tersine, ortak çalışmaya, işbirliğine, paylaşmaya, dayanışmaya, toplumsal birliği pekiştirmeye yol açan, hatta insanı öteki hayvanlardan farklılaştırdığı gibi, insanı uygarlaşmaya varan yola sokan bir olgu olduğunu öne sürmektedirler.[51] Avcılığın toplumsal yapı üzerideki etkileriyle ilgili görüşlerimin onlardan etkilendiğini belirtmeliyim.

Avcılık bir yandan kadınlarla erkekler arasında bir ekonomik işbölümü yaratırken, öte yandan, çalışma alanında erkekler arasında işbirliğini,[52] toplumsal ilişkiler alanında ise kadın - erkek birliğini pekiştirmiştir. Gerçekten, birlikte ama herkesin kendi başına toplayıcılık yapmasından farklı olarak avcılık, "ortak çalışma" biçimini gerektirmiştir. Ortak çalışmanın ürünü olan avdan, "ortak paylaşma" ilkesine göre yararlanılmıştır.[53] Paylaşmaya yalnızca ava katılan yetişkin erkekler değil, geride kalan çocuklar, yaşlılar ve kadınlar da katılmışlardır. Buna karşılık, kadınların da toplayıcılıkta bulduklarını orada atıştırmak yerine biriktirip topluluğun öteki üyeleri ile bölüşmeleri gerekmiştir. Avlanan hayvanların ve toplanan bitkilerin bölüşülmek üzere belli bir yere getirilmesi, geçici kamp yerlerinin kurulmasını gerektirmiştir.[54] Toprağa yerleşme yolunda atılan ilk adımdır bu.

Avcılığa geçilmesine olanak veren mızrakların, elbaltalarının yapılması, kadın - erkek ekonomik işbölümü, kamp yaşamının başlaması, birbirlerini izleyen olaylar olarak görülür. Bunlarla aşağı yukarı çağdaş olan bir gelişme de, zamanımızdan yarım milyon yıl kadar önce ele avuca gelmeyen bir aracın ve silahın bulunması, bir doğa gücünün evcilleştirilmesi, yani ateşin denetim altına alınmasıdır.[55] Ateşin avcı ve toplayıcı takımı geceleri hayvanların saldırısından gecelerin ve kışların soğuğundan koruması, avcı takımlarının nüfuslarının, yani ortak çalışma güçlerinin artmasını sağlamış olmalı. İnsanların soğuğa karşı korunması yanı sıra, yiyeceklerin pişirilmesiyle çiğ yiyecekleri uzun uzun çiğnemekten kurtararak, bir enerji tasarrufu ve zaman tasarrufu da sağlamıştır.[56] Ateşin de yardımı ile avcı toplayıcı takımın bir parça "artı enerji"ye ve boş zamana sahip olabildiğini varsayabiliriz.

Ateşin bu maddi etkileri yanı sıra, kamp ateşi başında toplanan avcı ve toplayıcı takımın üyeleri arasında duygusal ilişkileri geliştirdiği, takımın birliğini pekiştirdiği öne sürülüyor.[57] Ayrıca kamp ateşi, gündüz avcılığa ve toplayıcılığa dağılmış üyelerin, akşamları gün-

boyu başlarından geçen farklı deneyimlerini ateş çevresinde birbirlerine anlatmak için jestlere, seslere, taklitlere başvurmalarıyla dilin ve düşüncenin gelişmesinde etkili olmuş,[58] sanatın gelişme ortamını hazırlamış ve tohumlarını atmış olmalı. Dahası ateşin, ilkel izleyicilerinde coşkulara, gizemli duygulara ve düşüncelere esin kaynağı olarak, onların dinsel gelişmelerinde de önemli bir rol oynamış olacağı sanılıyor. İleride ortaya çıkacak olan "ateşe tapış" kültleri, ateşin karşısında duyulan hem korku hem ilgi yaratan gizemli duygularla ilişkilidir ve ateşin bu etkisinden yararlanan bazı kimselerin özel ayrıcalıklar elde ettikleri görülecektir.[59] Ateşin sönmeden sürdürülmesinin takımın sürdürülmesi anlamına gelmiş olması da olası. Vesta Rahibeleri tarafından sürdürülen Roma'nın kutsal ateşinin geçmişi bu çağlara dek dayansa gerek.[60] "Aile ocağı" kavramının ateşin aile kurumunun gelişmesine katkıda bulunuşunun bir kanıtı olduğu ileri sürülüyor.[61] Son olarak, ateşin izleyicilerini bir çağrışımlar ve düşler dünyası girdabına çekmesinin ilkel düşünüşün ileride ele alacağım "düşçü" niteliğini etkilemiş olabileceği söylenebilir.

Avcı ve toplayıcı takımlarıyla toplayıcılığın sürekli göçebeliğinden kurtuluş, geçici kamp merkezlerinin oluşması, beslenme olanaklarının artması, takımın bazı üyelerinin yaşlı sayılabilecek bir çağa dek yaşayabilmelerine olanak hazırlamış olmalı. Etkin ava ve toplayıcılığa katılamayan bu kimseler, kamp yerinde çocukların bakımını ve onların avcılık, toplayıcılık, araç gereç yapma konularında eğitilmelerini üstlenmiş görünürler. Bu ise yeni bir işbölümünün, yaşlı-genç kuşaklar arası işbölümünün temellerini atmıştır.[62] Bu yoldaki gelişmeler ileride "yaşlılar meclisi" denebilecek bir kurula dek varacaktır. Ama avcı ve toplayıcı takımlarda yaşlılar olasılıkla çağımızın emeklilerinin görevlerine benzer görevler üstlenmişlerdi ve gene onlarınkine benzer bir statüye sahiptiler.

Gerek ortak çalışma, gerek ortak paylaşma, gerekse çocukların yaşlılarca bakılması, toplayıcılık döneminde gereksinenden daha gelişkin iletişim sistemlerini gerektirmiş olmalı.[63] Ortak av hem sesli sinyallere hem sessiz işaretlere başvurulan bir iletişimle yürütülebilir. Aynı biçimde, ava katılmayan yaşlıların kampta çocukları eğitmeleri de iletişim sistemlerine katkıda bulunmuş olabilir. Bu süre içinde toplumsal (kültürel) evrim yanı sıra biyolojik evrimin sürdüğü, beyinde çağrışım ve konuşma bölgelerinin de geliştiği düşünülürse, işaret ve sinyal dili yanı sıra konuşmanın da başlamış olduğu umulabilir.[64]

Konuşmanın gelişmesi düşünmenin de gelişmesi demektir.[65] İkisi birlikte bilgi birikimini ve bilgi aktarmayı geliştireceklerdir. Bu da toplumsal ve kültürel evrimin hızlanması anlamına gelir.[66] Bilgi birikimi ve bilgi aktarma olanaklarının artması, yaşlıların toplumsal işlevlerini, önemlerini artıracak, toplumsal statülerini yükseltecektir. Bilgi birikimiyle, bilgi aktarmayla ve bilgi aktaran kişilerin (yaşlıların) farklılaşmasıyla, ilkel topluluğun düşünsel yapısı oluşmaya başlamışır. Ekonomik ve toplumsal yapıların, görüldüğü gibi, düşünsel yapının oluşmasına katkıda bulunmalarına karşılık, düşünsel yapı da ekonomik ve toplumsal yapıları etkilemiştir. Ne var ki, bilgi birikimini sağlayacağı düşünülerek, düşünsel yapının ekonomik ve toplumsal yapıları her zaman değiştirici, geliştirici yönde etkileyeceği sanılmamalı. Gerçekten, düşünsel yapının bazı koşullarda ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirmesi şöyle dursun, onları pekiştirme, biçimlerini olduğu gibi sürdürmeleri yolunda yardımcı olduğu görülür.[67]

Ne yazık ki incelediğimiz dönemin avcı ve toplayıcı takımlarının düşünsel yapıları hakkında elimizde dolaysız ipuçları yok.[68] Ancak bu dönemde de araçların sayılarının ve çeşitlerinin sınırlı kalması, biçimlerinin büyük bir birörneklik göstermesi, düşünsel yapının ekonomik yapıyı değiştirme, geliştirme yolunda etkilememiş oluşunun işareti olarak alınabilir.[69] Dahası, Coon, araçlarda görülen bu birörnekliği, yarım milyon yıl önce yaşamış olan insanların, günümüz Avustralyalılar'ı ya da Buşmanlar'ı gibi, öğrendikleri becerileri en ince ayrıntılarına kadar gençlerine öğretebildiklerini gösterdiği, bunun ise hem konuşmayı hem de sıkı bir disiplini gerektirdiği yolunda yorumlar.[70] Bu yoruma katılırsak, ilkel avcı ve toplayıcı takımların düşünsel yapısının ekonomik yapılarının gelişmesini engellediği sonucuna varabiliriz.

Bu durum, ekonomik ve toplumsal yapılarla düşünsel yapının etkileşiminin yönünün ve niteliğinin kavranabilmesi için somut tarihsel durumlara bakmanın gerektiğini göstermektedir. Avcı ve toplayıcı takımlarda ekonomi, ilkel sürüde olduğu gibi, gene asalak ekonomidir. Ancak insanlar bitkilerin yanı sıra hayvanların da asalağı olmuşlardır. Hayvanlar artık yalnız korktukları varlıklar olarak değil, aynı zamanda saldırdıkları, yedikleri canlılar olarak yaşamlarına girmiştir. Geçim biçimleri avcılık ve toplayıcılıktır. Buna uygun olarak, erkeklerin avcılıkta, kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarına yol açan bir işbölü-

mü doğmuş olmakla birlikte, bu uzmanlaşmanın sağladığı verimlilik, araçların ilkelliğinden dolayı, bir toplumsal artı sağlamak şöyle dursun, açlık ve nüfus darboğazlarının aşılmasına bile yetmiş görünmez. Erkeklerin avcılıkta uzmanlaşmaya başlamaları yanı sıra araç yapımında da uzmanlaşmaya başladıkları düşünülebilir.[71] Ama bu uzmanlaşmanın da, daha araç yapan araçların yapılması düzeyine gelmediği ve araçların av dışı boş zamanda yapıldığı, yapıcılarının tam zaman uzmanları olmadıkları için, ekonomide önemli gelişmeler sağlayan, toplumsal yapıda değişikliklere yol açan bir uzmanlaşma olmadığı söylenebilir.

Avcılığın başlamasının ekonomik yapıdan çok toplumsal yapıyı etkilediği anlaşılıyor. Erkeklerle kadınlar arasındaki ekonomik işbölümü (avcılık ve toplayıcılık) ile, bu iki cinsin toplayıcılık döneminde görülen üreme ve korunma alanlarında birbirlerine duydukları karşılıklı gereksinmelere, ekonomik alanda duyulan bir yenisi eklenmiştir. Avda işbirliği avcı erkeklerin birbirlerine gereksinimini, avcılık ile toplayıcılık alanlarında işbölümü erkeklerle kadınların birbirlerine gereksinimlerini artırmış, dolayısıyla toplumsal birliği, bütünleşmeyi sıkılaştırmış, toplumsal dayanışmayı pekiştirmiştir. Kadın - erkek ve yavaş yavaş beliren yaşlı - genç işbölümleri toplumsal yapıyı karmaşıklaştırmaya başlamıştır.[72] Kişilerin kendi başlarına buyruk oldukları toplayıcılıktan ve atıştırıcılıktan farklı olarak, ortak avcılıkta eşgüdümü sağlayacak, toplanan yiyeceklerin paylaştırılmasında sürtüşmeleri önleyecek bazı kurallar görenekleşmiş olmalı.[73] Gene sürtüşmeleri azaltmak amacıyla, bir başka sürtüşme alanı olan cinsel ilişkilerin de kurallara bağlanmaya başlandığı düşünülebilir. Bu değişikliklerle ve geçici kamp yerinin oluşturulmasıyla ilkel sürü "avcı ve toplayıcı takımı"na dönüşmüştür.[74]

Avcı ve toplayıcı takımın toplumsal yapısı ilkel sürüye göre türdeş olmaktan uzaklaşmaya başlamışsa da, ilkel sürününkü gibi eşitlikçidir. Savunma görevleri yanı sıra bir de avcılığa başlamalarıyla, erkeklerin statüleri biraz yükselmiş olsa bile, avın rastlantısal, kadınların toplayıcılığının daha kararlı olması, kadınların nüfus darboğazı içinde olan bir toplulukta emekçi üreten kimseler olmaları, bu statü farkını az çok dengelemiş olsa gerek. Gene de erkeklerin güçlü ve silahlı olmaları, bazı yazarların sandıklarının tersine, bu topluluklarda kadınların erkeklerden daha yüksek bir statüye sahip olmalarını

engellemiş, dahası erkeklere hafif bir üstünlük sağlamış olmalı. Yavaş yavaş çocukların eğitimini üstlenen yaşlıların statüleri de, bilgi birikimi sağlayan araçların ve olanakların gelişmediği bir çağda ve avcılığın gençliğe pirim verdiği koşullarda[75] gençlerinkinden yüksek görünmüyor.

Birbirlerine eşit üyelerden oluşan avcı ve toplayıcı takımın toplumsal yapısı hakkında elde edilebilen pek az dolaysız ipucundan birisi de onların toplumsal dayanışmaları hakkındadır. Yiyecek kıtlığından ya da göç güçlüğünden dolayı Eskimolar'ın, Amazon Irmağı yerlilerinin yeni bir kampa göçerken, yaşlılarını açlığa ve ölüme bırakmalarına karşılık,[76] Şanider'de bulunan Neanderthal kemiklerinin incelenmesi, genç yaşta çolak kalmış bir adamın kırk yaşlarında ölmesine kadar takımı tarafından beslendiğini ortaya koymuştur.[77]

Toplumsal birimin ilkel sürüden avcı ve toplayıcı takımına geçmiş olması onun çapında büyük bir değişiklik yaratmamıştır. Avcı takımlarının çapı ilerde büyük takım avı biçiminde uzman avcılığın yapıldığı zaman genişleyecektir. Avcı ve toplayıcı takımları gene başlarına buyruk birimler olarak görünürler. Öteki avcı ve toplayıcı takımlarıyla bir ekonomik ilişkileri, bir maldeğişimi ilişkisi söz konusu değildir. Bu yüzden takımlar arasında barışçı ilişkiler yoktur. Avcılığın başlayışı öteki takımların üyelerini avlanacak hayvanlar gibi görebilmeyi, dolayısıyla yamyamlık göreneğini birliğinde getirmiş görünüyor. Bunun 500 binyıl önce yaşamış olan Sinantropos'dan 10-15 binyıl öncelerindeki yukarı paleolitik topluluklara dek birçok kanıtı var elimizde.[78] Ancak takımlararası "savaşçı" diyebileceğimiz bu ilişkilerin düzenli, sistemli ilişkiler oldukları söylenemez. Sistemli savaşçı ilişkilerin nesnel koşulu olan (ürün, toprak, köle vb. biçiminde) mal birikimi bu dönemde söz konusu değil.

Çağdaş avcı ve toplayıcı toplulukların ve ilk uygarlıkları oluşturan toplumsal birimlerin, egzogamik klan toplulukları olmaları, dıştan evlenme göreneğinin hiç değilse başlangıçlarının avcılık ve toplayıcılık döneminde ortaya çıkmış olacağını varsaymamızı gerektiriyor. Avcı ve toplayıcı takımlarda ortak avda ve paylaşmada sürtüşmeyi azaltıcı kurallar geliştirilmiş bulunabileceği, bunun bir başka sürtüşme alanı olan cinsel ilişkilere kadar yayılmış olabileceği belirtilmişti. Cinsel alanda böyle kuralların geliştirilip geliştirilmediği, geliştirilmişse bunların ne tür kurallar olduğu yolunda hiç bir bilgimizin

bulunmadığı yukarıda söylenmişti. Takımlar arası ilişkilerin savaşçı ilişkiler olduğu koşullarda düzenli ve barışçı bir gelin ve güvey alışverişinin koşulları bulunamaz. Bu durumda yapılabilecek tek varsayım, avcıların nüfus darboğazı nedeniyle komşu takımların kadınlarını kaçırma yollarına baş vurmuş olabilecekleridir ki, bazı yazarlar da buna yakın görüşler öne sürmektedirler. Avcılık ve toplayıcılık dönemindeki böyle bir başlangıç ancak belirli bir bölgeye geçici de olsa uzunca süre yerleşme olanağı veren uzman avcılık (ve balıkçılık) döneminde, daha çok da çeşitli takımların aynı köye yerleşmeleriyle birbirlerinden düzenli kız alıp verebilecekleri tarımcı topluluklarda ve çeşitli takımların birleşmelerinden oluşan sürücü topluluklarda düzenli bir görenek biçimini alabilir. Kısaca, avcılık ve toplayıcılık döneminde dışlan evlenme göreneğinin ve bununla ilişkili olan ana soy zincirli ya da baba soy zincirli akrabalık ilişkilerinin bulunduğunu söylemek güç.

Avcı ve toplayıcı takımlar arası rastlantısal, sistemsiz savaşçı ilişkilerin, takımların ekonomik ve toplumsal yapılarında önemli bir değişiklik yaratmaları söz konusu olamaz. Çünkü ortada ele geçirilecek ve bir takımı zenginleştirecek ne bir mal birikimi vardır, ne de, emeğin verimliliği bir kimsenin kendini beslemekten öte bir değer üretebilecek düzeye çıkmadığı için, köle yapmak üzere tutsak almanın anlamı vardır. Ancak, araçların dünyanın çok geniş bir bölgesinde gösterdiği birörnekliğe dayanarak, takımlar arası ilişkilerin insanlar yoluyla değil, araçlar yoluyla, araç yapımı düşüncelerinin yayılması biçiminde olduğu söylenebilir. Bu yayılmanın da araçların çeşitlenmesine değil birörnekleşmesine yolaçmış olması ilginçtir. Yaşam koşullarının çeşitli araç tiplerine olanak vermediği durumda bu etkileşme çeşitli araçların geliştirilmesinden çok en uygun araçların seçilip benimsenip, ötekilerin bırakılması biçiminde olacaktır. Sonuç olarak, takımlararası ilişkilerin bu dönemde de ekonomik ve toplumsal yapıyı değiştirecek nitelikte olmadığı ortada.

Takım içi ilişkilere gelince, avcılıkla bireysel çıkar ve takım çıkarı birliğinin doğduğunu, ancak bu çıkar birliğinin, yeni ekonomik işbirliği biçimleri yaratması için öteki koşulların (örneğin tam zaman uzmanı bir araç yapıcısını besleyecek verimlilik düzeyinin) bulunmadığından, toplumsal yapıda bir değişiklik yaratmadığını görürüz. Avlanan ve toplanan besinlerin paylaşılması ise, bireysel çıkar - takım çıkarı çelişkisine elvermez, dolayısıyla bu yolda çıkabilecek çatış-

malara ve bu çatışmaların takımın toplumsal yapısını etkilemesine yolaçmaz.

Takımın içinde gene alt gruplar yoktur. Avcılıkla uğraşan erkeklerle toplayıcılıkla uğraşan kadınlar birer alt grup oluşturma gizilgüçlerini içlerinde taşırlar. Ancak daha sonraki dönemlerde ailenin oluşmasıyla bu farklı çıkar gruplarının üyeleri aile ortak çıkar grubu içinde eritileceği için, bu grupsal farklılaşma tohum halinde kalacak, gelişemeyecektir. Aynı şeyler yaşlı - genç farklılaşması için de söylenebilir. Takımın alt birimleri olan bireyler ise hemen hemen türdeş birimlerdir. Ancak, erkeklerin avcı kadınların toplayıcı olmaları fakat buna koşut toplumsal birliklerin bulunmamasıyla, ekonomik birimle toplumsal birim içiçe olmaktan uzaklaşmaya başlamıştır. Toplayıcı ilkel sürünün türdeş yapısından farklı olarak "farklılaşma" yolunda ilk adım atılmıştır.[79] Bununla birlikte farklılaşma daha başlangıç aşamasındadır. Takımın yapısı genel olarak, "farklılaşmamış", "ilkel" ve "eşitlikçi", "işbirlikçi",[80] "göçebe" biçimini sürdürmektedir. Ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılar içiçedir, bu nedenle aralarındaki etkileşimler birbirlerini pekiştirici "uyumlu ilişkiler"dir. Avcı ve toplayıcı takımın yapısı da toplayıcı ilkel sürünün yapısı gibi gelenekçi ve durağandır. Değişmesi, yüzyıllarca sürecek deneyim birikimlerine ve çevresel koşullarda, iklimde, bitki örtüsünde, hayvan türlerinde değişmelere bağlıdır. Avcı ve toplayıcı takım da belki bir parça artı enerji ve boş zaman sahibi olabilmiş, ama bir toplumsal artıya sahip olabilecek verimlilik düzeyine ve örgütlenme biçimine sahip olamamıştır.

c. Uzman Avcılık ve Toplumsal Düşünsel Etkileri

Yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarının çıkmasına yol açan gelişmeler, Z.Ö. 190 - 40 binyılları arasını kapsayan orta paleolitiğin sonlarına doğru ve *Homo sapiens neanderthalensis* takımları tarafından gerçekleştirilmişti.[81] Türün, Avrupa'da ve Sibirya'da yaşayan takımları, tundralarda otlayan mamut, gergedan, yabanıl at, geyik gibi iri hayvanları avlayarak yaşamışlardı. Ekonomik ve toplumsal yapıları bu büyük takım avının gerektirdiği farklılaşmaları geçirmiş olmalı. İlkin araçlarının çeşitlendiği, farklılaştığı görülüyor. Kazımaya, parçalamaya yarayan araçlar yanı sıra, bulunan mızrak başlıklarına bakılırsa, büyük av için özel bir silah olan taş uçlu mızrağı da kullandıkları

anlaşılıyor. Bilim adamları bu araçlarla yapılan büyük hayvan avlarının bağımsız aileler tarafından yapılamayacağını, örgütlenmiş takımlarca yapılabileceğini söylüyorlar.[82] İlk gömme göreneği de bu takımlarda görülür. Hatta mezarlara ölüyle birlikte et parçalarının ve bazı araçların konması, bize onların düşünceleri hakkında da bazı ipuçları vermektedir. Bu görenek Neanderthal İnsanı'nın ölümden sonra da bu dünyadakine benzer bir yaşam "düşüncesine", sahip olduğu biçiminde yorumlanır.[83] Dahası, mağaralarda öldürdükleri hayvanların kemiklerinden yapılan kümelerin (Sibirya'daki çağdaş ilkel avcıların benzeri göreneklerine dayanılarak) av sihirinin kanıtı olabileceği öne sürülmektedir.[84]

Homo sapiens neanderthalensis takımları kesin olarak saptanamayan bir nedenden dolayı ortadan yok olurlar. Kendileri yok olmakla birlikte gerilerinde maddi ve tinsel kültürlerini bırakmışlardır. Yerini alan, kalıntılarının bulunduğu yere (Cro-Magnon) göre adlandırılan Kromanyon İnsanı, yeni bir tür, günümüz insanlarının türü olan *Homo sapiens sapiens* türüdür.[85]

Zamanımızdan elli bin yıl kadar önce bugünkü insanların ataları olan bu türün ortaya çıkışı hakkında, *Homo sapiens neanderhalensis*'in biyolojik evrimiyle ortaya çıktığı, onu yok ederek yerini aldığı, günümüzün insanlarının bu iki türün karışımı olduğu vb. kuramların[86] hiç biri kanıtlanamamış olduğu gibi, konumuz açısından büyük bir önem taşımazlar. Konumuz açısından önemli olan *Homo sapiens sapiens*'in gelişme koşulları ile yaşam biçimidir. Bu konuda elimizde daha önce hiçbir dönemde bulunmayan derecede bol arkeolojik belgeler bulunmaktadır. *Homo sapiens sapiens*'in ilk kültürü olarak bilinen yukarı paleolitik avcı kültürü son buzulçağı olan yukarı pleistosende ortaya çıkmış ve bu çağın sona ermesiyle yok olmuştur.

Yukarı paleolitik kültürler herşeyden önce insanın aşağı ve orta paleolitikteki milyonlarca yıl süren ağır ama kararlı toplumsal, kültürel evriminin bir ürünüdür. Bunun yanı sıra, bu kültürlerin buzul çağı çevresel koşullarına başarılı bir uyarlanmasının, bu koşullar içinde özelleşmesinin de ürünü olduğu anlaşılıyor. Çünkü buzul çağının sona ermesiyle bu çevresel koşullar ortadan kalkınca, yukarı paleolitik kültürler de yerlerini daha geri kültürlere (mezolitik kültürlere) bırakmak üzere yok olmuşlardır.[87] Milyonlarca yıl süren ağır toplumsal, kültürel evrimin çevreye bu başarılı uyumu, bu özelleşmeyi sağlamasına varan

yolda şu adımlar atılmıştı: bol iri hayvan sürülerinin yaşadığı buzul kıyılarındaki soğuk iklim bölgelerinde yaşayabilme olanağını veren ateşin denetime alınması; iri hayvanları avlayabilme ve parçalayabilme olanağı veren elbaltalarının, bıçaktaşların, taş uçlu mızrakların ve daha çok ok ve yay ile oltanın ve zıpkının, sapanın bulunması; karmaşıklaşmaya başlayan bir toplumsal yapı; kamp yaşamı göreneğinin yerleşmesi ve belki de dilin gelişmesiyle iletişimin ve sorun çözücü düşüncenin doğması.[88]

Bu gelişmeler sonucunda, dünyanın yaşam koşulları çetin, ama kendini bu koşullara uyarlamayı başarabilen insanları ödüllendirici bölgelerinde avcı ve toplayıcı takımlar, avcılıkta uzmanlaşarak uzman avcılığa geçtiler, toplayıcılık ikinci sıraya düştü. Bu ekonomik gelişmelerin toplumsal yapıdaki etkilerinin fazla bir ipuçu yok elimizde;[89] ama gerilerinde kültürel ve düşünsel yapılarının bol bol izlerini, belgelerini bırakmışlar. Bu nedenle, kültürel ve düşünsel yapılarının izlerine dayanarak, toplumsal yapıları hakkında da bazı kestirmelerde bulunabiliyoruz. Bunlara dayanarak, toplumsal yapılarında görülen gelişmelerin ve karmaşıklaşmaların onları avcı ve toplayıcı "takımlar"dan uzman avcı "topluluklar" durumuna yükseltmiş olduğunu söyleyebiliriz.

Çeşitli bilim adamları yukarı palcolitiğin bu uzman avcı topluluklarını zamanımızdan 50 bin ile 10 bin yıl öncesi arasında çeşitli tarihlere yerleştirirler.Bu konuda aralarında bir görüş birliği bulunmamakla birlikte, çok iyi incelenmiş olan yukarı paleolitik kültürlerin sırası hakkında hemen hemen görüş birliği sağlanmıştır.

Yukarı paleolitik uzman avcı kültürlerin tarihleri hakkında, arkeolojideki son görüşleri yansıtan Forde-Johnston'u izlersek, bunlardan ilki, zamanımızdan 35 binyıl öncesiyle 32 binyıl öncesi arasında Batı Avrupa'da görülen Şatel-perroniyan kültürüdür.[90] Bu kültürde elbaltaları yanı sıra "bıçaktaşlar"ın, kazıyıcıların, "kalemtaşlar"ın (burinlerin) görülmesi avcılıkta uzmanlaşmanın araçlara yansımasıdır. Bunlardan (kıl) kazıyıcıların ve (deri kesici) kalemtaşların yaygınlaşması da kadınların üstlendikleri deri işleme işlerinin geliştiğini gösterir. Bu iki araç türündeki gelişmeler, erkeklerin av işlerinde, kadınların kamp (ev) işlerinde uzmanlaşmalarıyla kadın - erkek ekonomik işbölümünün giderek derinleştiğini gösterir. Ayrıca araç takımındaki bu gelişmeler avcılıkta uzmanlaşmanın sağladığı olanakların da işaretidir.

Aurignasiyan kültür Z.Ö. (zamanımızdan önce) 32 - 26 binyılları arasında Yakındoğu'da gelişmiştir. Onda da kazıyıcıların ve kalemtaşların çokluğu giysi yapmak için ve başka amaçlarla deriyle çok uğraşılmasının işareti olarak görülür.

Rusya'dan gelerek Z.Ö. 26 - 20 binyılları arasında Avrupa'da egemen olan Gravettiyan kültür, ilkel sanat ve yapı etkinliklerini başlatmış olması bakımından önem taşır. Bu kültürün toplulukları Avrupa'da mağaralarda ama Rusya'da yere kazılmış çukurlar üzerine derilerle örtülmüş geçici konutlarda yaşamışlardır[91] ki bu yarı yerleşik avcılığın belirtisidir.[92] Bu kamp yerlerinin yakınlarında bulunan bol mamut kemikleri, hem bu yarı yerleşikliği hem de takım avı yöntemlerinin başarısını açıklamaktadır. Taş araçlar yanı sıra kemik, geyik boynuzu ve fildişinden yapılmış araçlar ve kolye bilezik gibi süs eşyaları, bu kültürün bir diğer başarısını bir diğer boyutunu aydınlatır.

Zamanımızdan önce 20 - 15 binyılları arasına konan Solutrean kültürün küçük taş araçları, mızrak ve ok başlıkları olup araçlardaki önemli bir gelişmenin işaretidir. Bu araçlara benzeyen, ancak büyüklükleri 35 santime kadar varan, ama uzunluklarıyla oranlı kalınlıkta olmayan taşlar tören araçları olarak yorumlanır.[93]

Magdaleniyan kültür ise Z.Ö. 15 - 10 binyılları arasında gelişip yok olmuştur. En göze çarpan araçları mızrağın atış uzaklığını ve vuruş derecesini artıran mızrak destekleridir. Aynı zamanda mızrak başlıklarına ve misket taşlarına da rastlanır.[94] Ancak Magdaleniyan kültürün en büyük başarısı yukarı palcolitik "sanat"tır. Mağaralara ve kayalara yapılan resimler yanı sıra gravürleri, kabartmaları, taş, fildişi ve pişirilmiş balçık heykelcikleri, geyik boynuzundan yapılan araçları süsleyen oymaları da içeren bu etkinlikleri üzerinde, uzman avcıların ve genel olarak ilkel toplulukların düşünüşleri incelenirken durulacak.

Şimdi insan topluluklarının gelişme süreci içindeki konumlarına bakarak bıraktıkları kalıntılara dayanarak ve onların koşullarına benzer koşullar içinde yaşayan birkaç çağdaş ilkel topluluktan ipuçları sağlamaya çalışarak,[95] yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarının ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarını saptamaya çalışmanın zamanıdır. Yukarı paleolitik topluluklar uzmanlaşmış ve özelleşmiş bir ekonomiye sahiptiler. Bu ekonomi, toplayıcılık bırakılmış olmamakla birlikte, avcılığın (ve bazı topluluklar için balıkçılığın) öne geçtiği bir asalak ekonomidir, "uzman avcılık ekonomisi"dir. Bu ekonomide av-

cılık (ve bazı yerlerde balıkçılık) erkekler tarafından yapılmaktadır. Toplayıcılıkları eski önemini yitiren kadınlara, avcılığın yan ürünlerinin değerlendirilmesi işleri, derilerin kıllarının kazınması, deriden giysi, çadır vb. eşyaların yapılması, avın pişirilmesi gibi kamp yerlerinde, mağaralarda yapılan "ev ekonomisi" işleri yüklenmiş görünüyor. Böylece kadın - erkek ekonomik işbölümü, avcılık ve toplayıcılık dışında, kamp içi ve kamp dışı işlerinin bölünmesi biçiminde yeni bir boyut kazanmıştır.[96]

Yukarı paleolitik toplulukların kalıntılarında yapılan kemik araştırmaları insanların daha çok birkaç iri hayvan türü ile ilgilendiklerini gösterir.[97] Avlanan bu iri hayvanlar genellikle sürü hayvanlarıdır ve bunların avlanmasında daha çok takım avı ve sürek avı yöntemleri izlenmiştir. Bu nedenle bu av biçimine büyük takım avı denebilir. Solutrea'daki bir yukarı paleolitik kamp yerinde mamut, bizon gibi öteki iri hayvanlar yanı sıra, 100 bin yabanıl atın kalıntısının bulunması,[98] bu uzman avcılığın niteliğini ve başarı derecesini gösterir.

Büyük takım avı erkekler arasındaki işbirliğini daha da sıkılaştırmıştır. Bu av ya takımların büyümesine ya da sürek avına çıkıldığı durumlarda takımlar arasında işbirliğini ve örgütlenmeyi gerektirmiş olmalı. Böyle bir işbirliği çalışmanın verimliliğini artıracaktır. Uzmanlaşmış av araçları ile avın yan ürünlerinin işlenmesinde kullanılan araçlar ve araç yapan araçların[99] yapılması, ateşten yararlanmanın yaygınlaşıp artması, kadınların avın yan ürünlerini değerlendiren çalışmaları ve ev ekonomisinde uzmanlaşmaya başlamaları da çalışmanın verimliliğini artırmıştır. Ama bu verim artışı, açlık ve nüfus darboğazlarını biraz genişletmekten öte[100] önemli bir artışı sağlayabilmiş görünmez. Bazı yazarlar bu dönemde uzmanlaşmış taş araçların ve araç yapan araçların uzman, hatta tam zaman uzmanı kişilerce yapılmış olabileceğini söylerler.[101] Uzmanlaşan kişilerin arasına yaşlı sağaltıcıları, ileride ele alınacak olan sihirci sanatçıları da katarlar.[102] Ne var ki, araç yapmanın topluluğun herhangi bir üyesinin yapabileceği kolay bir iş olması,[103] sağaltıcıların zaten ava katılamayacak kadar yaşlanmış üyelerin arasından çıkması, sihirci sanatçılığın ise tam zaman uzmanlığını gerektirmemiş olması, sihirci sanatçıların ava katılıp av seferleri dışında bu işleri yapmış olmaları olasılığı da vardır.[104] Kısacası bunlar, yarı zaman ya da "boş zaman uzmanları" olabilirler.[105]

Eğer araç yapıcılar, sağaltıcılar, sihirci sanatçılar yarı zaman uzmanları olmuşlarsa, topluluğun, her zaman ortak ava katılmayan bu kimseleri besleyebilmesi için, takım çalışmasının bir "artı besin" ve onun türevi olan "artı zaman" sağlayacak düzeye ulaşmış olması gerek. Gerçekten yukarı paleolitiğin uzman avcı takımları, gerek çevreye başarılı uyarlanmaları ve uzmanlaşmış av araçlarına sahip olmalarıyla, bunların sağladığı artı enerji ile, gerek içinde bol iri hayvan sürülerini barındıran ve besinlerin (özellikle etin) uzun süre bozulmadan saklanabilmesini sağlayan iklim koşullarının ve yöntemlerinin yardımıyla[106] bir toplulukta ava her zaman katılmayan bir iki kişiyi besleyebilecek kadar artı besin üretebilmiş görünüyorlar.[107] Ancak iklim koşullarının değişmesiyle yukarı paleolitik avcı topluluklarının kültürlerinin yok oluşu, bu artı besinin salt çalışmanın artan verimliliğinin ürünü olmadığını ortaya koymuştur.[108]

Uzman avcılıkta bir artı besinin sağlanabilmesinin, bu ekonomik etkileri yanı sıra, önemli toplumsal ve kültürel etkileri de olmuştur. Hatta toplumsal ve kültürel etkilerinin ekonomik etkilerinden daha büyük olduğu söylenebilir. İlkin, bu artı besin erkeklerin av etkinlikleriyle sağlandığı için, erkeklerin toplumdaki statüleri, saygınlıkları artmış olmalı. Genel olarak yiyeceğin, özel olarak da artı besinin paylaştırılması erkeklerin işi olmalı. Bazı yazarlar bunun bilgi birikiminin sahibi oldukları için saygınlıkları artan yaşlı erkeklerin işi olacağını söyler.[109] Avı paylaştıranlar sihirci sanatçılar ya da avı yöneten önderler de olabilir, bilemeyiz. Her ne olursa olsun avdan sağlanan artı besinle yönetimin erkeklerin eline geçmesi yolunda ilk adım atılmıştır.

Öte yandan artı besin üretimi, topluluğa sürekli geçim peşinde koşma çabasında bir nefes alma, bir rahatlama olanağı vermiştir. Somut belirtilirse iki üç gün süren bir büyük hayvan avı sonunda avlanan birkaç büyük hayvan, topluluğu bir iki hafta için ava çıkma zorunluluğundan kurtarmıştır. Böylece birincil ekonomik etkinlikler dışında bir boş zaman, bir "artı zaman" sağlamıştır.[110] Bu artı zaman, avın yan ürünlerinin değerlendirilmesi, daha çeşitli daha uzmanlaşmış araçların geliştirilmesi gibi ikincil ekonomik etkinlikler yanı sıra, ekonomik olmayan toplumsal etkinliklerin, hatta kültürel etkinliklerin geliştirilmesinin nesnel olanaklarını hazırlamıştır. Toplumsal ilişkileri pekiştirmiş ve geliştirmiştir. Artı besinin ve artı zamanın sağlayacağı

toplumsal ve kültürel gelişmeler, bir yandan yarı zaman uzmanı sihirci sanatçıların, belki de sağaltıcıların ve araç yapıcılarının yetiştirilmesi (işbölümü, farklılaşma, uzmanlaşma) bir yandan da topluluğun tüm üyelerinin katıldığı eğlencelerin, törenlerin düzenlenmesi (duygu ve düşünce alanında türdeşliğin sağlanması) yolunda ilerlemiştir. Bunlar ekonomik ve toplumsal yapıların farklılaşması ve bir kültürel, düşünsel yapının geliştirilmesi yolunda atılmış adımlardır.

Çok sayıda kimsenin iri hayvanları avlamak üzere katıldığı büyük takım avı ya da birçok takımların katılmasını gerektiren sürek avı, tekil avlanmaktan farklı olarak, eşgüdümü ve belki de belli bir disiplini gerektirmiştir.[111] Bu eşgüdümün ve disiplinin nasıl sağlandığını bilmiyoruz. Deneyimli yaşlı üyelerce, atak genç önderlerce ya da tüm üyelerin uyduğu geleneklerce sağlanmış olabilir. Bu konudaki yorumlar genellikle, toplumsal yapının demokratik, eşitlikçi olduğu görüşüne sahip olan ve böyle olmasını isteyen yazarlarla, toplumsal yapının doğası gereği hiyerarşik, eşitsizlikçi olduğunu ve böyle olmasının da en uygun yol olduğunu düşünen yazarlara göre değişmektedir. Birincilerin yorumu, ilkel topluluklarda (kendi kafalarındaki gibi) demokratik, eşitlikçi etik değerlerin de bulunduğu (bilinçli, bilinçsiz) varsayımının risklerini taşımaktadır. İkincilerin yorumu, göreli bazı toplumsal kurumların mutlak ve evrensel olduğu yanılgısını taşıyabilmektedir. Somut belirtilirse, birinciler güç geçim koşullarının dayatabileceği kaba güce pirim veren örgütlenme biçimlerini hesaba almama, ikinciler yerleşmeyle ve mülkiyetin çıkışıyla doğacak kurumları, bunların bulunmadığı dönemlerden başlatma eğilimi gösterir.

Ortak avlanmanın bir avcı topluluğunun av takımını aşan grupların oluşturulmasını gerektirdiği durumlarda, avcı topluluklar arasındaki ekonomik işbirliği toplumsal alanda bir başka işbirliğine yol açmış olabilir.[112] Bir önceki dönemin avcı ve toplayıcı takımlarında nüfus azlığına karşı başvurulmuş olunabileceğini düşündüğümüz kadın kaçırmaya (bu, ekonomik işbirliğini parçalayabileceği için) bu dönemde göreneksel bir biçim verilmiş olabilir. Böylece dıştan evlenme zamanla kurumlaşmış olabilir. Dıştan evlenme avcı topluluk içindeki cinsel rekabeti ve sürtüşmeleri önleyerek topluluğun birliğini pekiştirirken, gelin güvey alışverişi de topluluklararası ekonomik işbirliğini pekiştirecek, bu işbirliğinin sürekliliğini sağlayacak kanalları oluşturmuş olacaktır.[113] Bu göreneğin kurumlaşmasıyla avcı "topluluklar"

"klan" denilebilecek kandaş birliklere dönüşecektir.[114] Gelinlerini dışardan alan klanlar doğal olarak "baba soy zinciri"ni izleyen türden olacaktır.[115] Bu gelişmelerin nasıl bir yol izlediğini ve ne zaman gerçekleştiğini bilmiyoruz; bildiğimiz, tüm göstergelerin, kandaş birlikler olan klanların toprağa yerleşmeden önce oluşmuş olduğunu göstermesidir.[116] Toplulukların klanlar biçiminde örgütlenmesine uzman avcılık döneminin sonlarına doğru geçildiğini düşünmek birçok bakımdan uygun görünüyor. Baba soy zincirli klanlara geçilmesiyle erkeklerin statülerinin biraz daha yükseleceği açık.

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar arası ilişkiler, ekonomik alanda birkaç topluluk arasında avda işbirliği ilişkileri olmalı. Toplumsal alanda belki buna, dönemin sonlarına doğru, gelin alıp vermeyle akrabalık ilişkileri de katılmış olabilir. Bu ilişkiler avcı toplulukların ortak bir iletişim sistemi (dil) kullanmalarına[117] ve kamp ateşinin başında ortak tören ve eğlenceler görenekleştirmelerine yol açmış olabilir.[118] Aynı hayvanları avlamış, aynı bitkileri toplamış olacaklarından, aralarında sistemli ekonomik değişim ilişkilerinden söz edilemez. Ancak, bu yolda gelişecek ilişkilerin tohumlarının atıldığı söylenebilir. Şöyle ki, gelin alıp verme ileride klanlar arasında armağan değişimi göreneğini getirecektir. Kuşkusuz değişimin örgütlendirilmediği bir ekonomide bu armağanlar ilkin ortak değer ölçütleri olan her klanda bulunabilen şeyler olmak yerine, birbirlerinde bulunmayan şeyler olacaktır. Bu görenek de klanlarda birbirlerinde bulunmayan şeyler elde etme (ekonomik uzmanlaşma ve klanlar arası işbölümü) yönünde bir eğilim yaratacaktır. Ancak bu eğilimin, uzman avcılık döneminde, gereksinim mallarından çok lüks mallar diyebileceğimiz, kendilerine sihirsel, törensel değerler yüklenen mallarda kalmış olduğu yolunda ipuçları var elimizde.[119]

Uzman avcılık döneminde avcı topluluklar arası alışverişin bir biçimi de, özellikle araç yapan araçların ortaya çıkmasıyla, bazı taş araçların, ocaklarının ya da yapıldıkları yerlerin çok uzağındaki yerlerde bile "satılmış" olmasıdır.[120] Avcı topluluklar içinde böyle bir uzmanlaşmanın çıkması için, önce bir topluluk içinde böyle bir uzmanlaşma çıkmış olmalı ki o kimselerin yaptıkları araçlar öteki toplulukların insanlarının yaptıklarından etkili olup alınabilsin. Böylece araç yapımında uzmanlık, bu geleneğin başladığı topluluklarda ya da uygun taş ocaklarına yakın topluluklarda ortaya çıktıktan sonra, dış talep

o topluluğun gittikçe çok sayıda üyesinin bu işte uzmanlaşmasına yol açmış, sonuçta bir topluluk öteki topluluklara göre araç yapımında uzmanlaşmış olabilir. Ancak sürecin bu ikinci döneminde bir topluluğun araç yapımında uzmanlaşması, öteki topluluklarda araç yapımı uzmanlarının yetişmesini engelleyecektir. Ayrıca topluluklar arasındaki böyle bir alışveriş, araçlar (belki de araç yapılan sert taşlar) verilip yiyecek alındığı tek boyutlu olan ve başka alışverişlere yol açmayan bir alışveriş olacaktır. Çağımıza dek süren "gezici zanaatçı" olgusunun geçmişi, topluluklar arasında bu tür tek yönlü bir uzmanlaşmaya dayanmış olabilir, bu uzmanlaşma, bu işte uzmanlaşan birkaç topluluğun özel bir yapıya sahip olması dışında (ve araçların birörnekleşmesi ve araç teknolojisinin yayılması dışında) toplulukların ekonomik, toplumsal, kültürel yapılarında büyük bir değişiklik yaratmış görünmez. Çünkü bölgesel, küçük çaplı, düzensiz ve (bu taş araçları alanlar bir yandan da kendi araçlarını yapmayı sürdüreceklerinden) tam bir işbölümüne yol açmayan uzmanlaşmadır. Ama ilk *tarımsal* ve uygar toplulukların çıkışıyla ileride büyük önem kazanacaktır.

Uzman acı topluluklarının ekonomik ve toplumsal yapılarını gördükten sonra düşünsel yapılarına geçebiliriz. Bu dönemde *(Homo sapiens sapiens*'in beyin büyüklüğünün günümüzün insanınki düzeyinde gelişmiş olduğuna bakılarak)[121] konuşmanın başladığı kabul edilir. Sinyalleşme ve işaretleşme dilleri, önemleri gittikçe azalarak sürmüş olsa da, konuşma gittikçe önemini artırarak gelişmiş olmalı. Konuşmanın bireyin ve topluluğun deneyimlerinin öteki bireylere ve kuşaklara geçirilmesinde, bilgi birikiminde, düşüncenin ve tinsel yaşamın gelişmesinde oynadığı, herkesçe bilinen ve kabul edilen rolleri üzerinde durmak gerekmez. Konuşmanın ayrıca takım içi ve topluluklar arası sürtüşmeleri de azalttığı kuşkusuz. Ancak gene konuşmanın (yanlış anlama dostça olmayan duyguları dışa vurma vb. nedenlerle) bazı yeni sürtüşmelere yol açacağı da unutulmamalı. Hatta, bir iletişim sistemi, bir ya da ortak avda işbirliği yapan birkaç avcı topluluğuyla sınırlı olacağı, öteki toplulukların kendi ayrı iletişim sistemleri bulunacağı için,[122] dil farkı (eski beden boyası döğme vb. ayırıcı işaretler yerine ya da onlar yanı sıra) farklılık bilincini geliştiren, avcı topluluklar arasında dostça olmayan ilişkilerin sürmesine katkıda bulunan bir öğe olmuş olabilir.

Konuşmanın ekonomik alandaki etkisi, işbirliğini geliştirmesi, ortak avda daha etkin bir eşgüdüm sağlaması, öğrenme sürecini kısaltması, dolayısıyla çalışmanın verimliliğini artırmasıdır. Toplumsal alandaki etkisi, duygu ve düşünce birliğini sağlaması, böylece ekonomik ve toplumsal farklılaşmaların yavaş yavaş görünmeye başladığı bir dönemde, bunların yol açabileceği toplumsal bölünme eğilimlerine karşı, toplumsal birliği pekiştirme yolunda bir işlev görmesidir.

Ama konuşma asıl önemli etkisini düşünsel alanda yapmış olmalı. İlkel sürünün, avcı ve toplayıcı takımının, düşünce başlangıçlarına sistemsiz, gelişigüzel düşünme girişimlerine karşılık, konuşmanın gelişmesi, uzman avcı topluluklarda bir düşünsel yapının ortaya çıkmasına yol açmış olmalı.[123] Düşünsel yapı bir topluluğun tüme yakın üyesinin aynı biçimde düşünme alışkanlıklarına sahip olması ve bunun hem ürünü hem de temeli olan aynı düşünceleri benimsemiş bulunması olarak tanımlanabilir. Tarihsel uzman avcı toplulukların ne konuşmalarını ne de düşünmelerini dolaysız olarak saptamaya olanağımız var. Ama düşünüşlerinin somuta geçmiş ürünlerini günümüze kadar kalabilen mağara ve kaya resimlerinde, küçük heykelciklerinde ve gömülerinde dolaysız olarak görebiliyoruz. Yukarı paleolitik sanat olarak anılan resimler ve heykelcikler, uzman avcı topluluklarının estetik değerlerinden çok düşüncelerini yansıtan kalıntılardır.

Yukarı paleolitiğin mağara ve gravürlerinin büyük çoğunluğunun konusu hayvanlardır.[124] Bu resimlerde insanların bulunmaması ya da pek az görünmesi,[125] insana, topluluğa değil, doğaya yönelik, ya da doğanın etkisi altında olan bir yaşayışın ve düşünüşün işaretidir.[126] Güneş, yıldız gibi doğa güçlerinin ve nesnelerinin hemen hemen hiç görünmemesi, bitkilerin pek az görünmesi ise,[127] onların genel olarak dünyadan çok hayvanlar dünyasıyla ilgili olduklarını gösterir.[128] Biraz daha yakından bakılırsa hayvanlarla bu kadar fazla ilgilenmelerinin nedeni ortaya çıkar. Resimleri yapılan hayvanların bazılarının üzerine okların çizilmiş olması,[129] hayvanlarla ilgilenmelerinin asıl nedeninin geçim sorunu olduğunu ortaya koymaktadır. Çizilen hayvanların genellikle geçimlerinin ve yaşamlarının bağlı olduğu türler oluşu da öyle.[130] Yukarı paleolitik resimleri yorumlayan bilim adamlarının büyük çoğunluğu, bunların sanat için değil, geçim için çizildiklerini kabul etmektedir.[131] Yukarı paleolitik mağara resimleri arasında, hayvan resimleri yanında seyrek de olsa, başlarına boynuz,

maske takmış, hayvan başı koymuş, üzerlerine başı ve ayakları bırakılmış hayvan postu giymiş biçimde kılık değiştirmiş insanlar da görülmektedir. Bu şekiller avı çoğaltmak için yapılan sihir törenlerini yöneten sihirciler olarak yorumlanırlar.[132] Bunlar genellikle erkeklere benzemekle birlikte La Madeilene'de hayvan başlı bir kadın resmi de vardır.[133]

"Mağaralara çizilen resimlerin geçimlerine ne yararı olabilir ki?" sorusunun yanıtına gelince, yapılan yorumlar onların bu resimleri yapmakla hayvanların çoğalacağını, avın başarısının artacağını düşündükleri yolundadır.[134] Bu resimlerin hayvanların çoğalmasına hiç bir etkisi olmamışsa da, avlanan hayvanların sayısının artmasında biraz etkili oldukları kabul edilir.[135] Ava çıkmadan önce bu resimlerin önünde yapılan törenler, ya da mağara dışında, avın, resimlerle değil, hareketlerle canlandırılarak yapıldığı sanılan törenler,[136] ava çıkanları fizyolojik ve psikolojik olarak ava hazırlama işlevi görmüştür.[137] Bu tür törenler sloganlar söyleyerek bilendikten sonra harekete geçen çağımızın kitle eylemcileri gibi, bireysel korku duygusunu savan, bireyde topluluğun gücünün bilincini uyandıran, başarıya ulaşılacağı yolunda bir inancı ve bu inancın yol açtığı azmi yaratan av hazırlıkları olmalı. Kısacası, çoğu yazar bu resimlerin av sihiri ile ilgili olduklarını kabul etmektedir. Resimlere yansıyan av sihirinin ve öteki sihirsel görünümlerin ayrıntılarına, ilkel topluluğun düşün biçimi olan sihirsel düşünüş incelenirken ileride değinilecek.

Resimlerin çizilişindeki ustalık, bu resimleri çizenlerin ava yalnızca sihirleriyle katılan tam zaman, hiç değilse yarı zaman uzmanları oldukları yolunda görüşlerin öne sürülmesine yol açmıştır.[138] Dahası bu resimlerin yapılabilmesi için uzun bir çıraklık döneminin geçmesi gerektiği ve bu çıraklık eğitiminin "okullarda" örgütlendirildiği yolunda arkeolojik ipuçlarının bulunduğu öne sürülmektedir.[139] Sihirci sanatçılığın uzmanlarca yapılıp yapılmadığı ekonomik ve toplumsal yapıyla ilişkili bir sorundur, ama eğer gerçekten uzmanlık işi olmuşsa, bunun düşünsel yapının oluşturulmasındaki olası etkileri göz önüne alınmalıdır.

Yukarı paleolitiğin bir başka ürünü heykelciklerdir. Bunların bir bölümü taşlardan, fildişinden yontulmuş, balçıktan yapılmış ve belki ağaç parçalarından oyulmuş küçük hayvan heykelcikleridir. Bunlar mağara resimleri yorumu içine sokulabilirler. Heykelciklerin bir başka bölümü arkeolojide "venüsler" adıyla anılan, cinsel özellikleri abartıl-

mış, kimileri gebe kadın heykelcikleridir. Bunlar da bilim adamlarının çoğu tarafından "bereket kültü", "doğurganlık kültü", "verimlilik kültü" işareti olarak yorumlanır. Bu yorumlar yerinde olmakla birlikte, bu dönemin "sihirsel" düşünüş biçimine uygun bir deyişle "doğurganlık sihiri"nin araçları olarak nitelendirilmeleri daha uygun olur.[140] Bazı yazarlar bu kadın heykelciklerini ileride ortaya çıkacak anatanrıçaların prototipleri (önörnekleri) oldukları görüşündedir ki doğrudur. Ancak buradan giderek bunları, ilkel toplulukta kadının erkekten daha üstün bir statüye sahip oluşunun, ilkel toplulukların ana soy zincirli oluşlarının, hatta kadınlarca yönetildiklerinin (anaerkil oluşlarının) belgeleri olarak öne sürmek, önyargıların değilse bile, kaba ve tek boyutlu bir genetik düşünüş alışkanlığının ürünüdür.[141] Kadının toplumsal konumunun, yalnızca bu heykelciklere göre değil, o topluluğun tüm olarak yaşam biçimine, özellikle de geçim biçimine bakılarak araştırılması gerekir. Geçim etkinliklerinde toplayıcılığı üstlenen kadınlar arasında ne bir işbirliği ne bir işbölümü bulunduğundan, toplama etkinliklerini eşgüdümleyecek, yönetecek bir matriarka gereksinim yoktur. Topluluk içinde erkeğin avcı kadının toplayıcı olması biçiminde yürütülen işbölümünün yöneticiliğini bir kadının yapması da gerekli değildir. Hele erkekler arasında işbirliği ile yürütülen av etkinliklerini dışarıdan bir kadının yönetmesi hiç söz konusu olamaz. Tersine avı örgütleyip, eşgüdüm sağlayıp avın önderliğini yapanın topluluğun önderliğini de yapması olasılığı vardır. Yaşam biçiminin en önemli alanlarından biri olan savunmada, kadınlar arada sırada ekekleri bu işte desteklemiş olsalar bile, iş daha çok erkeklere düşer; savunmayı erkekler örgütleyip yönetirler. Ancak üreme alanında gerek geçim gerek yaşam biçimiyle ilişkisi nedeniyle nüfus darboğazından dolayı kadının önemi ve değeri artmış görünür ki bunun kanıtı "venüsler"dir.

"Venüsler" yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının yaşam ve geçim biçimleri içine oturtularak yorumlanırsa, onların, bir artı besin sağlayabilmiş olmalarına karşın, avın tehlikelerinden ve soğuk iklim koşullarından dolayı aşılamayan nüfus darboğazı yüzünden üreme sorunu ile ilgili olduklarını söylemek gerçekliğe daha yakın olur.[142] Avcı takımlar "venüsler"in yardımıyla sihirsel yollarla daha çok doğumun olacağını düşünmüş olmalılar. Böylece yukarı paleolitiğin iki "sanat" alanından birinin (daha üretim başlamadığı için "üretimle ilgi-

liydi" denemeyeceğinden) geçim, ötekinin yaşamın yeniden üretilmesiyle, üreme sorunuyla ilgili olduğu söylenebilir. Emek kıtlığı çekilen ve geçimin ortak emekle sağlandığı bir toplulukta, bu ikincisi de gene geçim sorunuyla dolaysız ilişkilidir.

Uzman avcı topluluklarının düşünsel yapılarını yansıtan bir başka maddi kalıntı gömüleridir. Törensel gömünün *Homo sapiens neanderthalensis* döneminde görülmeye başlandığı ve mezarlara konan et, silah gibi nesnelerin, ölümden sonra bu dünyadaki yaşama benzer bir yaşam düşüncesine sahip olduklarını gösterdiği daha önce belirtilmişti. Bu görenek ve onunla birlikte bu düşünce yukarı paleolitiğin *Homo sapiens sapiens* takımlarına da geçmiş. Onların mezar kalıntılarında da benzeri nesnelerle karşılaşıyoruz. Dahası ölünün, üzerine Neanderthal İnsanı'nınki gibi kırmızı toprak boya konarak gömülmüş olması, ilkel toplulukların düşünsel yapısını incelerken göreceğimiz taklitçi, benzetmeci, sihirsel düşünüşün bir belirtisidir. Bu göreneği ruhun varlığına inancın işareti olarak yorumlayanlar, ileride ayrıntılarıyla değinilecek olan budünyacı sihirsel düşünüş ile, daha sonra tarımsal ve sınıflı toplumlarda ortaya çıkacak olan ötedünyacı dinsel düşünüş ayrımlamasını yapmamanın düşürdüğü yanılgının kurbanıdırlar. Yukarı paleolitik mezarlarda kadın erkek tüm ölülerin üzerlerinde görülen "süs" eşyalarının da süsten çok sihirsel eşyalar (tılsımlar) oldukları öne sürülmektedir.[143] Kısacası, yukarı paleolitiğin uzman avcı takımlarının maddi kalıntıları, onların düşünsel yapılarının "sihirsel" olduğunu göstermektedir.

Özetle, yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarının ekonomileri "asalak ekonomi"dir. Geçim biçimleri "uzman avcılık"tır. Uzman avcılık, uzman avcı erkekler arasında işbirliğini, savunma ve avcılıkla uğraşan erkeklerle toplayıcılık ve ev ekonomisi işleriyle uğraşan kadınlar arasında işbölümünü geliştirmiştir. Ayrıca artı besinin sağladığı olanaklarla uzman avcı ekonomisi içinde, zanaatçılık, sağaltıcılık, sihirci sanatçılık alanlarında işbölümünün tohumlarını taşımaktadır. Ancak çalışma alanındaki bu farklılaşma başlangıçlarına karşın, yiyecek bölüşme alanındaki eşitlikçi paylaşım, bu farklılaşmaların gelişmesine, kurumsallaşmasına olanak vermemektedir. Avcı topluluklar arası bir ekonomik işbirliği başlamışsa da, bu sınırlı bir işbirliğidir. Bazı toplulukların taş ocakçılığında, taş araç yapımında uzmanlaşmalarına karşın, topluluklar arasında gerçek ve çok yönlü bir uzmanlaşma yoktur.

Artı besin üretme olanaklarıyla ve bunun sağladığı ekonomik etkinlikler dışında kullanılabilen artı zaman olanaklarıyla, ekonomik yapıyla toplumsal yapının çakışırcasına özdeşliğinden uzaklaşılmaktadır. Takımın üyeleri geçim etkinlikleri dışında ekonomik olmayan toplumsal etkinliklerle geçirebilecekleri bir zamana sahip olmuşlardır. Artı besin ve artı zaman, hem sihirci sanatçı gibi uzmanların yetiştirilmesi yoluyla, hem de ortak törenler ve eğlenceler yoluyla, bir kültürel yapı oluşturmaktadır. Düşünsel yapının oluşması da bu kültürel yapının bir boyutudur. Toplumsal yapıda erkeklerin, yaşlıların, sağaltıcı, sihirci sanatçı gibi kimselerin, kadınlara, gençlere ve takımın sıradan üyelerine karşı statüleri yükselmekte ve saygınlıkları artmaktadır.[144] Ama bu statü farklılaşması hiç bir zaman sınıf farklarına yol açacak nitelikte ve çapta değildir ve bu çapa varmasının nesnel ve öznel koşulları yoktur.

Büyük takım avı, sürek avı, eşgüdümü, hatta disiplini gerektireceği için, avcı topluluk içinde hatta avcı topluluklar arasında toplu avı örgütleyip yöneten önderleri yaratmış olabilir.[145] Ama önderlerin bu görevi çocuklarına geçirerek kalıtsallaştırmaları şöyle dursun, sürekli olarak bile ellerinde tutamadıklarını (çağdaş ilkellerin örgütlenişlerine bakarak)[146] söyleyebiliriz. Böyle olunca, önderliğin farklılaşmasından, kurumsallaşmasından, dolayısıyla da ekonomik, toplumsal yapıdan farklılaşmış bir yönetimsel yapıdan, siyasal yapıdan söz edemeyiz.[147]

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar arasında ekonomik toplumsal düşünsel yapıların birbirleri üzerindeki etkileri ne yönde olmuştur? Herşeyden önce, kendi içlerinde ve birbirlerine karşı farklılaşmaya başladıkları için bu yapıların ilkel sürü, hatta avcılık ve toplayıcılık takımlarındaki içiçe, birbirleriyle uyumlu, birbirlerini pekiştiren dolayısıyla durağan bir yaşam biçimine yol açmadıkları anlaşılıyor.[148] Yukarı paleolitiğin uzman avcı toplulukları maddi ve tinsel alanda ilkel sürünün ve avcı ve toplayıcı takımın milyonlarca yılda gerçekleştirdiklerinden kat kat fazlası gelişmeyi yirmi otuz binyıl içinde gerçekleştirebilmişlerdir. Ancak bu başarılar, daha önce de belirtildiği gibi, olağanüstü çevresel koşulların ve bu koşullarda özelleşmenin ürünüydü. Buzul çağının sona ermesiyle, sürülerin çekilmesiyle (hatta mamut gibi bazı hayvan türlerinin yok olmasıyla) bu topluluklar değilse bile, kültürleri silinip gitti. "Silinip gitmeselerdi ekonomik,

toplumsal, düşünsel yapıları arasındaki etkileşimler onları hangi noktaya kadar götürebilirdi?"

Öyle anlaşılıyor ki uzman avcı topluluklar o yapılarıyla asalak ekonomiden üretim ekonomisine (tarıma) geçemeyeceklerdi. Çünkü avcılıkta uzmanlaşmış, özelleşmişlerdi. Uzmanlaşma bir tür kemikleşmedir, değişen koşullara karşı gerekli esnekliği, uyumu gösteremez. Gerçekten de Rusya'nın uzman avcıları, çevrelerindeki halkların değil üretici ekonomiye, uygar topluma geçmesinden sonra bile üretim ekonomisine geçememiş ya direnip tarımcı ve uygar topluluklarla savaşıp yok olmuşlar, ya da çok daha sert yaşam koşulları olan kuzey enlemlerine, bu topluluklardan uzaklara çekilerek varlıklarını çağımıza dek sürdürmüşlerdir.[149]

Öte yandan uzman avcı topluluklarının kendi iç dinamiklerinin gelişmesiyle sınıflı topluma dönüşmeleri de olanaklı görünmüyor. Bir parça artı besin sağlayabilmişlerse de bu artı besin birkaç uzmanı beslese bile, bir uzmanlar sınıfı yaratacak çapta ve kararlılıkta değildi. Eşitlikçi toplumsal yapıları da bu artının az sayıda kimsenin elinde birikmesine, böylece öteki topluluklarla geniş çaplı, kurumlaşmış bir değişime olanak verecek bir yapı değildi. Artı besinlerin zorla ellerinden alınması da söz konusu değildi. Çevrelerinde daha etkin silahlara sahip topluluklar olmadıkça onlara yenilmeyerek, artılarını vermeyeceklerdi. Olduğu zaman ise, av silahlarını insanlara çevirip, boyun eğmektense yok olmayı yeğleyeceklerdi. Gerçekten uygar toplum biçimi ilerlerken avcı takımları çoğu zaman böyle yok olmuşlardır.

Uzman avcı topluluklar böyle bir yapıya sahip oldukları için, çevresel koşulları değişmemiş olsaydı bile, dinamik gelişme evreleri yapılarının gizilgüçlerinin sonuna varıp sınırlılıklarına dayanınca, durağan bir toplum biçimini alacaklar, bir kısır döngü, belki de bir yozlaşma süreci içine gireceklerdi. Gerçekten, buzul kıyısı koşullarının uzman avcı kültürleri yok olmuşsa da, tropiklerin (Avustralya'nın, Afrika'nın) uzman avcı toplulukları yok olmamışlar fakat, tarımsal üretime, uygar toplum aşamasına geçememişler, toplumsal yapılarının kemikleşmesiyle varlıklarını çağımıza dek sürdürmüşlerdir.

Prehistoryacılar, üretici ekonomiye (neolitik topluma) yukarı paleolitik çağın en yüksek kültürüne sahip olan uzman avcıların değil, daha geri toplulukların (bu, avcılıkta uzmanlaşmamış "avcı ve top-

layıcı takımların" demektir) geçtiklerini ortaya koymuşlardır.[150] Bu gerçek, uzman avcı toplulukların yapılarındaki sınırlılıkların da gerçeğidir. Kısaca, ilkel, eşitlikçi, üstelik avcılıkta uzmanlaşmış, özelleşmiş bir toplumsal yapı kendi iç dinamiğiyle uygar topluma geçme yeteneğine sahip değildir. Uzmanlaşmamış ama ilkel ve eşitlikçi avcı ve toplayıcı takımlar da bu yeteneğe sahip değillerdi. Dolayısıyla, hominidin ağaçtan inmek zorunda kalarak *Homo*'ya doğru evrim geçirmesindeki sıçramada olduğu gibi, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçişte bu yolla insanın, ilkellikten uygarlığa sıçramasında da iti, dışarıdan, iklim ve çevre değişikliklerinden geldi. Kendilerini bu değişikliğe uyarlayabilen uzmanlaşmamış avcı ve toplayıcı takımlar üretim ekonomisine geçtiler, uyarlayamayan uzman avcı topluluklar geçemediler. İlkel toplulukların ekonomik toplumsal düşünsel yapıları arasındaki etkileşimlerin incelenmesi, ilkel topluluğun dış doğal ve toplumsal etkiler olmaksızın kendi iç dinamikleriyle asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçemeyişinin nedenlerini gözler önüne serecektir.

3. İlkel Topluluğun Ekonomik Yapısı

İlkel topluluğun ekonomisi üretim öncesi asalak ekonomidir. Asalak ekonominin ve onunla birlikte bu ekonomiye sahip toplulukların birçok sınırlılıkları vardır.[151] Bu sınırlılıklar ekonomik yapının toplumsal ve düşünsel yapıları etkileyebilmesinin önüne ve gene toplumsal düşünsel yapıların ekonomik yapıyı etkilemesinin önüne, kısacası ekonomik toplumsal düşünsel yapıların birbirlerini etkilemelerinin, etkileşimlerinin önüne birçok darboğazlar çıkarır.

a. İlkel Ekonominin Darboğazları

İlkel topluluğun asalak ekonomisinin en önemli darboğazı, üretimin bilinmemesidir, "üretim darboğazı"dır. Bu körboğaza takılan ilkel topluluk bazı basit araçlar üretebilmiş fakat yiyecek üretimine geçememiştir. Bu nedenle asalak ekonomiye sahip ilkel toplulukların yazgıları, iklime, doğal çevreye, özellikle de bitki örtüsüne (floraya) ve hayvan topluluğuna (faunaya) sıkı sıkıya bağlıdır. Bunlardaki dalgalanmalar hemen olduğu gibi ilkel topluluğun yaşamına yansır. Çevresel koşullardaki olumsuz değişiklikler nüfuslarının azalmasına, hatta bir bölgedeki ilkel toplulukların önemli bir bölümünün yok olmasına

yol açarken, olumlu değişiklikten yeterince yararlanma yetenekleri yoktur. Besin depolama olanaklarının sınırlı oluşu,[152] topluluklar arası mal değişiminin yok denecek kadar az olması, toplumsal yapılarının eşitlikçi oluşu, göçebe ya da yarı göçebe yaşamları, bu yiyecek bolluğunun öteki malların ya da araçların bolluğuna, ekonomik, toplumsal, düşünsel farklılaşmaya dönüştürülmesine (zanaatların, sınıfların çıkmasına) elvermez. Bu durumda, çevresel koşulların elverişli olduğu yıllarda ve yerlerde görülen yiyecek bolluğu nüfus artışına yol açmaktan başka bir işe yaramaz. Nüfus artışı ise nüfus ile besin kaynakları arası ilişki dengeye ulaşana dek sürüp, bu noktadan sonra ya da çevresel koşulların yeniden bozulmasıyla topluluk için bir yük ve ayak bağı olur.[153] Bu kez kıtlıklar ve açlıklar, ilkel topluluğu bir başka darboğaza, "nüfus darboğazı"na düşürene dek nufusu azaltır.[154]

"Nüfus darboğazı" toplumsal bir darboğaz gibi görünmekle ve bir boyutu ile öyle olmakla birlikte, daha çok ekonomik yapının bir darboğazıdır. Çünkü hemen hemen türdeş üyelerden oluşan ilkel toplulukların nüfuslarının artışı, farklılaşmış uygar toplumlarda olduğu gibi toplumsal yapının farklılaşmasına yol açmaz. Öte yandan araçların gelişmediği bir toplulukta, insanların, ortak çalışmayla yürütülen geçim etkinliklerinde en önemli ekonomik öğe olduğu ortadadır. Öyle ki topluluğun nüfusunun ortak geçim etkinliklerinin gerektirdiği sayının altına düşmesi, topluluğun yalnız ekonomisini değil, varlığını da tehlikeye sokabilir. Nüfusun beslenme kaynaklarını aşan bir oranda artması ise, topluluğu ölümlerle sonuçlanan bir açlıkla karşı karşıya getirir. Malthus yasası üretimle yiyecek kaynaklarını artırabilen ve nüfuslarını azaltabilen uygar toplumlardan çok ilkel topluluklar (ve hayvan türleri) için geçerli bir yasa olarak görünüyor.

Asalak ekonominin "teknoloji darboğazı", araçlarının ilkelliğinden, teknolojinin geriliğinden doğar. Teknoloji darboğazı uzmanlaşamamayla, o da ilkel topluluğun eşitlikçi toplumsal yapısıyla ilişkilidir. Bu darboğaz, çalışmanın verimliliğinin düşük kalmasına yol açıp, hem daha verimli bireysel, hem daha verimli ortak çalışma yöntemlerinin geliştirilmesini engeller.

Asalak ekonominin bir başka önemli sınırlılığı, "göçebelik darboğazı"dır. Sahlins göçebeliğin avcı ve toplayıcı toplulukların "azalan verimler yasası" olgusuna bağlı olmalarından doğduğunu ortaya koymuş, avcı topluluklarının birçok sınırlılıklarının bu azalan verimler

yasasının yol açtığı göçebelikten kaynaklandığını göstermiştir. Sahlins'e göre, avcılığın ve toplayıcılığın asıl sınırlılıkları, bu topluluklarda emeğin verimliliğinin düşük olması değil, avcı ve toplayıcı ekonomilerin azalan verimler yasasına bağlı olmasıdır. Bu yasaya göre, bir bölgede ne kadar çok kalınırsa avcılığın ve toplayıcılığın verimi o kadar düşer. Bu yasadan sürekli göç ederek kaçılabilir. Ancak sürekli göç de, azalan verimler yasasının ekonominin başka alanlarına aktarılmasına yol açar. Araçlar, giysiler, kap kacak ve öteki eşyaların en gerekli görüneninden fazlası, ağırı, rahatlık sağlamak yerine insanlara yük olur. Hemen ayrılınacaksa, bir yerde sağlam barınakların yapılması anlamsızlaşır. Sahlins azalan verimler yasasının göç koşulları içinde nüfus için bile geçerli olduğunu, taşıma sorunundan dolayı yaşlıları ve taşıyabileceklerinden fazla çocukları öldürmenin toplayıcı halkların iyi bildikleri uygulamalar olduğunu söyler.[155] Aynı bulgular tarihsel avcı ve toplayıcı takımlar için de öne sürülebilir.[156]

Asalak ekonominin azalan verimler yasasına bağlı oluşu, bu ekonomik yasanın göçebe yaşam biçimine yol açması, geçim biçiminin yaşam biçimini, ekonomik yapının yalnızca toplumsal yapıyı değil, göçebe topluluklarla yerleşik toplulukların dünya görüşleri arasındaki büyük farklılık göz önüne alınırsa, hem doğrudan hem de toplumsal yapı aracılığıyla, düşünsel yapıyı da etkilediği görülecektir.

"Toplumsal artı darboğazı" asalak ekonominin üretim darboğazından sonra (ekonomik, toplumsal ve düşünsel gelişim ve etkileşim sorunlarında, hatta ondan önce) en önemli sınırlılığını oluşturur. İlkel sürüler ve avcı ve toplayıcı takımları hemen hiç bir zaman geçimlerini avcılık ve toplayıcılık dışındaki etkinliklerle sürdürebilecek uzmanların beslenmesine elverecek bir toplumsal artı sağlayamamış görünürler. Üretim öncesi ekonomilerden yukarı paleolitiğin olağanüstü çevresel koşullar içinde yaşamış olan uzman avcı topluluklarının bir toplumsal artı elde edip edemedikleri tartışmalıdır.[157] Daha önce değinildiği[158] ve ileride de üzerinde durulacağı gibi bu çalışmada üretim öncesi bir ekonomide gerçek anlamda bir toplumsal artı sağlanamayacağı görüşü benimsenmiştir. Toplumsal artı darboğazı, emeğin verimliliğinin düşüklüğüne yol açan teknoloji darboğazıyla, yiyecek depolama olanaklarını sınırlayan göçebelik darboğazıyla, nüfus, değişim darboğazlarıyla ilişkilidir.

Asalak ekonominin bir toplumsal artı sağlayamaması, öte yandan ilkel toplulukların, hiç değilse aynı bölge içinde olanların aynı besin maddeleriyle geçinmeleri, onları bir başka darboğaza, "değişim darboğazı" denebilecek bir açmaza sokmuştur.[159]

İçte bir toplumsal artı elde edilememesi ilkel ekonominin kendi iç dinamikleriyle sınırlılıklarını aşabilme yeteneğinin bulunmadığını gösterirken, değişim darboğazı bu yolda dıştan gelebilecek toplumsal etkilere yolları kapamış olur. Böylece ilkel toplumun ekonomik yapısının iç ve dış sınırlılıkları onun toplumsal ve düşünsel yapılarının gelişmesi önüne de bir dizi sınırlılıklar getirmiştir.[160] Bunlar ilkel topluluğun toplumsal yapısı incelenirken ele alınacak.

b. İlkel Ekonominin Sigortası

Yukarıdan beri sözü edilegelen darboğazlardan dolayı asalak ekonomi hem bir yoksunluk[161] ekonomisi hem de durağan[162] bir ekonomi olup çıkmıştır. Ne var ki bu darboğazlarına karşın ilkel asalak ekonomi varlığını, dolayısıyla bu ekonomiye sahip olan toplulukların varlığını, "ortak paylaşma" görenceğinin uygulanması nedeniyle milyonlarca yıl sürdürebilmiştir. Bu paylaşma, bolluğun değil kıtlığın paylaşılması olmuştur. Böyle olduğu içindir ki ortak paylaşma, ilkel toplulukların yaşamın birçok darboğazlarından geçebilmelerini sağlarken, onların eşitlikçi bir toplumsal yapıya sahip olmalarını da sağlamıştır.

"Ortak paylaşma" ilkel topluluklarda mülkiyetin bulunmadığı anlamına gelir. Gerçekten üretimin bilinmediği, insanların geçimleri ve yaşamları için ancak gerekli en azı elde edebildileri ve bunları bir ortak çalışma ile elde ettikleri bir ekonomide mülkiyetin nesnel ve öznel koşulları yoktur. Geçimlik ekonomi ya da yoksunluk ekonomisi olarak tanımlanan bir ekonomide elde ediş (geniş anlamda üretim) ile tüketim arasında bir mülkiyet durağı yoktur.[163] İlkel toplulukta mülkiyetin olmayışı, ya da bunun bir başka deyişi "ortak paylaşma"nın oluşu, o topluluğun insanlarının davranışlarını, onun toplumsal ve düşünsel yapısını kuşkusuz etkileyecek ve bu etki mülkiyetin bulunduğu topluluktakinden bambaşka olacaktır. Kısacası öteki bazı ekonomik kurumlar gibi ortak paylaşma da ekonomik yapıdan çok toplumsal ve düşünsel yapıları etkileyip biçimlendirecektir. Bu etkisi, toplumsal yapı incelenirken ele alınacağı gibi, topluluk üyeleri arasın-

da tam bir "dayanışma" ve "ortak sorumluluk" olarak özetlenebilir. İşte bu dayanışma ve ortak sorumluluktur ki yaşamın birçok darboğazlarından geçirerek ilkel ekonomili topluluğun varlığını milyonlarca yıl sürdürebilmesini sağlamıştır.

4. İlkel Topluluğun Toplumsal Yapısı

İlkel topluluğun asalak ekonomisinin darboğazları onun durağan bir toplumsal yapıya sahip olmasına yol açmıştır. Hemen şurasını belirtmek gerekir ki asalak ekonomi kararlı bir ekonomi değildi. Tersine geçimin doğal kaynaklara bağımlı oluşu, çevresel koşullardaki dalgalanmaların olduğu gibi topluluğun geçimine ve nüfusuna yansımasına yol açıyordu. Üretim bilinmediğinden doğal kaynaklar üzerinde yiyecek sağlamaya kararlılık kazandıracak bilinçli bir karışma olanağı yoktu. Bu durum bir bakıma düşünsel yapının ekonomik yapıyı değiştirme, geliştirme yolunda etkileme olanaklarının tıkalı olması demekti. Öte yandan ilkel ekonominin bu kararsızlığı, hep suyun yüzeyi ile derinlikleri arasında gidip gelen ama bir türlü suyun üstüne çıkamayan balık oltasının mantarı gibi, ilkel ekonominin sınırlılıklarını aşma yeteneği olmayan bir kararsızlıktır. Bu nedenle ekonomik alandaki bu kararsızlığın paradoksal bir sonuç doğurarak kararlı, durağan bir toplumsal yapıya yol açmasına şaşmamak gerek.

Tarihsel ilkel toplulukların kalıntıları onların yaşam biçimleri hakkında pek az ipucu verir. Bu nedenle onların yaşam biçimleri, toplumsal yapıları, arkeolojik verilerden çok çağdaş ilkellerden yapılan çıkarsamalarla kurulur.[164] Bu çıkarsamalara göre ilkel topluluğun durağan bir toplumsal yapı oluşturan yaşam biçimi, topluluğun doğa ile, topluluk üyelerinin birbirleriyle ve toplulukla, bir topluluğun öteki topluluklarla geçim ilişkilerinden ve geçim dışı ilişkilerden oluşur. Bu ilişkiler de beslenme, savunma ve üreme ilişkileri olarak üç noktada odaklaşır.

İlkel topluluğun yaşam birimleri, toplayıcılıkta ilkel sürü, avcılık ve toplayıcılıkta avcı ve toplayıcı takım, uzman avcılıkta avcı topluluk olmak üzere hep küçük birimlerdir.[165] Bu küçüklük onların yalnız geçim biçimlerini değil yaşam biçimlerini de etkilemiştir. İlkel topluluğun üyeleri birbirlerini tam anlamıyla tanırlar.[166] Birbirlerinin, davranışlarını ve düşünüşlerini birbirleriyle özdeşleşecek derecede etkiler

ve denetlerler. İlkel sürüde toplayıcılık geçim biçimi, kadın - erkek ekonomik işbölümünü bile gerektirmediğinden, sürünün türdeş üyelerden oluştuğu söylenebilir. Erkeklerin topluluğun, kadınların çocukların korunması işlerini üstlenişleri dışında hemen aynı işleri yaparlar.[167] Bu farklılaşma ileride daha önemli farklılaşmalara temel olacaksa da, ilkel sürüde önem taşımaz. Olsa olsa erkekler yiyecek kapışmalarında kavgacılıklarını arada sırada sürünün dişilerine ve küçüklerine yöneltmiş olabilirler.

Savunma nedenleriyle birlikte toplayıcılık yapmakla birlikte, tek tek atışurdıklarından, türdeş üyeler arasında bir işbirliği bulunmayacağı için, aralarında düzenli ilişkilerden de söz edilemez. Dolayısıyla erkeklerin bu "kabadayılıkları" onlara dişilerden daha yüksek bir statü de sağlamış olmamalı. Şu anlamda ki güçlü bir dişi de zayıf bir erkeği hırpalayabilmiş olmalı. Konuşma gelişmediğinden, deneyim, bilgi birikimi pek söz konusu olmadığından ve yaşam koşullarının amansızlığı ileri yaşlara dek yaşanmasına olanak vermediğinden, yaşlı genç statü farklılaşması da olmasa gerek. Ancak, sürüde bir bölüşme ilişkisi ve düzenli davranışlar göreneği söz konusu olmadığından, sürü içi ilişkileri "eşitlikçi ilişkiler" olarak tanımlamak da doğru olmaz.

Hiç bir toplumsal kuralın bulunmadığı sürü içi ilişkilerde kaba güç, dolayısıyla bu güce sahip genç, ergin üyeler ağır basmış olmalı. Bu nedenle sürü içinde "anarşist" ilişkilerin bulunduğu söylenebilir. Sürü içi anarşist ilişkilerin egemen olmasına karşın sürünün dağılmayış nedeni cinsel çekim ile dışa karşı toplu savunma zorunluluğudur.

İletişimin sinyallerle ve işaretleşmeyle sağlandığı, konuşmanın bilinmediği ilkel sürüde kazanılmış davranış biçimleri sürü üyelerinin birbirlerini taklit etmeleriyle yeni kuşaklara geçirilir. Böylece ilkel sürüde kuşaklararası ilişkilerin "taklitçi" ilişkiler olduğu söylenebilir.[168]

İlkel sürünün doğa ile ilişkileri salt geçim ilişkilerini aşamamış görünür. Bu ilişki bulduğunu toplayıp yemekten ve bulduğu doğal nesneleri, üzerlerinde biçimlerini değiştirici küçük bir işlemden sonra, bulduklarını toplamakta yardımcı araçlar olarak kullanmaktan oluşur. İlkel sürünün insanının doğayla ilişkileri arasına, bu ilişkileri insanın yararına değiştirecek olan araçlar yok sayılabilecek kadar azdır. Dolayısıyla ilkel sürü doğanın etkilerine tümüyle açıktır. Kendini doğaya karşı sürekli savunma durumundadır. Bu nedenle doğayla ilişkilerinde etkin değil "edilgin" durumdadır.[169]

İlkel sürünün öteki sürülerle ilişkileri hemen hemen yoktur. Başka sürüler ya da başka sürülerin insanları kendilerinden kaçılması ya da kendilerine saldırılması gereken öteki hayvalardan farklı görülmez.[170]

Avcı ve toplayıcı takımlarında erkeklerin avcılığı, kadınların toplayıcılığı üstlenmeleriyle doğan işbölümü toplumsal yapının türdeşliğine aynı zamanda anarşik ilişkilere de son verilmesi anlamına gelir. Artık erkeklerden ve kadınlardan belli davranışlar beklenmektedir. Erkeklerden avlanmaları ve avladıklarını getirmeleri, kadınlardan yenir bitkiler, böcekler toplamaları ve topladıklarını getirmeleri, sonra onları takımın öteki üyeleriyle paylaşmaları beklenmektedir. Anarşik ilişkilerin yerini "düzenli ilişkiler" alacaktır. Kendini görenekler biçiminde ortaya koyan düzenli ilişkiler, biyolojik birliğe toplumsal birliği katan, bireysel ve kaba güç yerine örgütlü, toplumsal gücü getiren böylece sürüyü takıma dönüştüren, toplumsal yapının temelini atan ilişkilerdir.

Avcı ve toplayıcı takımlarda bu ilişkiler ortak çalışmaya ve ortak paylaşmaya dayanan "eşitlikçi ilişkiler" olarak görünür. Erkeklerin değerli avını kadınların düzenli toplayıcılıkları, erkeklerin sürüyü koruma yolundaki savaşkanlıklarının getireceği saygınlığı, kadınların takımı kalabalıklaştırıp güçlendiren doğurganlıkları, yaşlıların bilgilerinin sağladığı saygınlıklarını gençlerin güçlülüğü dengelendirmiştir. Herşeye karşın erkeklerin silahı ve gücü elinde tutan kimseler olarak elde etmiş olabilecekleri kadınlardan daha yüksek bir statüye sahip olmaları, takım içi ilişkilerin bu eşitlikçi niteliğini değiştirecek derecede değildir. Hem eşitlikçi ilişkilerin hem de kadın erkek (ve belki yaşlı genç) karşılıklı gereksinimlerin bulunduğu bir takımda (ilkel sürünün türdeş üyelerinden farklı olarak) güçlü bir dayanışma duygusunun bulunacağını da söyleyebiliriz.[171] İlkel toplulukta ortak çalışmanın ortak paylaşma ilkesini getirdiği, birey - grup - topluluk çıkar çelişkisinin bulunmadığı belirtilmişti. Bunlar dayanışma duygusunu ve eylem birliğini (kolektif eylemi) artıran öğelerdir. Dahası bu özdeşlik derecesine varan eşitlik ve türdeşlik, kolektif sorumluluk etiğini getirir; ortak çıkar ortak sorumluluğu doğurur. Topluluğun bir üyesine yapılan davranış tüm üyelerine yapılmışcasına tepki görür. İlkel topluluğun kolektif sorumluluğu uygar toplumun bireysel sorumluluk ilkesiyle taban tabana zıt bir etiktir.

Genel olarak her türlü ilkel toplulukta, özel olarak da avcı ve toplayıcı takımında, bir siyasal örgütlenişten, bir siyasal yapıdan söz edilemez.[172] Bazı yazarlar "ilkel hükümet", "vahşilik döneminin siyasal işleri", "siyasal birim", "siyasal alan"[173] gibi kavramlar kullanmaktadır. Sanırım sorun yönetim ile siyaset ayrımı yapmamaktan kaynaklanmaktadır. En ilkel bir topluluğun bile o ya da bu tür bir yönetime sahip olduğu noktasında yazarlar arasında görüş birliği vardır. Ancak her yönetimin "siyasal" olması gerekmez. Toplumda siyasal farklılaşma olmadan, siyasal örgütlenmeden, siyasal yapıdan siyasetten ve siyasal düşünceden söz edilemez. Siyasal farklılaşmanın önkoşulu ise, işleri salt yöneticilik olup üreticilik işlerine katılmayanları besleyecek bir toplumsal artının sağlanmasıdır. Siyasal farklılaşma belli kimselerin hep yöneten belli kimselerin ise hep yönetilen oldukları, yöneten yönetilen ilişkisi süreklilik, düzenlilik kazandığı zaman ortaya çıkar. Böyle bir farklılaşma ortaya çıkmadan, toplumsal eşgüdümün ne göreneklerle ne topluluğun tüme yakın üyelerince birlikte sağlanması, ne de topluluğun bazen bir bazen öteki üyesince sağlanması ya da istedikleri her an değiştirebilmek üzere bir kimseye bırakılmış olması ve yönetenlerin aynı zamanda yönetilen olmaları durumu "siyasal yönetim" sayılır; bu yalnızca "yönetim"dir. Basitleştirilmiş bir ölçüt vermek gerekirse "haydi yapalım" denen yerde yönetim "yapın" denen yerde siyaset vardır.

Avcı ve toplayıcı takımlarda konuşmanın gelişmesi, takım içi eşitlikçi, dayanışmacı ilişkileri kolaylaştırıp, geliştirirken, bilgi birikimini de hızlandırmıştır. Bilgi birikimi toplumda yaşlıların statülerinin yükselmesine, takım içinde yaşlı - genç farklılaşmasına giden yolda adımların atılmasına yol açmıştır.

Avcı ve toplayıcı takımlarda, erkeklerin avladıkları hayvanın, kadınların topladıkları bitkileri böcekleri paylaşılmak üzere getirdikleri kamplar, insanların yaşam biçimine yeni bir boyut kazandırmış, yeni bir renk katmıştır. Birincil geçim etkinlikleri (av, toplayıcılık) yanına ikincil geçim etkinliklerini, pişirme, giysi, barınak yapma gibi "ev ekonomisi" olgusunu ve hatta bunların dışında sohbet, eğlence, tören gibi ekonomik olmayan (toplumsal, kültürel) etkinlikleri getirmiştir. Bunu ekonomik yapıyla toplumsal yapının farklılaşması ve kültürel yapının doğması yolunda ilk adım sayabiliriz. Ancak bu gelişmelerin meyveleri uzman avcılık döneminde alınacaktır.

Avcı ve toplayıcı takım doğa ile ilişkilerinde ilkel sürü gibi yalın kılıç değildir. Ateşle, çeşitli araçlarla, silahlarla, giysilerle ve barınaklarla donanmaya başlamıştır. Daha yiyecek üretimini bilmemekle ve hâlâ bir asalak olmakla birlikte, artık toplayıcı ilkel sürü gibi doğaya karşı tümüyle edilgin bir savunmada değildir. Savunma silahlarını geliştirip avcılığa başlayarak etkin bir tutum takınmıştır. Bu nedenle üretimi bilmeyişine ve hâlâ ilkel olan araç donanımına bakarak, onu doğa karşısında tümüyle edilgin gören yazarlar bu noktayı gözden kaçırmaktadırlar. Ancak doğayla ilişkilerinde geçim etkinlikleri dışında gene savunmadadır. Hatta geçim ekinliklerinde bile yalnız avcılıkta etkindir ve avcılıkta bile bazen saldırıda bazen savunmada, bazen etkin (avlayacak hayvan bulamadığı durumlardaki çaresizliğinde olduğu gibi) bazen edilgindir. Ama herşeye karşın avcı ve toplayıcı takımlarda doğadan birşeyler koparabilme azmi ve bilinci uyanmış görünür ki bu sihirsel düşünüşün temellerini oluşturacaktır.

Gerek ilkel sürünün gerekse avcı ve toplayıcı takımın doğayla ilişkilerinin, tüm olarak değerlendirildiklerinde, "edilgin, düzensiz, rastlantısal" olduğu, insan ile doğa arasına etkili olmaktan uzak birkaç maddi araç girmekle birlikte, düşünsel, tinsel araçların pek az girdiği, insan - doğa ilişkilerinin de geleneksel, durağan olduğu söylenebilir.

Avcı ve toplayıcı takımlar arasındaki ilişkilere gelince, kendine yeterli, dışa kapalı ve aynı geçim biçimini izleyen takımlar arasında ekonomik işbirliği, ekonomik işbölümü ve alışveriş ilişkileri gibi "barışçı ilişkiler" gelişemez. Avcılığın bazı barışçı araçları silahlara dönüştürülmüştür. Bu silahlar avlanan hayvanlara karşı kullanılmakla birlikte, zaman zaman avlanan hayvanlardan farklı görülmeyen öteki takımların üyelerine karşı da kullanılabilmiştir. Gene de arada küçük bir iki fark vardır. Bu "hayvanlar" kendileri gibi silahla donanımlıdırlar ve kendilerine yapılanların karşılığını vermektedirler. Bu nedenle ve bunun yanı sıra, avcı ve toplayıcı takımlar aynı av ve toplama alanları için birbirleriyle rekabet etmeyecek kadar seyrek oldukları için, bu tür "savaşçı ilişkiler" seyrek olmuştur, bunun sonucunda savaşta yakalanan öldürülmüş, ancak topluluğun bir nüfus darboğazında olduğu durumlarda savaş tutsakları topluluğun üyeliğine alınmışlardır. Takımlararası savaşçı ilişkiler, çok daha seyrek olmaları dışında rastlantısal oluşlarında insanların doğayla (hayvanlarla) olan ilişkilerine benzerler. Farklı diller konuşmaları da aralarında barışçı ilişkilerin gelişmesini engelleyen nedenlerden biridir.[174]

Böylece avcı ve toplayıcı takımlarda insan - doğa ilişkileri gibi takımlar arası ilişkilerin (insan - insan ilişkilerinin) de durağan olduğu söylenebilir.

Bununla birlikte avcı ve toplayıcı takımları, uzun dönemde birbirlerinin daha etkili araç ve silahlarını benimseyerek birbirlerini etkilemiş görünürler. Araç tiplerinin çok geniş bölgelerdeki birörnekliği bunun kanıtıdır. Dolayısıyla avcı ve toplayıcı takımlar arasında teknolojik bir etkileşimin olduğu ortadadır.

Avcı ve toplayıcı takımlarda görülen avda işbirliğinin, kadın erkek ekonomik işbölümünün, üremenin ve savunmanın topluluğu bütünleyici öğeler olduklarını görüyoruz. Buna karşılık, birey - takım çıkar çelişkileri olmadığından içte, takımlar arasında sistemli savaşçı ilişkiler olmadığından dışta bir "bölücü" öğenin bulunmadığı söylenebilir.

Yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarının yaşam biçimleri, öteki ilkel topluluk biçimlerinden (ilkel sürüden, avcı ve toplayıcı takımdan) oldukça farklı, bir bakıma ilkel topluluğun sıra dışı bir yaşam biçimidir. Ekonomik yapılarını incelerken görülen, kadınların uğraştığı "ev ekonomisi"nin gelişmesi, artı besinin yaşlıların sağaltıcıların, sihirci sanatçıların ve belki de taş araç yapıcısı boş zaman ya da yarı zaman uzmanlarının beslenmesine yol açarak, hem yaşlı - genç farklılaşmasına, hem de birincil ekonomik etkinlikler dışında uzmanlaşmalara yol açmasıyla yeni işbölümleri, uzmanlaşmalar, farklılaşmalar da karşılıklı gereksinimleri artırarak daha sıkı bütünlenmeye ve toplumsal yapılarının karmaşıklaşmasına yol açmıştır. Bu nedenle toplumsal yapılarının artık "takım" yerine "topluluk" olarak nitelenmesi uygun olur. Avcılık ve toplayıcılıktan uzman avcılığa geçilmesiyle takımdan topluluğa geçilmiştir. Bu topluluklar mağara, toprak altı konutlarında, çadırlarda, göçebe, yarı göçebe kamp yaşamı sürmüşler, hatta dönemin sonlarına doğru bazı topluluklar sürekli yaşadıkları barınaklara sahip olmuşlardır.[175]

Uzman avcılıkla birlikte erkeklerin birinci sıraya çıktıkları, statülerinin biraz daha yükseldiği anlatılmıştı. Buna karşın bazı yazarlar, bunun tersine yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarını da kapsayan "ilkel komünal" toplulukta gerçek babanın bilinmemesinin kadınların (anaların) erkekten değerli görülmesine yol açtığı, bunun ve

ev ekonomisinde kadınların ağır basmasının kadın egemenliğinin (anaerkilliğin) somut temellerini oluşturduğu görüşündedir.[176] Ekonomide avcılıkla erkeklerin ön plana çıktıkları topluluklar için bu yorumlar geçerli görünmüyor; hatta avcı ve toplayıcı takımlar için bile geçerli görünmüyor. Çünkü bu topluluklarda ilkin soy zinciri (şecere) tutmayı gerektirecek (miras, egemenlik bırakma vb.) bir gereksinim yoktur. Sonra kadınların "ev ekonomisi" içindeki ağırlıkları ve doğumla işgücü sağlamadaki katkıları, erkeklerin av ekonomisi etkinlikleri ve topluluğu koruma görevleriyle dengelendirilmektedir.[177]

Uzman avcı toplulukların yaşam birimleri de, avcı ve toplayıcı takımlarda olduğu gibi, geçim birimleriyle çakışır. Ancak büyük takım avı bu birimlerin çapını biraz büyütmüş olabilir.[178] Uzman avcı toplulukların iç ilişkileri, ortak avlanmanın yoğunluğu, ortak paylaşmanın önemi arttığı için "işbirlikçi" ve "eşitlikçi" ilişkilerdir. İşbölümünün, farklılaşmanın, uzmanlaşmanın gelişmeye başlamasına karşın, ortak paylaşma sürdüğünden, eşitlikçi ilişkilerin niteliğinde bu etiketi değiştirmeyi gerektirecek bir değişiklik olmamıştır. Erkeklerin, yaşlıların, sihirci sanatçıların ve vardıysa büyük takım avını ya da sürek avını örgütleyip yönetenönderlerin statüleri sıradan üyelerin statülerini aşsa da, bunlar eşitlikçi yapıyı bozacak ve sınıflı topluma varacak çapta ve düzeyde değildir.[179]

Artı besinin sağladığı boş zamanla[180] ve öteki olanaklarla, topluluğun yaşamına hatırı sayılır derecede doğrudan geçim etkinlikleri dışı etkinlikler girmiştir. Bu etkinlikler sohbetler, eğlenceler, törenler, "sanat" etkinlikleridir. Bunlar topluluğun insanlarının düş, duygu ve düşünce dünyalarını zenginleştirmeye başlamışlardır. İnsanlar, doğayla (hayvanlarla) ilişkileri üzerine, kendi yaşamları üzerine ve yaşam sonrası üzerine düşünmeye başlamışlardır. Bu noktada ekonomik ve toplumsal yapıların düşünsel yapıyı belirleyici etkileri ile karşı karşıyayız.

Uzman avcı topluluklar doğayla ilişkilerinde, ateş, uzmanlaşmış av silahları, giysileri ve barınaklarıyla iyice donanmış görünürler. Bu maddi donanım yanında, yay gibi sorun çözücü karmaşık araçları ve incelikli tuzaklarıyla düşünsel ve ileride incelenecek törenleriyle tinsel bir donanıma sahiptirler.[181] Bir parça artı besin sağlayarak doğanın açlık vb. tutsaklıklarından kurtulmuş olsalar da, üretimi bilmedikleri için bu kurtuluş tam ve sürekli bir kurtuluş değildir. Uzman avcılıkla

doğaya karşı oldukça etkin bir tutum takınmış olsalar da, üretimi bilmedikleri için gene doğaya bağımlıdırlar ve genel olarak doğa karşısında etkin olmaktan çok edilgindirler, saldırıda olmaktan çok savunmadadırlar.

Uzman avcı topluluklar arasındaki savaşçı ilişkilere, ortak sürek avı, ortak periyodik törenler, ortak dil, belki gelin alışverişleri, armağanlaşmalar ile "barışçı ilişkiler" boyutu da katılmıştır. Bu ilişkiler teknoloji ve düşünce alışverişini de getirmiştir. Topluluklararası savaşçı ilişkiler gene sistemsiz, rastlantısal ilişkilerdir. Barışçı dış ilişkiler de dıştan evlenmenin kurallaşması klanların ve kabilenin doğmasıyla iç ilişkiler sayılabilecek ilişkiler durumuna gelmişlerdir. Bunun dışında rastlantısal savaşçı ilişkiler sürmektedir; bu bakımdan içte anarşik ilişkilerin yerini düzenli ilişkilerin almasına karşılık, dışta anarşik ilişkilerin sürdüğü söylenebilir.

Özetle, uzman avcı topluluklar, doğayla ilişkileri bazen etkin bazen edilgin; topluluk içi ilişkileri, işbirlikçi, eşitlikçi; topluluklararası ilişkileri hem barışçı hem savaşçı olan bir yaşam biçimine sahiptirler.

Genel olarak ilkel topluluğun toplumsal yapısının, doğa ile ilişkilerinde göçebe, edilgin ve ilkel topluluk içinde türdeş, eşitlikçi, topluluklar arasında sistemsiz düşmanca ilişkilerin görüldüğü dışa kapalı, durağan, "eşitlikçi ilkel yaşam biçimi" olduğunu söylenebilir.[182]

5. İlkel Topluluğun Düşünsel Yapısı

İlkel topluluğun düşün biçimi hakkında antropologlar arasında büyük tartışmalar vardır. Bazıları ilkel insanın düşüncelerini anlayıp yorumlamak için doğal, toplumsal çevresinden ipuçları bulmaya çalışmışlar,[183] bazıları ise ilkel düşüncenin özelliklerini doğrudan doğruya ilkelin zihninin gelişkinlik derecesiyle, yapısıyla ilgili görmüşlerdir.[184] Dipnotlarında küçük değinişlerden öte bu tartışmalara girilmeyecek. Onun yerine, genetik-kronolojik yöntemle, ilkel toplulukların düşün biçimlerinin doğrudan ya da dolaylı ürünlerinin bulunduğu durumlarda bu ürünlere, böyle ürünlerin bulunmadığı durumlarda benzeri yaşam biçimlerine sahip olan çağdaş ilkel toplulukların düşünce ürünlerine bakılarak, ilkel toplulukların yaşam ve düşün biçimleri arasındaki bağlantılar araştırılacak. Bunlar araştırılırken de kuşkusuz il-

kel düşünüş hakkında öne sürülen kuramlardan yararlanılmaya çalışılacaktır.

Geçim biçimi toplayıcılık olan ilkel sürünün, savunma nedenleriyle, birlikte toplayıcılık yaparken, sinyallerle ve işaretlerle olmak üzere sesli ve sessiz iki iletişim sistemi geliştirmiş olduğu varsayımında bulunmuştum. Sinyal iletişimin simgeci, işaretleşmeyle iletişimin benzetmeci bir nitcliğe sahip olduğunu söylemiştim. İlkel insanlar doğal ve sosyal çevrelerini bu iki sistemle kavramaya, düşüncelerini simgelerle ve benzetmelerle örmeye, doğal ve toplumsal çevrelerine böylece örülmüş düşüncelerle tepki göstermeye başlamışlardır. Childe dilin duyumlar kaosuna bir düzen vereceğini söyleyerek, dilin ilkelin rastlanılar dünyasına bir düzenlilik getireceğini belirtmiş olur.[185]

Ancak insanlar ilkel sürü döneminin başında bu yolun da daha başında görünürler. Tehlikeleri bildiren sinyal sistemini, sürünün birlikte hareketini sağlayan taklit sistemini, sinyallere, taklitlere gösterilen güdüsel tepkileri düşünce sayamayız. Bu nedenle, doğada hazır bulunan yiyecekleri, doğada hazır bulunan (taş parçası, dal gibi) nesneleri kullanarak toplayan hominid sürüsünü "insan" saymak da olanaksız. Hominid sürüsünün doğada bulunan özel biçimli bazı nesnelere (koparılırken rastlantıyla sivri bir uca sahip olmuş dal parçasına ya da parçalanırken keskin bir kıyıya sahip olmuş taş parçalarına) bakıp, bunların etkinliğinin işine yaradığını görüp, böylelerini bulamadığı zaman, başkalarına, onlara benzetmek için biçim vermeye kalktığı an, onu insan sayabiliriz. Taklitçiliğini bu noktaya yükseltiği, araç kullanmaktan araç yapmaya geçtiği an onu insan sayabiliriz. Çünkü böyle bir işlem kaba bir taklit değildir; karmaşık, sistemli bir taklit bile sayılsa, bir düşünce ve düşünceyi dışa vurma sürecini gerektirir.

Bu noktada araç yapma ile düşünme ilişkisine değinmek gerekir. Daha önce insanın tanımından başlayarak, araç yapmanın ilkin aracın imajının zihinde canlandırılmasını gerektirdiğinden giderek, araç yapma ile düşünme ilişkisine yer yer değinilmişti. Çeşitli yazarlar araç yapmayla düşünme arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunda görüş birliği içindedirler. Görüş ayrılığı daha çok düşüncenin gelişmesinin meyvesini araç yapmada verdiğini düşünenlerle, daha çok araç yapmanın düşünceyi geliştirdiği görüşünde olanlar arasındadır. Aralarında karşılıklı etkileşim olduğu, ikisinin de birbirini geliştirdiği kesin. Sorun iki noktada odaklaşmaktadır. Biri bu ilişkinin ilk başladığı zaman han-

gisinin neden, hangisinin sonuç olduğudur. Önce kaba (hayvanca) bir taklitten araç yapmaya geçilmiş ve araç yapma düşünceyi mi geliştirmiştir, yoksa düşünce gelişmesinin bir noktasında araç yapmayı başarmış mıdır? Öyle anlaşılıyor ki bu soru, yarışa kimin önde başladığı, tarihin karanlıklarında kalmış olan, bilimin hiç değilse şimdiki olanaklarıyla çözemeyeceği bir sorun olarak durmaktadır. Öteki sorun düşünme ile araç yapma arasındaki etkileşimde, uzun dönemde hangisinin daha başat, etkileyici olduğudur. Uygar toplum döneminde bu ilişki giderek tersine dönecek yönde gelişme eğiliminde görünüyorsa da, bulgular ilkel toplumda araç yapmanın beynin düşünme merkezlerinin gelişmesini hızlandırdığı yönündedir. Bu görüş, fizik antropologlar tarafından, insanın genel olarak beyninin, özel olarak konuşma ve düşünme merkezlerinin ilk araçlarıyla birlikte hızlı bir gelişme içine girmiş olmasının saptanmasıyla desteklenir. Araç öncesi dönemde de insanın doğayı algılama ve ona tepki gösterme biçimlerinde düşündüğü kabul edilirse, bu düşünüşün ilkelliği araç yapmayışla ilişkilendirilebilir. Öte yandan yapılan son araştırmalar konuşmayla (dolayısıyla gelişmiş düşünüş ile) araç yapma ilişkisinin beyindeki kanıtını ortaya çıkarmışur. Sol beyin kabuğunun bedenin sağ yanındaki, sağ beyin kabuğunun sol yanındaki organların hareketlerini yönettiği öteden beri bilinmektedir. Öte yandan ilkel insanın yaptığı taş araçlardan, taşı sol elle tutup sağ elle işlediği ortaya konmuştur.[186] Beynin motor bölgeleri üzerinde yapılan araştırmalarda ise, dilin ve çağrışım merkezlerinin beynin sağ eli denetleyen sol lobunda bulunması, konuşmayla (gelişmiş düşünüşle) araç yapma arasındaki bağlantının işareti olarak yorumlanmaktadır.[187] Bu bulgulara göre düşüncenin araç yapmayı etkilemesinden çok araç yapmanın düşünceyi etkilediği anlaşılıyor.

O halde düşünüşü geliştiren araç yapmaya nasıl geçilmiştir? Kuşkusuz sürünün üyeleri vakit tamam olunca bu adımı birlikte ve birden atmış değildir. Bu işi birileri başlatmış olabilir, taklit yoluyla çok geçmeden sürünün tüm üyeleri aynı şeyi yapmaya başlayacaklar. Çünkü onlar da bu işlemi yapabilecek fiziksel ve zihinsel gelişkinlik düzeyine gelmiş durumdadır. İlkel toplulukların taş endüstrilerinde görülen birörneklik, bir taklitin ürünü olarak çıkmış olabileceği gibi, böyle bir taklit yoluya sürmüş görünür. Taklit aynı zamanda göreneğe giden yolu oluşturur.[188]

Elindeki bir iki basit tahta taş aracı sinyal sistemi ve taklit sistemi olan bir ilkel sürünün toplayıcılık geçim biçiminin, asalak yaşam biçiminin türdeş yapısının onun düşüncesini, onun düşüncesinin onun yaşamını nerelere dek götürebileceğini araştıralım. Sürü halinde de olsa üyelerin tek tek yapabildiği toplayıcılık, aralarında gelişmiş bir iletişim sistemini zorunlu kılmayacaktır. Bu nedenle, ortak çalışmanın bulunduğu bir toplulukta, ortak çalışmanın taklitleri ve simgeleri zenginleştirerek düşüncenin gelişmesine yol açması durumu, ilkel sürüde görülmeyecektir.

Toplayıcılık edilgin bir ekonomik etkinliktir.[189] İpleri insanların iradelerinin değil doğanın elindedir. Doğada görülecek tüm değişiklikler olduğu gibi ilkel sürünün yaşamını etkileyecektir. İlkel teknolojilerinden dolayı insanlarca düzene sokulamayan doğada, dolayısıyla insan - doğa ilişkisinde bir düzensizlik, bir anarşi vardır. İlkel sürüde, insan - insan ilişkilerinde de öyle. Birlikte olmak dışında işbirliğini gerektirmeyen toplayıcılık, tek tek atıştırıcılık, araçların büyük bir dikkatle olduğu gibi taklit edilmeleri dışında hiç bir toplumsal kuralın (sistemli taklidin) gelişmesine gerek yaratmaz. Sürü içinde de bir düzensizlik, bir anarşi vardır. Sürekli göçebelik de bu anarşiye katkıda bulunmaktadır. Düzensizlik ise düşüncenin gelişmesini engelleyen bir etmendir. Düzenlilik aynı olayların birçok kere yinelenmesidir ve insan zihninin neden sonuç ilişkilerini kavramasına, bu dönem için konuşursak, hiç değilse şeyleri birbirinden ayırdedebilmesine yarar.

Bu gözlemler, toplayıcılığın düşüncenin gelişmesine pek elverişli koşullar sunmadığını gösterir. Bununla birlikte, araçların yapılmaya başlanması, aklın doğadaki olayları "algılama" ve "düşleme" anlamına gelen "edilgin akıl" boyutuna, düşü (aracın biçimini) somuta geçirerek (araç yaparak) etkin akıl boyutunu katmış, aklı uyandırıp harekete geçirmiştir. Akıl, koşullar elverişsiz de olsa, bu yolda ağır ağır ilerleyecektir. Ancak bu dönemde düşüncenin varlığından söz edilebilirse de, düşünsel bir yapının varlığından söz edilemeyeceği ortada.[190]

Avcı ve toplayıcı takımda, erkeklerin av takımları oluşturup ortak avlanmaları, ortak çalışmada eşgüdüm gereğinden dolayı, iletişim sisteminin geliştirilmesine yol açmıştır. Bu alanda özellikle ava sessiz yaklaşma[191] gereği yüzünden işaretleşme iletişimi, bununla ilişkili olarak "benzetmeci düşünüş" sistemi gelişmiş olmalı.[192] Ama erkeklerin avladıklarını, kadınların topladıklarını kamp yerine getirip

paylaşmaları da sesli iletişim sisteminin,[193] bununla ilişkili olarak "simgeci düşünüş"ün gelişmesine yol açmış olmalı.[194] Avda işbirliği ve eşgüdüm, ortak paylaşma ve kamp yaşamı, insan - doğa ilişkilerine değilse de insan - insan ilişkilerine anarşi yerine düzenin gelmesinde ilk adımın atılmasını sağlamıştır. Ortak çalışma ve ortak paylaşmada zamanla bazı görenekler oluşmuş, bazı kurallar belirmiştir. Bu kuralların genç kuşaklara belletilmesi, ergin üyeler arasında kurallardan ayrılanlara hatırlatılması da iletişim sisteminin, dolayısıyla düşüncenin gelişmesine yol açacaktır. Burada düşünce ile kurallar arasındaki ilişkinin ilk belirtisiyle karşılaşırız. Ava katılmayan yaşlıların kampta çocukları eğitmeleri de düşünce - iletişim - eğitim - gelenek - görenek ilişkisini ortaya koymaktadır. Konuşmanın bulunmadığı bir ortamda eğitimin bir boyutu taklit ise öteki boyutu (çağdaş primatlarda yavru ile büyükler ilişkisinde de gözlemlendiği gibi) dayaktır. Böylece, dayağa dayanan eğitim alışkanlığının kökeninin konuşma öncesinden başladığı, bu yöntemin konuşma sonrasında sürdüğü, ataerkillik ile yeniden önem kazandığı, uygar sınıflı toplumda ise, siyasal iktidarın halkı kaba güce başvurarak denetleme yönteminin bu alışkanlığın siyasal düzeydeki uzantısı olduğu söylenebilir.

Konuşmanın ve düşüncenin gelişmesi bilgi birikimini ve bilgi aktarmayı geliştirecektir. Bu işlerin daha çok belli kişiler (yaşlılar) tarafından görülmesiyle, bir başka deyişle bilgi birikimi yapan bilgi aktaran kişilerin farklılaşmasıyla ilkel topluluğun düşünsel yapısının oluşmaya başladığı belirtilmişti.[195] Bu koşullar içinde avcı ve toplayıcı takımın düşünüşünün nasıl bir yapıya sahip olacağını araştıralım. İlkin bu yapının taşlarının "benzetmeci" ve "simgesel" olduğunu anımsayalım. Düşünüş, aklın daha çok edilgin akıl olduğu bir dönemde, aynı zamanda "çağrışımcı" ve "düşçü" olacaktır.[196] Kadınlarla erkeklerin yaşamlarının avcılık toplayıcılık ile farklılaşması, ancak kamp yaşamının onları biraraya getirmesi, birbirlerine günün farklı deneyimlerini anlatmaları gereksinimini yaratmış olmalı. Bu da o gün başlarından geçenleri anımsamakla, çağrışımla olacaktır. Bunları karşılarındakilere anlatabilmeleriyse hayvanların ve kendi davranışlarının taklitlerini yaparak olacaktır. Günümüz insanının çok gelişmiş simgesel konuşma sisteminde bile görülen (gerekli olmayan) jestler ve mimikler böyle bir alışkanlığın uzantısı olmalı. Öte yandan benzetme yoluyla kavrayış yalnızca taklitle anlatışa değil, aynı zamanda taklitçi dav-

ranışa yol açacaktır. Topluluk içinde küçükler büyüklerin davranışlarını taklit ederlerken, avlanmada hayvanları taklit ederek (hayvan postları giyerek) onlara yaklaşacaklardır. Böylece benzetmeci düşünüş taklitçi davranışa o da geleneğe yol açacaktır. Bu noktada altyapı üstyapı etkileşiminin (düşünce ve davranış düzeyinde) ilk görünümüne tanık oluruz. Taklitçi davranış benzetmeci düşünüşü, benzetmeci düşünüş taklitçi davranışı etkiler.

Bu aşamada, taklitçi düşünüşün simgeci düşünüşten daha çok kullanıldığını düşünebiliriz. Taklitçi düşünüş ise, soyut şeylerin taklidi yapılamayacağından, somutun düşünülüşüdür ve soyut düşüncenin geliştirilmesine engeldir.[197] Taklit olanaklarının sınırlılığı, bilinmeyeni bilinenin yardımıyla, soyutu somutun yardımıyla anlatma, simgeci düşünüşü geliştirecektir. Çünkü bir şey kendinden başka şeylerin anlatımında kullanıldığında simgesel bir anlam kazanacaktır.

İnsan - doğa ilişkileri düzensiz, rastlantısal olduğu ölçüde, insanın yaşamı ve bu yaşamın çağrıştırılması, yani düşüncesi de düzensiz, rastlantısal olacaktır.[198]

İnsanların olayların "düş"leri arasında kurdukları bağlantılar gelişigüzel yer ve zaman çağrışımlarına dayanan hatta kafadaki korkulara, isteklere dayanan (kafadaki rastlantısal düşlere, çağrışıma dayanan) bağlantılar olacaktır. Ancak ortak çalışmanın ve araçların yardımıyla insan, bu düzensiz yaşam içinde bir düzen kurmak, örneğin yiyeceğini düzenli sağlamak eğilimindedir. Bunun için olayları kavramaya ve ona göre karışmaya çalışacaktır. Düzensiz çokluk içinde nesneler ve olaylar ancak bilinmeyenler bilinenlere benzetilerek ve benzerler birarayagetirilip sınıflandırılarak yapılabilir. Benzerleri biraraya getiren düşünüşün öteki yüzü benzemeyenleri, farklıları, özellikle de zıtları karşı karşıya koymaktır.[199] Sınıflandırmanın bir yolu da budur. Böylece benzetmeci ve simgeci düşünüş "sınıflandırıcı" bir yolda ilerleyecektir.[200]

Sınıflandırma, ilkel insanın çevresindeki olayları kavrama yolunda duyduğu entellektüel bir merakın değil, fakat onları yararına uyacak biçimde etkileme, değiştirme amacının ürünüdür. Bu nedenle sınıflandırma olaylar arasındaki neden sonuç ilişkilerini kavramaya yöneliktir. Avcı ve toplayıcı takımın insanı bunu kavrarsa, bazı belli olayları (nedenleri) öteki belli olayların (sonuçların) izleyeceğini bilerek, bu sonucun meyvelerini dermek için pusuda bekleyecek, ya da bu sonucun verebileceği zararlardan kaçmaya çalışacaktır. Rastlantıların

egemen olduğu bir ortamda kurulacak neden sonuç bağlantıları da rastlantısal bağlantılar olacaktır.[201] Bir sonuç yanında görülen (hatta bir kısmı dış dünyada değil kafada olan) birçok nesne ve olaydan o sonuçla ilgili nedeni saptayamayıp herhangi birini ya da birkaçını (epifenomenleri) neden sanma eğilimindedir.[202] Öyle anlaşılıyor ki insanlar doğa ile üretim ilişkilerine girişene dek doğada bir gezgin gibi dolaşmış, olayların nedenlerini kavrayamamış, kendilerince nedenler yakıştırarak yaşayıp göçmüşlerdir. Bu koşullar içinde çağrışımcı, benzetmeci, simgeci, sınıflandırıcı ve olaylar arasında gelişigüzel neden sonuç bağlantıları kuran bir düşünüş biçimi yavaş yavaş belirmeye başlayacaktır. Bu düşünüş biçimine "sihirsel düşünüş" denir.[203]

İlkel düşünüşün olaylar arasında kurduğu bağlantılar rastlantısal, gelişigüzel olmakla birlikte tümüyle kuralsız değildir. Nesnel olarak benzerliklere, farklılıklara, öznel olarak da insanın gereksinimlerine, isteklerine dayanmaktadır.[204] Bir başka deyişle bu bağlantıları, olayları kavramak için olmaktan çok onlardan yararlanmak için kurmaktadır. İlkel insanın asalak ekonomisinden dolayı doğa karşısında edilgin olduğu,[205] ancak bu edilginliğin mutlak olmayıp, insanların avcılıkla doğaya karşı saldırıya geçmelerinin ürünü olarak içinde etkin bir bölümün bulunduğu belirtilmişti. İşte insanın doğa karşısındaki edilgin durumu, düşüncesinin konusunun doğa (doğanın da onu en çok ilgilendiren bölümü olan hayvanlar) olmasına yol açmıştır. Bu edilgin durum içindeki etkin tutum da, onun doğa olaylarını düşünsel yollarla ve bu düşünceleri eyleme döken yöntemlerle kendi yararına çevirme yolundaki davranışlarını oluşturur. Böyle bir düşünüşün uzantılarına, kalıntılarına, insanların olaylar arasındaki rastlantısal değil düzenli bağlantıları saptayabildikleri dönemlerde rastlandığında, bunlara "sihir" adı verilmiştir. Bu tür davranışların çağdaş ilkel topluluklarda daha yoğun olarak bulunduğunu gören antropologlar, çağdaş ilkellerin düşünüşünü "sihirsel düşünüş" olarak nitelemişlerdir. Tarihsel ilkellerin yaşamlarını araştıran prehistoryacılar da, onlarda bu tür bir düşünüşün nesnelleşmiş ürünlerini görünce, tarihsel ilkellerin sihirsel düşündükleri, dahası sihirsel düşünüşün insan topluluklarının ilk düşün biçimi olduğu sonuca varmışlardır.[206]

Sihirsel düşünüş aslında insan düşünüşünün tarihsel ve doğal bir aşaması olarak görülür. Düşünce, dış dünyanın duyumlar yoluyla insanın zihninde çizdiği imajlarla başlar. Bu imajlar dış dünyadaki nes-

nelere ve olaylara "benzer" imajlardır. Edilgin düşünce bu imajlarla yeterince donandıktan sonra, olaylara karışma yolunda insanı harekete geçirir. Etkin düşünce dönemi başlamıştır. Bu dönemin başında gerek nesneleri, olayları kavramaya çalışan edilgin akıl, gerek onlara karışmaya çalışan etkin akıl benzetmecidir, "analojik"tir. "Analojik düşünüş" sihirsel düşünüşün en iyi tanınan, en çok karşılaşılan biçimidir. İnsanlığın ve (bebeklikten erginliğe tırmanan) bireyin[207] dış dünya ile karşılıklı etkileşimleri sonucunda elde ettiği deneyimleri, onun olaylar arasındaki düzenliliği (yarım yamalak da olsa) kavrayabildiği bir düzeye gelince, bazı genel sınıflandırmalar yapıp, bazı genel ilkeler saptayacaktır. Bu noktada tutumcu bir yöntem tutturan düşünce, karşılaştığı yeni nesne ve olayları tek tek değerlendirmek yerine, bu sınıflardan birine sokup, o sınıf ile ilgili ilkeyi ona uygulayacaktır. Bu dedüksiyoncu, "tümdengelimci düşünüş" aşamasıdır ki, bazı temel inançlardan tekil olaylar hakkında yargılar çıkaran "dinsel düşünüş"ün en belirgin biçimidir. İnsan ile dış dünya etkileşiminin tam anlamıyla karşılıklı ve yoğun bir biçim aldığı dönemde, tek tek olayların o olay türünün doğasını ortaya koyabilecek derecede tümevarımcı yöntemlerle incelenmesi sonucunda olaylar arasındaki düzenli ilişkilerin formülleri olan "yasalar"a varıldığı noktada insanın "bilimsel düşünüş" dönemi başlayacaktır.[208] Sihirsel düşünüş, insanın genellikle doğa güçlerine egemen olamadığı ilkel topluluk döneminin egemen düşünüşü olduğu gibi, ilkel topluluktan uygar topluma "geçiş toplumu"nun sihirsel-dinsel düşünüşünün de bir öğesidir. Sihirsel düşünüşün insan-doğa ilişkilerinin belli bir biçiminin yansısı olması, kendini bu dönemler kadar uygar toplumun tarım ve sanayi üretiminin egemen olduğu dönemlerde de ortaya koyar.[209] Gerçekten, tarımsal üretim düzeninde dinsel, sanayi üretimi düzeninde bilimsel düşünüşün egemen olmasına karşın, bu dönemlerde insanın denetim altına alamadığı doğal ve toplumsal alanlarda, ölüm olgusunda, avlanmada, ilkel balıkçılıkta, savaşta, sanatta, sihirsel düşünüşün yan ve kalıntı düşünüş biçimleri olarak varlığını sürdürmesi bunun bir işaretidir.

Sihirsel düşünüş, nesnel olarak benzerliklere ve farklılıklara, zıtlıklara, öznel olarak da insanın gereksinimlerine, duygularına, isteklerine dayanır. Onun bu özelliği, içinde, düşüncenin gelişince kazanacağı bilimsel ve ideolojik boyutların tohumlarını da taşımaktadır. Bu özelliğin somut bir örneğini Malinowski'nin Trobriand Adaları çağdaş

ilkelleri üzerine gözlemleri ve incelemeleri sonucunda ortaya çıkardığı olgularda görebiliriz. Malinowski'nin Trobriandlılar'ı gözlemleyerek elde etmiş olmasına karşın evrensel geçerlilik taşıdığını öne sürdüğü görüşlerine göre, ilkeller, tarım, balıkçılık ve savaşla ilgili davranışlarında görüldüğü gibi, o işin hem pratik bilimsel gereklerini yerine getirirler, hem de (kuraklık, fırtına vb.) ellerinde olmayan nedenlerle girişimlerinin başarısızlığa uğraması olasılığına karşı, sihirsel işlemlere başvururlar. Tarım, gemicilik ve savaş, riskleri en yüksek olan işlerdir. Bu, sihire daha çok rastlantıların etkisinin yüksek olduğu ve insanların denetiminin yetersiz olduğu alanlarda başvurulduğunu göstererek sihirsel düşünüşü doğuran koşullara ışık tutmuş olur. Gerçekten, Malinowski de, Trabriandlılar'ın tehlikeli açık deniz balıkçılığına çıkılırken sihire başvurmalarına karşın, tehlikesiz iç göl balıkçılığında buna gerek duymadıklarını anlatır.[210]

Böylece analojik sihirsel düşünüşün insanın düşünüşünün gelişmesi süreci içindeki konumunu saptadıktan sonra, sihirsel düşünüşün ilkel topluluğun yaşamındaki etkilerine geçebiliriz. İlkin daha çok insan - doğa ilişkilerinin ürünü olan sihirsel düşünüşün insan - insan ilişkilerine de uzatıldığını görüyoruz. *Sinantropos*'un "kafatası kültü" olarak yorumlanan yamyamlık uygulamalarının bir temeli besin kaynaklarının kıtlığı ve kararsızlığıysa bir temelinin de beyinleri yenilen kimselerin güçlerinin yiyenlere geçeceği biçimindeki "bulaşıcı sihir" kavramı olduğu söylenebilir. Öte yandan Neanderthal İnsanı'nın törensel gömüleri, ölülerinin üzerine onu canlılığa döndüreceği umuduyla serpildiği sanılan kırmızı toprak boyası, böyle benzetmeci, sihirsel düşünüşün görünümleridir.

İlkel insan araç yapmaya başlayınca düşünce sahibi olmuş, birlikte toplayıcılık yaparken iletişim sistemlerini geliştirmiş, işbölümünün başladığı bir toplumsal yapı içinde konuşma ile düşüncelerini aktarmaya başlamış; bu yolda, törensel gömülerinden anlaşılacağı üzere, sistemli düşüncelere sahip olacak noktaya varmış ve sihir yöntemleriyle doğayı düşüncelerle etkileme yolunda ilk adımını atmıştır. Sihirsel düşünüşün doğa önünde boyun eğen bir düşünüş olmaktan çok doğayı etkilemeye çalışan bir düşünüş olma niteliği[211] onun doğa güçlerini yüceltip onlara yakaran, tapınan dinsel düşünüş ile karşılaştırıldığı zaman daha iyi anlaşılır.

Sihirsel düşünüş doğaya karşı etkin bir tutumu dile getirdiği halde, avcı ve toplayıcı takımların yüzbinlerce belki milyonlarca yıllık geleneksel, durağan yaşam biçimleri üzerinde, onları değiştirici bir etki yapamamıştır. Tersine bu yaşam biçimini pekiştirmiş, onun durağanlığına katkıda bulunmuş görünür. İlkin sihirsel düşünüşün "taklitçi" yapısında bir tutuculuğun bulunduğu söylenebilir. Yaşamın düzensizlikler, rastlantılar anarşisi içinde olduğu bir ortamda avcı ve toplayıcı takımların varlığının değişik davranışlardan çok aynı davranışlara ve davranış birliğine gereksinimi olduğu, bu nedenle taklitçi geleneksel düşünüşün topluluğun varlığına olumsuz değil, olumlu bir katkıda bulunduğu düşünülebilir.[212] İkinci olarak sihirsel düşünüşün özellikle geçim biçimi alanında etkisiz bir düşünüş olduğu söylenebilir. Yapılan sihirsel törenlerin, avcıların umudunu ve azmini bilese de; av hayvanlarının sayısını, av araçlarının etkinliğini artıracağı söylenemez. Geçim biçiminde değişikliklere, gelişmelere yol açacak bir etkide bulunmamasına karşılık[213] takım birliğini, benzeşmeyi, dayanışmayı pekiştirerek, yaşam biçiminin olduğu gibi sürmesine katkıda bulunmuştur.[214]

Burada bir de sihirsel düşünüşün ve eylemlerin geçim alanında başarılı sonuçlar vermemesine karşın yüzbinlerce yıl bırakılmamasının nedenine değinmek gerek. Bir rastlantılar dünyasında, rastlantı ilkesine dayanan sihirsel düşünce (bazı yazarlara göre sihir ideolojisi) herhangi bir sihirsel işlemi izeyen süre içinde o işlemin amaçladığı sonuca uygun her rastlantıya o işlemin başarısı, uygun olmayan rastlantıları o işlemin başarısına karşı çalışan sihirsel güçlerin ürünü olarak görüyordu.[215]

Sihirsel düşünüş kolektif bir düşünüştür.[216] Avcı ve toplayıcı takımın genç kuşaklarına yaşlılar tarafından aktarılmış, hatta onlar tarafından bir parça sistemleştirilerek aktarılmış olsa da, bu onun kolektif olma niteliğini zedelemez. Çünkü yaşlılar da takımın üyelerinin deneyimleri içinden gelmişlerdir ve kapalı bir grup oluşturmamaktadırlar. Bu nedenle onların farklılaşmış düşünce üreticileri olmaları, düşünceleriyle öteki kuşakların düşünceleri arasında bir farklılaşma sö: konusu değildir. Hele geçim ve yaşam biçiminin çok ağır bir süreçle değiştiği bir dünyada, yaşlıların düşüncesiyle ötekilerin düşüncesi arasında hemen hiç bir çelişki olmayacaktır. Bu nedenle hem avcı ve toplayıcı takım içinde, hem bu toplulukların çeşitli tarihlerde dü-

şünceleri arasında farklılıklar görülmeyecektir. Böyle bir yapıya sahip olan sihirsel düşünüşün eleştirici olmayacağı da açıktır.[217]

Yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarında bu durum biraz değişmiş görünüyor. Bu topluluklarda düşünce aktarma işini toplumun tüm yaşlıları yerine, tam zaman uzmanları olmasalar bile en azından boş zaman uzmanları olan sihirci sanatçılar üstlenmiş görünüyor. Sihirci sanatçılar topluluğun düşüncesini az çok sistemleştirme, ona yeni çıkış noktaları kazandırma yolunda işlev görmüş; sonuçta toplumun içinde düşüncenin rolünün, yoğunluğunun artmasına yol açmış olabilirler.[218] Uzman avcı topluluklarında sihirsel düşünüşün olgunluğa ulaştığı söylenebilir. Bunu törensel gömülerinde, mağara ve kaya resim, gravür ve kabartmalarında, hayvan heykelciklerinde ve "venüsler"de, tılsımlı süs eşyalarında bol bol görüyoruz. Çağdaş ilkellerde görülen sihir türlerinin yardımıyla, bu "sanat" ürünlerinin çoğunun "av sihiri", bir kısmının "doğurganlık sihiri" olduğu anlaşılıyor. Av sihiri geçimle (üretimle) doğurganlık sihiri yaşamın (ortak çalışmaya katılacak kimselerin) yeniden üretilmesiyle ilgilidir. "Analoji sihiri", "birlikduygu sihiri", "bulaşıcı sihir"[219] gibi sihir biçimlerinin de benzetmeci düşünüşün çeşitli biçimlerinin ürünlerioldukları açıkça görülüyor. [220]

Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının artı besinin verdiği olanaklarla geçim dışı etkinliklerde kullanabildikleri bir boş zamana sahip olmaları ve bu boş zamanı toplumsal etkinliklerde kullanmaları sonucunda, doğa yanında toplum da insanın ilgi alanı içine girmeye başlamıştır. Bıraktıkları "sanat" yapıtlarında çok az sayıda olmakla birlikte insanlar da görünüyor.[221] Dönemin sonuna doğru bu toplulukların toplumsal yapılarında "klan" örgütüne ve onun düşünüş biçimi olan totemciliğe geçildiği varsayımı doğru ise,[222] bu sonuca varan gelişmeler daha önce başlamış olmalı. Avcı ve toplayıcı takımlarda düşüncenin konusunun, odağının doğa olduğunu söylemiştim. Çağdaş klan topluluklarında ve tarihte klanın totemci düşüncesinin sistemleştirilmiş biçimleri olan mitolojilerde sfenkslerin, karışık yaratıkların da göstereceği gibi; düşüncenin konusu doğa ve insan olarak iki odağının olduğunu görüyoruz. Doğayı odak alan düşünce, klanların kendilerini bazı hayvan, bitki hatta doğal nesnelerle özdeşleştirmelerine yol açarken;[223] toplumu odak alan düşüncenin, doğayı o topluluk gibi, örneğin erkek ve dişi güçler biçiminde görüp sınıflandırmasıyla, doğaya uzatılışına tanık oluruz.[224]

Totemci düşünüş aynı zamanda soyutu somut ile anlatma yolunda, dolayısıyla somut düşünüşten soyut düşünüşe doğru atılmış bir adımdır.[225] Yukarı paleolitik uzman avcı topluluklarının sihirsel düşünüşlerinin zamanımıza kalan ürünlerinde, erkeğin ilgi alanı olan hayvanların, kadınların ilgi alanı olan bitkilere göre çok daha fazla çizilmesinin (öteki göstergelerle birlikte) erkeğin statüsünün kadınınkinden yüksek olduğunu göstermesinden öte bir toplumsal farklılaşma belirtisi göremiyoruz. Hele siyasal farklılaşmanın hiç bir izi yok. Olasılıkla uzman avcı topluluklarda siyasal farklılaşma da yoktu. Dolayısıyla bu dönem için sihirsel düşün biçiminden türetilmiş bir ideolojik düşünüşten, bir siyasal düşünüşten söz etme olanağı yoktur.[226]

Bununla birlikte sihirsel düşünüş sınıflı toplumların, siyasal farklılaşmaya uğramış toplumların dinsel düşünüşleri yanında bir yan düşünüş, kalıntı düşünüş olarak varlığını sürdürebildiği için; ileride bu toplumları incelerken sihirsel düşünüş kalıplarıyla sunulmuş ideolojilerle, siyasal düşünüş örnekleriyle karşılaşılır.

Yukarı paleolitik çağın uzman avcı topluluklarının sihirsel düşünüşü, elverişli çevresel koşullar ve uzman avcılık sürdüğü sürece varlığını sürdürdü. Belki ilk uzmanlar sayılabilecek olan sihirci sanatçılar, sağlanmasına doğrudan katkıda bulunmadıkları bir yiyecek maddeleri toplumsal artığından besledi. Yukarı paleolitik avcı topluluklar onların sihir yoluyla yaptıkları katkıları avcıların etkinlikleri kadar önemli görmüş olmalılar.

> "Uzman sihirbazın ekonomik ayrıcalıkları toplumca kutsanan boşinanlara dayanıyordu. Fakat bu tarihlerde Fransa'nın av bölgelerinin ve nehirlerinin görülmemiş derecede av hayvanları ve balıklarla dolu olduğu içindir ki, sihirbaza artı üründen [artı besinden] bu şekilde bir pay ayırılabilmiştir. Buzul devrinin sona ermesiyle ormanlar bozkırları istila edince, sihir işe yaramaz oldu; bizonlar, rengeyikleri, mamutlar ve bu hayvanlarla Magdeleniyanlar ve onların sanatları da yok oldu."[227]

6. İlkel Toplulukta Ekonomik Toplumsal Düşünsel Yapıların Etkileşimi

İlkel sürüde[228] topluluğun yapısını oluşturacak kurumların kökenlerini, uzman avcı toplulukta ilkel topluluğun gizilgücünün ulaşa-

bileceği sınırları gözlemleyebiliriz. Ancak ne ilkel sürü ne de uzman avcı topluluk ilkel topluluğun onu temsil edici aşamalarıdır. İlkel sürü onun toprak altında kalan köklerini, uzman avcı topluluk ise, özel koşullarda aşırı gelişmiş uzantılarını oluşturur. Bu nedenle ilkel toplulukta ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların karşılıklı etkileşimini, avcı ve toplayıcı takımların yapılarında incelemek uygun olur. Bununla birlikte bu etkileşimin dayandığı köklere ve sonul olanaklarına değinmenin de yararı vardır.

İlkel sürünün ekonomik ve toplumsal yapıları birbirinden farklılaşmamış, içiçedir ve ilkel sürü bir düşünsel yapıya sahip değildir. Ekonomik ve toplumsal yapıların içiçe oluşundan dolayı sürünün tek tek üyeleri arasında, dolayısıyla üyenin çıkarlarıyla sürü çıkarı arasında çelişki yoktur. Çelişki olmadığı için de bir çatışma yoktur. İçiçe olan ekonomik yapıyla toplumsal yapı arasında tam anlamıyla uyumlu ilişkiler vardır. Birbirlerini destekler, pekiştirirler. Bu nedenle ilkel sürünün toplayıcı asalak ekonomisi ve türdeş toplumsal yapısı arasındaki etkileşim, ilkel sürünün yaşam biçimini olduğu gibi yinelenen, durağan kılacak türden bir etkileşimdir. İlkel sürüde bir düşünsel yapı oluşmadığı için, ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirme yolunda etkileyebilecek bir düşünsel iti de yoktur. Ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirici bir düşünsel yapı bulunmadığı gibi, onları pekiştirici bir düşünsel yapının da bulunmayışı ilkel sürüyü dıştan gelebilecek etkilere karşı dirençsiz kılar. Bununla birlikte çevresinde öteki ilkel sürüler bulundukça dıştan gelebilecek bir toplumsal etki söz konusu değildir. Dıştan gelecek doğal etkiler (iklim, flora, fauna değişiklikleri) ise olumsuz değişmeler olduklarında ilkel sürüleri yok edici etkilerdir. Olumlu olduklarında ilkel sürünün geri teknolojisi, işbirliğine giremeyen yapısı, bu değişikliklerden sürünün yapısını değiştirecek derecede yararlanılmasını engeller. Dolayısıyla toplumsal olsun, doğal olsun dış etkiler de ilkel sürüyü yapısını değiştirici yönde etkileyemeyecektir.

Bu durumda ilkel sürü nasıl avcı ve toplayıcı takıma geçebildi? İlkel sürünün yapısı türdeş olmakla birlikte, mutlak anlamda türdeş değildir. Sürünün erkek ve dişi üyeleri geçim etkinliklerinde aynı işi görürler, toplayıcılık yaparlar. Ancak yaşam etkinliklerinde hominid geçmişleriden getirdikleri küçük bir farklılaşma vardır. Erkekler sürüyü, dişiler yavruları korur. Araç yapılmasına başlanınca erkekler

geçim araçlarını savunma araçları olarak da kullanmışlardır. Araçların çok ağır da olsa gelişmesi (ki erkeklerin araç yapımında uzmanlaşmaları olarak değerlendirilebilir) savunma araçlarının da gelişmesi anlamına gelmiştir. Bu ağır gelişme sürünün erkeklerini, sürüyü dışa karşı savunmaktan saldırıya geçebilecek düzeye ulaştırınca .oplayıcılığın yanına avcılığın gelmesiyle, ekonomik yapı, geçim biçimi de değişmiştir. Erkeklerin avcılıkla kadınların toplayıcılıkla uğraşmalarının yol açtığı değişikliklerle, toplumsal yapı ve yaşam biçimi de değişir. Öyle ki bu değişiklikler bir düşünsel yapının oluşmasına yol açacak sonuçlar doğurur. İlkel sürünün yaşamının ve yapısının incelenmesi, biyolojik, ekonomik, toplumsal ve düşünsel farklılaşmalar zincirini ortaya koyar. İlkel sürü aşamasında etkilemeler karşılıklı olmaktan çok bir sıra izleyen tek yönlü etkilemelerdir. İlkel sürünün yapısının incelenmesi aynı zamanda türdeş toplumsal yapıların ilkel teknolojilerin, değişmeye, gelişmeye yatkınsızlıklarını gözler önüne serer.

İlkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapılarının etkileşimini, ilkel sürüden çok avcı ve toplayıcı takımlar temsil eder. Avcı ve toplayıcı takımın yapısı artık türdeş değildir. Erkeklerin avcı, kadınların toplayıcı olmalarıyla ekonomik farklılaşma başlamıştır. Bu ekonomik farklılaşma, takımın üyeleri arasında karşılıklı gereksinimleri artırmış, toplumsal yapıyı pekiştirmiş, ekonomik ve toplumsal bütünleşmeye yol açmıştır. Avcılığın çıkışı ekonomik yapıdan çok toplumsal yapıyı etkilemiştir. Ortak çalışmaya, ortak bölüşmeye, kampların oluşmasına ve karşılıklı gereksinimlere yol açarak; ilkel "sürü"yü avcı ve toplayıcı "takım"a geçirmiştir. Avcı ve toplayıcı takımda artık ekonomik yapıyla toplumsal yapı içiçe değildir. Toplumsal birim tek olduğu halde, ekonomik birimler "av ekonomisi" ve "ev ekonomisi" birimleri olmak üzere çifttir. Erkeklerin avcı takımlarında ortak avlanmayla gerçekleştirdikleri işbirliği nedeniyle aralarında bireysel çıkar takım çıkarı birliği doğmuştur. Ama teknolojik gerilik bu çıkar birliği yolunda daha geniş işbirliği biçimlerinin gelişmesine elvermez; eşitlikçi toplumsal yapı çıkar birliği yoluyla yeni işbölümü biçimlerinin gelişmesini engeller. Erkekler farklı, kadınlar farklı geçim etkinlikleri ile uğraştıkları halde, aralarında birey - takım, grup - takım ya da grup - grup çıkar çelişkisi doğmamıştır. Paylaşmanın ortak olması, bunu, dolayısıyla avcı ve toplayıcı takım içinde alt gruplarının oluşmasını engeller. Sonuçta ortak paylaşma eşitlikçi ilişkileri, eşitlikçi bir toplum-

sal yapıyı getirir. Erkeklerle kadınların aralarındaki statü farklılıkları bu eşitlikçi yapıyı bozacak derecede değildir. Ekonomik toplumsal yapılar farklılaştıkları halde, eşitlikçi yapı ekonomik ve toplumsal yapıları, birbirlerini değiştirici yönde etkilemelerini engeller. Avcı ve toplayıcı takımda da ilkel sürüdeki gibi ekonomik yapıyla toplumsal yapı arasında uyumlu ilişkiler, birbirlerini pekiştiren ilişkiler vardır. [229]

Avcı ve toplayıcı takımlarda düşünsel yapı da oluşmaya başlamıştır. Ama bu yapı kendi içinde farklılaşmamıştır. Toplulukta tam ekonomik ve toplumsal farklılaşma başlangıçları görüldüğü bir sırada; düşünsel yapının bunlar üzerindeki etkisi, farklı ekonomik etkinliklerle uğraşıyor, farklı toplumsal roller üstleniyor da olsalar aynı biçimde düşünmelerine ve aynı düşüncelere sahip olmalarına yol açarak, takım üyeleri arasında duygu ve düşünce birliğini sağlayıcı yöndedir. Bir başka deyişle düşünsel yapı ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirici olmak şöyle dursun pekiştirici yönde etkiler. Hatta düşünsel yapı, araç ve gereçlere geleneksel değerler yükleyerek onlarda en küçük bir değişiklik yapılmaksızın yeniden türetilmelerini sağladığı için ekonomik yapının gelişmesini engellemiştir. Ama olasılıkla bu yolla, anarşi içindeki dış dünyanın kararsızlıklarına bir de takım içi değişikliklerin yol açacağı kararsızlıkların eklenmesiyle, avcı ve toplayıcı takımların yok olma riskine girmelerini engelleyici bir işlev görmüş, varlıklarının sürdürülmesini güvenceye almıştır. Sihirsel düşünüş biçiminde olan düşünsel yapı, ekonominin verimliliğini artırıcı olmaktan çok koruyucu, toplumsal yapıyı değiştirici olmaktan çok sürdürücüdür.

Küçük farklılaşmalar bir yana bırakılırsa, avcı ve toplayıcı takımlarda toplumsal düşünsel yapılar içiçedir. Aralarında uyumlu ilişkiler vardır. Birbirlerini pekiştirici yönde etkileyen, dolayısıyla topluluğun yapısını gelenekçi, durağan kılan etkileşimler içindedirler. Böylece avcı ve toplayıcı takımın yaşam biçiminin içte bir de düşünsel yapı tarafından desteklendiğini görüyoruz. Bu onu dışarıdan gelecek toplumsal etkilere karşı korur. Başka yaşam, geçim, düşün biçimlerine direnç göstermesini sağlar.

Avcı ve toplayıcı takımın ilkel geçim biçimi ve eşitlikçi yaşam biçimi, onun kendi çabasıyla bir toplumsal artı elde etmesine engeldir. İlkin üretimi bilmemektedir. Bu nedenle ekonomisi üretim darboğazı ve üretim darboğazının türevleri olan öteki birçok ekonomik ve top-

lumsal ve düşünsel darboğazlar içindedir. İlkel geçim biçimi ve göçebe, eşitlikçi yaşam biçimi, onun bir toplumsal artı elde ederek kendi çabalarıyla bu darboğazlardan, avcı ve toplayıcı yaşam biçiminin kısır döngüsünden kurtulabilmesine engeldir. Onu bu darboğazlardan güçlü bir dış etki, olağanüstü elverişli çevresel koşullar kurtarabilir.[230] Bunun için bile teknolojinin bu elverişli koşullardan yararlanabilecek düzeye yükselmesini beklemek gerekir. İlkel sürüyü avcı ve toplayıcı takıma geçiren kadın - erkek ekonomik işbölümü ve araçlardaki ağır gelişme varlığını sürdürmektedir. Teknolojik gelişme elverişli çevresel koşulların meyvelerini derebilecek düzeye geldiğinde, daha doğrusu elverişli çevrelerden yararlanılabilecek biçimde uzmanlaştığında gene aynı ekonomik işbölümü ve teknolojik gelişme avcı ve toplayıcı takımı uzman avcı topluluklar aşamasına geçirecektir.

Avcı ve toplayıcı takımlar uzman avcı topluluklar aşamasına yalnızca kendi yetenekleriyle, çalışmanın verimliliğini artırmalarıyla değil; olağanüstü elverişli çevresel koşulların yardımıyla ulaşmışlardır. Dolayısıyla uzman avcı topluluklar ilkel topluluğun olağan dışı örnekleridir. Ancak elverişli çevresel koşulların yarattığı bu olağan dışı örnek, ilkel toplulukların gizilgüçlerinin onları nerelere dek geliştirebileceği ve nerede sınırlılıklarına dayanabileceği yolunda yapılabilecek kuramsal varsayımlara gerek bırakmayacak olgusal bir örnek yaratmıştır.

Araçların yüzbinlerce belki milyonlarca yıl süren ağır ama kararlı gelişimi, olağanüstü elverişli çevresel koşullar ve bu koşullara uyarlanabilme başarısı, uzman avcı topluluklara ilkel topluluğun normal durumlarda sağlayamayacağı bir yiyecek artısı, artı besin elde etme olanağı vermiştir. Toplumsal artı, toplumsal gelişmenin motorudur; toplumsal artının paleolitik örneği diyebileceğimiz artı besin de, yukarı paleolitiğin uzman avcı topluluklarını harekete geçirmiştir. Ekonomik, toplumsal yapılarını, daha da önemlisi düşünsel yapılarını geliştirmiştir. Ancak artı besin artı ürünün kararlılığından yoksun olduğu için, bir de toplumsal yapının eşitlikçi oluşundan dolayı, yeni ekonomik işbölümleri, dolayısıyla tam zaman uzmanları yaratamamıştır. Ama yarı zaman ya da boş zaman uzmanları yaratabilmiştir.

Artı besinin artı ürün gibi depolanmaya değişime elverişli olmaması, topluluklararası alışverişi, dolayısıyla bunun yol açabileceği işbölümünü önlemiştir. Artı besin topluluk içinde kalınca, eşitlikçi bir

yapıda belli kimselerin elinde toplanmayacağından, boş zamana, artı zamana dönüşmüştür. Bu artı zaman toplumsal ilişkileri geliştirmiş ve boş zaman uzmanlarının yetişmesini sağlamıştır. Ama bu boş zaman uzmanları ekonomik alandan çok toplumsal ve düşünsel alanda yetişmişlerdir. Bu gelişmelerin sonunda uzman avcı toplulukların, dıştan evlenen, totemci düşünce sistemine sahip olan klanlara dönüşmüş olmaları çok olasıdır.

Artı besin biçimindeki bir toplumsal artı, uzman avcı toplulukları harekete geçirmiş; onları ilkel topluluğun gizilgüçlerinin sınırına dek götürmüş, ama ilkel topluluğun kabuğunu kırabilmesine gücü yetmemiştir.[231] Geçim biçimini geliştirmiş, ama onu ticarete hele üretime geçirecek noktaya dek getirememiştir. Yaşam biçimini geliştirmiş, ancak onu yerel ve geçici yerleşmeler (ancak çok elverişli birkaç yerde sürekli yerleşmeler) dışında göçebe yaşamdan kurtarıp yerleşik yaşama geçirememiştir.

Uzman avcı toplulukları, ilkel toplumu aşamamışlarsa da, onun gizilgücünü sınırlarına taşıyan başarılarını, özel çevresel koşullara gösterdikleri başarılı uyarlanmaya borçluydular. Koşullar değişince başarıları da sona erdi; özelleşmeleri, değişen koşullara uyarlanmalarını engelledi. Bu sonuç, ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimiyle ilgili iki özelliğin görülmesine yardımcı olmuştur. İlkin değişen koşullara uyarlanamamaları ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların birbirlerini pekiştirici bir toplum sağlandığı yerlerde gelişmeye, bir yönde uzmanlaşmaya olanak verir, yapısal nitelik değiştirmeye olanak vermez. İkinci olarak bu sonuç artı besin ile artı ürün arasındaki farkı ortaya koyar. Artı besin yapısal gelişmeyi sağlayıcıdır; ama yapısal nitelik değiştirmeye elverişli değildir. Artı ürün depolama, ticaret olanaklarını taşıdığı için, yapısal değişmeye elverişlidir. Artı ürün toplumsal yapının yalnızca motoru değil aynı zamanda transformatörüdür. Ekonomik gelişmeyi, birikimi, kullanılış biçimine göre hem ekonomik değişmeye hem toplumsal, kültürel, düşünsel gelişmeye, hem de toplumsal kültürel değişmeye dönüştürebilir. Artı besin ise böyle değildir. Ekonomik gelişmeyi olsa olsa toplumsal ve düşünsel gelişmeye dönüştürebilir.

BİRİNCİ BÖLÜMÜN NOTLARI

* Bu epigraf Lienhardt, **Social Anthropology**, s. 33'den alınmıştır.

1 Benjamin Franklin (1778'de) insanı araç yapan hayvan olarak tanımlamıştı (bak. Giriş, n. 2). K. P. Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 10'da antropoid maymunlarla insanı ayırdetmede beyin büyüklüğünün güvenilir bir ölçüt olmadığını, bugün araç yapmanın en az beyin büyüklüğü kadar geçerli bir ölçüt sayıldığını söyler. Engels, insanın kökeni sorununun yalnızca biyolojik evrimin sınırları içinde incelenemeyeceğini, biyolojik evrimin tek başına hayvan atadan ön insana geçişi açıklayamayacağını, insanı hayvanlar dünyasından ayıran şeyin elleriyle yaptığı çalışma araçlarının yardımıyla gösterdiği toplumsal çalışma eylemi olduğunu öne sürmüştü (bak. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Kölecl Toplum Feodal Toplum**, s. 16). Bergson, insanın yeryüzünde ilk kez silahlar ve araçlar yapıldığı zaman görüldüğü görüşünü sık sık yinelemişti (bak. Jean Pivetau, "Man Before History", **Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History**, der., Marcel Dunan, London, 1974, Hamlyn, s. 13). Derek Roe, **Prehistory**, London, 1971, Paladin, s. 19'da "ilk gerçek insanın araç yapmaya bir değil iki milyon yıl önce başladığı ancak şimdilerde genellikle kabul edilmeye başlandı" derken hem araç yapan canlının gerçek insan sayıldığını hem de bu görüşün bilim çevrelerinde genellikle benimsenen bir görüş olduğunu belirtmektedir. İnsanı düşünen hayvan olarak gören anlayıştan dolayı doğa bilimciler, zoologlar ve antropologlar çağdaş insanın türüne *"Homo sapiens"* (akılcı insan) adını vermişlerdir. Artık ilk *Homo sapiens* sayılan *Homo sapiens neanderthalensis*'e bir ara *"Homo faber"* (araççı insan) denmişse de (bak. Pivetau, "Man Before History", s. 24) iyice yerleşmiş olan *Homo sapiens* terimi değiştirilememiştir.

2 Örneğin Coon, **The History of Man**, s. 85-86'da, babunların, şempanzelerin ve öteki bazı kuyruksuz maymun türlerinin cinsel davranışlarında ilk insan topluluklarının işbölümü biçimleri ve aile kurumunun oluşumu hakkında sonuçlar çıkarmaya çalışır. Richard E. Leakey ve Roger Lewin, **Origins** (What New Discoveries Reveal About the Emergence of Our Species and Its Possible Future) London, 1977, Book Club Associates, s. 60, 77, 148, 158 vd. kuyruklu, kuyruksuz maymun türlerinin, Afrika köpekleri gibi sürü düzeninde yaşayan etoburların beslenme ve avlanma biçimlerinden ilk insan topluluklarının (çağdaş insana kalıtlan) davranışları hakkında ipuçları aramaktadırlar.

3 Sosyobiyolojik ya da mutasyoncu olarak adlandırılabilecek bir bakış açısının toplum bilimlerine getirebileceği bir değişikliğe güzel bir örnek olarak Bratton'un İkhanaton'un Mısır ve insanlık tarihindeki rolü hakkındaki görüşü verilebilir. Leslie A. White, "Ikhanaton: The Great Man vs. the Cultural Process", s. 45'de İkhanaton'un Atoncu görülerini Mısır toplumunun imparatorluk ve tektancılık yönünde yüzyıllardır süregelen bir gelişmesinin son mantıksal adımı olarak görürken, Fred Gladstone Bratton, "The First Individual in History", Fred Gladstone Bratton: **The First Heretic: The Life and Times of Ikhnaton the King** (1961)'den Donald Kagan, der., **Problems in Ancient World**, cilt I, s. 50'de İkhanaton'u tarihsel ve çağdaş etkilerden yalıtlanmış bir mutasyon olarak yorumlamaktadır.

4 Örneğin Desmond Morris'in **The Naked Ape** (1967), (Türkçesi: Desmond Morris, **Çıplak Maymun**, çev. Engin Danca, İstanbul, 1971, Sander Yayınları **The Human Zoo** (1969) ve öteki yapıtları insan davranışlarının kökenlerini, öteki yüksek memelilerin davranışlarından çıkarma yolundaki girişimlerin olgunlaşmış bir bilimsel düzeye ulaşmamış oluşunun örnekleridir.

5 Bakınız, J.D. Watson, **Gen ve Moleküler Biyoloji**, çev. Altan Günalp, Ankara, 1968, Hacettepe Üniversitesi Yayınları ve Rainer Paul, "Vücudumuzdaki Mikrokozmoz" **Bilim ve Teknik**, sayı 135, Ankara, 1979, Tübitak Yayını, s. 1-4, Ergin Korur, "Jenetik Kontrol Gerçekleşiyor mu?" **Bilim ve Teknik**, sayı 135, Ankara, 1979, Tübitak Yayını, s. 5-7.

6 Bekir Sıtkı Şaylı, **Temel Medikal Genetik**, Ankara, 1968, A.Ü. Tıp Fakültesi Yayınları, s. 269'da mutasyon "genetik materyaldeki değişme" olarak tanımlanmakta, bu değişmenin "birdenbire" ortaya çıktığı belirtilmekte, s. 11'de ise değişmenin "kendiliğinden" oluştuğu, dış etkilerin ancak bazı sapmaları yol açabileceği söylenmektedir.

7 İnsan topluluklarının evriminde, biyolojik evrimin ürünü olmayan, toplumsal yaşamın yol açtığı gelişmeler bazı yazarlar tarafından (örneğin L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları**, s. 183'de; Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, II. Bölüm'de) "kültürel evrim" bazı yazarlar tarafından ise (örneğin J.G.D. Clark ve Stuart Piggott, **Prehistoric Societies**, London, 1965, Hutchinson, s. 40'da) "toplumsal evrim" olarak adlandırılır. Son yapıtının adından (**Social Evolution**) anlaşılacağı gibi Childe'ın da daha sonra toplumsal evrim terimini yeğlediğini görüyoruz. Bu çalışmada "kültürel evrim" terimi evrimin üstyapı kurumlarının ürünü olduğu yolunda bir izlenim bıraktığı "sosyo-kültürel evrim" terimi de Türkçe'nin yapısına pek uygun düşmediği için bunlar değil, olgunun en önemli boyutunu dile getirdiği için "toplumsal evrim" terimi benimsenmiştir.

8 Evrimi insana varan canlı 70 milyon yıl kadar önce bir küçük memeli (prosimian) olarak ağaca tırmanmış, ağaçlarda elleri, gözleri ve dikilmeye eğilimli olacak biçimde iskeleti geliştikten sonra 12 milyon yıl kadar önce araç kullanabilecek bir yapıya sahip olarak savanaya inmişti (bak. Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 39-53; Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 6-14). Onu insanlığın eşiğine getiren tüm bu gelişmeleri biyolojik evrime bağlıydı.

9 Toplumsal evrimin, belli üyelerden oluşan sürekli gruplar olarak yaşamaya başlayan, üyeleri bulduklan doğal nesneleri amaçlarına ulaşmalarına yardımcı araçlar olarak kullanan ve sürünün genç üyelerinin doğal nesneleri araç olarak kullanmayı her keresinde yeni baştan öğrenmek yerine yetişkin üyelere bakıp onları taklit ederek öğrendikleri ilk hominid topluluklarla başladığı varsayılabilir. Bu varsayımı destekleyecek bir araştırma olarak Güney Afrikalı doğa bilimcisi Eugene Marais'in doğal çevresinden uzakta beslediği bir kunduz yavrusuyla (insanlar gibi bir yüksek primat türü olan) babun yavrusunu doğal beslenme ortamlarına koyduğu zaman, kunduzun hemen suya dalıp avlanmaya başlarken babun yavrusunun korku içinde kalıp kendini beslemesini bilemediğini gözlemlemesi verilebilir (bak. Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 2).

10 McNeill, **A World History**, s. 7-8.
İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 315'de "insan aşkanlıklarının oğludur... kendi tabiat ve mizacının oğlu değildir" derken, insan yaşamında toplumsal kültürel yönün biyolojik yönünden daha belirleyici olduğunu gözlemleyip dile getiren ilk düşünürlerden biri olarak görünmektedir.

11 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 40'da araç yapan ilk canlı olan ilk *Homo* türünün değilse de, 25 binyıl kadar önce son *Homo* türü (ve günümüzün insanının türü) olan *Homo sapiens*'in çıkışıyla insanın beden gelişiminin artık durduğunu, kültürel gelişiminin ise yeni yeni başlamakta olduğunu yazar. Araçlarıyla ve öteki yapay donanımlarıyla kendini doğal etkilere karşı koruyan insanın, uygarlıkla, sağlık biliminin gelişmesi üzerine, zayıflara yaşama şansı tanıması, savaşlarda ise güçlülerin elenmesi sonucunda, biyolojik evrimin yolu olan doğal ayıklanma sürecinin tersine döndüğünü dolayısıyla insan türünün biyolojik niteliklerinin gerileme süreci içine girdiğini öne süren yazarlar da vardır.

12 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 40'da ilk insanı 500 bin yıl öncesine, C. Wells **İnsan ve Dünyası**, s.154'te 1 milyon yıl, Roe, **Prehistory**, s. 19'da 2 milyon, Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 77'de 3 milyon yıl öncesine koymaktadır.

13 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 40'da, L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları**'na dayanarak böyle bir değerlendirmede bulunmaktadır.

14 Parkinson da, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, s. 17'de insanın bazı biyolojik özelliklerine değindikten sonra, "Bu bedensel olayların siyasal etkileri vardır. Ağır ol-

gunluğa erişen etoburlar arasında cinslerin epey kesin bir farklılaşması var olmalıdır" diyerek, cinsel farklılaşmanın ileride doğacak siyasal etkilerine işaret etmiştir; s. 18'de ise, kalıtımla edindiğimiz açlık, korku, nefret, cinsellik gibi niteliklerimizin kökenlerinin uygarlık öncesi çağlara dayandığını, bunlar yanı sıra gene bu çağdan gelme olan tabu, anlmizm gibi duyguların da insanın siyasal düşüncelerini bilinçlendirdiğini, örneğin uygar insanın ceza yasalarının, tutukevlerinin, darağaçlarının ardında ilkel öç alma duygusunun yattığını yazmaktadır.

15 Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum**, s. 17'de "İnsan atalarının çalışmaya [bununla daha çok araç yapmayı amaçlarlar] yeterli hale gelmeleri biyolojik evrimin etkisi altında olmuştur. Ama çalışma da kendi yönünden insanların evriminin gidişini... etkilemiştir. Alt ve üst üyeler arasındaki görev ayrımı ancak çalışma sayesinde olmuştur" diyerek, konuya değinirler. Kültürel evrimin biyolojik evrime etkisi bunu çok aşan derecelere varmıştır. Bununla birlikte, araç kullanmanın ve araç yapmanın sonucunda ayaklar ve bacaklarla ellerin ve kolların farklılaşması, "toplumsal evrim biyolojik evrimi simetrik gelişme çizgisinden saptırmıştır" denebilecek kadar çarpıcıdır. Gerçekten kara memelileri arasında ön ve arka üyelerinin simetriği böylesine farklılaşmış bir tür gösterebilmek kolay değildir.

16 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 74.

17 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 30.

18 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 60-85.

19 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 68'de ormanları yok eden bir iklim değişikliğinin *Ramapithecus*'u savanaya uyarlanmaya zorlamış olabileceği görüşündedirler.

20 Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum**, s. 84'de ilk insan sürüsünün bitkileri toplarken bile yabanıl hayvanların saldırılarına karşı topluca bulunmak zorunda oldukları yazılıdır.

21 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 74.

22 Antropologlar araç kullanmayla araç yapma arasında tarihsel bir sınır çizemedikleri gibi, bu yolda birçok yazar kuramsal bir ayrım da yapmamaktadır. Oysa, ileride görüleceği gibi böyle bir ayrımın yapılması birçok bakımdan anlamlı, gerekli ve yararlıdır.

23 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 64 ve 76.

24 Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, s. 17'de çocuğun beslenmesi, bakımı ve korunması gereği yüzünden çok hareket isteyen işlerin erkeğe bırakılmasının, grubun yaşamının sürdürülmesi için kadınların ve çocukların tehlikeden uzak tutulmasının gerekeceğini yazar.

25 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 74 ve 77.

Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 12'de ilk hominidler arada sırada hazır araçları kullanmış deyip, bu görüşünü desteklemek için etinden hoşlandığı akrebi taşla öldürerek yiyen babunların davranışlarını örnek verir ve hominidlerin dört milyon yıl önce arada sırada araç kullandıklarını söyler.

26 Coon, **The History of Man**, s. 66.

Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 15'de bir tahta mızrağı sivriltmek için bir taştan "yonga" koparmayı ilk araç yapma etkinliği olarak görür.

27 Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", s. 154'de çomağın meyve düşürme, kayalardan deniz kabukla rını sökme, toprağın altındaki hayvanları çıkarma gibi işlerde kullanılan bir araç olduğunu yazar.

28 Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 19 ve 20'de hominidlerin araç yapmaya başlayınca etobur olduklarını söyleyip kanıt olarak *Sinanthropus*'u gösterirken, ilk araçların toplayıcılık ve savunma amaçlarıyla kullanılmış olabileceklerini gözden kaçırmıştır. Bitkiler yanı sıra böcek vb. toplayıp yemeleri dışında, hayvan avlamaya başlayıp yiyerek tam bir etobur olmaları ancak savunma ve toplama araçlarını

geliştirip saldırı araçlarına, av silahlarına dönüştürmelerinden sonra gerçekleşmiş olmalı.

29 Örneğin Pivetau, "Man Before History", s. 24'de araç yapmanın aracın anlamını ve kullanımını düşünmeyi gerektiren karmaşıklıkta bir işlem olduğu için *Homo faber - Homo sapiens* ayrımının yapılamayacağını, araç yapan ilk insanın düşünebilip düşüncesini yansıtabilen bir kimse olacağını yazar. Oakley de "Skill as a Human Possession", s. 14'de araç kullanma ile araç yapma arasında önemli bir nitelik farkı olduğunu araç yapmada yapılacak şeyin kavramının aracı yapmadan önce kafada bulunmasının, soyut düşüncenin belirtisi olduğunu söyler. Söz konusu düşünüşün soyut değil somut düşünce, hatta "düşleme" olduğu karşı görüşü ile kendisine katılırım. Çok sonraki bir tarihten sağlanmış olmakla birlikte gene de insanlığın ilk yazılı belgelerinden biri olan **Gılgamış Destanı**'nda araç yapma ile düşünmenin bu ilişkisinin yansıtıldığı gösterilebilir. **Gılgamış Destanı**'nda (s. 68'de) tanrıça Aruru, kendine tanrılarca ısmarlanan Gılgamış'a rakip olacak Enkidu'yu yapmak (yaratmak) üzere harekete geçince kafasında bir imge yaratır ve ellerini suya batırıp bir parça balçık koparır.

30 "İlkel sürü" kavramını Morgan, **Ancient Society,** (1877) adlı yapıtında ileri sürmüştü. Marx, bu yapıt üzerine notlarında "tümünün en eskisi, promisküte uygulanan sürü örgütü, aile yok..." (bak. Lawrance Krader, der. **The Ethnological Notebooks of Karl Marx,** Assen, 1974, Van Gorcum, s. 63) sözlerinin de göstereceği gibi, ilkel sürüyü toplumun ilk örgütlü biçimi saymıştı. Marx bu notlarında ilkel sürüde ailenin bulunmadığını, ancak ana hakkının bir rol oynamış olabileceğini, eğer böyleyse sürünün bir tür örgütlü toplum olacağını, ancak bu koşullarda aile ile toplumun ayrımlanamayacağını yazmıştı. Childe, **Social Evolution,** s. 27-28'de promisküte sürüsünün varsayımsal aşama olduğunu söyleyip, elimizdeki belgelerin, en iyi durumda olan Pekin İnsanı *(Sinantropos)* için bile cinsel yaşamlarını nasıl düzenledikleri yolunda yasal çıkarsamalar yapmaya elverişli derecede olmadığını belirtmişti. Thomson da, **Studies in Ancient Greek Society,** cilt I, s. 66'da, hiç bir çağdaş ilkel topluluğun ilkel sürü düzeyinde olmadığını kabul ederek, ilkel sürünün yeryüzünden yok olduğunu, böylece bu konuda dolaysız kanıtsan yoksun bulunduğumuzu söyledikten sonra, bataal duruma düşen eski toplumsal kurumların dinde bazınak bulabildikleri görüşüyle, bazı çağdaş ilkellerde ve antik uygarlıklarda görülen dinsel p misküte geleneklerini, tarihsel ilkel sürü toplumunun dolaylı kanıtları olarak sunar.

31 Örneğin C. Wells, **İnsan ve Dünyası,** s. 59'da, çağdaş ilkel toplulukların en düşük düzeyde olanlarını "yalın besin toplayıcıları" olarak sınıflandırıp bunların ortak özelliklerini sayarken, iki üç düzinelik küçük gruplar biçiminde yaşadıklarını söyler. Güvenç, **İnsan ve Kültür,** s. 221'de paleolitik avcı ve toplayıcı grupların 30 kişi dolaylarında olduklarını yazar.

32 Childe, "Early Forms of Society", s. 41'de asalak ekonomi terimini kullanmamakla birlikte, yiyecek toplayıcılarının asalak olduklarını, hemen hemen öteki hayvanlar kadar dış çevreye bağımlı ve nüfuslarının kesinlikle doğal yiyecek kaynaklarının sunduğu ile sınırlı olduğunu yazar. Çambel, "The Sotuheast Anatolian Project and its Significance for Culture History", s. 362'de insanın iki milyon yıl öncesinden on-onbir binyıl öncesine kadar üretici değil, parazit bir tüketici olarak yaşadığını belirtir. Dolayısıyla Childe'ın "yiyecek toplayıcı ekonomi" dediği şeye "asalak ekonomi" demek daha uygun görünüyor. Bazı yazarlar (örneğin Godelier, **Asya Tipi Üretim Tarzı,** s. 15) "doğaya elkoyma ekonomisi" demektedirler.

33 Coon, **The History of Man,** s. 17'de insanın kültürel yaşamının başlarında toplayıcılığın olasılıkla hem erkeğin hem de kadının işi olduğunu yazar. Thomson da, **Studies in Ancient Greek Society,** cilt I, s. 41-42'de avcılık öncesi aşamada, toplayıcılık döneminde kadın - erkek işbölümünün bulunmadığını söyler.

34 Güvenç, **İnsan ve Kültür,** s. 204'de paleolitik insanın avcılık ve toplayıcılık dışındaki işlere fazla bir enerjisinin kalmayacağını belirtir. Childe da, "Early Forms of Society", s. 41'de toplayıcıların zamanlarının tümünü yiyecek aramakta tükettikleri görüşündedir.

35 Gene Childe, "Early Forms of Society", s. 41'de (yiyecek toplayıcılığı içinde avcılığı ve balıkçılığı da sokmakla birlikte) normal olarak grubun her sağlam üyesinin toplayıcılığa katıldığı, üretimin tüketime eşit olduğu bu topluluklarda geride bir toplumsal artı kalmayacağını anlatır.

36 İlkel sürünün türdeş bir yapıya sahip olduğunu söylemek, onun içinde kişilik farklarıyla birbirlerinden ayrılan "birey"lerin bulunmayacağını söylemektir. Durkheim'dan etkilenmiş bir İngiliz yazarı olan Francis Cornford, en ilkel topluluklarda bireyin bir organizmadan öte bir şey sayılmayacağı, bunun dışında yalnızca grubun göz önüne alınması gerektiği yolundaki görüşü (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 73) aynı gerçeğin farklı sözcüklerle dile getirilmesidir. İlkel toplulukta "birey"in bulunmadığı savının birçok dolaysız ve dolaylı kanıtları var elimizde. Örneğin, Erek kralı Ututhegal zamanında (İ.Ö. 2125 dolaylarında) yazıldığı sanılan "Sümer Kral Listesi"nde gökten inen Sümer krallığının savaşlar sonucunda kentten kente geçtiği yazılırken, son olarak Erek'in Gutium (barbar) ordularınca vurulması üzerine krallığın ilkin "adsız" bir Gutium kralının eline geçtiğini, ancak ondan sonraki Gutium krallarının adlarının verilmeye başlandığını okuyoruz (bak. Samuel Noah Kramer, çev., "The Sumerian King List", Kramer, **The Sumerians** (1963)'den Kagan, der., **Problems in Ancien History,** cilt I, s. 3). Herodotos da, **Tarih,** IV. 83'de, Libyalı bir topluluk olan Atarantlar'ın kabilelerinin adının olduğunu, ama kişilerinin adlarının olmadığını yazar. Bu olgunun bir kanıtı da **Kitabı Mukaddes**'deki "Adam" sözcüğünün İbranice'de bireysel ad olmayıp insan türünün adı olması, İbrani metninde bu sözcüğün "Tekvin" 3.17'ye dek bu anlamda, 3.17'den başlayarak bireysel ad [Adem] olarak geçmesidir (bak. McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization,** s. 45, n. 14).

37 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 100'de, maymun insanın ilkin yalnızca en yakın şeyleri düşüneceği yazılıp, buna "işte bir ayı, şimdi ne yapacağım?" örneği verilmekedir. İnsan düşünüşünü hayvan düşünüşünden ayıran "sentezci düşünce" araç kullanmakla, belki onden da çok araç yapmakla bağlantılı olsa gerek. Düşünce araç yapmanın sanki bir üstyapısı olarak gelişmiş görünür. Konuşmanın gelişmesiyle insanın "araç takımı"na bir de dilin eklendiğini görürüz. Dil insan düşünüşünün belirli kalıplara dökülmüş, araçlaştırılmış biçimidir. Son olarak dilin de yazıya dökülmesi, bu araçları daha da somutlaşturacak ve dolayısıyla düşünce üretimini artırıp hızlandıracaktır.

38 Childe, **Social Evolution,** s. 74-75'de kafatasları zamanımıza kalabilmiş hiçbir aşağı paleolitik adamın, beyin çanakları geniş olanların bile (çağrışım bölgelerinin gelişmemiş olmasına dayanarak) *Homo sapiens* türünden olmadıklarını yazarak düşünemeyeceklerini söylemek ister. Bu canlıların sözcükleri söyleyememişlerse bile sınırlı sayıda bazı ilkel simgelerle ve sinyallerle birbirleriyle haberleşmiş olabileceklerini öne sürer. (Bu konuda ayrıca bak. n. 9).

39 Örneğin Wells, Postgate, Wells, **The Outline of History,** s. 100'de konuşmadan önce mimik, jest, gülme ve dans gibi iletişim yolları olduğu görüşündedirler.

40 Cassirer, insan bilgisinin temelinde, ilkel topluluklarda mitos düşüncesi biçimini alan "simgesel" bir sürecin yattığını öne sürmüştür (bak. Mardin, **İdeoloji,** s. 66). Ama ilkelin simgeci düşünüşüyle uygarın simgeci düşünüşü arasındaki önemli fark için bak. n. 194. Cassirer'in konumuzla ilgili asıl önemli katkısı, Ernst Cassirer, **The Myth of the State,** London, 1966, adlı yapıtının [Mitoscu Düşünüşün Yapısı adlı] I. bölümünde dilin çıkışında sözcüklere semantik yüklemleri yanı sıra majik [sihirsel] yüklem yüklendiği yolundaki görüşü ile (s. 12'de) mitoscu düşünüşün emosyonel bir ortamda geliştiğini saptamasıdır.

41 Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 62'de insanın aşağı paleolitikteki ağır evriminden söz ederken Büyük Buzularası Dönem'de (435 - 230 binyılları arasında) tek bir araç tipinin kullanıldığını yazar.

42 Coon, **The History of Man,** s. 77'de aşağı paleolitiğin 250 bin yıllık süresi içinde el baltalarında çok az değişiklik görüldüğünü, ama bu değişikliklerin her yerde gerçekleştiğini yazar. Bu birörnekliği yorumlarken de, bunun aynı fabrikada

yapılıp dünyanın dört bir yerine yayılan İngiliz anahtarından farklı olarak, en tutucu türden bir kültürel geleneğin İngiltere'den, Filistin'den Güney Afrika'ya kadar uzanan bölgelerde araçlara aynı biçimlerin verilmesine yol açmış olacağını söyler.

43 Bilim adamlarının elinde avcılık ve toplayıcılık döneminde avcılığın erkeğin işi olduğunu gösteren hiç bir dolaysız kanıt bulunmamaktadır. Bu yoldaki dolaylı kanıtlar ancak uzman avcılık döneminde erkeklerin mezarlarına konan av araçlarında ve mağara, kaya resimlerinde, erkeklerin ellerinde yayla çizilmiş olmalarından sağlanıyor. Bir de hemen tüm çağdaş ilkel topluluklarda (örneğin Malaya'nın Semanglar'ında, Kalahari'nin Buşmanlar'ında) erkeklerin avcı, kadınların toplayıcı olması, çoğu yazarı yukarı paleolitiğin uzman avcılığında da görülen bu işbölümünün köklerinin sistemli avcılığın başladığı çağlara, "avcılık ve toplayıcılık çağına" dayandığı sonucuna götürmektedir.

44 Sahlins, **Stone Age Economics,** s. 35'de çağdaş ilkellerden tropik bölgelerde yaşayan avcı topluluklarda, bitki toplamanın avcılıktan daha güvenilir olduğunu, toplayıcılık işini yapan kadınların avcılıkla uğraşan erkeklerden daha düzenli çalışıp yiyeceğin çoğunu sağladıklarını yazar. Durum tarihsel ilkellerde de aynı olmalı.

45 Çoğu yazarın "toplayıcılık" ile "avcılık ve toplayıcılık" ayrımını yapmayıp, birbirlerinden oldukça önemli farklılıkları olan bu iki dönemi, iki geçim biçimini "avcılık ve toplayıcılık" adı altında birleştirdikleri görülüyor.

J.D.G. Clark, "Hunting and Gathering", **International Encyclopedia of the Social Sciences,** der., David L. Sills, New York, 1968, Macmillan ve Free Press, cilt III, s. 9'da aşağı paleolitik çağın uzmanlaşmış avcı ve toplayıcılar aşaması olduğunu, orta paleolitiğin bölgesel uzmanlaşmalara tanık olduğunu, yukarı paleolitiğin ise ileri avcılık ve toplayıcılık çağı olduğunu söyleyerek farklı, genç de bu çalışmada benimsenene yakın bir ayrım yapar. "Toplayıcılık" ile "avcılık ve toplayıcılık" ayrımını benimseyenler arasında da bir görüş birliği yoktur. Kimisi avcılığı ilk insanlarla başlatır, örneğin Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 148'de avcılık ve toplayıcılığın kabaca beş milyon yıl kadar önce *Homo* atalarımızın çıkışıyla başladığını, insanlığın bir milyon yıl önce geniş çaplı avcılığa geçtiğini yazarlar; kimisi ilk "elbaltası" taş araçlarla başlatır; örneğin L. S. B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 55'de insanların etoburluğa [dolayısıyla avcılığa] geçişlerinin bir elbaltası türü olan satırlarla başladığını kabul eder; kimileri avcılığa mızrak, kargı gibi silahların bulunmasıyla geçildiği görüşündedir; örneğin Thomson, **Studies in Ancient Greek Society,** cilt I, s. 42'de avcılığın mızrağın bulunmasıyla başladığını, Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Toplutuk Kölecl Toplum Feodal Toplum,** s. 34'de mızrak, kargı gibi silahların geliştirilmesiyle etkin avcılığa geçildiğini söylerler.

46 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 50.

47 Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 64-66'da aşağı paleolitikte, zamanımızdan 1 milyon 750 binyıl öncesinden 475 binyıl öncesine dek çakıltaş araçların, 475 binlerden 190 binlere dek çekirdektaş araçlardan olan elbaltalarının baş araçlar olarak göründüklerini, orta paleolitikte, 19 bin ile 40 bin yılları arasında "ongataşların sunulduğunu; yukarı paleolitikte 40 bin ile 10 bin yılları arasında ise çaktaş araçların ve taş araçlar yanı sıra kemik araçların kullanıldığını yazar.

48 L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 47 ve 55.

49 M. İlin ve E.Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu,** cilt I, çev. Ahmet Zekariya, İstanbul, 1974, Hür Yayınevi, s. 11'de avcılığın başlamasıyla otlama işini insan yerine maymunların, atların, bizonların yaptığını yazarlar.

50 Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 10-33, ve 177'de insanın doğasının saldırgan olduğu görüşünün Sosyal Darvincilerce ve Prof. Raymond Dart, Dr. Konrad Lorenz ve Niko Tinbergen tarafından bilimsel biçimde savunulup, oyun yazarı Robert Andrey tarafından başarıyla popülerleştirildiğini yazarlar.

51 Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 11, 33, 76 ve 149, 158. Leakey ve Lewin, avcılığın işbirlikçi ve paylaşmacı davranışlara yol açmasına karşılık, çatışmacı davranışın on

binyıl önce ortaya çıkan yerleşik çiftçi topluluklarının niteliği olduğunu (s. 11'de) yazarlar. Savaşın, mülkiyetin ve çatışmanın tarihsel üretimle ve yerleşik toplumla birlikte göründükleri doğru olmakla birlikte, II. bölümde bunların salt yerleşik çiftçi toplulukların yaşam biçimlerinin değil, çiftçi - çoban topluluklar ilişkilerinin ürünü oldukları görüşü savunulacaktır.

52 Marx, **Kapital**, cilt I, s. 361'de insanın gelişmesinin şafağında avcılığın ilk işbirliği biçimi olduğunu yazar. Marx ve Engels (bak. **Alman İdeolojisi**, s. 6 ve 39'da) işbölümünü ve işbirliğini üretimin verimliliğini artırdıkları için üretici güçler içine s karlar.

53 Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 28'de avcılıkta komünal bir yaşam biçiminin zorunlu olduğunu, şanslı avcının aç komşusuna vermemezlik edemeyeceğini, vermezse bir başka zamanda kendisinin şansının yolunda gitmediğinde aç kalabileceğini yazar.

Coon, **The History of Man**, s. 70'de zamanımızın taş çağı avcılarının öldürdükleri avı parçalayıp kampa getirdiklerini, bu göreneğin grubun varlığını sürdürme ilkesini izleyen tarihsel ilkellerden gelmiş olabileceğini söyleyip, s. 288'de R. Lee'nin Kung adlı Buşman t pluluğu üzerine araştırmasının avcılıkta kampa getirilen avın aileler arasında eşit bölüşüldüğünü ortaya koyduğunu yazıyor.

54 Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 129'da Güney Fransa'daki **Terra Amata** kazısının, 400 bin yıl kadar öncesinin, belki yıllık aralarla oturulmuş olan bir avcı ve toplayıcı kampını rtaya çıkardığını bildiriyorlar.

55 Coon, **The History of Man**, s. 82'de, ateşin 360 bin yıl önce *Sinantropos*'un soğuk iklim bölgelerinde [Pekin dolaylarında] yaşamasına olanak verdiğini öne sürer. C. Wells, **İnsan ve Dünyası**, s. 27'de, ateşin yarım milyon yıl önce denetim altına alındığını yazar. Morgan ve ona dayanarak Engels (bak. **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 34'de) ateşi aşağı barbarlıktan orta barbarlığa geçişin ölçütü alarak, önemini vurgulamış olur.

56 Coon, **The History of Man**, s. 84 ve Güvenç, **İnsan ve Kültür**, s. 204. Coon ayrıca *"Homo erectus*'un ateş olmadan *Homo sapiens*'e doğru evrimleşmiş olması olası görünmüyor" der ve taş araçların biçimlerinin yüzbinlerce yıl gelişmemesini bu süre içinde ateşin kullanılmamış oluşuna verir.

57 Coon, **The History of Man**, s. 83.

Edward McNall Burns, **Western Civilizations**, cilt I, New York, 1963, Nort n, s. 8'de Neanderthal İnsanı'nın yaşadığı ya da sığındığı mağara girişlerinde yakılmış olan büyük ateşlerin işbirliği içinde grup yaşamının ve olasılıkla kaba toplumsal kurumların varlıklarının işareti olduğunu, bunların aşağı paleolitikte maddi olmayan kültürde de ilerlemeler sağlandığını gösterdiğini yazar. Leakey ve Lewin'in, **Origins**, s. 131'de kamp ateşinin geceleri toplumsal dayanışma odağı lduğunu, ateşin sihirsel duygular yarattığını, hatta ilk dinsel merkez olduğunu öne sürerler. Pivetau, "Man Before History", s. 19-20'de, Kuzey Fransa'da bulunan erken paleolitik döneme ait bazı kalıntıların ocaklar olabileceğini söyleyip, insanların ısısı, ışığı ve rahatlığı için ocakların çevresinde toplanmaları geleneğinden ilkin ailenin sonra da kabilenin doğmuş olabileceği varsayımında bulunuyor.

58 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 57'de ateş yakabilen insanın kendini yaratıcı olarak görmüş olabileceğini söyleyip, ateş ile insanın artık bilinçli bir yaratıcı olduğunu ileri sürer.

59 H.S. Harrison, "Fire Making, Fuel and Lightning", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, s. 230.

60 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 56.

61 C. Wells, **İnsan ve Dünyası**, s. 15'de, ateşin, küçük aile gruplarının topluluktan ayrı yaşayabilmelerini sağlayıp cinsel rekabetin aile çekirdeği dışında bırakılması olanağını yaratarak, fücura karşı kuralların konmasına yol açtığını öne süren bir görüşün olduğunu söyler. Coon ise, **The History of Man**, s. 85'te, atalarımızın

ateşin bulunuşundan önce bile aile grupları içinde yaşamış oldukları görüşünü savunur.

62 Coon, **The History of Man,** s. 28'de yiyecek bolluğuna ve yerleşme kararlılığına kavuşulan zamanda ve yerde, insanların, gençleri eğitebilecek ve sağaltıcılar olarak görev görebilecek kadar uzun yaşayabildiklerini, bu olanaklara kavuşulduğunda, insan daha bir avcı iken yaşa dayanan işbölümünün gerçekleştirilebildiğini yazar.

63 Morgan, **Ancient Society,** s. 5'de jest ya da işaret dilinin konuşmadan önce ortaya çıktığı görüşündedir. Bu yapıta bir "Sunuş" yazan Leacock ise (s. I, xı'de) maymunların ton, tempo ve perde farklılaştırmalarıyla "gevezelik" edişlerine bakarak, konuşmanın bu yolla doğmuş olabileceğini öne sürer. Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 36'da, Afrika'da otobur babunların kıtlık dönemlerinde yaşlı bir babunun önderliğinde küçük bir antilopu çembere alıp bir sinyal üzerine birlikte saldırarak parçalamaları örneğini vererek; avlanmakla iletişimin ilişkisini açıklar. A. Sommerfelt'in, "Speech and Language", Singer, Holmyard, Hall, der., **A History of Technology,** cilt I, s. 88'de toplumsal yaşamlı yüksek hayvanların, farklılaştırılmış sinyaller kullandıklarını, şempanzelerin, içlerinden birinin tehlikede kullandıkları özel bir sesi çıkardığını duyunca sesin geldiği noktaya koşup saldırgana birlikte karşı koyduklarını söyleyerek, insanların iletişiminin ilk biçiminin de sinyalleşme olacağı, öte yandan (s. 94'de) erkekler gidince bir ölü sessizliğine gömülen Avustralya Yerlilerinden Aruntalar'ın kampında kadınların sessiz işaretleşme diliyle anlaşmaları konusunda verdiği bilgiler sessiz iletişim sistemlerini geliştirmiş olabilecekleri varsayımını destekler niteliktedir.

64 McNall Burns, **Western Civilizations,** cilt I, s. 6-8'de zamanımızdan 500 bin yıl kadar önce yaşamış olan Java İnsanı'nın *[Homo erectus'un]* konuşma kapasitesine sahip olduğunu yazar. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 40'da konuşmanın gelişmesinin hiç bir kanıtının bulunmadığını, belirtilerin, konuşmanın orta pleistosen dönemde beynin hızla geliştiği ve araçların standart biçimlerle ve ustalıkla yapılmaya başlandığı tarihlerde kullanılmaya başlandığına işaret edecek yönde olduğunu yazarlar. Childe ise, *Kendini Yaratan İnsan,* s. 60'da, Neanderthal İnsanı'nın 500 bin yıl önce avcı takımı çapında konuşabildiğini öne sürer.

65 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 100'de, bu görüşü desteklercesine konuşma öncesi düşüncenin bir sağır ve dilsizin düşüncesi gibi olayları bütün olarak düşleyen bir düşünce olacağını, konuşmaya dek kafada gerçek deneyimleri canlandırmadan öte bir düşünce olmadığını, dilin düşünceyi saptama işlevini gördüğünü yazarlar.

66 White, "Ikhnaton", s. 39'da, insanın karşılığına [insanlığına] konuşmayı yeni öğrenen bir antropoid olarak başladığını, öteki hayvan türlerinden bu yeteneği ile ayrıldığını, antropoidler içinde tek insanın, birikmeyen, gelişmeyen bir araç kullanma sürecini sürekli, biriken bir sürece dönüştürdüğünü, bunun konuşma yeteneği ile başarıldığını, konuşmanın aynı zamanda bu yetenekli primatın toplumsal örgütlenişini de değiştirdiğini, bir yaşam ve güvenlik yolu olan işbirliğini başlatarak sınırsız bir toplumsal evrime kapıları açtığını söylemektedir.

67 Gerçekten Sommerfelt'in, "Speech and Language", s. 89'da, dilin ilk görevinin düşünceleri dile getirmek değil "denetlemek" olduğunu söylerken, bu noktaya dikkati çektiğini görürüz.

68 Childe, **Social Evolution,** s. 42.

69 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 51-52'de çakırdeğtaş - yongataşaraç farklılaşmasının, malzemenin ve çevrenin zoruyla ortaya çıkmış olmayıp, salt uylaşımsal, geleneksel temellere dayandığını söylerken, geleneğin önemini ve işlevini de açıklamış olur.

70 Coon, **The History of Man,** s. 77.

Wells, Postgate ve Wells ise, **The Outline of History,** s. 133'de, en geri düzeyde çağdaş ilkeller olan Tasmanya topluluklarının dillerinin gerilığine dayanarak, (s. 124'de) paleolitik insanın konuşmayı bildiğine inanmadıklarını (s. 106'da) paleolitik insanın sözcüklerinin belki yalnızca isimler olduğunu yazarlar.

71 Coon, **The History of Man,** s.75'de orta pleistosene ait katmanlarda bulunan elbaltalarının incelikli ve ustalıklı yapılarına bakarak, bunların uzun çıraklık yıllarından sonra yapılabileceğini, bazı becerikli kimselerin arkadaşlarının elbaltalarını da yapmış olabileceklerini ama bunun kanıtlanamayacağını söylerken, araç yapmada daha o zaman tam zamanı uzmanlarının çıkmış olabileceğini ve (s. 28'de) araç yapmada bir dereceye dek işbölümünün başlamış olduğunu öne sürmektedir. Bazı yazarlar böyle uzmanlar yetişmişse bile onların tam zamanı uzmanları olamayacakları görüşündedir.

72 Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 13'de *Homo* türünün toplumsal yapısının karmaşıklığının artmasının evrim yolunda öteki hominidleri aşmasına yol açtığını, bu karmaşıklaşmanın baş nedenlerinden birinin avcılıkla toplayıcılığın birleştirilmesi olduğunu söylerler.

73 Eskitaş çağı teknolojik düzeyinde bulunan tarihsel ilkel toplulukların toplumsal yapılarını yansıtan dolaysız kanıtlar çok kıttır. Bu düzeyde bulunan çağdaş ilkeller olarak yalnızca son insanı 1876'da ölen Tasmanyalılar vardı. Neolitik dönemde avcı ve toplayıcı çağdaş ilkel topluluklar olmakla birlikte, Malaya Semanglar'ının toplumsal yapıları, tarihsel paleolitik avcı ve toplayıcı takımların yapılarının kurulmasında bazı ipuçları verebilir: Semanglar yaşlılardan birinin önderliğindeki yirmilik takımlar biçiminde yaşarlar; kadınlar toplayıcı erkekler avcıdır. Toplanan ve avlanan yiyecekler kampa taşınıp bölüşülür. Özel mülk ve yiyecek depolama yoktur. Gruplar arası ilişkiler azdır (bak, Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", s. 168-169). Geçimleri daha çok toplayıcılığa dayanan Semanglar'dan farklı olarak, avcılığa dayanan tarihsel ilkellerde önderin genç biri olacağı düşünülebilir.

74 Lawrance Krader, **Formation of the State,** New Jersey, 1968, Prentice-Hall, s. 23'den çağdaş ilkel topluluğun yapısını inceleyen Hobhouse, Ginsberg ve Wheeler'in, **The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Societies,** (1915) adlı yapıtında onların toplumsal birimlerini sınıflandırırken "takım"ları ilkel avcı ve toplayıcıların toplumsal birimi saydıklarını öğreniyoruz. Bu nitelemenin tarihsel avcı ve toplayıcı topluluklar için de geçerli olmaması için ortada hiç bir neden yoktur. Gerçekten, birçok yazar onların toplulukları için takım adını kullanır. Örneğin McNeill (**A World History,** s. 8'de) onların avcı ve toplayıcı "takımlar" biçiminde yaşadığını yazar. Leacock da Morgan'ın **Ancient Society**'sine yazdığı "Sunuş"da, (s. II, v'de) avcı ve toplayıcı halklarda takımın çekirdek ailelerden oluştuğunun genel görüş olduğunu, ancak çekirdek ailenin takımın kolektif yapısı içinde ondan ayırdedilemez biçimde eridiğini söylemeye varan açıklamalar yapar.

75 Coon, **The History of Man,** s. 28'de avcılıkta önderliğin gençliğinin doruğunda bulunan bir adama verilmiş olabileceğini yazar. Bu dönemde önderlikten söz etmek erken ise de, bu açıklama yaşlıların statüleri konularında aydınlatıcıdır.

76 Bak. Sahlins, **Stone Age Economics,** s. 34.

77 Bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 63; Coon, **The History of Man,** s. 63; Günter Haaf, "İnsanın Atası", çev. Ergin Korur, **Bilim ve Teknik,** sayı 147, s. 17. Coon ayrıca (s. 62'de) dişsiz ve topal bir adamı besleyen Neanderthal İnsanı'ndan söz ederken, Haaf'ın makalesinde, bir kavgada beyninin zedelenmesi üzerine sağ üst kol kemiğinin dumura uğraması, alt kolun dirsekten kopması ile genç yaşta çolak kalan bir Neanderthal İnsanı'nın kırk yaşlarına dek klanı tarafından beslenerek yaşayabildiği anlatılıp, bu kimsenin Şanider mağarasında bulunan (biri ncelmiş) kol kemikleriyle kafatasının resmi de bulunmaktadır.

78 Birçok yazar bir *Homo erectus* türü sayılan *Sinantropos*'un üzerlerine düzgün delikler açılmış kafataslarından oluşan kümeler biçimindeki kalıntılarına, öte yandan yanlarında kafatasları bulunmayan iskelet kalıntılarına bakarak yamyamlık yaptığı görüşüne katılmaktadır (örneğin bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 47).

79 Bottomore'un da, **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz,** s. 107'de belirttiği gibi, antropologlar çağdaş ilkel toplulukları fazla farklılaşmaya uğramamış topluluklar saymaktadırlar ki, bu saptama tarihsel ilkel topluluklar için

de geçerlidir. Robertson da, **Sociology of Religion,** s. 77'de ilkel toplulukların pek toplumsal ve kültürel farklılaşmaya uğramamış olduklarını, üyeleri arasında inanç farklılıklarıyla [düşünsel farklılaşmayla] pek karşılaşılmadığını yazar.

80 Leacock, Morgan'ın **Ancient Society**'sine yazdığı "Sunuş"da, (s. II. v'de) "işbirlikçilik" avcı ve toplayıcı takımın asal özelliğidir" demektedir ve bunun Eskimolar üzerinde yapılan araştırmalarda kanıtlandığını yazmaktadır; ayrıca (s. II. vı'da) avcı ve toplayıcı takımın yapısının "anarşik" denecek kadar basit olduğunu söyleyerek, onun ilkel, farklılaşmamış niteliğini belirtmiş olur.

81 Bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 56-57; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 61-64; Coon, **The H story of Man,** s. 80-81; Pivetau, "Man Before History", s. 20-24.

82 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 56.

83 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 28'de Neanderthal İnsanları'nın zamanımızdan 100 binyıl önce ölülerinin mezarlarına yiyecekler ve araçlar bıraktıklarını, Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 76'da, yukarı paleolitik toplulukların ölülerini genellikle süs eşyalarıyla ve üzerlerine kırmızı toprak boya dökerek gömdüklerini yazarlar. Roe, **Prehistory,** s. 59'da Özbekistan'da Teşik Taş'da üzeri keçi boynuzlarıyla korunarak gömülmüş bir çocuğun bulunduğu kazıdan söz eder. Bazı yazarların Neanderthal İnsanı'nın ölülerini törenle gömmesinden onun, ruh, öte dünya kavramlarına sahip olduğu sonucuna varmalarına karşılık, Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 101'de, onun ölümsüzlüğe inandığı için değil, gömdüklerinin öldüğüne inanmadığı için mezarlarına yiyecek ve silah koyduğunu söyleyerek uyarıcı bir görüş öne sürerler ve yaşamın ölümden sonra da sürebileceği düşüncesinin ölenlerin düşte görülmeleriyle desteklenmiş olabileceğini eklerler.

84 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 57.

85 Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 64; McNeill, **A World History,** s. 10.

86 Bak. L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 172 ve Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 55.

87 Childe, "Early Forms of Society", s. 10'da, olağanüstü elverşli çevresel koşullar içinde yaşayan Kanada Pasifik kıyıları balıkçı Amerika Yerlileri ile atlı buffalo avcılarının ve Magdaleniyan ren geyiği avcılarıyla Ukrayna'nın mamut avcılarının kararsız ekonomilere sahip sıra dışı topluluklar olduklarını söyler.

88 Hawkes, **The Atlas of Early Man,** s. 21'de, kültürel gelişmenin son derece ağır olduğu yüzbinlerce yıldan sonra, Kromanyonlar'ın kısa bir süre içinde, mızrak desteği, delikli iğne, yağ lambası ve belki de ok, yay gibi karmaşık ve bileşik araçları buluşlarına bakarak, bunların sorun çözücü bir biçimde düşünmeye başladıkları sonucuna ulaşılır.

89 Childe, **Social Evolution,** s. 42'de, yabanıllık çağının arkeolojik kayıtlarının bu çağ topluluklarının ekonomileri hakkında oldukça yeterli veriler sunduklarını, aynı biçimde, yorumları doğal olarak varsayımlara dayanacaksa da, boş nanların sanat yapıtlarına yansımış izlerinin bulunduğunu, buna karşılık toplumsal yapıları hakkında hemen hiç bir dolaysız ipucunun bulunmadığını yazar.

90 Yukarı paleolitik kültürün tarihleri ve temel özellikleri hakkında Forde-Johnston'un, **History from the Earth,** s. 68-72'de verdiği bilgilere dayandım. Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 59'da, yukarı paleolitik kültürler içine Avrupa'da görülen Şatelperroniyan, Aur gnasiyan, Gravettiyan, Solutrean ve Magdaleniyan kültürler arasına Afrika'da görülen Ateryen ve Kapsiyan kültürleri de sokar. James Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** London, 1975, Thames and Hudson, s. 19'da 20-16 binyılları arasına yerleştirdiği Yakındoğu yukarı paleolitik toplulukları içine, mezolitiğe bir geçiş dönemi olarak ayrıca, iri hayvanlar yanı sıra ötekilerin de avlandığı "epipaleolitik" (son paleolitik) dönemi koyar.

91 Sovyet arkeologları 1972'de Beyaz Rusya'da Berdyzh'de buldukları bu kültürlere ait bir yerleşme yerinde, çatılmış mamut dişleri ve kemikleri üzerine dikilmiş deri-

lerin örtülmesiyle yapılmış olan altı konutluk bir kamp kalıntısını ortaya çıkarmışlardır (bak. Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 70-71).

92 T. Walter Wallbank, "History of Civilization", **The Encyclopedia Americana**, Americana Co., cilt 7, s. 23'de, soğuk iklim koşullarının Kromanyonlar'ı zamanlarının çoğunu mağaralarda geçirmeye zorladığını, göçebe olmayan bu yaşam biçiminin, boş zamana sahip olunmasını sağlayarak, yeni araçların ve ilk olarak araç yapan araçların bulunmasına, sanata, dinsel duygunun ilk dışa vurulması biçimlerine yol açtığını söyler.

93 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 71. Coon da, **The History of Man**, s. 78'de, aşağı paleolitik döneme ait olan çeşitli büyüklükteki elbaltalarından 5 santim dolaylarındaki en sevimlilerinin insan - insan, insan - doğa ilişkilerinin simgeleri, törensel araçlar olabilecekleri görüşündedir.

94 Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", s. 157'de yukarı paleolitik kalıntılar arasında bulunan düzgün misket taşlarından, bu toplulukların sapan kullandıklarını çıkarır ve sapanın avdan çok savaşta işe yarayacağını yazar. Oakley ise, "Skill as a Human Possession", s. 31'de, Karmel'deki Neanderthal topluluklarının misketlerinin (hayvanların ayağına dolaşması için ip ucuna bağlanmış taşlardan oluşan) bolalar ile mi yoksa sapanlar ile mi atıldığının bilinmediğini yazar. Bu sorun, bolaların daha çok av, sapanların savaş aracı olmaları nedeniyle yukarı paleolitik topluluklar arasında savaşç ilişkilerin bulunduğu ya da bulunmadığı savlarına destek aranması bakımından önem taşımaktadır.

95 Elverişli çevresel koşullar içinde yaşayan Amerika'nın Kuzeybatı kıyıları yerlileri, kurutup saklayabildikleri bir yiyecek türü sağlayan, mevsimlik sombalığı avcılığının, Kolombiya yerlileri ise, bir tür meyveli pastırma (pemmikan) yapıp depo edebildikleri bol bizon eti elde edilen bizon avcılığının olanaklarıyla, sıradan avcı ve toplayıcılarda görülmeyen karmaşıklıkta toplumsal yaplara sahip olmuşlardı. Bu topluluklar ekonomilerinin nitelikleri ve olanakları bakımından tarihsel uzman avcı topluluklara benzemektedirler, dolayısıyla o toplulukların yaşamı hakkında bazı ipuçları vermektedirler.

96 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 83'de Kuzey Afrika yukarı paleolitik kültürü olan Kapsiyan kültüre ait resimlerde erkeklerin yaylı, kadınların çoğu kere etekli çizildiklerini yazarlar. Yaylı erkek resimleri avcılıkla erkeklerin uğraştıklarının dolaysız kanıtıdır. Eteğin de, çağdaş ilkellerden sağlanan kanıtlara göre (bak. Leakey ve Lewin, **Origins**, s. 174) kadınların topladıklarını biriktirip kampa getirmeye yarayan toplayıcılık aracı olduğuna göre, bu, yukarı paleolitik işbölümünde toplayıcılığın kadınlara düştüğünü gösterir. Uzman avcılık dönemindeki erkeklerin avcı kadınların toplayıcı olmaları biçimindeki işbölümü, avcılık ve toplayıcılık döneminin göreneğinin uzantısı olmalı. Hikmet Kıvılcımlı, **Tarih Tezi**, s. 197'de kadının içeride *ev*, erkeğin dışarıda *av* işine ayrıldığını söyleyerek bu işbölümünü pedagojik bir deyişle dile getirmektedir. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 135'de geç [yukarı] paleolitikte zahmetli işlerin çoğunun kadınlara yüklendiği, yük taşıma, çocuk bakma işlerinin kadınların olduğu yazılıdır. Bununla birlikte bu toplulukların geçiminde avcılık ağır bastığı için, iş yükü dağılımının kadınların üstlendiği toplayıcılığın ağır basacağı bir sonraki (mezolitik) çağdaki kadar dengesiz olmadığı söylenebilir.

97 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 18.

98 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 76.

99 Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", s. 361'de insanın yukarı paleolitikte araç yapan araçlar üreterek çok önemli bir teknolojik ilerlemeyi başardığını yazar. Oakley de, "Skill as a Human Possession", s. 32'de Kromanyonlar'ın araç yapan araçlar yaptıklarını söyler.

100 Sommerfelt, "Speech and Language", s. 101'de yukarı paleolitikte toplumsal birimlerin son derece küçük ve nüfusun çok az olduğunu yazar.

101 Coon, **The History of Man,** s. 75'de daha orta pleistosenin başlarında elbaltalarının çok incelikli yapıldığını, bir Fransız'ın bu beceriye ulaşmasının aylar aldığını belirterek, bunların uzman zanaatçılarca yapılmış olabileceğini söylerken, L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 24'de yirmi yıllık kişisel deneyimlerine dayanarak, taş araç yapmanın saat er alan bir iş olmadığını yazar.

102 Chi de, son yapıtlarından biri olan **Social Evolution,** s. 77'de yukarı paleolitik mağara sanatçı arının mutlaka tam zaman uzmanı olmalarının gerekmediğini söyleyerek, onların yarı zaman uzmanı olabilecekleri yolundaki kanısını yinelemiş olur.

103 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 62'de orta paleolitiğin Neanderthal toplulukları için, çağdaş ilkellerden sağladığı kanıtlara dayanarak, araç yapıcılığında uzmanlaşmış üyelerinin bulunmayacağı sonucuna varır.Yukarı paleolitik topluluklara daha yakın o an çağdaş ilkellerden sağlanan aynı kanıtlar, yukarı paleolitik topluluklarda da işi salt araç yapma olan kimselerin bulunmayacağı savını destekler niteliktedir.

104 Şemseddin Günaltay, **Yakın Şark,** ci t I (Elâm ve Mezopotamya), Ankara, 1937, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 50'de daha sonraki çağlarda yerleşik çiftçiler üzerine çöreklenen çoban toplulukların önderlerinin hem din adamı, hem yönetici olarak görüldüklerini söylerken son derece yaygın bir tarihsel gerçeği dile getirmiş olur; bu gerçeğin kökleri avcılık döneminde sihircilerin aynı zamanda avda önderlik yapan kimseler olmalarına dek dayanabilir.

105 Yarı zaman ya da boş zaman uzmanları olan amatör zanaatçıların ortaya çıkabilme eri için artı besin ve boş zaman yeterliyken, profesyonel zanaatçılar (tam zaman uzmanları) için, ileride açıklanacağı gibi, artı ürün gereklidir.

106 Çağdaş ilkel avcı topluluklarından Kuzey Amerika'nın ovalık bölgelerinde yaşayan Amerika Yerlileri'nin bizon etini işlemeyle, İngiliz Kolombiyası balıkçılarının alabalığı kızartarak uzun süre saklayabildiklerini, Eskimolar'ın kışın en şiddetli iki ayında daha önce topladıklarını yiyerek yaşayabildiklerini biliyoruz (bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 124 ve 123). Coon, **The History of Man,** s. 110'da günümüzde Kuzey Avrupa'da ren geyiklerinin yıl ık göç yolları üzerindeki geçitlerin tutularak yüzlercesinin avlanıp, etlerinin dondurularak ya da işlenerek saklanabildiğine ve Fransa mağaralarındaki yukarı paleolitikten kalma binlerce rengeyiği boynuzuna bakarak (s. 114'de) bu yöntemin o dönemde uygulandığı sonucuna varır.

107 Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Kölecl Toplum Feodal Toplum,** s. 41-42'de İ.Ö. ondördüncü, onüçüncü binlerde, üretici güçlerde büyük bir atılım sağlayan teknolojik gelişmelerle çalışmanın üretkenliğinin arttığı, avcılıkta ya da balıkçılıkta işler yolunda gittiği zaman ganimetin bir kısmının kötü günler için bir kıyıya konabildiği, bu olanakla insan arın aynı barınakta daha uzun süre kalabilip, tahta konutlar yapmaya, göçebelik yaşamını bırakmaya başladıkları söylenir. Childe, "Early Forms of Society", s. 41-42'de olağanüstü elverişli koşullarda avcı arın ve toplayıcıların kısa bir süre için toplumsal artı elde etme olanağı bulabildiklerini söyler.

108 bak. s. 81.

109 Coon,**The History of Man,** s. 79'da, çağdaş ilkellerin görenek erine dayanarak, erkek mi kadın mı olduklarını belirtmeksizin, avı törensel i ilikte saturlarla yaşlıların parçalayıp paylaştırılmış olabileceklerini yazar. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 89'da yukarı paleolitik sanatta bitki motiflerinin kıt oluşuna dayanarak, sihirci sanatçıların erkek olabileceklerini ima ederler.

110 Birçok yazar, bu çalışmada önerilen "artı zaman" kavramını kullanmadan, yukarı paleolitik avcı takımlarının zamandan tutum sağlayıcı araçlara ve yöntemlere sahip o duklarını, boş zaman bulabildiklerini yazar. Örneğin Clark ve Piggou, **Prehistoric Societies,** s. 89'da, Gravettiyan mağara sanatında, bu sanatın yaratıcılarının kendilerine boş zaman sağlayan bir avcı yaşamının işaretini görürler. Oak-

ley, "Skill as a Human Possession", s. 34'de avın bol olduğu yukarı paleolitikte her grubun "bol zamana" sahip olduğunu yazar. İbn Haldun ise, **Mukaddime,** cilt II, s. 453'de, çok sonraki ve üretimin başladığı bir çağla ilgili olmakla birlikte, toplumda bireylerin geçimleri için gerekenden fazla kazanıldığında, artan zaman ve emeklerini bilim, fen ve zanaatları öğrenmede kullanacaklarını söyleyerek, "artı zaman" kavramına çok yaklaştığı gibi, artı zamanın yaratacağı olanaklara da değinmiş olur. Sahlins, **Stone Age Economics,** s. 11'de yapılan alan çalışmalarına dayanarak, çağdaş ilkel avcı topluluklarının yiyecek sağlamadaki başarılarından dolayı, sanılanın tersine bol boş zamana sahip olduklarını, zamanlarının yarısında ne yapacaklarını bilmez göründüklerini yazar. Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 70'de birçok mutlu rastlantıların bir araya gelmesinin Magdaleniyan topluluklara, az bir çalışmayla yaşamlarını parlak bir tinsel kültürle süslemelerine yetecek bol yiyecek ve yeterli boş zaman sağladığını söyler. Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 144'de on binyıl öncesinin yay ve mızrak kullanan avcı topluluklarının bol boş zamanları olduğu görüşündedirler.

111 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 62'de Gravettiyanlar'ın iri sürü hayvanı avlamalarının doğal aileyi aşan bir işbirliği gerektirdiğini ancak bu yolda nasıl örgütlendiklerini bilmediğimizi söyler.

112 Örneğin McNeill, **A World History,** s. 8'de ilkel yaşamın özelliklerinden birinin, takımların bir yıkımdan kurtuluşu kutlamak ya da sıra dışı işleri yapmak için biraraya gelişlerinin düzenli törenlere yol açması olduğunu söyleyip, bu olanak ile takımlar arasında mal değişimi, evlilik gibi ilişkilerin kurulabildiğini belirtir.

113 Leakey ve Lewin **Origins,** s. 162'de hemen tüm avcı ve toplayıcı topluluklarda fücur tabusu [topluluk içinden evlenme yasağı] bulunduğunu, erkeğin gelinini dışardan alma zorunda olduğunu, dış evlenmenin komşu gruplarla ilişki kurma alanında son derece elverişli bir olanak sağladığını açıklarlar.

114 Morgan, **Ancient Society**'nin "Önsöz"ünde (s. 6'da) klan ve kabile örgütlenişinin yabanıllık çağının ikinci yarısında ortaya çıkıp tüm barbarlık çağı boyunca görüldüğünü yazmaktadır. Günaltay ise, **Yakın Şark,** cilt II, s. 50'de Magdalenyanlar'ın bir tür klan örgütüne tabi oldukları, içlerinden birinin hem başbuğ hem şaman olduğu tahnininde bulunur.

115 Çağdaş ilkel avcı topluluklarının büyük çoğunluğunun baba soy zincirli oluşu (bak. Thomson, **Studies in Ancient Greek Society,** cilt II, s. 42) bu görüşü destekler.

116 Örneğin, kısa bir neolitik dönemden sonra uygar toplumun merkezi devletinin yerel yönetim birimleri durumuna sokulan Eski Mısır'ın nomelerinin, klan toplumunun göstergesi olan totem hayvanlarını, simgeleri olarak koruduklarını görüyoruz. Buradan giderek olacak Afet İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti,** Ankara, 1956, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 52'de paleolitik dönemde Mısır halkının totemli klanlar biçiminde yaşadıklarını yazar.

117 Sommerfelt, "Speech and Language", s. 101'de araçların gelişmesi ve grafik sanatının bulunmasıyla geç paleolitikte insan iletişiminde önemli gelişmeler olduğunu düşünenlerin bulunduğunu yazar.

118 Coon, **The History of Man,** s. 119'da, yukarı paleolitikte, yiyeceğin bol olduğu mevsimlerde, takımların biraraya gelip şölenler, törenler, yarışmalar ve eğlenceler düzenlemiş olabileceklerini söyler.

119 Bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 63.

120 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 63'de Don ırmağı kıyısındaki Gagarino'da bulunan bazı çakmaktaşlarının ırmağın 120 km. kadar uzağındaki bir başka kamp yeri olan Kostienki'den getirilmiş olabileceğini söyleyerek, topluluklar arası bu tür bir alışverişin ve uzmanlaşmanın gelişmiş olabileceğini anlatmak ister.

121 McNall Burns, **Western Civilizations,** cilt I, s. 8'de ilk *Homo sapiens sapiens* kültürüne sahip olan Kromanyon İnsanı'nın beyninin günümüz insanının beynine

eşite yakın büyüklükte olduğunu söylerken u anların bu konuda üzerinde birleştikleri bir görüşü aktarmaktadır.

122 Avustralya ilkel avcı topluluklarının beş yüz kadar kabilesinin her birinin ayrı bir dili ya da lehçesi oluşuna bakılarak (bak. n. 174) böyle bir sonuca varılmaktadır.

123 Comforth, **Bilgi Teorisi,** s. 19'da konuşmanın toplumsal etkinliklerden doğduğunu, bireyler arasında bir iletişim öğesi olarak geliştiğini, duyumlarla farkına vardığımız şeylere bir soyutlama ve genelleme olanağı kazandırdığını, düşünce süreçleri ile konuşmanın birbirinden ayrılamayacağını yazarken, düşünsel yapının konuşma başlamadan gelişemeyeceğini anlatıyor gibidir.

124 Meek, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses", s. 73'de ilkel insanın ilk önce bir bütün olarak evrenin değil, fakat yaşayıp hareket ettiği yakın çevresi içinde elinin altında bulunan şeylerin bilincine erdiğini söyler. Uzman avcı insanın yakın çevresinde ve elinin altında bulunan şeyler ise hayvanlardır. Onun bilincine yansıyanlar da doğal olarak bunlar olacaktır. Gerçekten, Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 76'da belirtildiği gibi, yukarı paleolitik resmin baş konusu genellikle sürü halinde gösterilen bizonlar ve atlardır. Yurdumuzda, Kars'ın Kağızman ilçesinin Çamuşlu köyü yakınındaki bir mağarada bulunan, Avrupa'nın ve Sibirya'nın uzman avcı toplulukları düzeyinde bir topluluğun kalıntılarında da, ana panoda yüze yakın şekil içinde geyikler, dağ keçileri, insanlar camuslar, boğalar, atlar, eşekler, küçük panoda ok atan bir insan resmi görülmektedir (fazla bilgi için bak. Haşim Karpuz, "Çamuşlu'da Yontma Taş Çağı Kaya Resimleri", **Bilim ve Teknik,** sayı 112, s. 2.

125 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 77.

126 Marx ve Engles, **Alman İdeolojisi,** s. 40'da başlangıçta bilincin insanlar karşısında güçlü, yenilgiye uğratılamayan doğanın bilinci olduğunu yazarlar. (Daha sonra "doğa dinleri"nin bu tür bir bilinçten doğduğunu söylerlerken sihir - din ayırımı yapmaz görünürler.)

127 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 89.

128 Mannheim, **Essays on Sociology of Knowledge,** 163. sayfadaki dipnotunda insanın "yaşamsal önem taşıyan odağı"nın çeşitli çağlarda çeşitli etkinlik alanlarına kaydığını ve her tarihsel dönemde insanın gerçeği en duru biçimde en yoğun yaşadığı alan ile bağlantılı olarak anladığı yolundaki görüşünden, ilkel toplulukların düşünüşlerinin araştırılmasında da yararlanılabilir. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 76'da yukarı paleolitik avcı toplulukları için "yaşamlarının önemli bölümünü hayvanları gözlemekle geçirmiş olmalılar" der; buna karşılık (s. 100'de) resimlerinde güneş, ay, yıldız vb.'nin bulunmayışından onların doğanın bu kesimine dikkat etmedikleri sonucuna varırlar.

129 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 93'de, bu uygulamaya örnek olarak, Lascaux'da bir atın böğrüne çizilmiş altı ok ile bir bizon üzerindeki yedi ok işaretinden, Niaux resimlerinde görülen yara işaretlerinden ve kan damlası şekillerinden söz ederler.

130 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 77'de resimlerin önceleri çocuk resimlerine benzediği ve en çok [avladıkları hayvanlar olan] yabanıl at ve bizon resimleri çizildiği yazılıdır.

131 Örneğin L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 129-131'de karanlık mağaraların derinliklerine çizilen resimlerin seyredilmek için değil avın başarısıyla ilgili sihirsel amaçlarla yapıldığını, çağdaş ilkellerden sağladığı kanıtlarla öne sürer; birçok yazar bu yoruma katılır. McNeill, **A World History,** s. 10'da mağara resimlerinde insan - hayvan ilişkilerinin bazı mitoslarla dile getirilmiş olabileceğini söyler. Clark ve Piggott ise, **Prehistoric Societies,** s. 91-92'de mağara sanatının yalnızca yiyecek sağlama çabalarına destek olduğunu düşünmenin doğru olmayacağını, ekonomik gereksinimler yanı sıra estetik ya da psikolojik gereksinimlere de hizmet etmiş olabileceğini öne sürerler.

132 G.H. Luquet, "Prehistoric Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, s. 2'de Trois-Freres mağarasındaki sakallı, boğa kulaklı, geyik boynuzlu, at kuyruklu şeklin, Dordogne'daki bir değneye oyulmuş yabanıl dağ keçisi başlı üç kişinin, Magdalenyanlar'ın insan ve hayvan özelliklerini birleştiren, bazıları dansediyormuş gibi çizilmiş şekillerinin av sihiri yapan sihirciler olabileceklerini, çağdaş ilkellerin benzeri uygulamalarına dayanarak söyler.

133 Luquet, "Prehistoric Mythology", s. 2. Luquet, bu resmin bir sihirciyi gösterdiğini kabul edersek, sihirciliğin hiç değilse yalnızca erkeklerin ayrıcalığı olmadığı sonucuna varırız der. Ancak av ile erkeklerin uğraştıklarını kabul edersek, av sihirini de onların üstlendiğini kabul etmemiz gerekir.

134 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 77.

135 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 74'de sihirsel resimlerin ve törenlerin dayanışma duygusunu artırma, avcıya güven duygusu verme, avlanacak hayvanın davranışlarını tanıtarak avcının etkinliğini artırma gibi yararlarının olduğunu yazar. Coon'un benzeri düşünceleri için bak. n. 213.

136 Bu yolda en sağlam ipuçları, hayvan resimleri üzerindeki kargı izleriyle, Montespan mağarasında balçıktan yapılmış bir ayı modeline otuzu aşkın kargının saplanmış oluşudur (bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 93).

137 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 38.

138 Bak. n:102.

139 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 65.

S.H. Hooke, "Recording and Writing", Singer, Holmyard ve Hall, **A History of Technology**, cilt I, s. 774'de bazı geç [yukarı] paleolitik resimlerin formel eğitimle aktarılan uzun bir geleneğin ürünü olabileceklerini söyleyerek bu konuda Childe'a katıldıktan sonra, bu resimlerin sihirsel yorumlandıklarını ama (verdiği örneklerle) bazen olayların kaydı olabileceklerini söyleyip, yukarı paleolitik sanatçının ayrıca günümüze kadar kalamayacak nesneler üzerinde mesajlar iletmiş olabileceğini öne sürerek, yazının kökenini bu döneme dayandıran sıra dışı bir yorumda bulunur.

140 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 64'de Zamiatnin'in "venüsler"in üreme sürecini taklit eden ve böylece sihir yoluyla üremeyi sağlayacağı sanılan kukla oyunlarında kullanılmış olabileceklerini öne süren yorumunu aktarır. Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 242 ve 243'de Miss Earthy'nin Güney Afrika'nın ilkel topluluklarından Valergeler'in kızlarının erginleme *(initiation)* törenlerinde, gelecekte bebek sahibi olma amacıyla, tahta bebeklerle yaptıkları gösterilere tanık oluşunu aktararak, "venüsler"in çocuk sahibi olma amacına yönelik tılsım nesneleri olabileceğini söyler.

141 Gordon Childe, **Social Evolution**, s. 65'de "venüsler"in bazı yazarların öne sürdükleri gibi, ataerkillikten önce bir anaerkil düzenin varlığının kanıtı olarak ileri sürülemeyeceklerini, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 69'da bu kadın heykelciklerinin verimlilik kültü ile ilgili olduklarını söyler. Bu konuda ayrıca bak. II. Bölüm, n. 18.

142 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 82'de Gravettiyan topluluklarca yapılan tüm heykelcikler kadın heykelcikleri olduğunu, İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 36'da "venüsler" ile Mısır'ın yukarı paleolitik kültürlerinde de karşılaşıldığını, Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 32'de bunların analık ve doğurganlık duygusunu dile getiren ilk dinsel simgeler olduğunu yazarlar.

143 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 67'de yukarı paleolitik topluluklarda toplanıp, delinip, ipe dizilip takılan kabuklu hayvan kavkılarının ve hayvan dişlerinin yalnızca kişisel süs değil, aynı zamanda tılsım nesneleri olarak kullanıldıklarını söyler.

144 Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, s. 17'de cinsler arası farklılaşma yanı sıra yetişkinler ve gençler farklılaşmasının ortaya çıkacağından, çocuğun boyun eğme alışkanlığını edinene dek eğitileceğinden, büyüdükten sonra da bu alış-

kanlıkla daha yaşlı ve yetenekli kimselere boyun eğmeye eğilimli olacağından, böylece grupta yetkenin yaşlılara verilmiş olacağından söz eder. Daha sonraki dönemlerde yaşlıların sahip olduğunu gördüğümüz yetkeler böylê açıklanabilirse de, bu yoldaki gelişmeler, toplumda gençliğe prim veren avcılık döneminde değil, deneyime, bilgiye prim veren çobanlık ve çiftçilik döneminde ortaya çıkmış olsa gerek.

145 Coon, **The History of Man**, s. 28'de avcılık döneminde iki ile yirmi ailelik takımlar biçiminde yaşayan topluluklarda her avcı takımında gençliğinin doruğundaki becerikli bir adamın önder yapıldığını, s. 129'da avcılığın hızlı karar alıp hızlı harekete geçmeyi ve takım çalışmasını gerektirdiğini, bağlılığın ve önderliğin avcılık okulunda geliştiğini söyleyerek, avcı toplumun yapısının önder türetecek bir nitelikte olduğunu belirtmiş olur.

146 Örneğin Morgan'ın incelediği Irokiler'de şef, ömür boyu şef olmak üzere seçilmekle birlikte, topluluk yaptıklarını beğenmezse onu her zaman yerinden indirebiliyordu (bak. Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 90).

147 Bazı yazarların ilkel topluluklarda da siyasal yapıların bulunduğunu ileri sürdüklerini görüyoruz. Lienhardt, **Social Anthropology**, s. 55-56'da, Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 82, 92, 94'de çağdaş ilkellerde; Coon, McNall Burns (bak. n. 101) tarihsel ilkellerde siyasal kurum ve yapılardan söz ederler. Childe ve Redfield (bak. Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 27'de) tarihsel ilkellerde siyasal kurumların ya az ve ilkel olduklarını ya da hiç bulunmadıklarını söylerler.

148 Gerçekten, Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 65'de "ileri paleolitik kültürlerin en belirgin özelliklerinden biri çok daha büyük bir dinamizme sahip oluşlarıdır" diyerek bu gerçeği dile getirmiş olurlar.

149 Onların uygar toplumlara ancak, 1638'de Ruslar'ın Ohotsk'da Pasifik'e ulaşana dek giriştikleri büyük yayılma hareketi sonunda, Sibirya'nın bataklıklarında ve ormanlıklarında avcı ve toplayıcı yaşamlarını sürdürebilmek için Ruslar'a haraç olarak kürk vermeye başlayarak boyun eğdiklerini görüyoruz (bak. McNeill, **A World History**, s. 323).

150 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 70.

151 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 114-130 arasında, 6. bölümde, "Yakın Geçmişin Avcı ve Balıkçı Toplulukları ve Bunların Sınırlılıkları" başlığı altında çağdaş ilkellerin yaşamlarını inceleyip, s. 130'da bunların hepsinin de asalak ekonomiden doğan sınırlılıklar içinde olduklarını söylerler, bu toplulukların araç ve eşyalarıyla ileri paleolitik toplulukların mezarlarından çıkan eşyaların benzerliğine (s. 133'de) dikkati çekerek, tarihsel ilkel toplulukların da aynı sınırlılıklar içinde olacaklarını ima ederler. Bu sınırlılıkların, elverişli özel koşullar olmadıkça küçük gruplar olarak yaşamaları, beslenmeleri için çok geniş alanların gerekmesi, dolayısıyla seyrek nüfuslu olmaları, bu geniş alanda sürekli hareket zorunluluğundan dolayı aynı barınakta birkaç günden fazla kalamamaları, göçebelik nedeniyle barınaklarının ilkel, eşyalarının az olması, cinsler arası işbölümü dışında işbölümünün gelişememesi, uzmanlaşma olanağı bulunmaması, gruplar birbirlerinden yalıtılanmış yaşadıklarından kültür alışverişinin gelişmemesi olduğunu (s. 131-132'de) yazıp, bu koşulların etkisiyle tutucu olduklarını, çevresel koşullarda kökten değişiklik ya da ileri bir kültürün zorlaması olmadıkça tutucu [durağan] kalacaklarını söylerler.

152 Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 31'de avcı toplulukların yiyecek depolayamayışlarının asıl nedeninin bu teknikleri bilmemeleri değil, yiyecek depolamanın göçebe yaşamla uyuşmaması olduğu görüşündedir. Bu da sonuçta yiyecek depolama olanaklarını sınırlayan bir etmen sayılır.

153 Güvenç, **İnsan ve Kültür**, s. 178.

154 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 71'de nüfus azlığının yabanıl toplulukları çıkmaza iteceğini söylüyor.

155 Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 34.
Eskimolar'da bazı durumlarda yaşlı, çocuk ve sakat öldürmenin toplumca onaylanışı hakkında bak. Krader, **Formation of the State**, s. 31.

156 Gerçekten, tarihsel ilkelleri inceleyen Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 114-130'da (n. 151'de açıklandığı gibi) tarihsel ilkel avcı ve toplayıcıların ekonomik ve toplumsal yapıları hakkında çağdaş ilkellerden ipuçları aramakta ve tarihsel ilkellerin birçok sınırlılığından söz etmektedirler. Bu sınırlılıklardan yukarı paleolitiğin bazı avcı ve balıkçı toplulukları çevresel koşulların elverişliliği ile ve ulaştıkları uzmanlaşmanın sağladığı olanaklarla yarı göçebe bir yaşam sürdürerek bir dereceye dek kurtulabilmiş görünürler. Ne var ki buzul çağının sona ermesi, sürülerin kuzeye göçmesi onları da, sonunda içinden çıkamayacakları bir göçebelik darboğazına düşürmüş görünüyor.

157 Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 1'de ders kitaplarında avcı toplulukların teknik yetersizliklerinden, bir toplumsal artı üretme olanağına sahip olamadıklarından söz edilmesini eleştirerek, bunun nedeninin onların teknik yetersizlikleri olmadığını, çünkü toplumsal artı üretme gibi bir amaçlarının bulunmadığını, (s. 82'de) ekonomilerinin geçim amacına yönelik olduğunu, (s. 86'da) bu noktaya varınca durma eğilimi gösterdiğini, artı üretme amacıyla örgütlenmiş olmayan bu ekonomide hiç bir şeyin onu artı üretmeye itemeyeceğini söyler. Sahlins'in ilkel topluluğun yapısının toplumsal artı üretmeye yetenekli olmadığı görüşüne katılınabilir. Ancak bu yeteneksizliğin nedenlerinden biri de, hiç değilse tarihsel ilkeller ve avcılıkta uzmanlaşmamış ilkeller için, teknik yetersizlik olarak görünüyor. Gerçekten Sahlins de (s. 82'de) ilkel avcı ekonomisinin içinde artı üretmeme *(anti-surplus)* ilkesinin bulunduğunu kabul eder. Ayrıca bu topluluklarda toplumsal artı çıktısını sağlama amaçlı bir zorlamanın da bulunmadığını (s. 88'de) ekonomide "Çayanov kuralı" olarak bilinen, çiftçi ailelerde ailenin çalışabilecek üyelerinin artmasının, çalışanların sayısını çalışmanın yoğunluğunu artırmak yeri azaltması yolundaki eğilimin avcı topluluklar için de geçerli olduğunu ve bunun onlarda bir artı çıktısını sağlayacak zorlamanın da bulunmadığını gösterdiğini belirtir. Childe, "Early Forms of Society", 42'de yiyecek toplayıcı ekonomiye sahip toplulukların [toplayıcıların, avcıların, balıkçıların] düzenli, güvenilir bir artı üretemediklerini, gerçek bir işbölümü geliştiremediklerini, tam zaman uzmanlarına sahip olamadıklarını, ancak yontukları araçları arada sırada bol avlanan avcılara satan yarı zaman uzmanları yetiştirebildiklerini yazdı. C. Wells ise, **İnsan ve Dünyası**, s. 60'da çağdaş yalın besin toplayıcılarında bile şaman, din ve sihir uzmanlarının her zaman değil yalnızca gereksinim duyulduğu zaman çalıştıklarını açıklar.

158 Bak. n. 108.

159 Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 21'de Childe'a katılarak uygarlık öncesi toplumlarda alışverişin önemsiz olduğunu yazar.

160 Hatta Roe, **Prehistory**, s. 32'de "elden ağıza" beslenme koşulları içindeki eskitaş çağı avcılarının katlanmak zorunda kaldıkları yiyecek kıtlığının onların bedensel ve düşünsel gelişmelerini frenlediğini söyler.

161 İlkel topluluğun bir yoksulluk toplumu olduğunu hemen her yazar kabul etmektedir. Ancak Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 4'de tarihsel ilkel avcı topluluklar hakkında, "mutlak yoksulluklarına karşın bolluk ekonomisi içindeydiler" biçiminde paradoksal bir deyişle, ilgiyi önemli bir noktaya çeker. Yapıtın daha sonraki sayfalarında ilkel avcı toplulukların gereksinimlerini sınırlamaları ve eşit paylaşma görenekleri nedeniyle aralarında zengin yoksul farklılaşması bulunmadığını, bu nedenle yoksulluğun ilkel toplulukların değil, (s. 37'de) uygarlığın icadı olduğunu yazar. Uyarıları bu konuda "yoksulluk" ile "yoksunluk" ayırımının yapılmasının gerekli olduğunu gösteriyor.

162 Sahlins'in, **Stone Age Economics**, s. 86'da değindiği Çayanov kuralının tarihsel ilkel topluluklar için de geçerli olduğunu kabul edersek, yukarı paleolitikteki gibi

bol yiyecek sağlayan olağanüstü çevresel koşulların sonucunda görülebilecek nüfus artışlarının bile ekonomiyi durağanlıktan kurtaramayacağı anlaşılır. Sahlins, s. 87'de ilkel avcı ekonomisinin cinsiyete göre farklılaşmış küçük işgücünün, basit teknolojisinin ve sınırlı üretim amaçlarının birbirleriyle bağlantılı ve uyumlu olduğunu, bunlardan birinde görülecek sıra dışı bir gelişmenin ötekilerin direnciyle karşılaşarak gerileyeceğini, sonuçta statükoya dönüleceğini söyleyerek, bu ekonominin durağanlığının mekanizmasını açıklamış olur. Onu ancak ek ve dış çelişkilerin yıkıma ya da biçim değiştirmeye götüreceğini söylemesi de uygar toplumun ortaya çıkışını kavramada yararlanılabilecek önemli bir gözlemdir.

163 Bottomore, **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz**, s. 148'de, mülkiyetin gelişmesini inceler. Buradan Hobhouse'un, ilkel toplumlarda başlıca ekonomik kaynakların (av alanlarının, koruların, çayırların) topluluğun mülkiyetinde bulunduğunu, daha gelişkin tarımsal toplumlarda özel mülkiyetin başat duruma geçtiğini ortaya koyduğunu öğreniyoruz. Gene Bottomore, aynı yerde R.H. Lowie'nin **Social Organization** (1950) adlı yapıtında mülkiyetin tarihini inceleyerek ilkel insanlar arasında isimlerin, dansların, şarkıların efsanelerin ve törenlerin, araçların, takıların, silahların ve ev eşyalarının özel mülkiyet sayıldığını ortaya koyduğunu öğreniyoruz. Ama Lowie de, avcı ve toplayıcılarda, sınırları iyi belirlenmemiş topraklar üzerinde kabile mülkiyetinin bulunduğunu, tarımcı topluluklara kabile denetimi sürüyorsa da özel mülkiyete sık rastlandığını, çoban topluluklarda toprak üzerinde topluluk mülkiyeti, hayvanlar üzerinde özel mülkiyet bulunduğunu söyler. Bu açıklamalardan özel mülkiyetin neolitik toplumda (geçiş toplumunda) ortaya çıkmaya başladığı anlaşılıyor. Ayrıca bak. n. 53.

164 Childe, **Prehistoric Migrations in Europe**, (1950)'de arkeolojik bulgulardan ve çağdaş avcı ve besin toplayıcısı ilkel topluluklardan yararlanarak uygarlığın çıkışına kadar görülen yiyecek toplayıcılığı döneminde avcıların ve bitkisel yiyecek toplayıcılarının özelliklerini sıralamıştır. Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 19-23'de bunları aktarmıştır: 1. Küçük göçebe takımlar biçiminde yaşarlardı, 2. üyeleri birbirlerini tanırlardı, 3. birbirlerinden yalıtılmış topluluklardı, 4. dışa kapalıydılar, 5. kendilerine yeterliydiler, 6. aralarındaki alışveriş önemsizdi, 7. topluluklar bir tür halktan oluşuyorlardı, 8. aralarında güçlü bir grup dayanışması vardı, 9. tam zaman uzmanları yoktu, 10. kadın-erkek işbölümü dışında işbölümü yoktu, 11. olasılıkla şamanları ve bazı ötekı pratisyenleri vardı, 12. topluluğun üyeleri aynı çıkarlara, aynı bilgilere, aynı yaşam sanatlarına ve benzer deneyimlere sahipti, 13. aralarında kişisel statü ilişkileri vardı, 14. dış dünyayı bir kişi, insan benzeri bir varlık olarak görüyorlardı, 15. iç gruplaşmaları statüye ve role dayanan gruplaşmalardı, 16. gruplaşmaları ve sınıflandırmaları akrabalık biçimleri belirliyordu, 17. toplulukları birarada tutan, yiyecek sağlama amaçlı işbirliği, ekonomik çıkarların birliği idi. Redfield bunlara, uygarlık öncesi toplulukların ekonomilerinin statü ile belirlendiğini, davranışların informel yollarla denetlendiğini, siyasal kurumların az, basit kurumlar olduğunu, hatta tümüyle bulunmadığını, davranışların geleneğe dayandığını, uygarlık öncesi toplulukları birlikte tutan dokunun moral doku olduğunu ekler. Burada Childe'ın özelliklerini arkeolojik belgelerden çok çağdaş ilkellerden çıkardığı, Redfield'in bu çıkarsama yönteminde ondan da ileriye gittiği görülüyor. Ayrıca bak. n. 165, n. 138 ve n. 83. Coon. **The History of Man**, s. 124-125'de buzul çağı topluluklarının gerilerinde avcılık tekniklerini gösteren kanıtlar gibi toplumsal kurumlarını gösteren kanıtlar bırakmadıklarını, kurumlarının çağdaş avcılardan yapılacak çıkarsamalarla kurulabileceğini belirttikten sonra, geç dönem buzul çağı ailesinin iki üç kuşaktan oluştuğunu, aynı zamanda kendi yiyeceğini, araçlarını ve barınağını sağlayan ekonomik kurum olduğunu, topluluğu ilgilendiren kararların alınmasında yaşlıların etkili olabilirlerse de yargı verebilen yetenekli bir avcının da grubu yönetebileceğini, yaşlıların bir mahkeme işlevi gördüklerini, avı, en iyi avcının, ya da yaşlıların ve kimsenin aç kalmamasına özen göstererek dağıttığını, çocukluk dönemi eğitimini ailenin ergenlik eğitimini takımın üstlendiğini, takımın

üstlendiği eğitimde parmak koparma, diş sökme şoklarıyla, uykusuz bırakmalarla, gençlerin hayaller görmelerinin sağlandığını, maskeli danslarla etkilendiklerini, nasıl davranmaları gerektiği yolunda kendilerine konferanslar çekildiğini; buzul çağı son döneminde takımlar arası törenler, şölenler düzenlenip eğitimin buralarda da sürdürüldüğünü yazar; s. 117-119'da ise, yukarı paleolitik toplulukların toplumsal yapıları hakkında arkeolojik kayıtta bazı ipuçlarının bulunduğunu, çağdaş ilke lerden ise bu yolda bol kanıtlar sağlanabileceğini söyledikten sonra, bu topluluklarda kişilerin 25'inde ergin, 50'sinde yaşlı sayıldıklarını, grubun üyelerinin çoğu ile akraba olduklarını, binlerce yıldır uygulanagelen kesinleşmiş göreneklerle grup içinde öteki üyelere nasıl davranılacağının (örneğin dişsiz kaynatasına etin neresini vereceğinin) saptanmış olduğunu, grup dışındaki yabancılara karşı nasıl davranılacağının da (yabancıların alanındaysa ondan saklanarak yabancı kendi av alanındaysa onu öldürmeye çalışarak) belirlenmiş olduğunu, doğayla ilişkilerinde erkeklerin hayvanlar, kadınların bitkiler dünyasına yönelik olduğuna inanıldığını, çakmaktaşı kıt olan kabilelerin bunu başka kabilelerle alışverişle sağlarken düşünce alışverişi de yapıldığını, grupların birbirlerinden giysi, boya ve davranışlarla ayırdedildiklerini ve öteki ayırdedici simgelere sahip olduklarını söyler.

165 Bak. n. 164.

166 Clark-Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 132; Coon, **The History of Man**, s. 117.

167 Bu ilkel sürünün tümüyle örgütsüz, amorf bir birlik olduğu anlamına gelmez. Kurthan Fişek, **Yönetim**, Ankara, 1975, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 32'de sürü yaşamının bile, ama bilinçli ama bilinçsiz belirli bir örgütlenmeyi gerektirdiğini öne sürmektedir. Gerçekten erkeklerle kadınların farklı işleri yapmaları bir yana topluluk içinde aynı işleri yapmak bile (bazılarının bu işleri yapmaktan kaçınmasını engelleyecek) bir örgütlenmeyi gerektirir.

168 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 22'de örnek olma ve taklit etme yoluyla öğrenmenin ağır bir süreç olduğunu söyler ve s. 24'de konuşmayla öğretmenin taklitle öğretmeye göre üstünlükleri üzerinde durur. İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 6'da taklitin insanların bir özelliği olup, soydan gelen bir nesne gibi olduğunu belirtir. Onun bu vurgulayışından yüreklenerek, taklitin kültürel evrimin mekanizmasını oluşturan "kültürel kalıtım" olduğu söylenebilir.

169 Childe'ın, "Early Forms of Society", s. 41'de "dış çevreye bağımlı" dediği durum, "doğa karşısında edilgin" bir konum olarak nitelenebilir.

170 Coon, **The History of Man**, s. 117.

171 Bilindiği gibi Durkheim farklılaşmaya uğramamış ilkel topluluklarda mekanik, farklılaşmaya uğramış uygar topluluklarda organik dayanışmanın bulunduğunu söylemişti. Organik dayanışma farklılaşmaya dayandığına göre, onun başlangıçlarının da ilkel topluluğun içinde ortaya çıkan ilk farklılaşmalarda görülmeye başlanacağı söylenebilir.

172 Fişek, **Yönetim**, s. 32'de "ilkel toplumlarda bazı toplumsal örgütlenme biçimleri vardır, ancak bunlar yöneten yönetilen ayrılığına dayalı yönetsel biçimler değildirler" diyerek bu gerçeği dile getirir.

173 Cem Eroğul, "Siyaset Kavramı Hakkında Bir Deneme", **SBF Dergisi**, cilt XXIX, no. 3-4, s. 118'de vahşilik döneminin üretim biçiminin zorunlu kıldığı "siyasal işler"i araştırıp böyle bir toplulukta en önemli siyasal uğraşın göç olduğu sonucuna varır. İkinci büyük siyasal uğraş alanının aile ilişkilerinin düzenlenmesi olduğunu ekler. Siyasal farklılaşmanın ortaya çıkmadığı bir dönemde bu işleri siyasal değil toplumsal işler saymak daha uygun olur. Gerçekten, Morgan da, **Ancient Society**, II. bölümde örgütlenmenin erken biçimlerinin siyasal değil toplumsal olduğunu söyleyip, toplumsal örgütlenmeden siyasal örgütlenmeye geçişi araştırır. Krader, der., **The Ethnological Notebooks of Karl Marx**, s. 9-10'da Morgan'ın ilkel toplumlarda yönetimin kişisel olduğunu söylemesine karşılık Marx'ın kolektif olduğunu ileri sürdüğünü, siyasal ilişkiyi kolektif ilkel ilişkinin yadsınması olarak gördüğünü açıklar.

174 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 35'de 200 bin Avustralya yerlisinin 500 dil konuştuğu çağdaş ilkellerden örnek vererek, ilkel topluluklarda dillerin çokluğuna dikkati çeker. Sommerfelt de, "Speech and Language", s. 100'de benzeri bir biçimde Avustralya keşfedildiğinde her biri 100-1500 arası ortalama 500 üyeden oluşan 500 kadar kabile içinde yaşayan 300 bin kişinin kabile sayısı kadar farklı dil konuştuklarını yazar.

175 Bak. Pivetau, "Man Before History", s. 28 ve Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 144.

176 Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,** s. 66-67.

177 Bak. s. 83.

178 Pivetau, "Man Before History", s. 29'da bu topluluklarda uçuruma sürülüp düşürülerek avlanan atların kalıntılarından örgütlü avın uygulandığını yazar ki böyle bir örgütlü avın oldukça kalabalık bir grup tarafından yürütülmesi gerekir ve böylece Solutrea'da görülen 100 bin atın kemiğinden anlaşılacağı gibi böyle bir avın oldukça kalabalık toplulukları beslemiş olması gerekir.

179 Çağdaş ilkellerde sınıf farklılaşmasına varmayan toplumsal farklılaşmalar, antropoloji yapıtlarında statü farklılaşması, prestij farklılaşması olarak nitelenmektedir Örneğin Leacock, Morgan'ın **Ancient Society**'sine yazdığı "Sunuş"da (s. I. xvı'da) ilkel toplulukların statü sistemlerinde uygarlığın sınıflarından farklı olarak, herkesin yiyecek sağlama işlerine katıldığını ve hiç bir grubun temel yiyecek kaynaklarını denetimlerinde tutmadıklarını söyler. Bu terminoloji tarihsel ilkeller için de kullanılabilir. Yukarı paleolitik topluluklara en yakın çağdaş ilkel avcı, hatta uzman avcı topluluklar diyebileceğimiz Andaman Adaları Pigmeler'i hakkında Robert H. Lowie, **The Origin of the State,** New York, 1962, Russell and Russell, s. 4-5'de bu topluluklarda yaş yanı sıra avcılıkta ve savaşta beceri ile iyi huyluluğun saygınlık sağladığı bu niteliklere sahip olanın başkan seçilebildiği başkanın yetkesinin makamından değil kişiliğinden geldiği yolundaki antropolojik verileri aktarır.

180 Sahlins, **Stone Age Economics,** s. 17-23'de, Arnhelmliler, Buşmanlar, Hazdalar gibi çağdaş ilkel avcı topluluklar üzerinde yapılan araştırmalara dayanarak, bunların tarım ve sanayi topluluklarından fazla boş zamana sahip olduklarını öne sürüp, bu yolda (s. 86'da) ilkel avcı ekonominin yalnızca bir yarı zaman etkinliği ya da toplumun yalnızca bir bölümünün etkinliği olduğunu söyleyecek kadar ileri gider. Bu savın, tarihsel avcı ve toplayıcı takımlar için değilse de yukarı paleolitik uzman avcı toplulukları için ("sanat"a ayırabildikleri zamana bakarak) bir dereceye dek geçerli olabileceği söylenebilir.

181 Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 19'da elin ve dilin araç yapıcılığının iki biçimi olduğunu söylerken, insanın doğa karşısında maddi araçlar yanı sıra tinsel araçlarla donanmış olarak çıkmasının sağlayacağı olanaklara değiniyor gibidir.

182 İlkel toplulugun yapısının durağanlığına belki en güzel örnek olarak, Leakey ve Lewin, **Origins,** s. 80'de anlattıkları olay aktarılabilir. 1974'de Diano Gifford Kenya'nın Turkana Gölü kıyısında bir kamp yerini kazar; geçici kamp kuran, balık, timsah ve zebra yiyen sonra buradan ayrılan bir topluluğun kalıntılarını ortaya çıkarır. Ne var ki bu topluluk ancak bir yıl önce buradan ayrılmış olan Dassanetch kabilesidir. Ayrılmalarından bir süre sonra ırmağın mili, kamp kurduklan kuru ırmak yatağına bıraktıkları kalıntılarını örtmüştür. Bundan iki milyon yıl kadar önce o yerin yakınında gene kuru ırmak yatağında benzeri bir kampın kurulduğu, Kay Behrensmeyer'in kazılarıyla ortaya çıkarılmış ve orada da benzeri kalıntılar bulunmuştur.

183 Örneğin, Fustel de Coulanges, **La Cite Antique,** (1864)'de, Durkheim, **Les Formes élémentairés de la vie religieuse,** (1922)'de, Robertson Smith, **The Religion of Semites,** (1927)'de sihirsel ve dinsel düşünüşün kaynaklarını ilkel toplumun doğasından, yapısından çıkarmaya çalıştılar (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 53 vd).

184 Örneğin Lucien Lévy-Bruhl, **La Mentalite Primitive**, (1922'de) ilkel insanın düşünüşü ve uygar insanın düşünüşü olarak iki temel düşünüş biçimi bulunduğunu, uygar insanın "mantıksal" yönelişli, bilimsel, eleştirici düşünüşünden farklı olarak ilkel insanın düşünüşünün gelişmemiş, doğaüstüne yönelik, "mantık öncesi" (prelojik) bir düşünüş olduğunu öne sürmüştür. Onun ilkel insanın düşünüşüyle uygar insanın düşünüşünü ayrımlamasına ve ilkelin düşünüşünün bilimsel olmadığı görüşüne katılınabilir. Ancak mantığın üç yolundan biri olan analojiye dayanan ilkel düşünüşü mantık öncesi saymasına katılmak olanaksız. Gerçekten yaşamının sonlarına doğru kendisi de ilkelin düşüncesinin mantık öncesi olduğu görüşünü bırakarak, uygar insanla ilkel insanın düşünüşü arasında nitelik değil bir nicelik farkı olduğunu kabul etmiştir (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 78-86). H. Frankfort, H.A. Frankfort, J.A. Wilson ve T. Jacopsen, **Before Philosophy**, s. 19'da ilkellerin düşünüşünün prelojik değil emosyonel olduğunu, Kantçı düşünce kategorilerini saf düşünüşe değil emosyonel eylemlere uyguladıklarını, düşünce süreci içine emosyonel tutumları ve amaçları soktuklarını söyleyerek konuya aydınlık getirirler. Lévi-Strauss ise, **La Pensée sauvage**, (1962) ve **Le Totémisme Aujourd'hui**, (1962) yapıtlarında toplulukların totemci sınıflandırmalarının kendilerine özgü simgesel kodları olduğunu, her bir topluluğun kültür çevresi içine girilmedikçe bu kodların kavranamayacağını söyler. Totemci düşünüşün, zihnin benzerlikleri ve farklılıkları sınıflandırıcı yapısının ürünü olduğunu öne süren Lévi-Strauss'a göre totemcilik doğadan alınan kodlara mesajlar yükleyerek yapılan iletişim ve düşünüştür. Totemci [sihirsel] düşünüşün önemli bir yönünü ortaya çıkarmış olmakla birlikte Lévi-Strauss, zihnin ikili sınıflandırma yapısının toplumsal makinenin yapısını belirlediği sonucuna vararak idealizme düşer. Kirk, **The Nature of Greek Myths**, s. 82'de, doğada ve toplumda ikili sınıflandırıcı bakış açısına yol açacak erkek - dişi, öznel - nesnel, insan - doğa, istenen - istenmeyen, benimki - onunki, siyah - beyaz, dost - düşman zıtlıklarının kendilerini zihine dayattıklarını söylemenin, zihnin yapısı insanın davranışlarının her türlü ürününü belirler demekten daha doğru olacağını söyleyerek, Lévi-Strauss'un yorumunu doğru tabanına oturtmuş olur. Gerçekten ilkelin dünyasında özellikle insan - doğa, insan - insan (kendi topluluğu ile öteki topluluklar) ve kadın - erkek gibi ikililer onun düşüncesine zıt kategoriler olarak yansımış ve onun dünyayı böyle zıt kategorilerle görmesine yol açmış olabilir.

185 Childe, "Early Forms of Society", s. 39.

Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 103'de, konuşmanın ilkel insanın temel duygu ve düşüncelerini sistemleştirmeye başlayacağı yazılıdır. Oakley ise,"Skill as a Human Possession", s. 32'de Kromanyonlar'ın buluculuklarının ve hızlı kültürel evrimlerinin sözlü bir simgeleme sistemi buluşlarının ürünü olabileceği görüşünü ileri sürer.

186 Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 19.

187 Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 16 ve 19.

Sommerfelt de, "Speech and Language", s. 89'da insanın araç yapmayla birlikte dili öğrendiğini söyler.

188 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 104'de konuşmadan önce eğitimin taklitçi oluşuna dikkati çekerler.

189 Toplayıcılık gibi "edilgin" bir ekonominin düşünüş üzerine etkisinin, çağdaş ilkellerden alınmış olmakla birlikte belki en güzel örneği, avlayacak ayı bulamayan bir Eskimo'nun söylediği, Lienhardt'ın **Social Anthropology**, s. 33'e aldığı, benim de bu bölümün epigrafı yaptığım şu sözlerdir: "Hiçbir ayı gelmemiş, çünkü buz yok; ve buz yok çünkü rüzgâr yok, ve rüzgâr yok çünkü güçleri durdurmuşuz".

190 Oakley'in, "Skill as a Human Possession", s. 18'de sözcüklere ya da sözcüklere eşdeğer simgelere sahip olmaksızın etkili düşünmenin ve planlamanın olanaksız değilse bile son derece güç olacağı yolundaki düşüncesi böyle bir yorumu destekleyen bir görüş olarak alınabilir.

191 Çağdaş ilkellerde (örneğin Buşmanlar'da) ava sessizce yaklaşma yöntemlerinin uygulandığını görüyoruz; tarihsel ilkellerin de bu yöntemi uyguladıklarının kanıtları var elimizde. Trois Freres'de başına boynuzlu bizon kellesi geçirmiş, kuyruklu insan resimi (bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 95) bu yöntemin tanınmış bir örneğidir.

192 Luquet, "Prehistoric Mythology", s. 2'de hayvana benzer kılıklarla taklit sihirinin yaratılmış olabileceğini söyler. Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 18'de sözlü dilin yani konuşmanın mantıksal düşünme yeteneğini geliştirdiği düşüncesindedir. Bu görüş, taklit sihiri uygulaması göz önüne alınarak mantıksal düşüncenin ilk biçiminin analojik (benzetmeci) düşünüş olacağı söylenerek bir adım daha ileriye götürülebilir. Gerçekten, Evans-Pritchard, **Nuer Symbolism**, (1956) araştırmasında çağdaş ilkellerden Nuerler'in, ikizle i kuşlar gibi birbirlerinden ayırdedilemez buldukları için onları kuş, kuşların yuvaları havada olduğu için de, kuş gibi havada duran bir varlık olan tanrının çocukları sayışlarından, timsah da kuşlar gibi yumurtladığından ikizlerin bu akrabalarını yemelerinin yasaklanmasına dek zincirleme benzetmeci bir çizgide gelişen bir düşünüş biçimine sahip olduklarını ortaya koymuştur (bak. E.E. Evans-Pritchard, **Nuer Religion**, (1956), s. 123-135'den alınan Robertson, der., **Sociology of Religion**, s. 100-109'daki parça).

193 Tarihsel paleolitik avcı ve toplayıcı topluluklarının konuşup konuşmadıklarını gösterecek doğrudan kanıtlardan yoksunuz. Ama bazı yazarlar (örneğin tek gerçek çağdaş paleolitik topluluk olarak görülen Tasmanyalılar'ın konuşmalarına bakarak tarihsel avcı ve toplayıcı takımların da konuştuğu sonucuna varan Sommerfelt, "Speech and Language", s. 90) tarihsel avcı ve toplayıcıların da dilinin olduğu görüşündedir (ama Somme felt bunun mutlaka konuşma biçiminde olması gerekmediğini de ekler).

194 Dilin çıkışını açıklamaya çalışan kuramlardan birisi ilk sözcüklerin doğadaki seslerin taklidi olduğunu öne süren *"onomatopoetik"* (ses taklitçi) kuramıdır. Eğer bu kuram doğru ise, benzetmeci işaretleşmeden simgeci konuşmaya geçiş ve simgeci iletişim ve düşünüş içinde benzetmeci öğelerle ilgili özelliklerin kökenlerinin bulunması da kolaylaşır. Meyer Fortres, **The Dynamics of Clanship among the Tallensi** (1945) yapıtında çağdaş ilkellerden Tallensiler'in totem sisteminin benzerliklere ve simgelere dayandığını ortaya koymuştur (bak. Lévi-Strauss, **Totemism**'de Roger C. Poole'nin "Sunuş"u, s. 26). Simgeci düşünüşe çağdaş soyut bilimsel düşünüşte de başvurulur. Ancak ilkellerin simgeci düşünüşüyle günümüzün simgeci düşünüşü arasında iki önemli fark vardır. Birisi, H. Frankfort ve ötekileri, **Before Philosophy**, s. 21'de belirtildiği gibi, ilkellerin simgeleri yalnız işaretler olarak görmeyip, simgeledikleri şeyle ilişkili, gene de onlardan ayrı varlıklar sayarak, simgeyle simgelenen şeyi karıştırmalarıdır. İlkelin simgeci düşünüşünün bu özelliğidir ki onun (H. Frankfort ve ötekilerin "mitopoetik" dedikleri) sihirsel bir düşünüş olduğunu açıklar. Örneğin bir hayvanın kılı o hayvanın simgesi olarak alınır, ancak onun yakılmasıyla hayvanın da yanacağı sanılır ki bu bir "bulaşıcı sihir"dir. Burada parça (simge) bütünün yerini tutmuş ya da bütünle karıştırılmıştır. Daha açık söylemek gerekirse, ilkel şeyleri ve olayları yalnız simgelerle düşünmekle kalmaz, aynı zamanda simgeleri etkileyerek ilgili nesneleri ve olayları da etkileyeceğini sanır. İlkelin simgeci düşünüşüyle günümüzün simgeci düşünüşü arasındaki ikinci önemli farklılık, ilkelin simgelerinin somut benzetmelere dayanmasına karşılık, uygar toplumlarda ve günümüz insanında görülen simgeci düşünüşte simgeler (Mardin'in, **İdeoloji**, s. 20'de de belirttiği gibi) karmaşık toplumu [ve karmaşık olguları] basite indirgeyip kavramada yardımcı olan [ve de basit olguları ideolojik eğitimlerle bil nçli ya da bilinçsiz olarak gizlemeye hizmet eden] araçlardır. Dolayısıyla birinin temelinde tekil benzetmeler, ötekisinin temelinde karmaşık olguların ve düşüncelerin basitleştirilmiş soyut ifade biçimleri yatmaktadır. Bu nedenle çağdaş toplumun insanının simgeci düşünüşü ile ilgili bulguların ilkellerin simgeci düşünüşünün yorumlanmasında kullanılması yanıltıcı-

dır. Örneğin, dünyanın "simge sistemi" gözlükleriyle algılanması (bak. Mardin, **İdeoloji**, s. 62) biçimindeki uygar toplumun gözlemlenmesinden çıkarılan görüşün ilkelleri kapsayacak biçimde genelleştirilmesi doğru olmaz. Böyle bir yanılgıya düşmemek için ilkelin simgeci düşünüşü, "benzetmeci"liğe indirgenebilir.

195 Bununla birlikte bu farklılaşma, yaşlıların bilgi birikimini sağlayıp bilgi aktarılması işini gören tam zaman uzmanları oldukları anlamında mutlak bir farklılaşma olarak görülmemeli.

196 Oakley, "Skill as a Human Possession", s. 16'da geçmişteki ve şimdiki deneyimlerin eşgüdümünün düşünmeye ve bilinçli hareketlere yol açtığını, bu eşgüdümü beynin çağrışım bölgelerinin sağladığını söyleyerek, çağrışımla düşünce arasındaki ilişkiyi ortaya koymuş olur. H. Frankfort ve ötekileri, **Before Philosophy**, s. 27'de bizim çağrışım yapabileceğimiz her durumda ilkel düşünüşün nedensellik ilişkisi kuracağını söyleyerek, ilkel düşünüşün çağrışıma (dolayısıyla analojiye) dayanan bir düşünüş olduğuna değinmiş olurlar. H. J. Plumb, Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**'e yazdığı "Sunuş"ta (s. 22'de) çağdaş ilkeller üzerinde yapılan gözlemlere dayanarak, tarihsel ilkellerin yaşadıkları an dışında zaman kavramları olmayabileceğini, hal dışında öteki zamanların bir "düşsel zaman" *(dream time)* olabileceğini söyler. Birçok yazar ilkellerin düşünüşlerinin çağrışımcı ve düşçü nitelikler taşıdığını belirtmiştir. Radcliffe-Brown da bunlar arasındadır. Ancak Lévi-Strauss, **Totemism**, s. 163'te Radcliffe-Brown'un çağrışımcılığının düşüncenin temel özelliği olan karşıtların şemalaştırılmasının ortaya konmasında büyük yararı olduğunu söyledikten sonra, onu, mantığın, çevrenin amorf bilinçsizlik üzerindeki etkisinin ürünü olmadığını anlayamadığı için eleştirip, ilkelin düşüncesindeki zıtlıkları, korelasyonları, dışlamaları, içlemeleri çağrışımlar yasasıyla açıklamaya kalktığını, oysa çağrışımların insan mantığının benzerleri, zıtlıkları sınıflandırıcı yapısı ile açıklanması gerektiğini ekleyerek eleştirirken, düşünce ile çevre ilişkileri hakkındaki yaygın anlayışı tam tersine çeviren bir yorum sunar. Onun bu görüşünün eleştirisi için bak. n. 184.

197 İlin ve Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, s. 31'de jestlerle somut şeylerin anlatılabileceğine ama soyut kavramların anlatılamayacağına dikkati çekerler. Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 69'da Magdaleniyan sanatta tek tek belli hayvanların portrelerinin çizilmiş oluşunu, somut düşünüşün kanıtı ve soyut düşünceden yoksun oluşun işareti olarak alır. Daha sonraki tarihlere (mezolitiğe) ait Doğu İspanya resimlerinin, bu resimleri yapanların genel geyik ve insan kavramlarına sahip olduklarını, soyut düşündüklerini gösterecek biçimde genel geyik ve insan resimleri olduklarını yazar.

Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History** s. 83'de geç paleolitiğin Kapsiyan kültüründe insanların gerçekçi, hayvanların diyagrama benzer çizgilerle giderek işaretlerle gösterilmeye başlandığı yazılıdır.

198 İlkelin dünyasının ve düşüncesinin rastlantısallığına bi çok yazar tarafından değinilmiştir. Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane**, s. 19'da Lévy-Bruhl, 1926; s. 73'den oldukça tipik bir örnek aktarır. Antropolog F. Sagard Kuzey Amerika Yerlileri'ne Fransa'da bulunan bir hayvan türünü (tavşanları) anlatabilmek için ateşin ışığında gölge oyunuyla tavşana benzer gölgeleri duvara düşürme yoluna başvurur. "Ertesi gün salt bir rastlantı sonucu" her zamankinden çok balık tutarlar, bunun üzerine Sagard'dan her akşam aynı şeyi yapmasını isterler.

199 Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane**, s. 22'de ilkellerin düşünüşünde çağrışımın yalnızca benzerlik ilkesine dayanmayıp, aynı zamanda zıtlık ilkesine de dayandığına dikkati çeker. Spencer, **Principles of Sociology**, (1876)'de ilkel insanın güneş ile ay, bulutlar ve yıldızlar, gidiş ve geliş gibi olguları gözlemlemesinin onda doğada "ikilikler" bulunduğu düşüncesini yarattığını, sonra her şey ikiliyse kendisinin de beden ve ruh olarak ikili olduğunu düşündüğünü, sonra da beden - ruh ikiliği düşüncesini hayvanlar, bitkiler, nesneler, dünyasına uzattığını öne sürerek, dinin kaynağını açıklamaya çalışır (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 23). Spencer ilkellerin ikili sınıflandırıcı bir

düşünüşe sahip olduğunu ilk saptayan düşünürlerden biri olmakla birlikte, ilkeli doğaya bir filozof gibi baktırmaktadır. Sınıflandırıcı ilkel düşünüş, dıştan evlenmenin ortaya çıktığı bir dönemde, toplumsal boyut kazanan kadın - erkek farklılaşmasının topluluklar arasına, giderek de doğaya uzatılmasının sonucu olarak çıkmış görünür.

Lévi-Strauss, **Totemism**'de, Avustralya Yerlileri'nin birçok mitoslarını inceledikten sonra (s. 160'da) bunların ortak temelinin dostlukların ve çatışmaların, dayanışma ve karşı çıkmaların, hayvan türleri arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ile anlatılması olduğunu, bu amaç için doğal türlerin zıt çiftler olarak sınıflandırıldığını ortaya koyan Radcliffe-Brown'a katılarak ve bu mitosların ortak yanının zıtlıkları içermeleri olduğunu söyleyerek, ilkellerin analojik düşünüşünün zıtlıkla ilgili niteliğine dikkati çeker.

200 Lévi-Strauss, **La Pensée sauvage**'in 5. bölümünde ilkel kafanın dünyayı bir bütün olarak kavramak ve bir dereceye kadar denetlemek için bazı sınıflandırma yollarını benimsediğini yazar (bak. Lévi-Strauss, **Totemism**'e Roger C. Poole'nin yazdığı "Sunuş"da verdiği bu yapıtın uzun özetinde, s. 59).

201 H.G. Wells, **Kısa Dünya Tarihi**, İstanbul, 1959, Varlık Yayınları, s. 41'de ilkellerde neden sonuç kavramlarının bulunduğunu, ama bu neden sonuç bağlantılarının keyfi kurulmuş bağlantılar olduklarını söyleyerek benzeri bir yorumda bulunur.

202 O. R. Gurney, **The Hittites**, Middlesex, 1969, Penguin, s. 160'da yaptığı sihir açıklaması bu çalışmada benimsenen sihir kavramına en yakın olanıdır. Gurney insanlık kadar eski olan sihirin genellikle ama doğru olmayarak din başlığı altında işlendiğini, sihirin, düşüncenin dinden daha ilkel bir düzeyine ait olduğunu belirttikten sonra, denetlemek istediği nesnenin yokluğu, ya da ulaşılmazlığı ile düşkınlığına uğramış ilk insanların, söz konusu nesne yerine bir ikame kullanarak, güdüsel olarak istekileri şeyi taklit eden hareketlere başvurduklarını söyleyip, bu deneyimden, sihir dediğimiz, incelikli simgeleştirmeler kullanan analojik yöntemlerin etkili olduğuna inancın doğduğunu yazar.

203 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 101'de "rengeyiği insanı" dedikleri yukarı paleolitik toplulukların düşünüşlerini, kestirmelere, yanlış benzetmelere dayanan, dinden tümüyle farklı, içinde biraz fetişizm öğesi bulunan, sihirsel nitelikler taşıyan bir yanlış bilim olduğunu söyleyerek, Frazer'in ve Malinowski'nin (bak. Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, s. 61) ilkel insanın düşünüşünün sihirsel olduğu görüşlerine katılırlar. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 27'de, Amerika'da Meksika ve Peru uygarlıkları öncesi toplulukların evrensel özelliklerinden birinin doğa üstü güçlere ve sihire inanmak olduğunu yazar.

204 Bazı yazarlar sihirin öznel olarak insanın gereksinimlerine, isteklerine dayanmasını, kurduklan "öznel düşünsel bağlantılar" olarak adlandırırlar. Örneğin Tylor, sihirin gerçek bir gözleme, sonra da benzerliklerin sınıflandırılmasına dayandığını, bunun insan bilgisinin ilk asal süreci olduğunu, sihircinin yanıldığı noktanın ise, şeylerin benzer oldukları için aralarında gizemli bir bağlantının bulunduğu sonucuna varması, böylece düşünsel bir bağlantıyı gerçek bir bağlantı, öznel bir bağlantıyı nesnel bir bağlantı sayması olduğunu öne sürmüştür (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 26). Tylor'un bu yol gösterici gözlemini bir iki noktada düzeltmek ya da açıklığa kavuşturmak gerek. İlkin sihircinin olaylar arasında "gizemli" dediği bağlantıyı kurması, olaylar arasındaki düzensiz, rastlantısal bağlantıların bilincine varmasıdır. Kurduğu bu bağlantı bize "gizemli" görünebilir ilkel ise bu bağlantıyı tümüyle maddi temellere dayandırarak kurmuştur. Sonra düşünsel bir bağlantı olarak gördüğü öznel bağlantı, ilkelin düşüncelerinden çok duygularını, isteklerini dile getiren bir bağlantıdır. Tylor olguyu yorumlarken onu gözlemlediği kadar güçlü değildir.

• Tylor da ilkeli bir filozof, üstelik idealist bir filozof gibi görmekle yanılmaktadır.

Karl Mannheim'ın, **Essays to the Sociology of Culture**, der., Paul Kecskemeti, London, 1962, Roudledge and Kegan Paul, s. 154'de inançların oluşumunu incelerken, koşullara egemen olamayan umutsuz kişilerin batını tutumlara kaçtıklarını, bu eğilimin dış denetimin ötesinde olan şeyleri içten, inançla uygulanan ve sihirin bir kalıntısı olan içten denetlemeyle ilgili olduğu yolundaki görüşleri, sihirsel dünüşünü doğuran ortamı, sihirsel düşünüşün mekanizması ve sihirsel düşünüşün işlevi konularında açıklayıcı ipuçları taşımaktadır. Bu konuda ayrıca bak. n. I. 40.

205 Coon, **The History of Man**, s. 91'de zamanımızdan 35 bin yıl öncesine kadar çevrenin insanın yaşadığı yeri ve nüfusunu dikte ettiğini, bu nedenle yaşamının kültürel olmaktan çok biyolojik olduğunu söylerken, insanın doğa karşısındaki edilgin durumunu da anlatmış olur.

206 Frazer ve Malinowski sihir ile din ayırımı yaparlar. Frazer'den başka çağdaşları, King, Jevons, Lubbock, Mareu, Preuss da insanlığın düşünüşünde dinden önce bir "sihirsel düşünüş" olduğu görüşüdeydiler (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 27). Childe, Thomson ve tarihöncesi ile ilgilenen başka yazarlar da tarihsel ilkellerin düşünüşünün "sihirsel" olduğu görüşündedirler. Tylor'un dini "tinsel varlıklara inanç" tanımına katılan yazarlar ve başka nedenlerle ötekileri "sihirsel-dinsel düşünüş" deyişini yeğlerler.

207 Douglas, "Primitive Thought Worlds" s. 93'de ilkellerin öznel deneyimleriyle nesnel deneyimlerini birbirlerine karıştıran düşüncesinin bireyin kaotik farklılaşmamış çocukluk deneyiminden zihinsel ve ahlaksal olgunluk dönemine geçişte de görülen zorunlu ve evrensel aşamalar olabileceği düşüncesini öne sürerek böyle bir koşutluğa değinir.

208 Burada sihirsel düşünüşün genel olarak insan düşünüşü içindeki konumunu göstermek için düşünüşün geç iği başlıca aşamalara değinilmiştir. Bunların içinde türedikleri geçim ve yaşam biçimlerine (burada) değinilmemiş olması, düşüncenin kendi başına evrinen süreç gibi görüldüğü anlamına alınmamalı. Düşün biçimlerinin geçim ve yaşam biçimleriyle ilişkisi "Giriş"te belirtildiği gibi bu çalışmanın her yerinde işlenen temadır.

209 Mannheim, **Essays on the Sociology of Culture**, s. 180'de açıkça belirttiği sihircilerin sahneye topluniun normal kurumlarının yeterli olmadığı kuraklık gibi olağanüstü, acil durumlarda çıktıkları, aynı zamanda ticaret, savaş vb. alanlarında, grubun denetleme sınırlarının ötesindeki alanlarda sahnede göründükleri yolundaki görüşleri bu yorumu destekler niteliktedir.

210 Malinowski, **Büyü Bilim ve Din**, s. 14.

211 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 101'de, yukarı paleolitik resimlerin insanların onlara saygı duyma, tapınma gibi duygularla yaklaşmadıklarını gösteren abartmasız bir gerçekçilikle çizildiklerini yazarlar. Afrika'lı çağdaş ilkel topluluklar, sihircilerin elementalere buyurma gücüne sahip olduklarına inanırlar (bak. Max Fouconnet, "Mythology of Black Africa", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der. Felix Guirand, s. 473). Gerek çağdaş gerek tarihsel ilkellerde sihirsel düşünüşün doğaya karşı etkin bir tutumu dile getirdiği görüşünü birçok yazar benimsemektedir. Örneğin R.N. Bellah, "Religious Evolution" Robertson, der., **Sociology of Religion**, s. 271'de, ilkel din dediği [sihirsel] eylemin niteliğinin tapınma, mitolojik varlıklara yakarma olmayıp onlarla özdeşleşildiğini yazar. Ama çağdaş yazarlardan çok önce İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt III, s. 1'de sihiri herhangi bir aracın yardımı olmadan, ya da göksel güçlerin yardımıyla nefsin ve ruhun nesneleri etkileme gücünü ve yeteneğini bildiren bilgi olarak tanımlayarak, sihirsel düşünüşün bu niteliğini yakalamıştır. Yaşamın çevresel koşullara çok sıkı bağlı olduğu çetin iklim koşulları içinde yaşayan Eskimolar'ın sihirci düşünüşünün doğa güçlerini yararlarına olacak biçimde etkileme yanı sıra onları yatıştırmaya çalıştığı da görülür (bak. Max Fauconnet, "Mythology of Two Americas", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, s. 423). Ancak Eskimolar'da olağanüstü çevresel koşullar içinde yaşa-

manın yanı sıra, düşünüşlerinin sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçiş aşama sında olması da sihirsel - dinsel öğelerin birlikte bulunmasına yol açmıştır.

212 Malinowski, **Büyü Bilim ve Din,** s. 22'de çağdaş ilkellerden söz ederken belirmiş olmakla birlikte, tarihsel ilkelleri de kapsayacak biçimde, ilkel koşullarda topluluk için en önemli şeyin gelenek olduğunu, gelenekten ayrılmanın toplumu yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bırakabileceğini söyler.

213 Coon, **The History of Man,** s. 78'de, kutsal simgelere ortak inançla uyumlu bir biçimde, birlikte çalışan avcılar eve tek tek mızraklarıyla sağlayacaklarından daha fazla yiyecek getirebilirler ve sağladıkları artıyla çocuklarını ve yaşlı öğreticilerini besleyebilirler, dediğine göre, sihirsel düşünüşün geçim ve yaşam biçimini değiştirebilecek bir artı üretebileceği düşüncesiyle bunun tam tersi bir düşünüşü savunuyor görünür.

214 Frazer, **Psyche's Task,** adlı yapıtında sihirin ve öteki boşinanların toplumsal düzenin en önemli kurumlarının desteklenmesi işlevini gördüğünü; Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 28'den Carveth Read'in toplumsal evrimin erken aşamalarında sihir ve din boşinanlarının, önderleri, düzeni, yönetimi ve geleneği desteklediğini öne sürdüğünü (s. 48'den) öğreniyoruz. Fonksiyonalist bir bakış açısının ürünü olmakla birlikte bu görüşlerde gerçek payı vardır. Mannheim, **Ideology and Utopia,** s. 8'de tarihsel gelişmenin belli bir aşamasına kadar, sihirsel açıklamaların ilkel yaşamın sorunlarıyla ampirik olarak uğraşmaya elverişli olduğu yolundaki sözleri (s. 19'daki) sihirsel-dinsel dünya görüşünce taşınan tüm anlam yanlış olsa bile, salt işlevsel açıdan bakıldığında nesnel dış deneyimlerin olduğu kadar iç psikolojik gerçekliğin parçalarını da tutarlı kıldığı ve onları belirli bir davranış içine soktuğu için hizmet gördüğü sözleri ile birlikte bu gerçeği daha açık olarak yansıtmaktadır.

215 Tylor'un bu konudaki görüşleri için bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 27. Malinowski de, **Büyü Bilim ve Din,** s. 60'da, başarısız sihirin usulünce yapılmadığı ya da daha güçlü bir sihirle karşılaştığı savlarıyla sihirsel düşünüşe kuşku düşürülmeden savuşturulabildiğine değinir.

216 Francis Cornford'un ilkel topluluklarda bireyin bir organizmadan öte birşey sayılmayacağı, bunun dışında grubun göz önüne alınması gerektiği görüşü, sorunun temeline; Lévy-Bruhl'un bireysel düşünüşün *"représentations collectives"* dediği topluluğun düşünüş kalıplarından geldiği görüşü (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 73-79) sorunun özüne değinmektedir. Marx ve Engels, **Alman İdeolojisi,** s. 40'da bilincin başından beri toplumsal bir ürün olduğunu söylerler. Mannheim, **Ideology and Utopia,** s. 6'da "sözcüklerin aynı anlamları aynı akıl yürütme yolları toplumun her üyesine çocukluktan beri öğretildiği sürece, o toplumda farklı düşünüş dizisi ortaya çıkmaz" sözleri tam da ilkel topluluğun düşünüş biçimi hakkında söylenebilecek sözler olarak görünmektedir. İlkel düşünüşün kolektif bir düşünüş olduğu yolundaki yaygın görüşe katılmayan düşünürler de vardır (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East** s. 11).

217 Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,** s. 8.

Örnek (s. 23'de de) ilkel ya da azgelişmiş düşüncenin, a. genellikle eleştiriden yoksun, b. ayrıntılarüzerinde durmayan, c. somutlama ve kişileştirme eğilimli, d. nedensonuç bağlantılarını çoğu kez çağrışıma dayandıran, e. öznel, f. madde ile özü ayıramayan bir düşünce olduğunu yazar. Antropologlar sihirsel düşünüşün eleştirici olmadığı noktasında birleşmektedirler (örneğin Lévy-Bruhl'un bu yoldaki düşünceleri için bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 81). İlkel düşünüşün bu özelliğinin altında toplumsal yapılarının sınıflara bölünmemiş oluşu, topluluk içinde farklılaşmış bir düşünce üreticileri grubunun bulunmaması yatar. Gerçekten, eleştirici düşünüş ile bunların bulunduğu uygar toplumlarda karşılaşılır. Çünkü çeşitli sınıflar ve gruplar, kendi çıkarlarını savunurken, öteki sınıfların ve grupların; bireyler, öteki bireylerin düşünceleri içindeki tutarsızlıkları görebilecek konumdadırlar.

218 Luquet, "Prehistoric Mythology", s. 1-2'de, genellikle maskeli sihirci olarak yorumlanan Trois-Frerès mağarasındaki ünlü resimin bir mitosu anlatıyor olabileceğini söyleyerek; düşüncenin bu dönemde mitos türetici bir noktaya ulaşmış olabileceğine işaret etmiş olur.

219 Sihir türlerini "sempatik sihir"de denen "birlikduygu sihiri" ve "bulaşıcı sihir" olarak ayrımlayan Frazer'dir (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion,** s. 39). Luquet, "Prehistoric Mythology", s. 2'de, Magdaleniyan kültürlü insanların hayvan kılığına girerek yaptıkları taklit (analoji) sihiri yanı sıra, birlikduygu sihirine de başvurduklarını söyleyip, Montespan mağarasındaki balçıktan yapılmış ayı heykeli gövdelerinin aynı başı geçirilerek mızraklanmış olmaları örneğini verir. Birlikduygu sihirine, ilkel topluluk döneminden kalan bir kalıt olarak uygar toplumlarda, Mezopotamya'da da rastlanıyor. Vezir Aşipu'nun kötü sihirini bozmak istediği bir sihircinin balçıktan yapılmış heykelciğini ateşe tutarken "Gibil (ateş tanrısı) seni yutsun... Gibil seni yaksın" dediğini biliyoruz (bak. Felix Guirand, "Assyro-Babylonian Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology,** der., Felix Guirand, s. 60; Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 64'de birlikduygu sihirinin temelinin simgenin temsil ettiği şeyle karıştırılması olduğunu söyler. Ancak hem birlikduygu sihirini hem öteki sihir türlerini, hem de tüm olarak sihirsel düşünüşü, bir ya da birkaç noktada benzer olan şeyleri her noktada benzer *par pro toto* olarak görmek biçiminde tanımlamak daha uygun olur. Kısacası, her türlü biçimiyle sihirsel düşünüş, yalnızca analojik temellere dayanan "tek boyutlu mantık"a sahip olan bir düşünüştür. Analoji sihirine örnek olarak, çağdaş ilkeller arasında görülen, hastanın neresi ağrıyorsa, hastayı temsil eden bir fetişin orasına çivi çakılması (bak. Örnek, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,** s. 47) ya da Haitili'nin düşmanını temsil eden mumdan yapılmış bir şekle iğne batırması veya ateşte eritmesi (bak. Elizabeth E. Bacon, "Magic", **The Encyclopedia Americana,** der., Lavinia P. Dudley, New York, 1963, Americana Corporation, s. 117) verilebilir. Aynı sihir türünü Hititler'de de görüyoruz (bak. Gurney, **Hittites,** s. 162) hastanın üzerine konan iki mum heykelcik alınıp, "hangi kötü kişiler onu murdar ediyorlarsa aynı biçimde ezilsinler" denerek ezilir. Birlikduygu sihirine örnek olarak, tarihsel ilkellerde, canlının bedeninin rengine bakılıp, ölünün bedenine, canlanacağı umuduyla olsa gerek, o rengi verecek toprak boyası serpilmesi; bulaşıcı sihire örnek olarak da çağdaş ilkellerde düşmandan alınan tırnak, saç vb. nesnelere uygulanan işlemin düşmanın tüm bedenine de uygulanmış olacağı düşüncesiyle yapılan sihirler, Melanezya vd. ilkellerinin sihirsel yamyamlık uygulamalarından yapılan çıkarsamayla tarihsel ilkellerin düşmanının beynini yiyerek, olasılıkla onların gücünün kendilerine bulaşacağını (geçeceğini) düşünerek yaptıkları yamyamlıklar verilebilir (bak. L.S.B. Leakey, **İnsanın Ataları,** s. 169). Leakey ayrıca (bak s. 130) çağdaş ilkel avcı ve bazı çoban kabilelerde kaçan hayvanların yitmemesi, başkaları tarafından alınmaması için yapılan "bağlayıcı", "koruyucu" sihirleri anlatıp; taş çağı yaralı hayvan resimlerinin akşama dek izlenen avın gece kaybolmaması için yapılmış sihirler olabileceğini, hayvanın resminin bir yere gitmemesi gibi hayvanın da gitmeyeceğinin umulmuş olabileceğini söyler.

220 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society,** cilt I, s. 242'de "sihir bir taklittir" deyişiyle bu gerçeği dile getirmiştir. Gerçekten, örneğin çağdaş ilkellerden Buşmanlar'ın koyu dumanı buluta benzeyen bir ateş yakarak yağmur sihiri yapmaları bunun tipik bir örneğidir (bak. Fauconnet, "Mythology of Black Africa", s. 476). Malinowski'nin çağdaş ilkeller olan Trobriand Adaları yerlilerinden verdiği sihir örnekleri sihirle öldürülmek istenen kimsenin daha önce bulunduğu bir yere ona atıyormuş taklitiyle ok atma; karşısında düşmanı varmış gibi öfkeyle bıçaklıyor gibi yapmak; savaş sihirinde saldırı hareketi yapmak, rüzgâr çıkarmak için rüzgâr, fırtına için fırtına sesleri çıkarmak, bitkilerin büyümesini, balıkların yaklaşmasını taklit eden ekonomik amaçlı sihirler (bak. Malinowski, **Büyü Bilim ve Din,** s. 48-51) hep sihir ile taklit, sihirsel düşünüş ile benzetmeci düşünüş ilişkilerini aydınlatan örneklerdir.

221 Örneğin yukarı paleolitik kültürlerin sonuncusu olan İspanya'nın Kapsiyan kültüründe çeşitli işler gören insanlar yaylarla avlanan erkekler, etekli kadınlar, törensel dans sahneleri, maskeli hayvan kılığına girmiş hayvanları taklit eden insanlar resimlerde görülmektedir (Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 81-83).

222 F. E. Zeuner, "Domestication of Animals", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, s. 330'da "Totemizm belki yukarı paleotilik kadar eski..." deyip, Lascaux'daki bizon avcısı resmini bu görüşünü destekleyen bir kanıt olarak sunar. Leacock ise, Morgan'ın, **Ancient Society**'sine ya'zdığı "Sunuş" da (s. II. ux'da) insanların yiyeceklerini bulup yakalamaktan çok üretmeye başladıklarında ve karşılıklı çabalarını daha biçimsel olarak düzenleme gereği duyduklarında klan örgütünün temelini atmış olabileceklerini yazar.

223 Lévi-Strauss, **La Pensée sauvage**'da (ngilizce baskısı **The Savage Mind**, London, 1966, s. 107'de) " nsanın doğadan çıkarabildiği ve kültür alanına aktarabildiği hayvanlar arası farklılıklar... insan gruplarınca amblemler olarak benimsenmişlerdir" (bak. Lévi-Strauss, **Totemism**'e "Sunuş" yazan Poole'un bu yapıtı özetlerken verdiği alıntı) yorumu, doğa odaklı bir düşünüşün toplumsal ilişkilere uzatılmasının (belki de olguyu başka bir amaçla saptayan yazar tarafından bilincinde olunmaksızın) dile getirilmesidir.

224 Kirk, **The Nature of Greek Myths**, s. 49'da gelişmenin (hangi aşamasında olduğunu belirtmeksizin) belli bir aşamasında diyerek, insanların benmerkezci bir düşünüşe sahip olarak doğayı kendileri gibi gördüklerini yazar. Lévi-Strauss'un Avustralya totem sistemiyle Hint kast sisteminin ortak ama birbirinin tersi bir modele indirgenebileceği yolundaki görüşü (bak. **The Savage Mind**, s. 122-123'ten **Totemism**, s. 57'deki alıntı) de yazarın totemci düşünüşü açıklarken bellibaşlı kodları (zıt sınıflandırma işaretlerini) bir tarafa göre ötekisinde tutarlı olarak ters çevrilmesi olan "transformasyon" olgusunu açıklamak gibi farklı bir amaçla yapıldığı için, gene olasılıkla bilincinde olmaksızın, bu kez üretici toplumda insan odaklı bir dünya görüşünün doğaya uzatılmasını yansıtıyor gibidir.

225 Durkheim'ın, totemik maddi simgeler olmadıkça klan üyelerinin karmaşık klan örgütünü kavrayamayacaklarını, kendilerini bir grup olarak düşünemeyeceklerini söylemesi (bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 59) de bu görüşü destekler yöndedir.

226 Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi**, s. 19'da [tarihsel] ilkellerin siyasal düşünceleri hakkındaki bilgimizin kıt olduğunu söyler. İlkel topluluk siyasal farklılaşmaya uğramadığına göre, ilkelin siyasal yapısından ve siyasal düşüncesinden söz etmemek gerekir. Gerçekten Fişek de (**Yönetim**, s. 33'te) ilkel topluluklarda kurumlaşmış bir yöneten yönetilen ilişkisinin, dolayısıyla yönetim ideolojilerinin bulunmadığını yazar. Parkinson'un (s. 25'te) ilkelin siyasal kuruluşlarının yaş temeline dayandığı yolundaki sözlerini "toplumsal kuruluşlar" diye düzeltmek, "kabile başkanının uzlaştırıcılık görevi"ni siyasal değil "yönetimsel" saymak daha doğru olur. Lowie, **The Origin of the State**, s. 2'de, ilkel toplulukların uygar toplumlarındakinden farklı da olsa siyasal düzenlerinin ve farklı siyasal düşüncelerinin olması gerektiğini yazar. Bu düşüncenin temelinde ilkel toplulukla uygar toplum arasında bir süreklilik ve birlik olduğu görüşü yatar. Bu görüşle, uygar toplumda görülen temel kurumların ilkel toplulukta da bulunacağı sonucuna varır. Oysa süreklilik, temel kurumlarda önemli nitelik değişikliklerini dışlamaz. Öte yandan ideolojiyi yalnızca sınıflı toplumun düşünüşü ile sınırlamayan bazı yazarlar ilkellerin düşünüşünü de ideoloji kavramı içine sokup,. bir "sihir ideolojisi"nden söz edebilmektedirler. Örneğin Plamenatz, **Ideology**, s. 21'de, gerçekliğin bilinçli bilinçsiz sistemli olarak saptırılmış her türlü biçimini ideoloji olarak tanımlamasından olacak, ilkellerin düşünüşü hakkında ideoloji teriminin kullanılmamasına şaşmakta, ilkellerin doğa olayları hakkındaki inançlarının (s. 74'de) ideolojik olduğunu öne sürmekte, bazı antropologlar ilkellerin "inanç sisteminden" söz ettiklerine göre ilkellerin düşünüşü için "ideoloji" teriminin de kul-

lanılabileceğini eklemektedir. Oysa bunları yalnızca "ilkel düşünüş" saymak, ideolojik düşünüş kavramını, sınıfsal konumun bilinçli ya da bilinçsiz olarak saptırdığı toplum ve doğa hakkındaki düşüncelerle sınırlamak daha doğrudur. İdeoloji üzerine geniş kapsamlı çalışmalarıyla tanınan Mannheim'ın, **Ideology and Utopia**, s. 69'da, her çağda tüm tarafların düşünüşünün ideolojik düşünüş olduğu yargısından, tarafların bulunmadığı eşitlikçi ilkel toplulukta ideolojinin de bulunmayacağı sonucuna varılabilir. Bazı Marksist yazarlar, örneğin Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 38'de "sihir ideolojisinin özü"nden, Cornford, **Bilgi teorisi**, s. 79'da, "ilkel toplumun ideolojisi"ne kabile içi basit ilişkilerle, birey - kabile dayanışmasının yansıdığından söz edebilmektedir. Oysa Marx'ın (Mardin'in **İdeoloji**, s. 22'de özetlediği gibi) ideolojinin işbölümüyle ve üretimle ilişkisi kopan bir düşünürler grubunun doğmasıyla, düşünüşün üretimden, gerçeklik dünyasından kopmasıyla doğduğu görüşü ve üretim ile gereksinim bağının açık olduğu, yani amacın gereksinimlerin karşılanması olduğu saydam toplumlarda [ilkel topluluklarda] değil, amacın gereksinimleri karşılaşmaktan sınıflı toplum yapısını sürdürmeye kaydığı, sınıflı toplumlarda bulanık toplumsal ilişkilere yalancı bir gerçeklik sağlamak için ideolojiye gerek duyulduğu görüşü anımsanırsa, "ideolojik" sıfatının ilkel topluluğun düşünüşünü nitelemeye uygun düşmediği anlaşılır.

227 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 66.

228 Bak. Bölüm I, dipnotu 30.

229 Bu tür uyumlu ilişkilerin topluluk üyeleri arası sürtüşmeleri önlemekle birlikte; topluluğun yapısını durağanlaştırıp, insan - doğa ilişkilerinin gelişmesini engellediği de unutulmamalıdır.

230 Sahlins de, **Stone Age Economics**, s. 87'de, çağdaş ilkel avcıların ekonomisini inceledikten sonra, bunların ekonomik yapısının birbirine uyumlu öğelerinin birindeki değişikliğin ötekilerce engellenip statükoya dönüleceğini belirterek, ancak ek iç ve dış çelişkilerin değişmenin yol açtığı bunalımı yıkımla ya da biçim değiştirmeye dönüştüreceğini öne sürer.

231 Plum (Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**'e yazdığı "Sunuş"ta, s. 2'de) "İlkel insanın kafatasının beyin boşluğu kesinlikle bizimkiler kadar genişti, doğuştan düşünce kapasitesi bizimkinden aşağı değildi, fakat toplumsal ve ekonomik çevresi onun yeteneklerini demir bir mengene içinde tutuklamıştı" derken aynı düşünceleri dile getirmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

İLKEL TOPLULUKTAN UYGAR TOPLUMA GEÇİŞ AŞAMASINDA EKONOMİK TOPLUMSAL DÜŞÜNSEL İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

*"Tarih enerjinin toplumsal yapıya dönüştürülmesi sürecidir."**

Carleton S. Coon

İlkel topluluğun ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları ile bu yapılar arasındaki etkileşimler Birinci Bölüm'de ele alınıp saptanmaya çalışıldı. İlkel topluluğun söz konusu bölümde betimlenen yapısıyla, uygar toplumun Üçüncü Bölüm'de betimlenecek olan yapısı arasında olağanüstü büyük farklılıklar vardır. Bu farklılıkların hemen tümünün temelleri ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında, bu çalışmada "geçiş toplumu" denen toplumda atılmıştır.

İlkel topluluktan uygar topluma "geçiş aşaması" arkeologların teknolojik ölçütle yaptıkları sınıflandırmaya göre mezolitiği ve neolitiği kapsar. Bazı antropologlar, tarihçiler ve toplumbilimciler ise aynı döneme "barbarlık çağı", bu dönemin topluluklarına da "barbar toplum" adlarını vermektedir. Bu çalışmada "geçiş aşaması" ve "geçiş toplumu" terimleri benimsenmiştir. Geçiş aşaması İ.Ö. 10 binden az sonra başlar, Yakındoğu'da ilk uygar toplumların görülmesiyle, İ.Ö. 3000 dolaylarında sona erer. İlkel topluluktan uygar topluma geçiş, dünyanın öteki bölgelerinde İ.S. 1500 dolaylarına dek süren, çeşitli

toplulukların sıraları geldikçe uygarlık seline kapıldıkları, her bölgede farklı bir tarihte yinelenen bir süreç olarak görünür. Uygarlık selinin dışında kalabilen bölgelerde, bazıları neolitik teknolojiye ulaşabilmiş olan taş çağı toplulukları varlıklarını yirminci yüzyıla dek sürdürebilmişlerdir. Ancak bu yalıtlanmış toplulukları geçiş toplumu değil, yenitaş çağına demir atmış topluluklar saymalıyız. Dış toplumsal itilerden yalıtlanmış olan bu toplulukların toplumsal yapıları, bir toplumsal artı sağlama yeteneğine sahip olmadığından, büyük çaplı çevresel ve doğal etkiler altında kalmadıkça sonsuza dek taş çağında kalacaklarmış gibi görünürler. Onların bu durağanlığına karşılık, iklim ve çevre koşullarında köklü değişikliklerin etkisi altında kalan bölgelerin geçiş toplumları olağanüstü bir hareketlilik gösterir. Öyle ki bu hareketlilik onları, özel çevresel koşulların bulunduğu bölgelerde ilkel topluluktan uygar topluma geçirecektir. Geçiş toplumlarının bu hareketli yapılarını incelemeye geçmeden önce, toplumun yapısında kökten değişikliklere yol açan olayları hızla gözden geçirmekte yarar var.

1. Paleolitikten Mezolitiğe: Uzman Avcılıktan Avcılık ve Toplayıcılığa Geri Adım

Aslında toplumsal hareketlilik daha önce yukarı paleolitik çağın uzman avcı topluluklarında başlamıştı. Daha çok iklim ve çevre koşullarının ve bu koşullara başarılı uyarlanmanın armağanı olan bu hareketli topluluklar; gene iklim koşullarının (eski iklim koşullarına iyice uyarlanmış oldukları için bu kez değişen iklim koşullarına uyarlanamamanın) kurbanı oldular. Yukarı paleolitik kültürler, buzulun çekilmesiyle, iklim ve çevre koşullarının değişmesiyle yok olmakla birlikte; gerilerinde ekonomilerini (oklu yaylı mızraklı avcılık tekniklerini) toplumsal geleneklerini (kadın - erkek ekonomik işbölümü ve büyük bir olasılıkla klanlı totemli toplumsal örgütlerini) ve sihirsel düşünüş biçimlerini (bunun somutlaşması olan "mağara sanatı"nı) bırakmışlardı.

a. Yukarı Paleolitik Kültürlerin Mezolitik Topluluklara Etkisi

Yukarı paleolitik topluluklar, gerilerinde oldukça zengin bir kültürel kalıt bırakmış olmalarına karşın; onların yerlerini alan mezolitik

toplulukların ekonomilerinde, yaşamlarında ve kültürlerinde "yoksullaşma" izleri açıkça görülür. Bununla birlikte yukarı paleolitik toplulukların mezolitik soyları, yaşam standartlarını sürdürme yolunda bilinçli bir çaba harcamış gibidirler. Gerçekten mezolitik topluluklar, buzul çağı koşullarının artı besin ve bol boş zaman sağlayan bereketli avcılık olanaklarına sahip olmamalarına karşın, bu olanakların ürünü olan "sanat" etkinliklerini sürdürebilmişlerdir. Avrupa'da yaşayan mezolitik topluluklar bunu başarırlarken, Yakındoğu'nun mezolitik toplulukları insanlığı asalak ekonomiden üretici ekonomiye, göçebelikten yerleşikliğe geçireceklerdir. İnsanlığı üretici ekonomiye ve yerleşikliğe geçiren Yakındoğu mezolitik topluluklarını ele almadan önce; Avrupa mezolitik topluluklarının ekonomik, toplumsal ve düşünsel yapılarına bir göz atarsak, yukarı paleolitik toplulukların kültürel kalıtının mezolitik toplulukların düşünsel, toplumsal ve ekonomik yapıları üzerindeki etkilerini görme olanağını yakalamış oluruz.

Yukarı paleolitikte avcılık ve toplayıcılıktan uzman avcılığa geçildiği anımsanırsa; mezolitikte görülen bu değişiklik, açıkça, geriye atılmış bir adım olarak görünür.[1] Böyle olmakla birlikte, bir önceki adımın izi üzerine çakışan bir geri adım değildir. Paleolitik öncesi ve sonrası topluluklar arasında önemli farklılıklar vardır. Bu farklılıkların yukarı paleolitik uzman avcı toplulukların kültürel kalıtının ürünü olduğu söylenebilir. Geçim biçimleri paleolitikten önceki avcı ve toplayıcı takımlardan farklı olarak; oku yayı, taş uçlu mızrağı, kemik ve geyik boynuzu araçları, oltaları, zıpkınlarıyla uzman avcıların geliştirdikleri donanıma dayanmaktadır. Bu nedenle avcılığın toplaycılığa ağır bastığı bir ekonomiye sahiptirler. Buna uygun olarak yaşam biçimleri de farklıdır. Mağaralarda, su kıyılarında, bozkırlarda yarı göçebe bir avcılık, balıkçılık ve toplayıcılık yaşamı sürdürmektedirler. Daha önemlisi, çağdaş avcı topluluklardan yapılan çıkarsamalara ve neolitik toplulukların toplumsal örgütlenişlerinin kalıntılarına bakılarak yapılan kestirmelere göre, takım yaşamı değil klan yaşamı sürdürmüş görünürler. Fakat en önemlisi, mezolitiğin avcı ve toplayıcılarının, yukarı paleolitik topluluklardan önceki avcı ve toplayıcılardan farklı olarak, bir "düşünsel yapı"ya sahip olmalarıdır. Bu kazançların çoğu yukarı paleolitik uzman avcı toplulukların düşünsel yapısının mezolitik topluluklar üzerindeki etkisinin ürünleri olarak görülebilir. Bu durumda, bir topluluğun düşünsel yapısı, zaman içinde bir sonraki

topluluğun düşünsel yapısını, onun ekonomik ve toplumsal yapılarından çok etkilemiş, hatta giderek o topluluğun toplumsal ve ekonomik yapılarını da etkilemiş demektir. Mezolitik toplulukların ekonomik olanakları pek elverişli olmadığı halde "sanat" biçiminde ortaya konan sihirsel etkinliklerini yürüten kimseler yetiştirebilmeleri, çevresel koşullar değiştiği halde toplayıcılık ağırlıklı bir ekonomiye yeniden geri dönememeleri, ancak bu olgu ile açıklanabilir.

b. Mezolitik Toplulukların Geçim Yaşam Düşün Biçimleri

Mezolitiğin tipik araçları minitaşlardır (mikrolitlerdir). Minitaşlar araç yapımında bir gerileme değildir. Yukarı paleolitiğin görkemli ve ustalıklı elbaltalarından farklı olarak minitaşlar kendi başlarına araçlar değil, çoğu kez ok ve mızrak başlıklarıdır. Böylece minitaşlar, tek parça basit araçlardan farklı olarak, çok parçalı (kompozit) araçların işareti olup; teknolojide bir gerilemenin değil, önemli bir ilerlemenin ürünüdürler.[2] Teknolojik alandaki bu olay, araçların "karmaşıklaşması" toplumsal yapının karmaşıklaşmasıyla karşılaştırılabilecek bir önem taşır.

Yay uzmanlaşmış bir av silahı olmakla birlikte "uzman avcı" silahı değildir. Yukarı paleolitik uzman avcı toplulukları belli hayvan türlerini takım avıyla çok sayılarda avlama yöntemleri geliştirmişlerdi. Bu yöntemler içinde daha çok bireysel av silahı olan yayın yeri azdı. Buzulların eriyip buzul kıyısı iri bozkır hayvanlarının gidişiyle ve bozkırların yerini ormanların; bizon, rengeyiği, mamut; yabanıl at sürülerinin yerini geyik, karaca, yaban domuzu vb. orman hayvanlarının almasıyla[3] takım avının yerini yayın kullanıldığı tekil av almıştır. Bu tür bir avın tek başına topluluğun gerekli besinini sürekli ve güvenilir biçimde sağlaması kolay olmayacağından; toplayıcılık yeniden canlanmıştır. Ellerinde yay tutan erkek resimlerinden ve kayadan petek toplayan kadın resimlerinden[4] anlaşılacağı gibi, kadın erkek arasındaki işbölümü yeniden eski yoğunluğunu ve önemini kazanmış görünür.

Bazı yazarlar bu değişiklikleri ekonomik alanda da bir gerileme belirtisi olarak görürler. Bazı yazarlar ise, yay ile ava yardımcı olan köpeğin evcilleştirilmesiyle[5] ve hayvansal yiyecekler yanı sıra bitkisel yiyecek kaynaklarından da yararlanılmasıyla; yukarı paleolitik uzman

avcı topluluklarınkine yakın bir etkinliğin sağlanabildiği görüşündedir.[6] Mezolitik toplulukların araç takımında minitaşlar yanında kemik ve geyikboynuzu araçlar da vardır. Bunlar olta ve zıpkın başlığı olarak balıkçılıkta kullanılmıştır. Böylece ırmak ve göl balıkçılığı, bazı mezolitik toplulukların kararlı yiyecek sağlayabilen bir ekonomiye sahip olmalarına olanak vermiştir. Dahası balıkçılıkta uzmanlaşma az çok yerleşik toplulukların ortaya çıkmasına yol açmıştır.[7]

Son olarak "balta" aracının bulunması mezolitiğin teknolojik alandaki en büyük başarısını oluşturur. Balta olmaksızın, buzulların çekilmesiyle yerden mantar gibi biten ormanlardan yararlanmak olanaklı olmayacağı gibi; bu olanakla gerçekleştirilen tahta kulübeler, kayaklar ve kayıklar[8] da yapılamayacaktı. Coon, tarımın ilk biçimlerinden olan orman açma tarımındaki ve tahta çitlerden ağıl yapılmasındaki işlevinden dolayı, baltayı çiftçi yaşamına geçişin anahtarı olarak görür.[9]

Dünyanın çeşitli yerlerindeki çeşitli iklim ve çevre koşullarına göre biçimlenmiş çeşitli mezolitik topluluklar görülmüştür. Mezolitik kültürün ok ve yayla birlikte Mısır'dan ve Kuzey Afrika'dan İspanya'ya geçtiği, oradan Avrupa'ya yayıldığı görüşü yaygındır.[10] Danimarka göl ve bataklıkları dolaylarında yaşayan Maglemosiyan topluluklar, baltaları sayesinde orman koşullarına uyarlanıp, kano oymuş, balıkçılıkta uzmanlaşıp göl kıyılarına yerleşmişlerdir.[11] Daha yoksul bir kültüre sahip olan İspanya'daki ve Fransa'daki Azilianlar, yerlerini aldıkları Magdeleniyanlardan daha geri bir yaşam sürdürmüşlerdir; avcılığın yanında ırmak ağızlarında balıkçılıkla uğraşmışlardır.[12] Yakındoğu mezolitiğini temsil eden Natufiyalılar ise, elverişli çevresel koşullardan yararlanarak ileride ekilip biçilecek yabanıl tahılları devşirip, ileride evcilleştirilecek yabanıl hayvan türlerini avlayarak; ilkin mağaralarda sonra köylerde yerleşik yaşama geçmişler, böylece, neolitiğe giden yolları hazırlamışlardır.[13]

Böylesine çeşitli geçim biçimlerine sahip olan mezolitik toplulukların yaşam biçimleri de birbirinden farklı olacaktır. Ama yaşam biçimleri hakkında elimizde dolaysız kanıtlar da çok kıttır. Bununla birlikte geçim biçimlerinden yaşam biçimleri hakkında bazı çıkarsamalar yapılabilir. Ayrıca onlardan daha iyi bilinen kendilerinden önceki ve sonraki topluluklar arasında bir konuma sahip olmaları, haklarında bazı kestirmelerde bulunma olanağı verir. Mezolitik topluluk-

ların mevsimlik barınaklarından örneğin geçiçi kış barınaklarından ya da yaz kamplarından,[14] toprağa yerleşme yolunda daha ileri adımlar attıklarını çıkarabiliriz. Yukarı paleolitiğin takım avcılığının yerini tekil avcılığın alması, topluluklarının çapını küçültmüş olmalı.[15] Ancak, genişçe topluluklar biçiminde yaşamanın geçim etkinlikleri dışındaki (savunma vb.) yararları ve böyle gruplar biçiminde yaşama alışkanlıkları, onların klanlar ve kabileler denilebilecek topluluklar biçiminde yaşadıklarını düşünmemizi haklı kılar. Resimlerinin tekil avcılık yöntemlerinin uygulandığını yansıtmasına karşın, insanların gruplar biçiminde gösterilmesi de[16] bunun bir kanıtı olarak alınabilir. Mezolitik çağdan önceki yukarı paleolitik dönemden ve mezolitik çağdan sonraki neolitik dönemden günümüze çok sayıda "venüs" heykelcikleri kaldığı halde; bu dönemden o kadar bol kalmamış olması, kadınların toplulukta erkeklerden daha saygın bir konuma sahip olduklarını gösteren bir işaretin bulunmaması biçiminde yorumlanır.[17] Ekonomileri içinde kadınların rolü ne olursa olsun, avcılığın önemli bir yer tuttuğu ve silahların erkeklerin elinde bulunduğu bir toplulukta, kadınların topluluğun yöneticileri olmaları olası görünmüyor. Eğer klanlar biçiminde örgütlenmişlerse, bu bazı klanların ana soy zincirine göre örgütlenmeleri olasılığını da getirir. Ancak ana soy zincirine göre örgütlenmek, hiç bir zaman anaerkil bir toplulukla karşı karşıya olunacağı anlamına gelmez.[18] Kaldı ki, çağdaş ilkel avcı toplulukların büyük çoğunluğunun baba soy zincirli olmaları tarihsel avcı toplulukların da baba soy zincirli olmaları olasılığını artıran bir kanıttır.

Topluluklarında kadın - erkek, yaşlı - genç ve sıradan üyeler - si-hirci sanatçılar gibi statü farklılaşmaları doğmuş olsa bile; bu farklılaşma temelde, onların eşitlikçi yapılarını değiştirecek bir etmen olarak görünmez. Ortak avcılığın, önderlerin yetişmesine ideal bir ortam sunduğu söylenir.[19] Ancak, önderliğin kalıtsal şefliğe dönüşebilmesinin önkoşulu onların sürekli olarak toplumsal artı ile beslenmeleri gereğidir[20] ki, bu ekonomiler böyle bir artı sağlayacak güçte değildir.[21] Öte yandan takım avcılığı da yukarı paleolitikteki önemini yitirmiştir.

Mezolitiğin eşitlikçi toplumsal yapılarının aynı zamanda durağan olduğunu söyleyebiliriz. Yakındoğu'daki elverişsiz iklim koşullarının zorlamasıyla, elverişli bitki örtüsünden ve hayvan türlerinden yararlanan mezolitik toplulukların üretim ekonomisine geçerek; asalak ekonominin kabuğunu çatlatabilmeleri dış koşulların ürünüdür. Avru-

pa'nın mezolitik topluluklarının dış toplumsal etkilerin kendilerine ulaşmasına dek binlerce yıl (örneğin İngiltere'de İ.Ö. 2000 yılına dek)[22] mezolitik dönemde kalmış olmaları[23] mezolitik topluluğun durağan yapısının somut bir kanıtıdır.

Mezolitik toplulukların düşün biçimlerine gelince, onu da gene "sanat"larına ve gömü göreneklerine dönüştürülmüş görünümlerine göre değerlendirmek durumundayız. Mezolitikte görülen kaya ve mağara resimleri gibi, kadın ve hayvan heykelcikleri de yukarı paleolitiğin kültürel kalıtı olarak, kendileriyle birlikte yukarı paleolitiğin sihirsel düşünüşünün de aktarıldığını gösteren kanıtlardır.[24] Ancak, salt sanata göre değerlendirilirse, bunların düşünsel yapılarında bir gerileme geçirdiklerini kabullenmek durumunda kalırız. Yukarı paleolitiğin ustalıklı gerçekçi resimlerinin yerini; stilize, hatta çocuksu bir sanat almışsır. Hatta bu sanat, Azilianlar'da çakıl taşları üzerine çizilen basit şekillere dek gerilemiştir.[25] Kadın heykelcikleri fazla görünmez olmuş, hayvan heykelcikleri küçülmüş, hangi hayvanı temsil ettikleri belli olmayacak kadar kabalaşmıştır.[26] Ancak gömü göreneklerinde, hatta bir başka bakış açısıyla bakılırsa bu yapıtlarda bile düşüncenin gelişmesinin ipuçları görülebilir. İklin, resimlere yukarı paleolitik toplulukta görülmeyen oranda insan girmiştir[27] ki bu, doğanın yanı sıra insanların ve topluluğun da insanın düşüncesinin odağını oluşturmasının bir başka deyişle insanın kendini de doğa gibi "etkin" bir öğe olarak görüp düşünmeye başlayışının işaretidir. Sonra, yukarı paleolitiğin resimlerindeki gerçekçiliğin gerilemesi; resimlerin kişiliksiz, klişeleşmiş biçimlere dönüşü (uzman sihirci-sanatçı beslevememekten ya da yeterince boş zamana sahip olamamaktan doğan) sanatta bir gerilemeyi gösterse bile; bu, düşünüşte bir ilerlemenin işareti olabilir. Gerçekten yukarı paleolitiğin gerçekçi resimlerinin soyut düşünemeyen bir kafanın ürünleri olması olasılığına karşılık; kişiliksiz, klişeleşmiş resimlerin sürü, insan gibi türlerin simgeleri olarak, soyut düşüncenin yapıtaşları olan "cins isimleri"nin işareti olmaları olasılığı vardır.[28] Mezolitikte yukarı paleolitiğin gömü göreneklerinin sürdüğünü görüyoruz.[29] Ayrıca mezolitiğin Maglemosiyan topluluklarının yaşadıkları yerde görülen geyik kafataslarının boynuzları taşıyan ön kısımları alınarak yapılan maskelerin sihirsel törenlerde kullanıldığı sanılıyor.[30] Bunlar yukarı paleolitik düşün biçimlerinin mezolitikte de sürüşünün kanıtlarıdır.

Geçim biçimi ile ilgili düşün biçimi arasında bir bağlantı, bir koşutluk bulunmakla birlikte, bunun her durumda geçerli olan sıkı ve mutlak bir bağlantı olmadığı bilinmektedir. Maddi donanımda bir gerilemenin ya da duraklamanın daha önce kazanılmış bir tinsel donanıma olduğu gibi yansıyamayacağı, taşçağını yaşayan çağdaş Avustralya ilkellerinin karmaşık mitolojilere hatta kozmolojilere sahip olmalarında gözlemlenmiştir. Kısaca, yukarı paleolitik toplulukların düşünsel kalıtının mezolitikte geliştirilmemiş olsa bile gerilememiş olduğunu düşünebiliriz. Ve bu düşünsel kalıt tüm belirtileriyle "sihirsel düşünüş"ün sürdüğünü göstermektedir.

Avrupa mezolitik topluluklarından farklı olarak Yakındoğu'nun mezolitik topluluklarının ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları; devşiricilikle uğraşan ve bu yolla neolitiğe geçişi başaran topluluklar oldukları için, büyük bir hareketlilik gösterir. Bu hareketliliğin ürünleri olarak insan ve hayvan heykelciklerini, kucaklaşan çiftleri gösteren heykelcikleri, sapına hayvan biçimi verilmiş devşirme bıçaklarını, fallusa benzeyen kemik süs eşyalarını, duvarları örülmüş, ölünün üzerine kırmızı aşı boyası dökülmüş, ölünün kalkmasından korkulduğu için olacak üzerine ağır taşlar konmuş mezarları görürüz.[31] Tüm bu belirtiler, özellikle neolitik çağa geçecek olan mezolitik toplulukların düşünsel yapılarının hiç de durağan olmadığını gösterir.

Mezolitik toplulukların, örneğin yabanıl tahılları devşirmek için belli bir mevsimde bu tahılların bulunduğu yerde geçici kamplar kurup; devşirme zamanı geçince bu kez avlanacak bölgelerde geçici kamplar oluşturmaları, bu toplulukları deniz kabukluları vb. önemli olmayan alışveriş ilişkilerine sokmuştur. Ancak bu tür alışverişler düşünce alışverişine, giderek kültürel ilerlemeye yol açmıştır.[32] Böylece topluluklararası ilişkilerde yalnızca mal değişiminin değil; aynı zamanda düşünce alışverişinin de toplulukların düşünsel yapısını biçimlendiren etmenlerden biri olarak devreye girmeye başladığını görüyoruz.

c. Mezolitik Toplulukların Çıkmazları

Yukarı paleolitik toplulukların artı besin sağlama olanağı veren elverişli çevresel koşulları da yok olduktan sonra, Avrupa'nın mezolitik topluluklarının, avcı ve toplayıcı toplulukların tüm ekonomik dar-

boğazlarıyla; toplumsal artı üretme yeteneğinde olmayan eşitlikçi, durağan ve gelenekçi yapılarıyla, toplumsal kültürel evrim yolunda bir çıkmaza girdiklerini görürüz. Birbirlerine uyumlu ekonomik, toplumsal ve düşünsel yapıları, onları geleneksel yaşam biçimlerini yinelemekten öte bir etkinliğe geçirebilecek durumda değildir. Ok, yay, mızrak, sapan gibi av yanı sıra savaş için de kullanılabilecek silahlara sahip olmalarına karşın; bu silahlar topluluklar arası ilişkileri bir topluluğun ötekiler üzerinde egemenlik kurmasına yol açabilecek türden savaşçı ilişkilere dönüştürememiştir.[33] Çünkü, üretimin bilinmediği asalak bir ekonomide çalışmanın verimliliği (olağanüstü çevresel koşullar dışında) tutsak alınan kişinin kendini beslemesinden öte bir artı sağlayabilecek durumda değildir. Bu nedenle, Avrupa mezolitik topluluklarının dış toplumsal etkilerle değişmeleri olanağı da yoktur bu dönemde. Mezolitik toplulukların girdikleri durağanlık çıkmazından kurtulabilmeleri için, elde kala kala dış çevresel ortamda onların yapılarını etkileyecek derecede önemli değişikliklerin görülmesi olasılığı kalmıştır.

İlkel toplulukları durağanlıktan çıkaracak nitelikte bir çevresel ortam, aslında buzul koşullarına ve yukarı paleolitik kültürlere son veren iklim değişikliği ile doğmuştu. Avrupa'nın avcılıkta uzmanlaşmış yukarı paleolitik toplulukları bu değişikliklere kendilerini uyarlayamamış,[34] avcılıkta ısrar ederek toplayıcılığa ağırlık verilmesi gereken bir avcı ve toplayıcı ekonomiye geçememişlerdi. Bu duruma, sonuçta biraz da, eskisi kadar olmasa da hâlâ bolca av hayvanı sunan, buna karşılık çevreyi meyve vermeyen ağaçlardan oluşan ormanlarla doldurarak toplayıcılığa fazla elverişli olmayan bir bitki örtüsüyle kaplayan doğal çevresel koşulların da etkisi olmuştur. Kısacası, bir yandan buzul çağı koşullarına göre özelleşmiş olmaları, öte yandan onları yeni geçim yollarına zorlamayan ve onlara yeni geçim olanakları sunmayan çevresel etkiler, Avrupa mezolitik topuluklarını bu iklim ve çevre değişikliğinin olanaklarından yararlanmaktan alıkoymuştur.

Buna karşılık, Yakındoğu'nun yukarı paleolitik toplulukları buzul kuşağının dışında olduklarından, buzul çağında Avrupa toplulukları gibi avcılıkta uzmanlaşmamışlardı ve ekonomilerinde toplayıcılık önemini sürdürüyordu. Üstelik bölgelerinin iklim ve coğrafya koşulları yabanıl arpa, buğday, darı gibi taneli bitkilerin yayılmalarını sağ-

layarak; iklimde yeni bir ısınma ve kuraklaşma döneminde özel bir toplayıcılık türünün, "tahıl devşiriciliği" türünün çıkmasına yol açacaktır. Yukarı paleolitikte Ürdün'deki Natufia mağarasında yaşayan toplulukların kalıntılarından, özellikle üzerine çakmaktaşı sıralanmış fildişinden oluşan oraklarından, onların avcılıklarını yabanıl tahıl devşiriciliğiyle desteklediklerini biliyoruz. Natufiyalılar olarak bilinen topluluklar ve öteki bazı topluluklar, buzul çağına son veren iklim koşullarında devşirdikleri yabanıl tahılları, ilkin sulama sonra ekip biçme yöntemleri geliştirerek, toplayıcılıktan çiftçiliğe ve avcılıktan sürücülüğe (çobanlığa) geçip; mezolitik toplulukların çıkmazını aşmayı başarmışlardır.[35] Ancak bu geçişe yol açan gene bir dış iti olmuş; İ.Ö. 8000'de Natufiya kültürlü toplulukların yaşadıkları Levant'ta görülen sıcaklığın artması ve kuraklık, onları, devşirilen tahılları ilkin sulayarak sonra ekerek çoğaltmaya zorlamıştır.[36]

2. Mezolitikten Neolitiğe: Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye

Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş, insanlık tarihinin en büyük olayı olarak görülür.[37] Üretime geçiş, bazı yazarlara göre mezolitikte, bazılarına göre neolitikte gerçekleştirilmiştir.[38] Önce hayvanların mı, yoksa bitkilerin mi evcilleştirilip üretildiği de tartışma konusudur.[39] Toplumsal yapının biçimlenişiyle ilişkili aynı derecede önemli bir başka tartışma konusunda, bazı yazarlar yerleşik yaşamın tarıma; bazıları tarımın yerleşik yaşama yolaçtığını öne sürer.[40] Ağır basan görüş, mezolitikten neolitiğe geçilirken asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçildiği yolundadır. Gerçekten en önemli cilalıtaş araçların, çapanın ve baltanın görüldüğü neolitik çağda dünyanın bazı bölgelerinde insanlar bitkileri ve hayvanları evcilleştirip ürettikleri yerleşik köy yaşamına geçmiş bulunuyorlardı.

a. Yarı Göçebe Avcılık ve Toplayıcılıktan Çiftçiliğe

Son on onbeş yıla dek avcılığın ve toplayıcılığın mutlaka göçebeliğin, tarımın yerleşikliğin işareti olduğu; yerleşik yaşama tarımın bulunmasından sonra geçildiği görüşü egemendi. Bu görüş yeni bulgularla ve çalışmalarla tersine döndürülmek üzeredir.[41] Bazı yukarı paleolitik toplulukların oldukça yerleşik bir yaşam sürdürdükleri biliniyor-

du. Mezolitikte de göl kıyılarında, ırmak ağızlarında avcılık ve toplayıcılık yanı sıra balıkçılıkla uğraşan toplulukların artık kamp değil köy sayılabilecek geçici yerleşme yerleri kurarak; yarı göçebe bir avcılık ve toplayıcılık yaşamı sürdükleri ortaya çıkarılmıştı.[42] Öte yanda Tunalılar olarak bilinen, Tuna Irmağı boyunca yayılmış olan toplulukların yarı göçebe bir tarım sistemi uyguladıkları ortaya konmuştu.[43] Gene de ilk yerleşik toplulukların tarımcı oldukları düşünülüyordu. Bu düşünüşün dayandığı arkeolojik kanıtlar, Natufiyalılar denen halkın yaşadığı mağaralarda ve köylerde ve benzeri yerleşme yerlerinde boynuzlara, yarılmış sopalara ya da hayvan çene kemiklerine dizilmiş çakmaktaşlarından oluşan devşirme bıçaklarının (orakların) bulunmuş olmasıydı. Bu oraklarla hayvanları beslemek için ot biçilmiş olabileceği varsayımı orakların bulunduğu yerlerde buğday ve arpa tanelerinin bulunmasıyla[44] geçerli görülmemişti. Yabanıl tanelilerin, evcil türlerinden farklı olarak, orakla biçilirken tanelerinin dağılacağı düşüncesiyle bu araçlar tahıl üretiminin kesin kanıtları olarak görülmeye başlandılar. Ama son zamanlarda yapılan araştırmalar bu araçlarla hatta bunlar olmaksızın elle yolunarak bir topluluğun, tahıl ekmesine gerek kalmadan, av ve öteki yiyeceklerle desteklendiğinde, bir yıllık yiyeceğini çıkarabileceğini ortaya koyunca[45] tarımdan önce avcı ve toplayıcı bir yerleşik yaşamın kurulmuş olduğu yolundaki görüşler güç kazandı. Daha ileri araştırmalar bunun olasılık olmaktan öte özellikle devşiricilik dönemi[46] için tarihsel bir gerçeklik olduğunu ortaya koydu.[47] Ancak bazı özel durumlar dışında, toprağa emek dökülmediği, bir toplumsal artı sağlanarak barınakların geliştirilip içlerinin eşyalarla doldurulmadığı ve devşirilen tahılların yazgısının bölgenin yıllık iklim değişikliklerinin keyfine kaldığı bir ortamda bu yerleşmelerin kalıcı olması beklenemeyeceği için, yarı göçebe bir avcılık ve toplayıcılık ekonomisinin geliştirildiği kabul edildi.

aa. Toplayıcılıktan "Devşiriciliğe"

Öte yandan neolitik bitki evcilleştirme yöntemlerinin kısa denebilecek bir süre içinde Eski Dünya'nın birbirinden çok uzak ve çok geniş bölgelerine yayılmasının[48] tarımın ilk biçimlerinden olan "tarla açma tarımı"nın sonucu olduğu anlaşıldı. Böylece yerleşik, daha doğrusu yarı yerleşik bir avcılık ve toplayıcılık ekonomisine karşılık göçebe daha doğrusu yarı göçebe bir tarım ekonomisinin bulunabildiği

ortaya çıkarıldı. Bu bulgulara göre, toprakları büyük bir toplu çalışmayı gerektirmeden küçük ırmak sularıyla sulanabilen Ortadoğu'nun bir avuç köyü dışında, gelişme, yarı göçebe avcılık ve toplayıcılıktan yarı göçebe çiftçiliğe geçiş yönünde olmuştu.

Yunan ve Roma öncesi toplulukların tarihleri hakkında pek az bilginin bulunduğu, arkeolojinin daha yeni bir bilim dalı olduğu ondokuzuncu yüzyılda, Yunan ve Roma odaklı uygarlık tarihi anlayışıyla, bu uygarlıkları kuran Hint-Avrupa halklarının yerleşik ve tarımcı yaşama geçmeden önce sürücülüğe dayanan bir yaşam sürmüş olmalarına bakılarak, ilkin hayvanların evcilleştirilerek çiftçiliğe geçildiği sonucuna varılmıştı.[49] Toplumların yapılarının oluşumu buna göre kurulmuş, uygarlık tarihi bu başlangıç inancına göre örülmüştü. Yunan öncesi toplulukların tarihi hakkında artan bilgilerimiz, hele Yakındoğu arkeolojisinin gelişmesi; ilkin bitkilerin evcilleştirildiğini, hayvanların evcilleştirilmesinin tahıl tarımı artığı ürünlerle gerçekleştirildiğini[50] ortaya koymuştur. Hiç değilse, bitkilerin evcilleştirildiği alanlarla hayvanların evcilleştirildiği alanların çakıştığı, bir süre bitki ve hayvan evcilleştirme hareketinin elele gittiği; neden sonra ikinci toplumsal işbölümü ile çiftçi ve çoban toplulukların farklılaştığı anlaşılmıştır.[51] İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların oluşumunun ve etkileşiminin böyle bir gelişim çizgisi içine yerleştirilmesi gerekir.

Çağdaş ilkel topluluklarda toplayıcılığı kadınların yapmasına ve bunun tarihsel ilkellerde de böyle olduğu yolundaki ipuçlarına dayanılarak, Yakındoğu'nun mezolitik avcı ve toplayıcı klanlarında "tahıl devşiriciliği"ni de kadınların üstlendiği; hiç değilse bu devşiricilikte kadınların daha büyük bir rol oynadıkları kabul edilmektedir.[52] Avrupa'nın avcılık ağırlıklı mezolitik toplulukları gerilerinde az sayıda "venüsler" bırakırken, Yakındoğu'nun mezolitik topluluklarının, ileride güçlü bir anatanrıça kültüne doğru gelişecek olan pek çok kadın heykelcikleri bırakmış olmaları[53] bunun kanıtlarından biridir. Yabanıl taneliler birlikte devşirilmiş olsa bile, bu devşiriciliğin (bulunan taş değirmenlerin ortaya koyduğu gibi) tahıl öğütmek vb. ev ekonomisi içindeki uzantıları kadınların işi olmalı.[54]

Erkeklerin avcılıkla kadınların toplayıcılıkla uğraşmalarına yol açan birinci toplumsal işbölümünün, kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarına yol açtığını görmüştük. Tahıl devşiriciliği, çevresel ola-

naklardan yararlanan kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmalarının bir ürünü olabilir. Kadınlar, toplanacak verimli yabanıl tanecikleri saptamış,[55] aralarındaki öteki yabanıl otları ayıklamış, hatta kuraklıkta onları sulamış olabilirler.[56] Bu tür çabaları, sonuçta onların tahılları ekip biçmelerine varan adımları atmalarına yol açmış olabilir.[57] Ancak bu yolda sonul adım, doğanın yetiştirdiği hazır ekinleri devşirmenin rahatlığı ile zahmetle yetiştirilecek ekinlerin bolluğu arasında yapılacak bir çıkar hesabına bağlı kalmış olmalı.[58] Bu hesabın, tahılların ekilmesinden yana bir sonuca varmasında doğa işe karışmış; tahıl ekimi yolunda son adım doğanın zoruyla atılmış görünür. Bu zorlama, İ.Ö. on bin dolaylarında, Avrupada buzulları eriten iklim değişikliği ile; Yakındoğu'da havaların, yağmurları, bitkileri gittikçe azaltacak yönde ısınmasıdır.[59] Havaların ısınması, suların azalması Ortadoğu'nun mezolitik avcı ve toplayıcılarının yamaçlardaki su kıyılarında ve vadilerde toplanmalarına yol açmıştır.[60]

bb. Devşiricilikten Çiftçiliğe

Asalak ekonomiden üretici ekonomiye, ilkin dünyanın tek bir yerinde geçilip, tüm dünyaya buradan yayıldığı yolundaki eski tekmerkezci yayılmacı kuram geçerliliğini oldukça yitirmiştir.[61] Buna karşı öne sürülen çokmerkezci kuramlar arasında tarımın Filistin'den Orta Asya'ya dek uzanan kuşak içerisinde, Suriye'yi ve Güney Anadolu'yu, İran'ı, Afganistan'ı kapsayan bölgelerde dağ yamaçlarında ve vadilerde bulunan birçok yerleşme yerinde, birbirlerinden bağımsız olarak doğduğu görüşü yaygınlık kazanmaktadır.[62] Çekirdek Amerika olarak adlandırılan, Yeni Dünya'nın Meksika'dan Peruya'ya kadar uzanan bölgesinin, tarımın Eski Dünya'dan bağımsız olarak başlayan ikinci bölgesi olduğu kesinleşmiş gibidir. Çin'in, tarımın üçüncü bağımsız bölgesi olup olmadığı kesinleşmemiştir. Sarı Irmak Vadisi'nin tarımın üçüncü beşiği olması olasılığı kadar; tarımın buraya Yakındoğu'dan yayılmış olması olasılığı da vardır.[63]

Tarımın Yakındoğu'da, Çin'den ve Yeni Dünya'dan çok önce başlamış olduğu bilinmekle birlikte, kesin olarak ilkin nerede ve ne zaman başladığı bilinmemektedir. Irak'ta mezolitikten neolitiğe geçişi temsil eden dört yerleşme yeri ortaya çıkarılmıştır. Bunlardan Şanider'in B katmanı, minitaşların kullanıldığı mezolitik bir yerleşme yeridir; tarım bilinmemektedir, geçim avcılığa dayanmıştır. Kerim Şe-

hir'de, cilalıtaş baltalar, tahıl öğütmede kullanılan taş eldeğirmenleri, kulübe kalıntıları bulunmuştur. Yarı göçebe bir topluluğun kamp yeri değilse; yerleşik yaşamanın ilk aşamasını yansıttığı sanılmaktadır. Muallefat ise, yere kazılmış çukurlardan oluşan duvarlı evleri, hayvanları ile daha ileri bir aşamayı yansıtmaktadır. Son olarak R.J. Braidwood'un 1948 - 1955 yılları arasında kazdığı Jarmo, çömleksiz neolitik aşamayı temsil etmektedir. Sıkıştırılmış balçıktan dört köşe yirmi yirmibeş evden oluşan bir köydür. Dikişin bilindiği kesin, dokumanın bilinmesi olasıdır. Üzerinde ziftle sıkıştırılmış çakmaktaşları bulunan tahta oraklar çıkmıştır. Bulunanlar arasında cilalıtaş balta, eldeğirmeni, havan, vazo da vardır. Kömürleşmiş buğday ve arpa taneleri tarımın yapıldığı konusunda kuşku bırakmamaktadır. Bulunan hayvan kemiklerinin yüzde doksan beşinin evcil koyun, sığır, domuz, köpek kemikleri olduğu anlaşılmışur. Taştan ve balçıktan yapılmış bilezikler, kolyeler vardır. Ölüler evin tabanına gömülmektedir. Hayvan heykelcikleri ve şişman gebe kadın biçiminde bir heykelcik de bulunmuştur.[64] Jarmo'nun radyokarbon tarihleme testleri İ.Ö. 6500 dolaylarını vermiştir.[65]

Mezolitikten neolitiğe, devşiricilikten tarıma geçişin arkeolojik belgelerle kanıtlanarak canlandırılabildiği bir başka bölge Filistin'dir.[66] Burada Ürdün Irmağı ile kıyıdaki dağlar arasındaki zengin çevrede avcı ve balıkçı topluluklar mevsimlik göçebelikten kurtulma olanağı bulmuşlardır. Natufia Vadisi'nde yaşadıkları için "Natufiyalılar" olarak bilinen bu toplulukların en eski yerleşme yeri İ.Ö. on binlerde oturulan bir mağaradır ve Natufiyalılar burada yerleşik avcı yaşamı sürdürmüşlerdir. Daha sonra elli kadar yuvarlak kulübeden oluşan bir köyde yaşamışlardır. Kalıntıları arasında içlerine tahıl konan ambar çukurları, avcılık ve balıkçılık yaptıklarını gösteren kemikler ve kılçıklar, bulunmuştur. Orak olarak kullanılabilecek çakmaktaşı bıçakları, tahıl öğütmekte kullanılmış havanlar ve havanelleri, onların tahıl hasadı yaptıklarını göstermekle birlikte; devşiricilik mi yoksa çiftçilik mi yaptıklarını kesin olarak göstermeye yetmemektedir. Ancak kültürlerinin zenginliği tarıma başladıkları görüşünü güçlendirmektedir. Bununla birlikte kalıntıların türlerine ve oranlarına bakılarak, geçimlerinin tahıllardan çok av etine dayandığı sonucuna varılmıştır. Natufiyalılar'ın kalıntılarından doğacıl bir sanata, törensel gömü göreneklerine sahip oldukları anlaşılıyor. Bir Natufiyalı yerleşme yerinde (Ey-

nan Köyü'nde) bulunan örülmüş mezar çukuru şef gömüsü olarak yorumlanmaktadır.

Natufiya kültürü döneminin (İ.Ö. 10 - 8 bin arası) en önemli yerleşme yeri olan Mureybet'te (Halep'in 80 km. güneydoğusunda Fırat'ın doğu kıyısında) J. Cauvin tarafından yakınlarda yapılan kazı, ikinci katmanının yuvarlak evlerden oluşan bir köy olduğunu ortaya koymuştur. Daha da önemlisi burası, radyokarbon tarihlemelerine göre İ.Ö. 8640 - 8350 yılları arasında bir tarihte gelişen bu yerleşme yerinde bulunan kömürleşmiş yabanıl tanelilerin doğal yurdu değildir; buraya en yakın yer olan 100 - 150 km uzaklıktaki Gaziantep bölgesinden getirilmiş olmaları olası görünmektedir. Doğal yurtlarından uzakta yetişmiş tanelilerin, artık devşirilmesinden değil yurtlarından getirilerek yetiştirilmesinden, üretilmesinden söz etmek gerekmektedir. Ayrıca iki yüz kulübelik bir yerleşme yerinin tahıl devşiriciliği ile beslenemeyeceği görüşü de, ilk bilinçli tahıl üreticiliğine tanık olduğumuz savını destekler. Evcilleştirilmelerinin başlangıcında, sonraki evcil türlerde görülecek genetik farklılaşmanın bulunmayışı da doğal görünmektedir.[67]

Daha sonra Jericho kasabasının yükseleceği bir başka Natufiya yerleşme yeri olan Jericho köyü, Kathleen Kenyon tarafından ortaya çıkarılmıştır. Lut Gölü'nün yanındaki bu yerleşme yerinde İ.Ö. 8000 dolaylarında neolitiğe geçilmiştir. Buranın en eski halkı avcılık ve toplayıcılık yaparken, bir kaynaktan suladıkları topraklarında küçük sulamayla evcil tahıl türleri yetiştirmiştir. Bu katman Jericho I olarak adlandırılmıştır. Mellaart, Jericho I'i ÇÖNA yani "çömlekçilik öncesi neolitik A katmanı" (İngilizce PPNA = *pre-pottery neolithic A*) ve ÇÖNB yani "çömlekçilik öncesi neolitik B" (İngilizce PPNB) biçiminde iki döneme ayırarak incelemektedir. Jericho'nun ÇÖNA döneminde kırk dört dönümlük yerleşme yerinde, her biri iki kuşak (kırk yıl) kadar ayakta kalmış yapılardan oluşan yirmi beş katman saptanmıştır. Bin yıl kadar süren bu dönemde Orta Anadolu'daki Çiftlik'ten obsidyen getirildiği; zamanla kullanılmaz olan ambar odaları yapıldığı; dönemin sonlarına doğru 3 x 4 x 700 metrelik bir sur ve 10 m. çapı, 8.5 m. yüksekliği olan bir kule ile korunduğu görülür. Burasının, Ürdün'de tarım yapılan tek yer olduğu için avcı ve toplayıcıların yağma ve yerleşme amaçlı saldırılarına karşı yapılan bu surun, büyük bir insan gücünü örgütleyebilen yöneticileri besleyen bir toplumsal

yapının işareti olduğu anlaşılmıştır. Evcil arpa ve buğday kalıntılarından tahıl yetiştirildiği; ancak evcil hayvan kalıntısı bulunmadığı, iyi sulanan vahasında küçük sulama yapıldığı ve bu olanaklarla sürekli yerleşik yaşamın gerçekleştirildiği, bir yiyecek fazlası ve tohumluk üretilebildiği ortaya çıkarılmıştır. Daha kazılamamış olan öteki bölgelerde sunakların bulunabileceği, bu yerin İ.Ö. 7350'de, belki de sürekli tarım sonucunda toprak gücünü yitirdiği için terkedildiği, İ.Ö. yedinci binde buraya, ÇÖNB Jericho halkını oluşturan bir topluluğun yeniden yerleştiği öne sürülmektedir.[68] Jericho I katmanının üzerindeki Jericho II, iki bin nüfuslu, surla çevrili, ticaretle uğraşan, tarıma dayalı bir kasaba durumuna gelecektir.

Daha sonraki bir tarihe ait olmakla birlikte devşiricilikten tarıma geçişin aşamalarının izlenebildiği bir bölge de Güneydoğu Anadolu'dur. Bu yoldaki kanıtlar, 1963 yılında İstanbul ve Şikago Üniversitelerinin ortak çabalarıyla gerçekleştirilen "Güneydoğu Anadolu'da İstanbul ve Şikago Üniversitelerinin Ortak Prehistorya Araştırması" sonucunda elde edilmiştir.[69] Buna göre Urfa'nın Bozovası yakınındaki Gölbaşı kıyısındaki Biris Mezarlığı ve Söğüt Tarlası yiyecek toplayıcılığının son aşamasını temsil etmektedir. Radyokarbon testleri daha yapılmamıştır, ancak İ.Ö. on bin dolaylarına ait oldukları sanılmaktadır.

İkinci aşamayı temsil eden, Ergani'nin 7 km. güneybatısındaki Çayönü Tepesi'nin, çömleksiz tabakalarının (radyokarbon testleriyle) İ.Ö. 7000 dolaylarından kalma olduğu anlaşılmıştır. Burada, büyük yapıların, yığma toprak surların kalıntıları bulunmuştur. Bu yapılar tek bir aile grubundan daha büyük bir grupça yapılmış ve böyle bir gruba hizmet etmiş izlenimini vermektedir. Bundan önceki katmanlarda öğütme araçları, bilezik boncuk gibi süs eşyaları, insan ve hayvan heykelcikleri bulunmuştur. Buğday ve evcil koyun kalıntıları da vardır. Ayrıca soğuk dövme bakır nesnelerin bulunuşu, bu çağ toplulukları için şaşılacak bir bulgu olarak değerlendirilmektedir. Bu bulgu Çayönü Tepesi'nin, Ergani bakır madenine 20 km. uzaklıkta olmasıyla açıklanmıştır.[70] Çayönü Tepesi'nde (çömlekli neolitik aşamayı temsil eden katmanlar arasında olmalı) oturmuş şişman belki de hamile bir kadına benzeyen; hafif pişirilmiş bir balçık heykelcik bulunmuştur.

Anadolu'da üçüncü aşama, Ergani-Diyarbakır karayolu kıyısındaki Ekinciler Köyü yakınında bulunan Girikhaciyan kalıntılarınca

temsil edilir. Girikhaciyan, gelişmiş bir erken köy yerleşme yeri olup; İ.Ö. 6000-5000 dolaylarından kalma olduğu yolunda belirtiler vardır. Yığma duvarları, boyalı çömlekleriyle çömlekli neolitiğe aittir.

Devşiricilikten tarıma geçişin son ve en olgun aşaması, Mellaart'ın çömlekçilik öncesi neolitik B dönemi dediği aşamayı en iyi temsil eden yerlerden biri olan Jericho ÇÖNB'dir.[71] Yapı biçimlerindeki ve öteki kültür öğelerindeki farklılaşmalara bakılarak; Jericho'nun ÇÖNA'dan ÇÖNB dönemine birdenbire geçmiş olmasının bir fetih sonunda gerçekleştiği yolunda görüşler vardır.[72] İ.Ö. 7000 içlerine uzanan bu dönemde, Jericho birbirine dayanmış kerpiç evlerden oluşan, çıkmaz sokakları olan bir yerleşme yeridir. Sur ya da duvar kalıntısı olduğu tartışmalı bir kalıntı bulunmuşsa da ÇÖNB yerlerinin hiçbirinin surla çevrilmemiş olmasına bakılarak, sur kalıntısı olması olası görünmemektedir. İçinde dikili bir taş bulunan odanın bir kült odası olduğu sanılmaktadır. Buna karşılık daha sunak denilebilecek bir kalıntı bulunamamıştır. Bununla birlikte etleri sıyrılmış, üzeri sıvanıp boyanmış kafatasları ve bazen bu kafataslarının üzerine oturtuldukları doğal büyüklükte balçık heykeller bulunmuştur. Bunlar, sunağa bağlı bir topluluk dininin, tanrıların belirtileri olmaktan çok ailelerin "ata kültleri" olarak yorumlanmaktadır.[73] Bu ata kafataslarının hem erkeklere hem kadınlara ait olması da ilginçtir.

ÇÖNB dönemini temsil eden bir başka yerleşme yeri olan Beidha ise kafatası heykelleri ve bunların üzerine oturtulduğu balçık kadın bedenleri yanı sıra; yerleşme yerinin elli metre kadar yanında üç yapıdan oluşan yapılar grubunun içindeki yarı yenmiş et kalıntılarıyla bilinçli dinsel törenlerin yapıldığı bir yer olarak yorumlanmaktadır. Öte yandan çeşitli ÇÖNB dönemi yerlerinde görülen pişirilmiş balçıktan basit hayvan ve kadın heykelciklerinin (din yanı sıra) sihir törenlerinde kullanılmış olabilecekleri söylenir. Adından da anlaşılacağı gibi, ÇÖNB döneminde, balçık hatta pişirilmiş heykelcikler vardır; ama daha çömlekçilik yoktur.

Filistin'de ve Anadolu'da devşiricilikten tarıma geçme yolunda görülen gelişmelere benzer gelişmelerle Mısır'da da karşılaşılmıştır. Paleolitik çağın sonlarına doğru iklimin kuraklaşması, Nil Vadisi kıyısındaki dağlardaki ve ormanlardaki avcıların vadiye inmelerine yol açmış; Fayum'da ve Merimde'de olduğu gibi, balıkçılık yanı sıra (belki bir süre yabanıl tahıl devşiriciliğinden sonra) bitki ve hayvan evcil-

leştirilerek tarıma geçilmiş; tarımla birlikte yerleşik yaşam yerleri olan köyler ve küçük sulama etkinlikleri görülmeye başlanmıştır.[74]

Bütün bu bulgular Yakındoğu'nun dağlık bölgelerinin yamaçlarındaki ırmak vadilerinde, İ.Ö. 8000 - 5000 dolaylarında, avcılık ve toplayıcılıktan (bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilmesiyle) tarıma geçildiğini; bu bölgede taşçağı araçları kullanan, balçık evlerden oluşan küçük köylerde görünüşe göre klanlar biçiminde örgütlenmiş toplumsal gruplar halinde yaşayan toplulukların ortaya çıktığını göstermektedir. Bu neolitik topluluklardan bazıları, İ.Ö. 5000 - 3000 arasında görülen gelişmelerle uygarlığa geçeceklerdir.[75]

Paleolitikte toplayıcılığı, mezolitikte devşiriciliği üstlenmiş olduğu düşünülen kadının tarımı bularak asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçişi sağlayıp;[76] ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesiyle sonuçlanacak olan "geçiş çağı"nı da başlattığı söylenebilir. Tarımın ilk biçimi kadınlar tarafından yürütülen çapa tarımıydı.[77] Çapa tarımı, çapanın işleyebileceği yumuşaklıkta toprağı gerektirir. Bu toprak da sulanabilen küçük ırmak kıyılarında, orman tabanında ve taşkın ovalarında bulunur. Söz konusu toprak türlerine göre üç tür tarım gelişmiştir. Kaynak, çay, küçük ırmak sularının büyük çaplı ortak çalışmayı gerektirmeksizin tarlalara çevrilebildiği az sayıdaki elverişli bölgede az çok yerleşik köy yaşamı kurulabilmiş; buralarda su kıyılarında bahçe tarımı *(horticulture)* yapılmışur. Tarımın bu az sayıdaki bölgenin dışına taşması, ağaçların altındaki yumuşak orman toprağında, humuslu toprakta "orman açma tarımı" ya da "tarla açma tarımı" *(slash and burn cultivation)* denen bir tarım yönteminin geliştirilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu yöntem erozyon olayından dolayı, tarıma açılan tarlaların verimliliklerini beş on yılda yitirmeleri ya da yabanıl otların tarlayı sarmaları yüzünden yeni toprakların tarıma açılması zorunluluğunu yarattığından; sürücülükle de bağdaşan yarı göçebe bir tarım biçimine yol açmışur.[78] Tarımın ilk döneminde "küçük sulama tarımı" diyebileceğimiz bir tarım uygulayan az sayıda yerleşik köy[79] dışında bu yarı göçebe "tarla açma tarımı" egemen tarım biçimi olarak görünmüştür.[80] Tarıma elverişli taşkın ovalarının alüvyonlu (lığ) topraklarında tarıma geçilmesiyle, buralarda çok sayıda insanın çalışmasıyla taşkınları önleme, su düzenleme, kurak mevsimlerde tarlaları sulama yöntemlerinin uygulandığı "büyük sulama tarımı"nın[81] başlaması için İ.Ö. 5000'lere dek beklemek gerekecektir. Daha sonra bu üç

tarım biçimine, İ.Ö. 3000 - 2000 dolaylarında yağmurla sulanan topraklarda tarımı olanaklı kılan "saban tarımı" eklenecektir.[82] Ancak tarımın bu son iki biçimi uygar toplumda görülür.

cc. Küçük Sulama Tarımı ve Yerleşik Çiftçilik

Küçük sulama tarımı yerleşik köylere yol açmıştır. Jarmo ve Jericho I bu tür köylerin örnekleridir.[83] Mısır'ın ilk neolitik yerlerinden Merimde'nin de tarlalarını Nil'den kolaylıkla sulayabildiği anlaşılmıştır.[84] Anadolu'nun ilk neolitik köylerinden Çatalhöyük de ırmak kıyısına kurulmuştur ve burada basit sulamayla tarım yapılmıştır.[85] İlk köylerin çoğunda hem bitki yetiştirildiği, hem de koyun, keçi, sığır, domuz gibi evcilleştirilmiş hayvanların beslendiği görülüyor.[86] İkinci plana düşmekle birlikte, avcılık da sürüyor. Böylece bu köylerin herşeyiyle kendine yeterli ekonomik ve toplumsal birimler oluşturduklarını görüyoruz.[87] Kadınlar çapa tarımıyla, erkekler evcil hayvanların bakımı ve yabanıl hayvanların avlanmasıyla uğraşmış olmalı. Gerek tahıl ve sebze tarımında, gerek ev ekonomisinde oynadıkları rolden dolayı; ekonominin daha çok kadınların omuzlarına dayandığı söylenebilir. Klanlar biçiminde örgütlendikleri ve avcılık ve toplayıcılık döneminden kalıttıkları sihirsel düşünüşe sahip oldukları sanılıyor. Ancak ileride inceleneceği gibi, ilk neolitik köylerde dinsel düşünüşün tohumları da atılmış görünüyor.

dd. Tarla Açma Tarımı ve Göçebe Çiftçilik

Tarımın, küçük ırmakların tarlalara çevrilebileceği az sayıda yerin dışına yayılması, sabanın bulunmasından önce yağmurla sulanan topraklarda tarım yapma olanağı veren tarla açma tarımı yönteminin[88] geliştirilmesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu yöntemin ne zaman ve nerede geliştirildiği bilinmemekle birlikte, onun ilk tarım yöntemlerinden biri olduğu biliniyor. Tarla açma tarımı yönteminin Yakındoğu'dan Avrupa'ya yayılmasıyla; Tuna Irmağı boyunca bu yöntemi uygulayarak tarım yapan topluluklar görüldü. Childe bu toplulukları enine boyuna incelemiştir. Tuna köylerinde ve mezarlarında yaptığı araştırmalara göre,[89] Tunalılar bu köylerde taş çapalarla buğday ve arpa yetiştirmiş; ekinleri oraklarla biçmiş ve tahılı taş eldeğirmenleriyle öğütmüşlerdir. Sığır, domuz koyun da yetiştirmişlerdir. Kaplarının su

kabağını taklit eden görünümlerinden, kendilerinin, su kabağının kuruyabileceği sıcak iklim bölgesinden yayılarak geldikleri sonucu çıkarılır. Tunalılar'ın Köln-Linderthal'daki bir yerleşme yeri, kazılarla tümüyle ortaya çıkarılmıştır. Bu köy, yirmi sekiz dönümlük bir alanda, birbirine koşut olarak yerleştirilmiş yirmi bir uzun evden oluşmaktadır. Bazı evler bir doğal aileden çok bir klanı barındırmaya yetecek adar (30 x 6 m.) büyüktür. Köy belki on yıl kadar sonra boşaltılır. Bu ayrılış, köy çevresinde ardarda ekilen toprakların gücünün yitmesi üzerine, yeni tarla açmak üzere başka yerlere gidilmesinin sonucu olarak yorumlanır. Bir süre sonra köye yeniden dönerler. Gidiş dönüşler birçok kereler yinelenir. Sonra köylerini çevredeki düşmanlarına karşı korumak için bir savunma hendeğiyle ve bir surla çevirdikleri görülür.[90]

Tarla açma tarımı yarı göçebe bir tarıma; aynı zamanda tarımın göçebelik yöntemleriyle dünyaya yayılmasına yol açmıştır.[91] Bu, hem tarımın sağladığı nüfus artışıyla eski tarımcı toplulukların çoğalarak yayılması; hem de gittikleri yerlerde komşularına tarımı öğretmeleri biçiminde olmuştur. Göçebe tarımın, hem bitki yetiştirilip hem hayvan beslenmesine elverişli "karma tarım" oluşu; yayıldığı yerlerin çevresel koşullarına göre, tahılların yetiştirilmesine ağırlık veren tarımcılarla hayvan beslemeye ağırlık veren tarımcıların doğmasına yol açarak tarımı çeşitlendirecektir.[92] Bu çeşitlenme, sulama yapılabilen ya da sulama yapılmamakla birlikte toprağın gücünü tazelemenin (nadas, gübreleme vb.) öteki yöntemlerinin geliştirildiği yerlerde yerleşik köylerin oluşması; ekin yetiştirmekten çok hayvan otlatmaya elverişli bölgelerde ise sürücülükte uzmanlaşan çoban toplulukların gelişmeleri noktasına dek varmıştır. İklim değişiklikleri de bu sonucu yaratan etmenlerden biridir.

b. Çiftçilikten ve Avcılıktan Çobanlığa Geçiş

Yarı göçebe bir yaşama yol açan tarla açma tarımı uygulayan bazı toplulukların, ekin yetiştirmekten çok hayvan otlatmaya elverişli bölgelerde ya da kuraklığa uğrayan yerlerde ekin yetiştirmeyi tümüyle ya da büyük ölçüde bırakarak; yarı göçebe çiftçilikten tam göçebe çobanlığa geçmeleri güç olmamıştır.[93] Öte yandan çiftçi toplulukların çevrelerindeki avcı ve toplayıcı topluluklar, çiftçi topluluklar aralarına

girip yayıldıkça; avcılık ve toplayıcılıkta kalmak ya da üreticiliğe geçmek yolunda bir karar vermek durumunda kalacaklardır. Çiftçiliğin disiplinli çalışmayı gerektiren zahmetli çalışma koşulları ile daha rahat ve özgür olan avcılık ve toplayıcılık yaşam biçimi karşılaştırıldığında, bunun gerçekten zor bir karar olacağı görülür. Bu durumda geleneksel yaşam biçimlerinin, göreneklerin etkisiyle; bu toplulukların zahmetli olan toprak işleme, ekin biçme işlerine yanaşmayıp, hayvan yetiştirmeyi benimseyerek; avcı ve toplayıcı yaşam biçimlerine daha uygun olan sürücülüğe geçip çobanlığı yeğlemeleri daha olasıdır.[94] Kuşkusuz bu kararın alınışında çevrenin de önemli bir rolü olacaktır.[95]

Sonuç olarak, sürücülüğün çiftçilikten ayrılmasıyla, insanlığın en önemli işbölümlerinden biri olan ikinci toplumsal işbölümü gerçekleşmiş; çiftçi ve çoban topluluklar birbirlerinden farklılaşmışlardır.[96] Birinci toplumsal işbölümü[97] olan kadın - erkek ekonomik işbölümü, ikinci toplumsal işbölümü filizini vermiştir. Birinci toplumsal işbölümü topluluk içi bir işbölümü olduğu halde, ikincisi topluluklar arası bir işbölümüdür ve bu niteliğiyle toplumun yapısında büyük değişiklikler yaratmaya dayalı olan bir işbölümüdür. Gerçekten, ileride inceleneceği gibi ticaretin gelişmesi ve kentleşmeye, uygarlaşmaya varan tabakalı topluluklar, bu işbölümünün geliştirdiği ürünler olacaktır.

Yakındoğu'da İ.Ö. 6000 dolaylarında görülen ve yaklaşık beş yüz yıl süren kuraklık ve çoraklık döneminde, çiftçiliği bırakıp göçebe çobanlığa başlayan toplulukların, göçebeliğin verdiği olanaklarla birbirleriyle ve yerleşik çiftçi topluluklarla ilişkileri, kültürlerini zenginleştirmiş ve sonuçta çömlekli neolitik dönemi başlatmıştır.[98]

"Asalak Ekonomiden Üretici Ekonomiye" başlığından beri incelemekte olduğumuz ekonomik değişiklikler, birliklerinde, toplumsal ve düşünsel yapılarda enine boyuna değişikliklere yol açacak gelişmeleri getirmişlerdir.[99] Bu değişiklikler, toplumsal yapıda çiftçi topluluklarda görülen klandan köy toplumuna, çoban topluluklarda görülen klandan aşirete geçiş ile düşünsel yapıda sihirden dine geçiş başlıkları altında özetlenebilir. Buna geçmeden önce, insan topluluklarının yaşam biçimlerinde görülen tüm bu değişmelerin, herhangi bir toplulugun baştan sona düzgün bir sıra içinde yaşamasından çok, çeşitli yerlerdeki çeşitli toplulukların bir parçasını yaşadıkları "insanlığın ortak deneyimi" olduğunu anımsatmalıyız.

c. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aşirete Geçiş

İkinci toplumsal işbölümünün doğuşu[100] çiftçi ve çoban toplulukların farklılaşması, aynı zamanda yarı yerleşiklikten tam yerleşikliğe ve yarı göçebelikten tam göçebeliğe varan gelişmelere, birbirine zıt iki yaşam biçimine yol açmıştır. Çiftçi ve çoban yaşam biçimleri, avcılık ve toplayıcılığın toplumsal yapısını oluşturan klan örgütlenişini kalıtmış olmakla birlikte; klan, çiftçi topluluklarda yerini köy toplumuna ve doğal aileye bırakmış, çoban topluluklarda daha büyük topiumsal birim olan aşiretleri oluşturacak yönde gelişmiştir.

aa. Klandan Köy Toplumuna ve Klandan Aileye Geçiş

Çiftçi - çoban farklılaşmasından doğan köy topluluklarının aynı yerleşme yerinden yüzlerce belki binlerce yıl ayrılmadıklarını, yıkılan evlerinin yerine yapılan yapıların da yıkılmalarıyla yıkıntılarının üzerine yapılan köylerin yıkıntılarının birçok katman oluşturmasıyla doğan Yakındoğu'nun pek azı açılmış olan binlerce höyüğünden biliyoruz.[101]

Önceleri, köy toplumunda kandaş klan örgütü varlığını sürdürmüş; her köy bir klandan ya da birkaç klanı içeren kabileden oluşmuş olmalı. Uzman avcılık döneminin Rusya'da ortaya çıkarılan uzun evleri gibi, Tunalılar'ın göçebe tarım yapan topluluklarının Köln-Lindenthal'deki köylerinde görülen, bir klanı barındıracak genişlikteki uzun evleri; Yakındoğu'daki ilk neolitik köy kalıntılarında, örneğin Çayönü Tepesi'nde görülen büyük yapılar da, doğal ailelerden çok klanların barındığı evler olarak yorumlanır. Yapı biçimlerindeki ve toplumsal örgütlenmedeki bu benzerliğin ortak bir ekonomik temeli de vardır. Büyük takım avı kadar, orman açma tarımı kadar, ilk köyler de çalılık, ormanlık ya da taşlık toprakların tarlaya dönüştürülmesi; buralarda küçük sulama tarımının yapılması için ortak çalışmayı dolayısıyla ortak geçim etkinliklerini gerektirmiştir. Tarıma açılabilecek toprakların kıt olmadığı bir dönemde, insanların birbirlerinden değil; emeklerini birleştirerek doğadan toprak kazanma yolunu tutmaları bu ortak çalışmayı pekiştirmiş olmalı.

Ancak tarımsal üretim, "altyapı yatırımları" diyebileceğimiz bu etkinlilerden öte bir işbirliğini gerektirmez. Neolitik topluluklarda, topraklar topluluğun mülkü olup; genellikle her yıl ya da birkaç yılda

bir, değişen durumlara göre, ailelere ekip biçmeleri için bölüştürülür.[102] Bir tarla parçası bir doğal ailenin ortak çabasıya işlenebilir. Bu nedenle tarımsal üretim biçiminin yapısında, klan toplumunu parçalayıcı eğilimler vardır. Bu eğilimlerin gelişmesi sonucunda, kandaş birlik doğal aile birikimine kadar gerilemiş; klan ailelere bölünmüş olur. Gerçekten, neolitiğin başındaki bu uzun, büyük ve bitişik evlere karşılık (Yakındoğu'da bitişik evler geleneği sürmekle birlikte) Avrupa'daki ve Rusya'daki, neolitiğin geç dönemlerine ait tek tek küçük evler[103] bu olguyu yansıtıyor olmalı. Öte yandan köyün nüfusunun artışı ile çevresindeki tarlaların uzaklığı arasındaki doğru orantının, uzak tarlaların ekonomik olarak işletilmesi sınırına varılmasıyla, köyün bir yavru köy oluşturması kaçınılmaz olacaktır. Aynı soydan gelmekle birlikte, ana köye komşu olan yavru köy ile ana köy arasındaki ilişkiler, toprak rekabetinden dolayı, kandaş ilişkilerin dışına çıkacaktır. Yer bağı kan bağının önüne geçecektir.[104] Bundan sonra köyün birliğini kan bağından çok yer bağı sağlayacaktır. Geçim birimi aile; toplumsal yaşam birimi ise köy olur.

Klanın kan bağının ve onun kültürel boyutu olan totemciliğin bırakılmasıyla; klanın yerini ailelerin almasıyla, aileleri birleştirecek bir kültürel öğeye gereksinim duyulmuş olmalı. Bu gereksinim dinin doğmasına yol açmıştır. Sihirden dine, totemden tanrısal varlıklara geçiş karmaşık, çok yollu ve olgusal düzeyde yeterince açık olarak ortaya çıkarılamamış olmakla birlikte; bazen totemlerin, bazen ataların, bazen doğa güçlerinin tanrılaştırılmalarıyla, sonunda köyün tüm ailelerini kapsayan inanç sistemlerinin ortaya çıktığını görüyoruz.[105]

bb. Klandan Aşirete Geçiş

Göçebe çoban topluluklarda durum farklıdır. Yer bağı söz konusu olmadığından, kan bağı varlığını sürdürür. Dahası, sürünün güdülmesi, doğal aileyi aşan bir topluluğun işbirliğini gerektirdiğinden; kandaş örgütleniş daha da pekişir. Köylerin yavru köyleri ile kan bağlarını koruyamamalarına karşılık; çoban topluluklar, nüfusları artıp bölünmek durumunda kaldıklarında, otlak rekabeti, üzerine emek dökülen ve vazgeçilemeyen tarla rekabeti kadar keskin olmayacağından, kan bağını sürdüreceklerdir. Sonuçta bu durum, aynı klandan kopan klanların oluşturduğu, bir klanlar birliği olan kabilenin ortaya çıkmasına yol açar. Kabilenin alt birimleri olan klanlar arasındaki

ilişki, ortak üretim amaçlı bir işbirliği değil; ortak savunma ya da ortak saldırı işbirliğidir. Yani ekonomik amaçlı bir işbirliği değil, askeri bir işbirliğidir. Bununla birlikte, bu işbirliği öteki kabilelerin otlaklarını ele geçirme, sürülerini çalma ve yerleşik topluluklara yağma akınlarını düzenleme durumlarında "ekonomik" bir nitelik kazanabilir. Klanların çeşitli nedenlerle, sürülerini birleştirerek kabileler biçiminde sürekli birlikler oluşturdukları da görülür. Bu nedenlerle, ikinci toplumsal işbölümünün gelişmesi sonucunda, yerleşik toplulukların ailelerden oluşan köy toplumuna dönüşmelerine karşılık, göçebeler klanlardan oluşan kabileler biçiminde örgütlenirler. Göçebe çoban kabilelere ise genellikle aşiret adı verilmektedir.

d. Yeni Dünya Neolitiği

Kuyruksuz maymun türlerinin (*ape*'lerin) bulunmayışından da anlaşılacağı gibi,[106] Yeni Dünya'da evrimi insana varan canlı yoktu. İnsan, Amerika'ya bir buzularası dönemde[107] Bering yoluyla geçmişti. Avcı ve toplayıcı takımlarının, buradan güneye doğru yayılarak İ.Ö. onikinci binde bugünkü Amerika Birleşik Devletleri'ni oluşturan topraklara, İ.Ö. on binde Meksika'ya, İ.Ö. dokuz binde de Güney Amerika'ya ulaştıkları sanılmaktadır.[108]

Buzul çağının sona ermeye başlamasıyla doğan iklim değişiklikleri, Yakındoğudakine benzer çevresel koşullar yaratmıştır. Ama Yeni Dünya'da yabanıl tahıl türlerinin ve evcilleştirmeye en elverişli yabanıl hayvan türlerinin bulunmaması, üretici ekonomiye geçişi geciktirdiği gibi, sonunda neolitiğe geçildiğinde Eski Dünya neolitiğinden farklı bir neolitiğin gelişmesine yol açmıştır.

Bunun yanı sıra Yeni Dünya'da, neolitik, Eski Dünya'nın etkisi olmaksızın bağımsız olarak başlamıştır.[109] Bu tarihe kadar avcılık ve toplayıcılıkla; birkaç yerde de İ.Ö. onbin gibi erken bir tarihten başlayarak, avcılığı desteklemek üzere mısır devşiriciliği ile geçinildiği bilinmektedir. Bitkilerin evcilleştirilmesine İ.Ö. 7000'de başlanmıştır.[110] Ama bu bitkiler kabak, biber, fasulye gibi sebze türünden olup; Yakındoğu tahılları gibi ambarlamaya elverişli bitkiler değildir. Ambarlamaya elverişli olan mısır ise, bazı yazarlara göre İ.Ö. 5000'de bazılarına göre, İ.Ö. 3000'de evcilleştirilebilmiştir. İ.Ö. 5000'de, bazı Yeni Dünya toplulukları mısır, patates, domates, kabak tarımı ile uğraşan ve Eski Dünya topluluklarından geri olmayan bir düzeydeydi-

ler.[111] Buna karşılık, hayvanların evcilleştirilmemesi Yeni Dünya tarımını, onu geliştirebilecek karmaşıklıktan yoksun etti.[112] Sonuçta, tarım İ.Ö. 1500 dolaylarında, yerleşik köylerin kurulmasına yol açabilecek noktaya ulaştı.[113] Amerika'nın çeşitli bölgelerinde lama, alpaga, gine domuzu, tüysüz köpek, hindi gibi hayvanlar evcilleştirildi.[114] Ama bunlar, Eski Dünya hayvanları gibi ne çoban yaşamına elverişliydi; ne de yük taşımaya ve binmeye. Küçük sulama tarımıyla uğraşan köyler, Peru'da ancak İ.Ö. 750 dolaylarında görüldü.[115] Sonuçta Yeni Dünya topluluklarının ilkel topluluktan uygar topluma geçişleri de gecikti. Bu gecikmede Yeni Dünya'da (altın, gümüş, bakırla bazı süs eşyaları yapılmışsa da) tunç, demir gibi metallerin bilinip araç yapımında kullanılmamasının da önemli bir etkisi olduğu sanılıyor.[116] Uygar topluma, ekonomik etkinlik merkezleri olmaktan çok dinsel tören merkezleri olan ve öyle kalan kentlerin görülmesiyle geçildiği için,[117] bu geçiş de Eski Dünya'dakinden farklı oldu. Sonuçta, Yeni Dünya'da tam bir uygar topluma geçilemediği bile söylenebilir. Benzeri bir örnek olan Avustralya'da ise, tarıma elverişli tahılların, evcilleştirilecek büyükbaş hayvanların bulunmaması nedenleriyle tarıma, üretici ekonomiye bile geçilememiştir.[118]

3. Neolitik Toplumun Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

Geniş anlamıyla neolitik, "besin üretici" toplulukları niteler. Besin üreticiliği, insanlığın geçim biçiminde bir "devrim" olarak görülmektedir. Toplumun her yönünde geniş değişikliklere yol açmıştır. Neolitik dönemde üretimin başlaması, asalak ekonominin birçok darboğazının aşılmasını sağlamıştır. Herşeyden önce toplulukların yazgısı, doğaya bağımlı olmaktan kurtulmaya başlamıştır. Mezolitikte, yabanıl tahılların sulanmasıyla doğanın verdiklerinin çoğaltılması yolundaki girişim; ekimle, doğanın vermediklerinin bile doğadan alınması noktasına dek ulaşacaktır. Besin üretimi bitkisel ve hayvansal besin üretimi olmak üzere iki türdür; buna göre, besin üretiminin çiftçi ve çoban topluluklarına etkileri farklı olmuştur.

a. Neolitik Çiftçilerde GeçimYaşam ve Düşün Biçimleri

Toprağa sürekli yerleşme ile birlikte, ilkel (göçebe) topluluğun geçim ve yaşam biçiminde görülen darboğazlar[119] bir bir aşılmaya

başlanmıştır. İlkel sürüde, üzerindekilerini toplayıp geçmek dışında hiç bir anlamı olmayan toprak, avcı ve toplayıcı takımlar için geçici bir süre yerleşilip bırakılan kamp yeri olunca; "ülke" yolunda belli belirsiz silik bir adım atılmıştı. Ama neolitik çiftçilikte, toprak, yalnız o an için yararlanılan bir yer değil; üzerinde ev bark kurulup yaşanılan, sürekli emek dökülen, topluluğun geleceğinin geçiminin güvencesi, topluluğun ve insanların anılarının yaşadığı yer olan, elden çıkarmamak için gerekirse ölümün göze alındığı bir "vatan" olma yoluna girecektir.[120] Bu yolda, uygar toplumlarda, onu fethedip ondan ve onu işleyenlerden yararlanan sınıfın, kendi yerine başkalarının yararlanmasını önlemek için sınırlarını ütizlikle saptayıp korumalarıyla tam bir "vatan" olacaktır.

Neolitik köy toplumunun[121] geçim biçimi olan "bitkisel ve hayvansal besin üreticiliği"nin, yani tarımsal üretimin eskiden sanıldığının tersine, avcılık ve toplayıcılıktan fazla ve disiplinli çalışmayı gerektirdiği ortaya konmuştur.[122] Bununla birlikte tarımsal üretimin ritmi, yoğun tarım mevsimleri dışında insanlara oldukça uzun bir "boş zaman" bırakabilmiştir.[123] Bu boş zamanda da insanlar başka işlerle uğraşma olanağı bulabilmişlerdir. Bu olanağın ilk ürünü çömlekçilik, dokumacılık gibi kadınlar tarafından yapılan iki önemli neolitik zanaatın ortaya çıkması olmuştur.[124] Ne var ki bu iki zanaat, ev ekonomisinin içinde kalmış;[125] ne köy toplumu içinde ne de köy toplulukları arasında ekonomik ve toplumsal farklılaşmaya yol açmıştır. Erkekler de hayvanlara bakmanın yanında araç, silah yapmakla ve doğramacılıkla uğraşmışlardır. Bu yeni zanaatlar neolitik köy içinde ekonomik ve toplumsal farklılaşmalara yolaçmamış; tersine onun, hem bitki hem hayvan yetiştiriciliğinden temellenen "kendine yeterliliği"ni pekiştirerek[126] topluluklar arasında farklılaşmaları da engellemiştir.[127] Bu örnek, her yeni ekonomik uğraşın mutlaka ekonomik, toplumsal farklılaşmalara yol açmadığını gösterir. Ayrıca tarımsal üretimin sağladığı tarım dışı etkinlikler için kullanılabilecek "boş zaman"ın, neolitik ekonominin daha birçok alanda kendine yeterliliğinin, dolayısıyla "amatör"lüğünün, uzmanlaşamamasının nedeni olduğunu gösterir.

Neolitik köyde, erkeklerin hayvan, kadınların bitki yetiştirmekle uğraşmaları biçiminde bir işbölümü görülür. Ancak, kadınların tahıl üretiminin ve hayvan yetiştiriciliğinin ev ekonomisi içindeki uzantıları olan öğütme, pişirme ve yoğun tarım mevsimleri dışında çömlek kap-

lar yapma, örme, dokuma gibi işlerle de uğraşmalarına bakarak; köylerde, neolitik ekonominin daha çok kadınların çalışmalarına dayandığı söylenebilir.

Ekonomik alanda önemli bir rol oynamaları, kadınların toplumsal saygınlığını büyük ölçüde artırmış olmalı.[128] Ancak, erkekler de geleneksel statülerini, saygınlıklarını sürdürmek çabasındadır. Yabanıl hayvanları avlama yolundaki eski becerilerini; köyün mallarını, ambarlarını yağmalamaya gelen topluluklara karşı kullanmaları, bu yolda onlara yardımcı olmuş görünür. Gene de, asalak ekonomi döneminden devralınan sihirsel kültürde görülen değişikliklerden, kadının saygınlığının arttığını çıkarabiliyoruz. Mezolitik kalıntılardan farklı olarak, neolitik kalıntılar içinde, totemleri temsil etmeleri olası hayvan heykelcikleri yanında, çok sayıda kadın heykelciği ile karşılaşmamız[129] kadının saygınlığının artışının göstergelerinden biridir.[130] Bir başkası, soy zincirinin anaya göre hesaplanması olmalı. Çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlar gösteriyor ki, "salt tarımla uğraşan toplumlarda, kadının kolektif ekonomiye katkıları sayesinde, akrabalık doğal olarak kadının soy zincirine dayanır ve 'ana hakkı' egemendir."[131]

Neolitik ekonomide, kadın ekonomik alanda baş rolü oynadığına ve ev ekonomisi işlerinin hemen tümünü yaptığına göre, evi de yönetmiş olmalı.[132] Ancak bundan giderek kadınların köyü de yönettiklerini; neolitik köyde anaerkil bir düzen olduğunu söyleyemeyiz. Küçük sulama tarımı yapılan köy oluşturulurken; tarla açma, su arkları kazma, yollar yapma gibi ilk "altyapı" işlerinin yapıldığı dönemde, toplu çalışmak gerektiği zamanlarda, bu dönemin toplumsal örgütü hâlâ klanlardır.[133] Avcı ve toplayıcı dönemin kalıntısı toplumsal örgütler olan klanlar, toplu çalışmaları (takım avı geleneğinden dolayı) erkeklerin örgütlediği birimlerdir. Bu nedenle köyün oluşmasında gereken toplu çalışma da erkeklerin önderliğinde klanlarca gerçekleştirilmiş olmalı. Köyün bu altyapı işleri tamamlandıktan sonra, küçük sulama tarımının işleri toplu çalışmayı gerektirmeyen, aile üyelerinin ortak çalışmasıyla yapılabilecek işlerdir. Bu nedenle tarımsal üretimin yürütülmesinde, köy çapında bir örgütlenmeye ve bu yolda kadınların önderliğine gerek yoktur.[134] Tarla açma tarımı yapılan topluluklarda durum, toplu çalışmayı ve erkek gücünü gerektiren, ormanı tarlaya dönüştürme işlerinden ve bu işlerin klan örgütünce yürütülmüş olmasından dolayı, daha da erkeklerden yana görünür.

Üretim dışında, köy çapında işbirliğini gerektiren başka işler de vardır. Bunlar savunma ve saldırı biçimindeki topluluklar arası "savaşçı ilişkiler"dir. Ambarlar, mal birikimi, çiftçi - çoban farklılaşması bu savaşçı ilişkilerin yoğunluğunu daha önce hiç bir dönemde görülmedik derecede artırmaya başlamıştır. Bunun arkeolojideki kanıtlarını, kuruluşlarından çok geçmeden hendek, yığma toprak, sur ile çevrilen köylerde görüyoruz.[135] Tüm köyün ortak çalışmasını ve erkeklerin etkin katılımını gerektiren toplulular arası savaşçı ilişkileri ise, erkeklerin örgütleyip erkeklerin yürüttüklerine kesin gözüyle bakılabilir.

Bu nedenlerden dolayı, yıldızlarının en çok parladığı neolitik çağda bile toplumu kadının yönettiği; saygınlığı artmış olmakla birlikte kadının statüsünün erkeği aşan bir noktaya yükseldiği söylenemez.[136] Yerleşme, mal birikimi ile yağmacılığın başlaması çok geçmeden savunma ve saldırı işlerini üstlenen erkekleri yine ön plana çıkaracak; özel mülkiyetin gelişmesiyle de kadının parlamaya başlayan yıldızı yarı yolda sönecektir.

Aslında neolitik köy topluluğu döneminde dar anlamıyla bir yönetimden de söz edilemez.[137] Kadınların üstlendikleri işleri kadınlar, erkeklerin üstlendikleri işleri erkekler örgütlemekte ve büyük bir olasılıkla birlikte yürütmekte, birlikte "yönetmektedirler". Tüm topluluğun katıldığı işleri, artık avcılığın gençliğe prim veren yaşam biçimi yerine çiftçiliğin deneyim, bilgi ve düşünceye prim veren yaşam biçimi nedeniyle, yaşlılar örgütlemiş; tüm toplumu ilgilendiren önemli konularda kararların alınmasında yaşlılar ağır basmış olabilir. Merimde'de ve Köln-Lindenthal köylerinde, evlerin düzgün sıralarla dizilişleri, köyde köy adına karar alan bir yetkenin varlığının işareti olarak yorumlanır.[138] Avcılık döneminin hele uzman avcılık döneminin, ortak paylaşım koşulları da bulunmadığından; her aile kendi üretimini ve kendi tüketimini yaptığından; üretimi örgütleyen, ürünleri paylaştıran bir yetkeye gerek yoktur. Öte yandan neolitik topluluk bir toplumsal artı üretemediği için; böyle bir artıyı tekeline alan ve kullanma biçimini saptayan bir azınlığın ya da bir kişinin varlığından da söz edilemez. Dolayısıyla dar anlamında yönetimin ya da "siyaset"in nesnel koşulları yoktur. Bir başka deyişle, neolitik toplum, siyasal farklılaşmaya yolaçacak bir ekonomik ve toplumsal yapıya sahip değildir.[139]

Toprağa yerleşmekle, neolitik tarım işlerinin klanın tüm üyelerinin çalışmasını gerektirmeyen doğal aile tarafından yapılabilen işler

olması; klanın yanı sıra, aile alt gruplarının önem kazanmasına yol açar. Böylece, göçebe topluluk üyelerini birlik içinde tutan kan bağı gevşeyip, yerini yer bağının almaya başladığını görmüştük. Köy, bir klandan, genişlemiş bir klandan ya da birleşmiş birkaç klandan oluşabilir. Birleşmiş birkaç klandan oluşmuşsa, yer bağı, köyün birliği için kan bağından önemli görülmeye başlanacaktır. Öte yandan, köyün nüfus artışı nedeniyle bir yavru köy oluşturması durumunda da; ana köyle komşu yavru köy arasındaki ilişkiler, kandaş ilişkiler biçiminin dışına çıkacaktır. Yer bağının kan bağının önüne geçmesi; kan bağının tümüyle ortadan kalkacağı anlamına gelmez. Doğal aile oluştuktan sonra, kan bağı aileyi bağlayan bir bağ olarak sürmüş; yerleşik topluluklarda hiç bir zaman salt yer bağı egemen olamamış; kan bağı, önemi zamanla azalarak da olsa varlığını sürdürmüştür.

Tarımsal üretimle ve yer bağının oluşmasıyla, toprak tarımcı topluluklar için ölüm kalım sorunu olmuş, üzerinden gelip geçilen bir yer olmaktan çıkıp; savunma yolunda uğrunda ölünen bir "vatan" durumuna gelmiştir.[140] Önemi bakımından göçebe topluluğun kampının, "yurt"unun (çadırının) yerini almıştır. Topluluğun geçmişi, tarihi o topraklarla birlikte yoğrulup, onlarla birlikte çağrıştırılmaya başlanmıştır.

Neolitik toplumda yarınını düşünme ve imsak zorunluluğu, neolitik insanların davranış ve düşünüşünde önemli farklılıklara yol açmıştır. İnsan elden ağıza geçinen bir canlı olmaktan çıkmıştır. Yarınını düşünen, yarınına hazırlanan bir canlı olmuştur. Bu onun, köyünün öteki insanlarına ve başka toplulukların insanlarına karşı davranışlarını da değiştirecektir. Anın gereksinimlerine ve psikolojisine göre tepki göstermek yerine; kendisini tutmayı, "imsak"ı ve tepkilerini uzun dönem içinde kendisine getireceği yararlara ve zararlara göre düzenlemeyi öğrenecektir.[141] Davranışların düzenlemesi, toplumsal davranış biçimlerinin gelişmesine; giderek yardımlaşma, dayanışma, kan gütme gibi kurumların gelişmesine yol açacaktır. Kısacası, bireysel gereksinimlere ve eğilimlere toplumsal çıkış kapıları hazırlayacak ve toplumsal kurumları geliştirecektir.

Ekonomik ve toplumsal konularda ilerisini düşünücü, kendini tutucu davranış alışkanlıkları, neolitik insanın düşüncesine de önemli bir boyut kazandıracaktır.[142] Daha önce halde ve geçmişte yaşayan insan, geleceği de düşünerek üç boyutlu bir zaman kavramına sahip olacaktır. Geçmişi düşünmenin düşleri, mitosları; hali düşünmenin anlık

tepkileri geliştirmesine karşılık; geleceği düşünmek planlamayı, örgütlemeyi, umut etmeyi geliştirir. Ve bu gelecek düşüncesi, ölümden sonraki geleceğe dek uzanabilir. İleride göreceğimiz öteki etmenlerle birlikte, dinsel düşünüşün temelindeki etmenlerden biri budur.

Neolitikte, insanın ilgisi, hayvan dünyasından bitki dünyasına doğru yönelmeye başlamıştır. Bu, çoban topluluklar için bile doğrudur. İnsan avcı iken avladığı hayvanların nasıl beslendiklerini düşünmezken; çoban olunca çayırlarla ilgilenmeye başlamıştır. Ancak, çiftçi topluluklar bitkiler dünyasıyla çok daha fazla ilgilenmişler ve bitki dünyası da, onların düşüncelerini çok daha fazla etkilemiştir. Gerçekten, çobanlar nerede çayır, ot bulabilmişlerse oraya giderler; bu nedenle bitkilerin düzenli yıllık gelişme hareketlerini gözlemleme olanakları sınırlıdır. Çimenler, otlar, tahıllar kadar belirgin yıllık hareketler göstermezler. Oysa tahılların belirgin bir yıllık yaşam çemberi vardır. Yoktan var olur gibi ilkbaharda topraktan doğar, olgunlaşır ve sonbaharda yok olurlar. Bu olgu karşısında insanların "benzetmeci" düşünüşü, insan yaşamını, daha önce hayvanların yaşamına benzetirken; çiftçilikten sonra bitkilerin yaşamına benzetmiş görünüyor. İnsanlar olsun hayvanlar olsun bitkiler olsun doğup büyüyüp, ölüyorlar. Ancak, bitkiler hayvanlardan ve insanlardan farklı olarak, sararıp tohum veren bir tahıl türünde gözlemleneceği gibi, gelecek ilkbaharda yeniden doğmak üzere ölürler. İlkel insanın analojik düşünüşünün özelliği, günümüz insanından farklı olarak "çift yönlü analoji" ya da "total analoji" denebilecek bir türden oluşudur. Bir şeyi (A'yı) bir noktada bir şeye (B'ye) benzetince, o şeyin (B'nin) bir başka özelliğinin de öteki şeyde (A'da) bulunacağını, kısacası, bir noktada birbirine benzeyen iki şeyin her noktada birbirine benzeyeceğini düşünmesidir. Buna uygun olarak neolitikte insan, insan yaşamı ile bitki yaşamı arasında benzerlik kurunca, öldükten sonra toprağın altında bir süre yaşayan tohumun yeniden doğması gibi, kendinin de öldükten sonra toprağın altında bir başka yaşam sürüp yeniden doğacağına inanmaya başlamış görünüyor.[143] Jericho Köyü'nde, onun kasaba olmaya doğru geliştiği bir aşamasında, etleri kazınan kafalara çamurla yüz sıvayıp, göz çukurlarına deniz kabukluları konarak yapılan "heykeller", "ata kültü" olarak yorumlanır. Bu ata kültü, ataların mutlak anlamda ölmedikleri, bir başka dünyada yaşadıkları, dünyaya geri dönebilecekleri, ruhları yeni doğan çocukların bedenine girmiş olarak yeniden dünyaya gelecekleri biçi-

minde, tarihsel ilkellerde ipuçları çağdaş ilkellerde varlıkları görülecek olan düşünceler, bitki odaklı bir düşünüş temeline dayanarak gelişecek bu tür düşüncelerin başlangıcı olarak görünüyor. Böylece dinsel düşünüşün bir öğesinin daha neolitik yaşamdan türetildiğini görürüz.[144]

Bitkilerin topraktan doğuşu, analojik düşünüşlü neolitik insana "toprak ana"dan doğuşu gibi görünmüştür. Çünkü kadın hem insanları, hem bitkileri ürettiği için bir başka deyişle doğurduğu, yarattığı için, her yanıyla yaratıcı gibi görünmektedir. Bir hayvanlar kalıyor onun üretmediği; ancak kadının çalışmasıyla ve üretmesiyle en önemli toplumsal işlevi gördüğü "kadın" odaklı neolitik dünya görüşünde; erkeklerin hayvanlarla, sürüyle uğraşmaları gerçekliği görmezlikten gelinerek, onları (hiç değilse ilk örneklerini) "toprak ana"nın doğurduğu düşünülmüştür. Bunu, daha sonraki dönemlerde "toprak ana" ya da "ana tanrıça" olarak yorumlanan heykelciklerin ve resimlerin "hayvanların tanrıçası" denebilecek kadar[145] çevreleri hayvanlarla doldurulmuş oluşundan çıkarıyoruz.

Tarımın başlamasıyla yiyecek sağlamada görülen düzenlilik ve artış, ilk neolitik köy topluluklarının nüfus darboğazını aşmış olmalarını gerektirir.[146] Bu nedenle sayıları, boyutları ve önemleri gittikçe artarak "toprak ana"lara, "ana tanrıça"lara varacak olan bu kadın heykelcikleri, artık, "doğurganlık sihiri" nesneleri olarak yorumlanamaz. Kadının bu yönü de geleneksel nedenlerle önemli görülmekle birlikte, onun ekonomideki öneminden dolayı; az önce belirtildiği gibi, bitkileri ve hayvanları yaratan bir varlık olarak düşünülmesi, ileride, evrenin tanrıçalarca yaratıldığı noktasına kadar geliştirilecektir. Ama neolitiğin başlarında, totem hayvanlar inancı yanında yeni bir düşünce odağının belirdiği söylenebilir. Bu düşünce, insanların üretimi öğrenip yazgılarını doğanın elinden kurtarmaya başlamalarıyla ilişkili olarak, insanlara karşı duyulan güvenin ürünüdür ve ileride Jericho kasabasında görüleceği gibi "atalara tapış kültü"ne gelişecektir. Daha sonra "tabiat ana" olarak yorumlanan tanrıçaların sağındaki solundaki hayvanlar, antropomorfizmin totemciliğin önüne geçmesinin işareti olmalı.

Bu gelişmeler sonucunda, avcı ve toplayıcı sihirci sanatçıların din adamlarına dönüşmüş olması gerekir.[147] Uygar toplumun başında olanca saltanatlarıyla ortaya çıkan din adamlarının böyle bir geç-

mişinin olması gerekir. Ayrıca, uygar toplumun başlarında saygınlıkları oldukça yüksek görülen, sonra azalmaya başlamış olsa da dinsel kurumlarda (İslamlığa dek) hiç bir zaman eksik olmamış olan kadın din adamları (rahibeler) de topluluğun yaşamına bu dönemde girmiş olmalılar. Sihirci sanatçıların erkek oldukları tahminleri doğru ise; üretimde kadınların baş rolü oynamalarına karşın, onların yeni düşünüşün de temsilcisi olarak konumlarını korumaları birçok şeyi, bu ara neolitik dönem düşünüşünün sihirsel-dinsel karma düşünüş oluşunu açıklayıcıdır. Kadınların daha önceki dönemlerde böyle bir işlevleri olmadığı, böyle bir gelenekleri bulunmadığı halde, erkeklerin yanında ikinci planda (bazı yerlerde belki birinci planda) böyle bir dinsel işlev üstlenebilmeleri de kadınların neolitikteki toplumsal saygınlıklarının gücüyle olanaklı olmuş olmalı.

Özetle, neolitik köy toplulukları üretici ekonomiye geçmişlerdir.[148] Geçim biçimleri "bitkisel ve hayvansal besin üreticiliği"ne dayanmaktadır. Bu ve neolitik zanaatların ev ekonomisi zanaatları oluşları, neolitik köyleri "kendine yeterli ekonomik birimler" durumuna getirmiştir. Bu birimin içinde kadın - erkek ekonomik işbölümü dışında bir işbölümü, bir uzmanlaşma yoktur. Neolitik köyler arasında da bir uzmanlaşma yoktur, dolayısıyla ne iç ne de dış alışveriş vardır. Neolitik ekonominin işlerinin çoğunu kadın üstlenmiştir. Kadın evin yöneticisi olarak görünür; ama köyün yöneticisi değildir. Köy çapındaki savunma, saldırı ve ortak çalışma işlerini erkekler örgütlemektedir. Bu işlerin yürütülmesinde yaşlıların önderliği yetmiştir. Köyde bir siyasal farklılaşma yoktur.[149] Yerleşik oldukları için ve topraklarını, mallarını korumak için, göçebe çobanlara kıyasla saldırmadan çok "savunma" durumundadırlar ve savaşçı olmaktan çok "barışçı"dırlar.[150] Bu koşullarda neolitik köyün yaşam biçimi "kendine yeterli","içe kapalı", "eşitlikçi", ve bunlardan dolayı da "durağan" bir "yerleşik köy yaşamı"dır. "Toplumsal artı üretme gizilgücüne sahip" olduğu halde üretemeyişi, bu eşitlikçi yapısının bir sonucudur ve durağan yapısının da bir nedenidir. Kendi iç gelişmesiyle bu durağan yapısını aşabilme yeteneğinde görünmez. Düşün alanında, bir önceki avcı ve toplayıcı topluluklardan sihirsel düşünüşü kalıtmıştır. Ancak, onlarınkinden farklı olan geçim ve yaşam biçimi, insan - doğa, insan - insan ilişkileri bir başka düşünüşün, "dinsel düşünüş"ün temellerini atmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde "sihirsel ve dinsel düşünüş yanyana"dır.

Böyle bir yapıya sahip olan neolitik topluluklar hakkında, Childe'ın ileri sürdüğü neolitik ekonominin kendine yeterliliğinin onun bir çıkmazı olduğu ve bu çıkmazın, çiftçilerin, kendi iç gereksinimleri üzerinde bir artı ürün elde etmeye razı edildikleri ya da zorlandıkları zaman aşılacağı biçimindeki yargıya katılmak durumundayız.

b. Neolitik Çobanlarda Geçim Yaşam ve Düşün Biçimleri

Neolitik çoban topluluklar da, kendi içlerinde toplumsal, siyasal farklılaşmaya yol açabilecek bir yapıya sahip değildirler. Neolitik çoban toplulukların geçim biçimi olan "hayvansal besin üreticiliği", çobanlık, asalak ekonominin bazı darboğazlarını (örneğin üretim, nüfus darboğazlarını) aşmış; bazılarını, göçebelikten dolayı aşamamıştır. Bu nedenle geçim, yaşam ve düşün biçimlerinin konumu, avcı ve toplayıcı takımlarla neolitik köy toplumu arasında bir yerdedir.

Üretimle birlikte asalak ekonomiye sahip olan toplulukların yazgılarının doğaya mutlak bağlılıklarından bir parça kurtulmuşlardır. Ancak, hayvanların çoğalması doğanın sunduklarına bağlı olduğundan ve otlar, otlaklar insan emeğiyle çoğaltılamadığından doğaya bağlılıkları dolaylı olarak sürmektedir. Sürünün güdülmesi tüm zamanı alan bir başka deyişle neolitik köylerde görüldüğü gibi mevsimlik "boş zaman" bırakmayan bir iştir. Dolayısıyla neolitik zanaatların bulunmasına ortam yoktur. Bu zanaatları köylerden öğrendikten sonra bile geliştirmiş görünmezler.

Sürünün güdülmesi ortak emeği gerektirir. Bu nedenle neolitik köylerde, klanın aile alt birimlerine bölünüp dağılmasına karşılık, neolitik çobanlarda klanın yapısı daha pekişmiş görünür. Sürüyü gütme, hayvanlara bakma erkeklerin işidir. Bu durum, sürücülüğün ev ekonomisi içindeki uzantıları olan (süt sağma, giysi yapma vb.) birçok işin kadınlarca yapılmasına karşın, erkeklerin saygınlıklarını artırmıştır. Olasılıkla, ana soy zincirinden baba soy zincirine geçilmiş,[151] hatta erkeğin saygınlığı, baba hakkını ana hakkının önüne geçirecek kadar artmış görünür. Sürü üzerinde tasarruf erkeklerin hakkıdır. Ortak üretim, göç ve sürüyü koruma bu işleri örgütleyecek, eşgüdümleyecek bir yetkeyi, önderliği gerektirir. Bazı yazarlara göre, bu, şeflik kurumunu yaratmıştır. Şeflik kurumu, çoban toplulukların yerleşik tarımcı topluluklara yağma akınları yapacakları daha ileri bir tarihin ürünü

olarak görünür. Bu dönemde önderden, hatta geleneksel göç yollarını ve göç boyunca karşılaşılabilecek durumları bilen yaşlı "önderler"den söz edilebilir. Bu yaşlı önderler ise, elbette yaşlı erkekler olacaktır.

Göçebe çoban topluluklar, avcı ve toplayıcı toplulukların kandaş klan örgütlenmesini sürdürürler. Kan bağı, bu toplulukların yaşamlarında büyük önem taşır. Ancak buna bakılarak, göçebe çoban toplulukların gelip geçmekten öteye, toprakla hiçbir bağları olmadığı sanılmamalıdır. Çobanlık, avcılık ve toplayıcılıkta görülenden fazla belli bir bölgede döngüsel göç hareketini gerekli kılar; dolayısıyla bu bölgeye bağlıdırlar. Ama o bölgeden çıkmaya zorlandıklarında bir başka bölgeye göçme yolunda maddi ve tinsel engelleri azdır. Bu yolda gereken tek şey, o bölgedeki bir başka topluluğu çıkarabilecek ya da bölgede tutunabilecek kadar savaşçı ve güçlü olmaktır. Bu nedenle onlar için toplumsal birliklerini sağlayan bağın yer bağı olmayıp, kan bağı olacağı açıktır.

Köylerin yavru köyleriyle kan bağlarını koruyamamalarına karşılık; çoban topluluklar nüfusları artıp bölünmek durumunda kaldıklarında, otlak rekabeti üzerine emek dökülen tarla rekabeti kadar keskin olamayacağından kan bağlarını sürdüreceklerdir. Bu durum, sonuçta, aynı klandan kopan klanların oluşturdukları bir klanlar birliği olan kabilenin ortaya çıkmasına yol açar. Kabilenin üyeleri olan klanlar arasındaki ilişki, ortak üretim ya da ortak tüketim işbirliği değil; ortak savunma ya da ortak saldırı işbirliğidir. Yani ekonomik değil, askeri işbirliğidir. Bununla birlikte bu işbirliği öteki kabilelerin otlaklarını ele geçirme, sürülerini çalma, yerleşik topluluklara yağma akınları yapma durumlarında "ekonomik" bir nitelik de kazanabilir. Böylece topluluğun yapısındaki gelişmelerle ataerkil yönetime varacak ortam oluşmaktadır. Ancak bu dönemde bir siyasal farklılaşma söz konusu olmadığından, ataerkil yönetimden de söz edilemez. Ataerkil yönetim, çoban - çiftçi topluluklararası savaşçı (yağma) ve barışçı (ticaret) ilişkilerinin ve bununla birlikte toplumsal farklılaşmanın, sınıflaşmanın, mülkiyetin gelişmesiyle doğacak farklılaşma sonunda kabileler ve kabile federasyonlarında görülecektir.

Neolitik köylülerden farklı olarak neolitik çobanların dünyalarının ve ilgilerinin odağını, avcı topluluklarda olduğu gibi hatta onlardan da fazla hayvanlar oluşturmaktadır. Klan toplumsal örgütü de varlığını güçlenerek sürdürmektedir. Öte yandan sürünün yazgısı doğanın

elindedir ve bir kuraklıkta ya da salgın hastalıkta hayvanların azalmasını önlemek ve çoğalmasını sağlamak yolunda, ellerinde yapabilecekleri bir şey yoktur. Yaşamları, neolitik köylerinki kadar düzenli değildir ve rastlantılar yaşamlarında büyük rol oynamaktadır. Bu nedenlerden dolayı, avcılık döneminin sihirsel düşünüşünü sürdürmelerinin koşulları vardır;[152] ondan farklı, dinsel bir düşünüş geliştirmenin koşulları yoktur.[153] Bitki dünyasının neolitik köyler kadar farkında değildirler; hayvanlar hâlâ onların analojik düşünüşlerinin odağını oluşturmaktadır. Bu nedenlerle, neolitik köylerin düşünüşlerinin etkisinde kalmadan önce yeniden dirilmeli, ötedünyalı bir düşünüş görülmez; onların etkisinden sonra ise genel anlamıyla şamanizm olarak adlandırılabilecek bir sihirsel-dinsel karma düşünüşe, inanca sahip oldukları görülür.[154] Patriarklara, klanın, kabilenin yaşlılarına duyulan saygı, dinsel düşüncelerin sızmasından sonra "ata kültü"ne, ata ruhundan iyilikler istenip kötülüklerinden korkulduğu bir inanç biçimine yol açar. Böyle bir inancın koruyucuları, geliştiricileri ve yayıcıları olarak, avcılık ve toplayıcılık döneminin erkek sihirci sanatçıları, geniş anlamıyla şamanlara dönüşmüş olmalı. Şaman giysilerindeki kadınlık işaretleri ve bazı çağdaş avcı ve çoban topluluklarda kadın şamanların da bulunması; çoban toplulukların, çiftçi topluluklarda dinsel işlerde önemli bir yeri olan kadın din adamlarına öykünmelerinin bir ürünü olabilir.[155]

Neolitik çobanların toplumsal yapıları da, bir toplumsal artı üretmeye elverişli değildir.[156] Sürüleri "canlı besin depoları" değildir. Canlı besin depoları sayılabilecek olan kısım, sürüden sağılan süt ve sürünün yıllık yenilenmeyi aşan yavrularıdır ki bunlar da fazla değildir. Neolitik çoban toplulukları bir toplumsal artı üretme yeteneğine sahip olmadıktan başka, neolitik köyler gibi kendine yeterli de değildir. Sürü besleyicilik açıkça "yetersiz" bir ekonomidir ve hem nicel hem nitel yönleriyle, bu yetersizliğini, kentler görünmeden önce köylerle, kentler oluştuktan sonra kentlerle barışçı (ticari) ilişkilerle ve savaşçı (yağmacı) ilişkilerle gidermek durumundadır.[157]

Göçebe çoban toplulukların toplumsal ve düşünsel yapıları hakkında değerli bir gözlemi İbn Haldun gerçekleştirmiş ve bu gözlemin ürünü olarak "asabiyyet" kavramını geliştirmiştir. Buna göre göçebe topluluklar "asabiyyet"in güçlü olduğu topluluklardır. Yani üyeleri arasında ayrı gayrılık yoktur, çok güçlü bir birlik ve dayanışma duy-

gusu vardır. Bu duyguyla tüm toplulukça benimsenmiş bir ülkü ile başkalarına "galebe çalma" (egemen olma) azmi ve tutkusu gelişir. Bunun sonucunda da "asabiyyet"in gücü ile bedevi (çoban) topluluklar hazeri (yerleşik, çiftçi, kentli) topluluklar üzerinde egemenlik kurarlar. Bu kuramını destekleyen güzel bir tarihsel örneği *Kitabı Mukaddes*'den alan İbn Haldun, Mısır egemenliğinde yaşarken asabiyyetlerini yitiren İsrailoğulları'nın Musa'ya "sen ve Allah'ın gidip Şam'ı fethedin" derlerken; kırk yıl çölde dolaşan İsrailoğulları'nda assabiyyet güçlenerek, ülkeler fethedecek bir kuşağın geliştiğini söyler.[158]

Özetle, neolitik çoban topluluklar da üretime geçmiş topluluklardır. Geçim biçimleri "hayvansal besin üreticiliği"dir. Yaşam biçimleri "göçebe çobanlık"tır. Çobanlığı üstlenen erkeklerin statüleri, açıkça kadınlarınkinden üstündür. Ama neolitik çoban topluluklarda da bir toplumsal, siyasal farklılaşma yoktur. Toplumsal yapıları "eşitlikçi"dir. Neolitik köylerden farklı olarak "kendine yeterli" değil; "kendine yetersiz" bir üretim biçimleri vardır. Bu nedenle içe kapalı değil, "dışa açık"tırlar. Ekonomik kendine yetersizlikleri bir çıkmazla karşı karşıyadır. Öteki çoban topluluklarla değişebilecekleri şeyleri yoktur. Neolitik köylerle vardır; ama onlar da kendine yeterli ve içe kapalıdırlar. Bu durumda eksikliklerini, onlardan, "barışçı" yollarla sağlamak olanakları yoktur, ya da azdır. Bu nedenle önlerindeki çıkmazı "savaşçı" yöntemlerle aşma yollarını arayacaklardır.[159]

Neolitik çoban topluluklar, üretime başlamış olmalarına karşın; göçebe yaşam biçimleri neolitik köylerden çok, avcı ve toplayıcıların yaşamına benzer. Düşün biçimleri de öyle. Avcı ve toplayıcı topluluklardan kalıttıkları, sihirsel düşünüş geçim ve yaşam biçimlerine ters düşmez. Ancak, neolitik köylerle ilişkileri sonunda onların dinsel düşünüşünden de etkilenmişlerdir. Bunun üzerine geniş anlamıyla şamanizm denebilecek sihirsel dinsel karışımı bir düşünüşe sahip olurlar. Bu düşünüş, ataerkil bir yapı geliştiren çoban toplulukların "ataya tapış kültü"nü türetecektir.

c. Neolitik Toplumla Mülkiyetin Temellerinin Atılışı

Neolitik toplumla "mülkiyet"ten söz etmeye başlanabilir. Daha önceki topluluklarda toprağa yerleşme olmadığı için; taşınmaz malların (toprak, ev) mülkiyetinden, üretim ve mal birikimi olmadığından

taşınır malların mülkiyetinden söz etmek olanağı yoktu. Geçimin elden ağıza olduğu bir ekonomide üretimle tüketim arasında bir "mülkiyet" durağı yoktu. Bazı yazarlar ilkel toplulukların araç ve silahlarının, süs ya da tılsım eşyalarının, onların özel mülkleri olduğunu söylerse de, bunları çağdaş anlamıyla mülkiyet kavramı içine sokmak güçtür. "Kişisel kullanım malları" demek daha doğru olacaktır.

Neolitikte durum değişir. Uzun zamanda tüketilecek, meyvelerinden uzun süre yararlanılacak emek ürünleri, mülkiyetin nesnel koşullarını yaratmış olur. Üretilen şey bireysel emekle üretilmişse bireysel mülkiyetin, aile emeğiyle üretilmişse aile mülkiyetinin, ortak emekle üretilmişse ortak mülkiyetin koşulları var demektir. Bu nedenle neolitik toplumda, mülkiyet bu üç biçimiyle de gelişmeye başlamıştır. Erkeklerin yapıp erkeklerin kullandıkları silahlar örneğinde görüldüğü gibi, özel mülkiyet; neolitik aile üyelerinin tümünün emeğiyle yapılan ev ve ev çevresi bahçeler de aile mülkiyeti olmalı. Topraklar üzerinde ise, özellikle neolitik tarımın ilk biçimlerinde ortak mülkiyet, kolektif mülkiyet bulunmuş olmalı.[160] Çünkü, topraklar ortak emekle tarlaya dönüştürülmüştür ve ortak emekle bakılmakta, korunmaktadır. Bu nedenle topraklar köy topluluğunundur. Kullanılmaları için ailelere dağıtılır. Aileler bu topraklar üzerinde aile emeği dökerler; dolayısıyla bu emeklerinin ürünü olan ürün ailenin mülkidür. Ama topraklar topluluğundur ve topluluk, tarihsel ve çağdaş birçok neolitik toplumda saptandığı gibi, toprakları zaman zaman yeniden ailelere dağıtır.[161] Bu durum en açık biçimde, tarla açma tarımı uygulanan topluluklarda görülür. Küçük sulama tarımı uygulayan köylerin kuruluş dönemlerinde de öyle olmalı.

Neolitik çoban topluluklarında sürü ortak emeğin ürünüdür, dolayısıyla ortak mülktür.[162] Geleneksel çayırlar üzerinde bir sahiplik söz konusu değildir; ortak yararlanma vardır. Çiftçi - çoban topluluklar arası savaşçı ilişkilerin, ilkin sınıfsal sonra bireysel mülkiyet biçimlerinin gelişmesine yol açışını ileride göreceğiz.

Bu biçimleriyle mülkiyet türleri ve mülkiyet ilişkileri neolitik toplumun eşitlikçi yapısına uygundur ve bu yapıda kendi başına bir değişiklik yaratabilecek etmen olarak görünmemektedir. Çünkü neolitik mülkiyet türleri, bir artı elde edilmesine elverişli değildir.

d. Neolitik Toplumun Toplumsal Artı Üretme Gizilgücü

Yakındoğu'nun mezolitik toplulukları bazı yabanıl tahılları devşirmiş olmalarına karşın; kendilerini asalak ekonominin darboğazlarından, sınırlılıklarından kurtaramamışlardır. Elverişli koşullar içinde yaşayıp, yiyecek depolama yöntemlerine sahip olan, yukarı paleolitik uzman avcı topluluklar dışında; asalak ekonominin "elden ağıza" tüketimi mezolitik topluluklarda da sürmüştü. Ancak, yabanıl tahılların hasat mevsiminde olgunlaştıkları bir iki ay içinde bol miktarda devşirilmesi; tümünün yenmeyip, bir bölümünün ileriki aylarda yenmek üzere ayrılmasına yol açmış olmalı. Bunun, yukarı paleolitik topluluklarda görülene benzer bir "artı besin" oluşturup oluşturmadığını bilmiyoruz. Çünkü mezolitik topluluklarda böyle bir artı besinin ürünü olabilecek (paleolitik topluluklarınkine benzer) yüksek kültür kalıntılarıyla karşılaşmıyoruz. Bunun nedeni devşirilen tahılın biriktirilmekle birlikte, beslenmede, avcılık ve öteki toplayıcılık biçimlerini desteklemek için kullanıldığından, bir "boş zaman" sağlayacak kadar yeterli olmaması olabilir. Ya da Yakındoğu'da devşiriciliğe dayanan mezolitiğin kendine özgü bir kültür geliştirip ardından bunun kalıntılarını bırakmasına olanak olmayacak kadar hızla neolitiğe geçmesi[163] olabilir. Bu nedenle, devşiriciliğin bir artı besin sağlayıp sağlamadığını bilmiyoruz. Fakat tahıl devşiriciliğinin "ambarlama" yöntemlerini geliştirdiğini biliyoruz.[164] Devşiriciliğin ambarlarının, topluluğu tüm yıl besleyecek, yıl sonunda bir artı verebilecek, ya da yıl içinde öteki toplulukların farklı ürün ve mallarıyla mal değişimi olanağı sunabilecek bir "toplumsal artı" sağlayacak derecede dolu olması da beklenemez. Ama hiç değilse, devrişiciliğin neolitik topluluklara "biriktirme", "ambarlama" yöntemlerini ve kavramlarını bıraktığı söylenebilir.

Mezolitikten neolitiğe, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş, bu ambarlama ve biriktirme yöntemlerinin geliştirilmesini gerektirmiştir.[165] Neolitik köylerin geçimi salt tahıl üretimine dayanmış olmasa da, tahılların tümünün tüketilmemesini, bir kısmının bir yıl saklanmasını gerektirir. Bunu bir artı ürün sayamayız. Neolitik topluluğun yapısı toplumsal artı üretmeye elverişli değildir.

Neolitik toplum toplumsal artı üretemeyen bir toplum olmakla birlikte, toplumsal artı üretme gizilgücüne (potansiyeline) sahip olan bir toplumdur.[166] Gerçekten toplumsal artı üretmenin koşullarından birisi "çıktıyı artırabilme yeteneği"dir ki; asalak ekonomiden üretici

ekonomiye geçiş, "üretim" bu koşulu sağlamıştır. İkincisi, üretilenden azını yemekle ya da yenenden fazlasını üretmekle sağlanan "tutum"-dur. Neolitik çiftçiler de, neolitik çobanlar da tutum (tasarruf) kavramına sahiptirler. Neolitik çiftçi ürününün tümünü hemen tüketmez, bir bölümünü sonraki hasada kadar yiyecek olarak ve yeni ürün için tohum olarak ayırır. Neolitik çoban ise, sürüsüne karşı, takım ya da sürek avı yapan avcılar gibi davranamaz. Böylece, iklim koşullarının elverişli gittiği bazı yıllarda, ellerinde bir "yiyecek fazlası" toplanmış olabilir. Ancak bu yiyecek fazlasının toplumsal artıya dönüştürülebilmesi için bir koşul daha gereklidir: Belli kimselerin "tekeline geçmiş" olması. Neolitik toplumun "kendine yeterli" ekonomisi ve "eşitlikçi" toplumsal yapısı bu koşulun yerine gelmesini önler.[167] Bir kez bu yiyecek fazlası düzenli değildir. Sonra, genellikle bazı yıllar yiyecek fazlası olduğunda, onun ertesindeki yıllarda yiyecek eksiği olabileceği düşüncesiyle, tarımsal üretimin dalgalanmalarına karşı önlem olarak, saklanmaya çalışılır; değişimde, uzman beslemede, yatırımda kullanılmaz. Saklanabileceğin ötesinde bir yiyecek fazlası ise, genellikle aşırı tüketimle yok edilir. Toplumsal fazlaya el koyucu, onu ailelerden alıp biriktirici bir düzenek yoktur. Toplumun eşitlikçi yapısı, buna zorbaca el konmasını, az sayıda kişinin elinde biriktirilmesini önlediktен öte, ailelerin elinde kalmasını da önler.[168] Eşitlikçi toplumun dayanışmacı geleneği; yiyecek fazlasının, bunu sağlamış olan ailelerden yiyecek eksiği olan ailelere akmasını sağlar. Bunu aşan bir bolluk olduğu durumda ise, ipuçları (Kuzeybatı Amerika'nın Amerika Yerlileri'nin balıkçı köylerinde görülen "potlaç"larla,[169] birçok çoban toplulukta görülen "şölen"lerle[170]) "örgütlü aşırı tüketim" olarak adlandırılabilecek bir biçimde "tüketildiğini" gösteriyor.

Neolitik ekonominin, özellikle neolitik çiftçiliğin kendine yeterliliği bir toplumsal artı, bir artı ürün üretmeyi kışkırtacak alışverişin gelişmesine de olanak vermez. Tek tük düzensiz değişimler, onun kendine yeterli ekonomisini etkileyecek olaylar değildir. Bununla birlikte, hemen tüm ilk neolitik yerleşme yerleri kalıntılarında görülen ambarların, ileride, topluluklar arası ticaretin gelişmesinin nesnel koşullarından birini hazırladığını da kabul etmeliyiz.

Neolitik çiftçi toplulukların ekonomik kendine yeterliliğine karşılık; neolitik çoban topluluklar "kendine yetersizlik" koşulları içindedir.[171] İşte, neolitik köyün kendine yeterliliğini kıracak ve onu bir top-

lumsal artı üretmeye zorlayacak olan da bu topluluklardır.[172] Ancak bu olay, çoban toplulukların çiftçi toplulukları toplumsal artı üretmeye zorlamaları; böylece topluluğu artı üretemeyen bir ekonomiden artı üretebilen bir ekonomiye geçirmeleri; aynı zamanda onu, farklılaşmış, sınıflı, devletli uygar toplum yapar ki, bu daha sonra işleyeceğimiz konudur.

4. İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş

İster çiftçi ister çoban olsunlar, neolitik toplulukların kendi iç gelişmeleri ile ilkel topluluktan uygar topluma geçme yeteneğine sahip olmadıkları anlaşılmıştır. Bu, kuramda, neolitik toplumun artı üretme gizilgücüne sahip olduğu halde, bu gizilgücü toplumsal artı üretme yolunda harekete geçirmeye elverişli bir toplumsal yapıya sahip olmayışının gösterilmesiyle ortaya konmuştur. Eylemde ise, çağdaş ilkellerin az sayıda avcı ve toplayıcı takımlar dışında, büyük çoğunluğunu oluşturan neolitik topluluklarının, binlerce yıldır kendi çabalarıyla neolitik ekonominin kabuğunu kıramayışlarında gözlemlenmiştir.

Neolitik geçiş topluluklarının uygar topluma geçişleri, yapılarının iç gelişmesiyle değil; doğal ve toplumsal dış etkilerle gerçekleşmiştir.[173] Tarihsel ilkel topluluktan uygar topluma ilk geçişlerin gerçekleşebilmesi için bu iki dış etkinin birleşmesi gerekmiştir. Böylece ilk uygar toplum oluştuktan sonra, öteki ilkel toplulukların uygar toplum düzenine geçebilmeleri için dış toplumsal etkiler, uygar toplumların etkileri yetmiştir.

a. Çiftçilerle Çobanlar Arasındaki Barışçı ve Savaşçı İlişkiler

Uygar topluma geçme yolunda ilk çabalar, neolitik çiftçilerle neolitik çobanlar arasındaki barışçı ve savaşçı ilişkilerin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Barışçı ilişkiler topluluk içi ve topluluklar arası ticaretin doğmasına; savaşçı ilişkiler fetihlere ve tabakalı toplumlara yol açmıştır. Uygarlaşma yolundaki bu iki atılımdan ilki başarısız; ikincisi, çevresel koşulların da elverişli olduğu yerlerde başarıya ulaşmıştır.

aa. Barışçı İlişkiler ve Ticaretin Doğuşu

Aslında topluluklar arası savaşçı ilişkiler, seyrek de olsa, avcı ve toplayıcı takımlar döneminden beri vardı. Barışçı ilişkiler, barışçı ilişkilerin en önemli biçimi olan alışveriş de, savaşçı ilişkiler kadar olmamakla birlikte çok eskilere dayanıyordu. İkinci toplumsal işbölümüyle (çiftçi - çoban farklılaşmasıyla) topluluklar arası barışçı ve savaşçı ilişkilerin yoğun, sistemli ilişkiler biçimini almasına yol açacak koşullar oluştu: Neolitik çoban topluluklar "göçebe, kendine yetersiz, dışa açık ve savaşçı" bir yaşam biçimine; neolitik çiftçi topluluklar ise, bunun tam tersi, "yerleşik, kendine yeterli, dışa kapalı ve barışçı" bir yaşam biçimine sahip olmuşlardı.[174] Birbirine zıt olan bu iki yaşam biçiminin etkileşimi, uygar topluma geçme yolunda atılımlara yol açtı.

Daha avcılık ve toplayıcılık döneminde, taş ocaklarına yakın yerde yaşayan bazı toplulukların sert taş ya da taş araç alışverişiyle uğraştıkları biliniyor. Neolitikte taşa ek olarak, tahta ve çömlek yapmaya elverişli balçık da, bu hammadde kaynaklarına yakın olan topluluklar için geçim olanakları yaratmıştır. Yerleşik köy toplulukları, bu kaynaklara yakın iseler kendi gereksinimleri için kullanmış; yakın çevrelerindeki topluluklara "satmak" dışında bu olanaktan yeterince yararlanamamışlardır. Bu olanaklardan yararlanma durumunda olanlar daha çok göçebe çoban topluluklardır.

Böyle hammadde kaynaklarına sahip olsunlar olmasınlar, neolitik çoban topluluklar kendine yetersiz ekonomilerinden dolayı yerleşik çiftçi topluluklarıyla alışveriş ilişkileri kurmak zorundadır. Çiftçi topluluklar genellikle kendine yeterli ekonomiye sahip olduklarından; göçebe çobanların, sıradan üretimleri olan ve çiftçiler de ürettikleri için onlara sunamayacakları hayvanlar dışında, çiftçilerin alabilecekleri bu tür şeylere dört elle sarılmış olmalılar. Bunun sonucunda çiftçi topluluklarla girişikleri alışveriş, ticaretle uğraşan (sayılarının çok olmaması gereken) çoban toplulukların yapısında ne gibi değişikliklere yol açmıştır bilemiyoruz. Çünkü göçebe topluluklar yaşam biçimleri hakkında gerilerinde pek az arkeolojik belge bırakırlar; daha kötüsü birçok yere yayılmış kalıntılarla, bu kalıntıların sahibi olan toplulukları (kafada) bir araya getirmek son derece güçtür.

Çiftçi ve çoban topluluklar arası barışçı alışveriş ilişkilerinin çobanlar üzerindeki etkileri belgelendirilememiş; ama yerleşik çiftçi topluluklar üzerindeki etkileri belgelendirilebilmiştir. Bu tür bir alış-

verişin geliştirdiği iki yerleşme yeri ortaya çıkarılıp iyice incelenmiştir. Bunlardan biri Filistin'deki Jericho, öteki Anadolu'daki Çatalhöyük'tür. Her ikisi de, yerleşik yaşamlarına su kıyılarında kurulan ve küçük sulama tarımı yapan köyler olarak başlamışlardı.

Jericho'yu daha önce, devşiricilikten üreticiliğe geçişi temsil eden bir yer olarak ele almıştık. Filistin'de Lut Gölü'nün kuzeyindeki (bugünkü Ariha'nın bulunduğu yerdeki) Jericho'nun birinci katmanı, Jericho I, İ.Ö. 8500 dolaylarının neolitik öncesi bir Natufiyalı köyüydü.[175] Jericho II çömleksiz neolitik dönemi temsil eder; onun da İ.Ö. 8000 - 7000 arasında A ve İ.Ö. 7000 dolaylarında B olmak üzere iki katmanı vardır. A katmanında, köyün yerini 3,5 - 4,5 m. çaplı yuvarlak evlerden oluşan bir kasaba almıştır. Yapıların düzenli olarak dizilişi, arkeolojide genellikle bir toplumsal yetkenin varlığının işareti olarak yorumlanır. Bu çömleksiz neolitik aşamanın tarıma ve ticarete dayandığı da anlaşılmıştır. B katmanının temsil ettiği dönem İ.Ö. 7000 dolaylarında, Jericho'nun maddi kültüründe köklü değişikliklerle başlar. Sıralı ama seyrek düzen yuvarlak evlerin yerini; birbirine yapışık, sık düzen yapılmış, aralarında avlu oluşturmuş dikdörtgen odalar topluluğu alır. Bu, kuzeyden, Ürdün Vadisinden yeni bir halkın gelişinin belirtisi olarak yorumlanmaktadır. Bu halk eski sakinlerin tümünü öldürüp sürmemişse; kasabada bir toplumsal tabakalaşmaya yol açmış olmalı.[176] Gerçekten az sonra kasabanın bir hendekle ve aralarında kuleler bulunan taş surla çevrilişi; kasaba çapında toplumsal emeği harekete geçirebilecek güçlü bir yöneticiliğin ortaya çıkmış olmasının işareti olarak yorumlanır. Bu savunma önlemlerinin, kasabadaki su kaynağına göz diken komşularının ya da göçebelerin saldırısına karşı yapıldığı sanılıyor. Bunlar yanı sıra ambarlarına ve depolarına da göz dikilmiş olmalı. Bu surları yapanların ya da yaptıranların da bir zamanların göçebe saldırganları olmaları çok olasıdır.

Jericho'nun, hızla, nüfusu iki bin dolaylarına ulaşan, surla çevrili kırk dört dönümlük bir kasabaya dönüşmesi; buğdaya ve arpaya dayanan, keçi yetiştirilen gelişmiş tarımıyla; Sina Yarımadası ve Anadolu gibi uzak yörelere dek uzanan alışveriş ilişkilerinin ürünü olduğu söyleniyor ve Jericho'nun bu ticaretin ana merkezini oluşturduğu sanılıyor. Jericho'nun bu döneme ait yapılarından biri sunak olarak yorumlanıyor. Jericho'nun B katmanının ulaştığı ekonomik ve toplumsal gelişkinlik aşamasını temsil eden, Lut Gölü'nün güneyine düşen Beid-

ha kasabası da önemli bir ticaret ve ortaya çıkarılan birçok atölyelcriyle hareketli bir zanaat merkezi olarak görünür. Çömleksiz dönemden çömlekli döneme geçişte, yeni bir akının işareti olarak arkeolojik katmanlaşmada görülen kopukluk, İ.Ö. 5000 dolaylarında çömlekli döneme geçildiğinde, karma çiftçiliği ve çömlekçiliği ile Jericho ekonomisinde görülen aulım yenilenen bir tabakalaşmanın işareti olmalı.

Çatalhöyük, Jericho'dan biraz daha geç bir tarihte (İ.Ö. 7000'de) ortaya çıkmış olmakla birlikte; neolitik ekonominin canlılığını ve topluluklar arası ticaretin gelişmesiyle uygar topluma geçme yolunda gösterilen aulımı daha belirgin bir biçimde gözler önüne sermektedir.[177] Konya'nın 52 km. güneydoğusunda, Koz Irmağı kıyısında bulunan Çatalhöyük, 1961 yılında James Mellaart tarafından kazılarak ortaya çıkarılmıştır. Mellaart'ın deyişine göre "ekonomisi basit sulama tarımına, sığır yetiştirmeye, ticarete ve sanayiye dayanıyordu."[178]

Çatalhöyük İ.Ö. 6500 - 5500 arasında gelişti. O tarihler için olağanüstü büyüklükte bir kasabaydı; 140 dönümden daha geniş bir alanı kapsıyordu. Bin evden, beş - altı bin kişiden oluştuğu sanılıyor. Kasaba Niğde ilinin Aksaray ilçesi yanındaki volkanik bir dağ olan Hasan Dağı'nı görebiliyordu. Buradan obsidyen (volkan camı) çıkarıp obsidyen ticaretini denetimine almış olduğu sanılıyor. Obsidyen satmasına karşılık, ince araçlar için Suriye'den çakmaktaşı getirttiği de anlaşılmışur. Çatalhöyük'ün gönencini ticarete borçlu olduğu öne sürülmektedir; aynı zamanda yörenin bir dinsel merkezi olarak görünmektedir. Kasaba halkı arasında usta ağaç işçileri, dokumacılar, taş cilalayıcılar ve çömlekçiler bulunduğunun kanıtları vardır. Bakırtaşından boncuklar yapılıp, biraz bakır ergitilmiş. Çatalhöyük'ün yaptığı malların bir bölümünü, hammadde karşılığında, yakınındaki ve uzağındaki topluluklarla değişmiş olması olasıdır.

Çatalhöyük'ün yapıları, Jericho'da da olduğu gibi birbirine bitişikti; içlerine tavandan girilen, avlulara açılan dört köşe odalardan oluşuyordu. Her odada bir ocak, bir fırın ve tahıl varilleri vardı. Bu evlerin arasında, depo görevi gören odalar ve pek çok sunak odası bulunuyordu. Sunaklar olağanüstü zengin döşenmişti. Sıradan halkın, ölülerinin, etlerini akbabaların parçalamasına bıraktıktan sonra geride kalan kemiklerini evlerinde üzerinde uyudukları sıvalı platformlar içine gömmelerine karşılık; sunaklarda görülen platformların içinde kemiklerin yanı sıra süs eşyaları, kaplar, tören bıçakları, obsidyen ay-

nalar bulundu. Hawkes bu gömüleri, kasabadaki toplumsal farklılaşmanın işareti olarak; rahiplerin ve şamanların kasabanın elitini oluşturdukları biçiminde yorumlamaktadır.[179]

Jericho'da da görülen bu atakültü yanı sıra "anatanrıça kültü"de gelişmektedir. Anatanrıça verimlilik kültünü simgeler ve verimlilik kültü hem insanlarla hem hayvanlarla ilgilidir. Anatanrıçanın insan biçiminde gösterilmesine karşılık; tanrı koç, leopar, boğa olan erkek hayvanlar biçiminde gösterilir.[180] Tanrıça heykelciklerinden birisi Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi'nde sergilenmektedir. Bu bir karış büyüklükteki balçık heykelcik, tanrıçayı, iki leopardan oluşan bir taht üzerinde oturan, son derece şişman ama o derece görkemli, (boğa) doğuran bir "matriark" gibi göstermektedir. Tanrıçanın eşi, boğalarla ve sunak duvarlarına gömülmüş dizi dizi boğa boynuzlarıyla temsil edilmektedir. Sunağın duvarlarında geometrik desenler, resimler ve kabartma resimler vardır.

Hawkes Çatalhöyük'ün, geçmişten gelen avcılık, hayvan resimciliği ve hayvan simgeciliği ile tarımcı ekonomisi, zanaatları, anatanrıça gibi gelecekte gelişecek olan öğeleriyle, yabanıllık ile uygarlık arasında bir konumda olduğunu söyler[181] ki; bu hem Çatalhöyük'ün sihirseldinsel bir geçiş kültürüne sahip olduğunu; hem de bu çalışmada kullanılan terim ile söyleyecek olursak, bir "geçiş toplumu" olduğunu gösterir. Ancak, ne Jericho ne de Çatalhöyük uygar topluma geçebilmişler; uygar topluma geçme yolundaki atılımları yarıda kalmıştır. Gerçekten, bilim adamları bu iki kasaba toplumunu da uygarlık saymamaktadırlar.[182]

Jericho'nun ve Çatalhöyük'ün uygar topluma geçme yolundaki atılımlarının yarıda kalış nedenlerini anlamak için, kısaca, ekonomik toplumsal düşünsel yapılarına göz atmalıyız. Her ikisi de küçük sulama tarımıyla ve yerleşik köy yaşamıyla tarih sahnesine çıkarak; uygar topluma geçme yolundaki ilk adımları atmışlardır. Bunu izleyen ikinci adım, topluluklar arası savaşçı ilişkilerle, tabakalaşmayla başlamış olsa bile (ki bu yönde güçlü belirtiler vardır) topluluklar arası alışveriş ilişkilerine girişilerek; neolitik topluluğun kendine yeterliliğinin ve dışa kapalılığının kırılması olmuştur. Onları topluluklar arası alışverişe yöneltenitti (ister savaşçı ister barışçı yolla başlamış olsun) aynı zamanda neolitik toplumun eşitlikçi yapısını parçalayarak, toplumsal tabakalaşmaya yol açmıştır. Toplumsal tabakalaşma, bir toplumsal artı

elde edilmesinin koşulunu da yaratmıştır. Bu toplumsal artı ile (Jericho'da) toplumsal emek kullanılan, geniş çaplı toplumsal işbirliğini gerektiren savunma etkinlikleri örgütlendirilip, gerçekleştirilmiştir. Bu da toplumsal farklılaşmanın yanında bir siyasal farklılaşmanın ortaya çıkışının belirtisidir. Ticaret ve zanaatlar da ekonomik farklılaşmanın belirtileridir. Ekonomik, toplumsal ve siyasal farklılaşmaları düşünsel farklılaşmanın da izlediği söylenebilir. Özellikle Çatalhöyük'te sunakların çokluğunu, farklılaşmış toplumu birlikli tutabilecek bir din adamları kesiminin dinsel bir ideoloji türetmeye başlayışlarının belirtisi olarak alabiliriz.

Jericho ve Çatalhöyük'ün bu gelişmelerden geçtikten sonra, uygarlığa ulaşma yolunda son birkaç adımı atamayıp yarı yolda kalışları neyle açıklanabilir? Bunun, biri doğal çevreyle, öteki toplumsal çevreyle ilgili iki nedeni vardır. Doğal çevreyle ilgili olanı Jericho'nun olsun, Çatalhöyük'ün olsun küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçmelerini kışkırtacak bir coğrafi konumda olmamaları, açıkçası ırmak sel yataklarında bulunmamalarıdır. Bu durum, onların (Jericho'da görülen ama yinelenmeyen bir sur yapımı dışında) büyük çaplı toplumsal işbirliğini gerektiren işlere girişmeleri şansını ellerinden almıştır. Toplumsal çevre ile ilgili olan neden, fetihe ve kaba güce dayanan belirgin bir toplumsal tabakalaşmanın görülmemesidir. Gerçi, özellikle Jericho'da birkaç kez görülen çiftçi - çoban savaşçı ilişkilerinin ürünü olarak fetihin ve yenilenen toplumsal tabakalaşmanın belirtileri varsa da; bu olayları izleyen ekonomik etkinliklerinin (sur yapımı dışında) zorla çalıştırmaya ve tarımdan toplumsal artı almaya dayanan tarımsal etkinlikler olmak yerine, barışçı ilişkilere dayanan ticaret etkinlikleri olması ya da sonradan bu tür etkinlikler biçimini alması, tabakalaşmayı artırmak yerine onun keskinliğini törpülemiş görünür.

Toplumsal artının tarımdan çok ticaretten sağlanmış olması; bu toplulukları uygarlaşma yolunda çıkmaz sokaklara sokmuştur. Gerçekten askeri güçle sağlamlaştırılmış bir ekonomik, toplumsal, siyasal bütünleşme sağlanmadan önce; topluluklar arası ticaret kararsızdır, güvensizdir. Bu ticareti yürüten topluluklar da sağlam bir askeri güce dayanmadıkları ölçüde dış saldırılara karşı zayıf durumdadırlar. Hem ekonomilerinin hem siyasal varlıklarının sağlam temellere dayanmaması, her iki toplumun uygarlaşma yolundaki atılımlarının, parlak bir girişimden sonra yarı yolda kalmasına yol açmıştır. Bu yolda, ideolo-

jik bir düzeye yükselmiş olan düşünsel yapılarının gücü yazgılarını değiştirmeye yetmemiştir. Sonuçta, İ.Ö. 8000 - 7000'lerde uygarlaşma yoluna girmiş olan bu ilk iki "geçiş toplumu"nun bulunduğu bölgelerin, uygar toplum dünyasına ancak uygarlığın sel ovalarında başlamasından (İ.Ö. 3000'den) iki binyıl sonra, o da kendi güçleriyle değil, dış güçlerin etkisiyle girebildiklerini görüyoruz. Ancak hem topluluklar arası ticaret hem de (özellikle Çatalhöyük'te) nüfus patlaması sonucunda görülen göçler, neolitik ekonomiyi ve düşünceyi çevrelerine yayarak, öteki bölgelerin topluluklarına uygar topluma geçiş hareketine başlamaları yolunda güçlü bir iti vermiştir.

bb. Savaşçı İlişkiler Fetih ve Çöreklenme

Neolitik çiftçi ve çoban topluluklar arasında savaşçı ilişkiler asaldır.[183] Jericho'dan Köln-Lindenthal'e kadar neolitik köyleri çeviren savunma hendekleri ve surları bunun kanıtıdır. Çiftçi - çoban barışçı alışveriş ilişkilerinin bile savaşçı ilişkilerin ürünü olarak başlamış olmaları çok olasıdır. Jericho'nun katmanlarında bunun ipuçları vardır. Neolitik çiftçi - çoban topluluklar arası barışçı alışveriş ilişkileri nasıl başlamış olursa olsun, kararlı, sürekli ilişkiler olarak görünmezler. Bunun en güzel örneği, Çatalhöyük düzeyinde (belki ondan da ileri) bir neolitik yerleşme yeri olan Burdur Gölü'nün güneyindeki Hacılar'ın, İ.Ö. 5600 dolaylarında yıkılmasıdır.[184] "Göçebe, kendine yetersiz, dışa açık ve savaşçı" bir yaşam biçimine sahip olan çoban topluluklarla "yerleşik, kendine yeterli, dışa kapalı ve barışçı" yaşam biçimli çiftçi topluluklar arası ilişki genellikle savaşçı olacaktır.[185]

Bu tür bir savaşçı ilişki, arada sırada yerleşik topluluğun zaferiyle bitmiş olsa da, böyle bir zaferin onlara kazandıracağı birkaç tutsakla birkaç silah, belki küçük bir sürü olabilir. Yenilen saldırgan göçebe çoban topluluk çoğu kere belki bunları bile vermeden kaçacaktır. Ama yaşam biçimlerinin farklılığından dolayı, çiftçi - çoban sürtüşmelerini çoğu kere çobanlar kazanmış görünür. Yenilen çiftçiler yenilen çobanlar gibi kaçamazlar; kaçıp topraksız kalmaktansa topraklarında kalıp, boyun eğerek haraç ödemeyi yeğlerler.[186] Yenen çobanların önlerinde ise köyü, ambarlarını yağmalamak ve çekip gitmek, köy halkından ellerine geçirdiklerini öldürüp topraklarına ve evlerine el koymak ve bunu yapmayıp onları çalıştırarak yöneten bir egemen sınıf olarak yerleşmek gibi seçenekler vardır. Tarih boyunca her üç se-

çeneğin de kullanıldığı görülmüştür. Ancak genellikle göçebenin göçebelikte direndiği de görülmüştür. Vurkaçlar ve bir başka topluluğu yok edip yerine yerleşmeler, yerleşik ülkenin topluluk yapısında büyük değişikliklere yol açmış görünmez.[187] Ancak üçüncü seçeneği kullananlar ellerine böyle bir fırsat geçirmiş demektir.[188]

Bir göçebe çoban topluluk bir yerleşik çiftçi topluluğu yağmaladıktan sonra, ertesi yıllarda onu başka göçebelerin yağmalayabileceği düşüncesiyle ya da başka düşüncelerle ayrılıp gitmek istemezse; ilk birkaç kuşakta yerleşik toplulukla ne ekonomik bir işbölümüne gidebilir ne de onun içinde eriyerek onunla bütünleşebilir. Çünkü çiftçilik bilmez ve zahmetli çiftçilik işlerini yapmak istemez. Bu durumda çıkar yol egemen bir askeri sınıf olarak, onu öteki topluluklara karşı korumak işleviyle yerleşik toplumun üzerine çöreklenmek ve ondan toplumsal artı almaktır. Böylece bütünleşmeyi askeri - ekonomik işbölümü sağlamış olacaktır. Bu, topluluğun yapısında askeri - ekonomik farklılaşmadan tutun siyasal, düşünsel farklılaşmaya dek bir dizi yapısal değişikliklere yol açabilir.

Bununla birlikte göçebe çobanların yerleşik çiftçi toplulukların üzerine her "çöreklenme" olayı[189] topluluğun yapısında köklü değişikliklere yol açmamıştır.[190] Çoğu durumda yenenlerle yenilenler birkaç kuşak içinde karışmışlardır. Fetihle ortaya çıkan egemen sınıfın toplumsal artıyı daha çok ticaretle sağlamaya başladığı topluluklarda (olasılıkla Jericho'da, Çatalhöyük'te olduğu gibi) "tabakalaşma" zayıf kalır. Toplumsal artının çiftçilerden sağlandığı yerlerde, ama emeğin verimliliğinin toprakta çalışan köylüyü beslemekten öte pek az bir artı verdiği durumlarda ise çok geçmeden yenenler de toprakta çalışmaya başlamak zorunda kalacaklar ve yenenlerle yenilenler gene birbirleriyle karışacaklardır.

Böylece, çöreklenmenin ve toplumsal tabakalaşmanın, siyasal farklılaşmanın tarihsel koşullarının, çiftçi - çoban savaşçı ilişkisi, çobanın zaferi, savaşı kazanan göçebe toplumun yerli çiftçileri yok etmeden o yere yerleşmesi ve çalışmanın çalışanların dışındaki kimseleri besleyebilecek verimlilik düzeyine ulaşmış olması olduğu söylenebilir. Son koşulun fetih sırasında var olması gerekmez. Fetihçi halk yeni bir iş örgütlenmesi biçimi geliştirerek çalışmanın verimliliğini bir artı üretecek düzeye yükseltebilir. Ancak bunun da koşulları vardır; böyle bir örgütlenmeye olanak verecek, kışkırtacak, hatta zorunlu kı-

lacak bir doğal çevrenin bulunması gerekir ki bu çevre büyük ırmakların taşkın ovalarıdır.[191]

Tarihte bu koşullar ilkin Mezopotamya'da küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesini sağlayan olaylarla gerçekleşmiştir.[192] Mezopotamya'nın kuzeyindeki dağlık bölgelerde İ.Ö. 9000 - 7000'lerde ilk tarımcı topluluklar ortaya çıktığı halde, Dicle ve Fırat'ın sel yatağı olan Mezopotamya'nın güneyinde, yerleşme ve tarım İ.Ö. 5000'lere dek olanaklı olmamıştır.[193] Buralarda ilk yerleşmelerin görülmesinden çok kısa bir süre sonra, büyük bir hızla gelişen ve iki ırmak arası sel yatağında çok verimli bir tarım biçimi geliştiren setler, kanallar ve barajlarla büyük sulama tarımı yapan topluluklar görülmüştür. Mezopotamya'da İ.Ö. 5000'lerde ilk tarımcı neolitik köylerden başlayıp, İ.Ö. 3000'lerde ilk uygar kentlere ulaşan bu gelişmeler, tarihçilerin 1. Hassuna, 2. Halaf, 3. Ubeyd, 4. Uruk, 5. Cemdet Nasr olarak saptadıkları aşamalardan geçmiştir.

Hassuna aşaması tarımın Mezopotamya'nın kuzeyindeki dağlık bölgeden Mezopotamya ovasına geçişini simgeler. Bu aşamaya adını veren Hassuna, Dicle Irmağı'nın yanında, aşamayı temsil eden öteki yerleşme yeri Samarra ise çok daha güneyde ve Dicle'nin kıyısındadır. Her iki yerleşme yeri de sulamasız tarım yapılamayacak bölgelerdedir. Hassuna aşamasının bu yerleşme yerlerinde sıvalı ambarlar, geniş çömlek tahıl kapları, çömlek kaplar, evcil hayvan kalıntıları, taş çapalar ve balçıktan yapılmış sapan taşları ile kaba kadın heykelcikleri bulunmuştur. Evlerinde bulunan büyük çömleklerde ölen çocuklarının kemikleri ve onların öte dünyada yemeleri için küçük kaplara konmuş yiyecekler vardır. Hassuna ve Samarra İ.Ö. 6. binyılın kalıntılarıdır.[194]

Halaf aşaması İ.Ö. 5. binyılda görülür.[195] Bu aşama adını Türkiye Suriye sınırındaki köysel yerleşme yerlerinden biri olan Halaf'tan almıştır. Aynı aşamanın bir başka yerleşme yeri olan Arpaciyah'da sokakların iri çakıl taşlarıyla kaplı oluşu bir tür belediye hizmetinin varlığının belirtisi sayılır. Sıkıştırılmış çamurdan evler yerine ilk kerpiç evler görülmeye başlar. Gene Arpaciyah'da bulunan çapı 10 metreye kadar varan daire biçiminde taş temeller üzerinde yükselen yapıların sunaklar ya da köyün ileri gelenlerinin karar almak için toplandıkları (Güney Irak'ta bugün de aynı amaçla kullanılan) yapılar olabilecekleri söyleniyor. Arpaciyah'da bulunan üzerleri (+) işaretli taş

basma mühürlerin balçık küp tapalarına mülkiyet işareti (tabusu) olarak basılmış olmaları olası. Halaf döneminin bir özelliği de taş asa başlıkları ve pişirilmiş balçıktan tanrıça heykelcikleri. Halaf aşaması yerleşme yerlerinin İran Körfezi ile alışveriş yaptıklarını gösteren buluntular da var. Hasuna ve Halaf aşamaları Jericho ve Çatalhöyük'ün Mezopotamya'daki örnekleri sayılabilir.

Ubeyd aşaması konumuz açısından büyük önem taşımaktadır. Halaf kültürü, doruğundayken bir istila ile sona erer.[196] Gelenler Sümer dilini ve Ubeyd kültürünü getiren bir topluluktur. Ubeyd kültürünün yaygınlığı Mezopotamya'nın ilk kez kültürel bir birliğe kavuştuğunu gösterir. Buradan giderek Roux, siyasal birliğin de sağlanmış olabileceğini öne sürer.[197] Oysa bu kültürel birliği aynı kültüre sahip akıncı toplulukların Mezopotamya'nın birçok neolitik köylü topluluklarını üzerinde egemen bir sınıf oluşturarak; bu köyleri küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirip yarattıkları yeni kültürün ürünü olarak yorumlamak tarihsel olgulara daha uygun görünüyor. Bu dönemde, bir siyasal birlikten söz etmek için zaman çok erken. Siyasal birlik gibi görünen şey aslında tarihin ilk siyasal farklılaşmaya uğramış topluluklarının çıkışı nedeniyle, bu toplulukların düzenleri arasındaki benzerlikten başka bir şey değildir.

Sonradan Ubeyd kültürünü yaratacak olan halklar, Güney Mezopotamya'da (Sümer'de) Halaf kültürüne sahip halkların üzerine "çöreklenmişlerdir." Kuzey Mezopotamya halkının Halaf kültürlü topluluklar olarak kalmış olmasından, aynı şeyi buralarda başaramadıkları anlaşılıyor. İ.Ö. 4. binyılda ortaya çıkan bu fetih ve çöreklenme olayından bin yıl sonra, Güney Mezopotamya'daki eski Halaf kültürlü halklarla yeni gelen halkların karışmasından oluşan topluluklar uygarlığa geçerlerken; Kuzey Mezopotamya'daki Ubeyd kültürlü halklar bu başarıyı gösterememişlerdir.

Güney'in bu başarıyı göstermesi, yeni gelen ve "Sümerler" olarak adlandırılan halkın dehasından,[198] güneyde başarılı bir tepki gösterildiğinde bu tepkiyi gösteren topluluğu uygarlığa yükseltecek "meydan okuyucu" bir çevrenin bulunmasına dek[199] çeşitli biçimlerde açıklanır. Kesin olan olgu ise bu bölgede küçük sulama tarımından binlerce insanın işbirliği ile yapılan akaçlama kanalları, setler, barajlar ve sulama kanalları yardımıyla küçük sulama tarımına geçilmiş olmasıdır. Bu çalışmalar sonunda, yaşanamaz yerler olan bataklıklara (kuru-

tulup) yerleşilerek tarım yapılamaz olan sel yatakları bire iki yüz, üç yüz veren tarlalara dönüştürülerek[200] tarihte benzeri görülmemiş bir artı ürün elde edilmiştir.

Arkeolojik çalışmalar ve tarihsel dönemin tabletlere geçirilen belgeleri, mitosları; küçük sulama tarımını büyük sulama tarımına dönüştüren altyapı işlerini din adamlarının örgütlendirip binlerce belki onbinlerce insanın işbirliği ve eşgüdüm içinde çalışmasını din adamlarının yönettiğini ortaya koymuştur. Bilim adamları arasında bu konuda herhangi bir tartışma yoktur. Tartışmalar buna varan gelişmelerin biçimi ve bu örgütlenme biçiminin sonuçları üzerindedir.

Bazı yazarlara göre Sümer'de köyden kente, ilkel topluluktan uygar topluma geçişi sağlayan gelişmeler bir istilânın başlattığı gelişmeler değildir; öteden beri görülen kesintisiz sürekli bir evrimin sonucudur.[201] Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmiş olması, gelen göçebe toplulukların neolitik çiftçi topluluklardan daha geri bir kültüre sahip olup; yendiklerinin, izleyecekleri geçim biçimlerine uygun kültürlerini benimsemeleri, kültürel süreklilik izlenimi verecektir. Ancak bu kültürün bin yılda uygar topluma geçişi sağlayacak kadar birdenbire hızla gelişmesi ve tüm Mezopotamya'yı kapsayan birörnek bir kültür olması; neolitik köycüklerin kendiliklerinden gelişmelerinin ürünü olarak açıklanamaz. Böyle bir açıklamanın karşısındaki engel, kendine yeterli neolitik köylerin kendi aralarında binlerce insanı biraraya getiren emekçi orduları oluşturarak yüzlerce köyü ilgilendiren büyük çalışmaları nasıl örgütlendirebilecekleri konusudur. Onları küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçiren bir katalizör olarak "fetih" ve onlardan olabildiğince fazla toplumsal artı sağlamak için onları zorla çalıştıracak bir "egemen sınıf" olmadan, neolitik toplumsal yapının topluluklar arası bu denli büyük bir işbirliğini ve işbölümünü gerçekleştirmesi olası görünmüyor.

Bilginlerin çoğu Sümer'de ilkel köy topluluğundan uygar kent toplumuna geçişin bir dış istilânın ürünü olduğunu kabul eder. Ancak bazılarına göre, bölgeye gelen fetihçiler daha yüksek kültürlü bir halktır.[202] Eski görüş olmakla birlikte zaman zaman bazı değişikliklerle yeniden öne sürülen bu görüş, göçebe çoban kültürlerin yerleşik çiftçi kültürlerinden daha ileri olabileceği varsayımını içinde taşır. Uygar kent toplumu ortaya çıktıktan sonra, uygar topluluklar arasında ticaret yapan bazı toplulukların, uygar dünyanın dışında kalmış bazı

çiftçi topluluklardan daha üstün kültürlü olmaları olanaklıdır. Uygar toplum ortaya çıkmadan önce bu olanaklı değildir. Güney Mezopotamya'yı göçebe bir çoban topluluğun değil yerleşik bir çiftçi topluluğun istilâ etmesi de; çiftçi toplulukların (arada sırada dışarıya küçük koloniler yollamalarına karşın) yerleşikliğine ve aralarında işirliği yapabilme konusundaki yeteneksizliklerine uymamaktadır.

Dolayısıyla, büyük bir olasılıkla "Sümerler" denen halk ya da halklar göçebe çoban topluluklardı. Güney Mezopotamya'nın yerleşik neolitik köyleri üzerine "çöreklenmişlerdi."[203] Onlardan toplumsal artı sağlayabilmek için belki başlangıçlarını gene yerli halkın küçük sulama tarımı için açtıkları küçük arklardan, su düzenleme yollarından öğrendikleri yöntemlerle; birden çok köyü akaçlama, kanal, set, baraj işlerinde çalıştırarak çalışmanın verimliliğini artırmış ve onlara büyük bir toplumsal artı ürettirmişlerdir. Böylece neolitik toplumsal artı üretme gizilgücü fetih ve tabakalaşma katalizörlüğünde harekete geçirilerek, tarihin artı ürün üretebilen ilk toplulukları kurulmuştur.[204]

Böyle bir örgütlenişin ekonomik toplumsal ideolojik yapılarda yaratığı değişiklikleri ileriye bırakıp, Ubeyd döneminin arkeolojik kayıta bıraktıklarına bir göz atalım. Dönemin kültürüne adını veren Ubeyd küçük bir köydür. Ama bu dönemi temsil eden Ur, Tepe Gavra gibi yerleşme yerleri artık ortalarında tapınaklar bulunan kasabalardır. Ubeyd dönemini temsil eden yerleşme yerlerinde iyi örgütlendirilmiş sulama sistemlerinin, bataklığı kurutma amaçlı akaçlama sistemlerinin izleri görülür. Dökme bakır balta, metalürjinin başladığını göstermektedir. Mil yatağında taş kıt olduğundan balçıktan yapılarak pişirilerek sertleştirilmiş balta ve keserler, ana tanrıça heykelcikleri, onların yanı sıra erkek heykelcikleri, taş mühürler, dışarıdan getirilmiş olması olası metal eşyalar bulunmuştur.

Uruk dönemi köyden kente geçişin dördüncü aşamasını temsil eder.[205] Roux bu dönemi İ.Ö. 3300 - 3100 arasına yerleştirir. Bir tufanın Ubeyd kültürlü topluluklara son verdiği anlaşılıyor. Ama bu tufanın sulama bentlerini yıkarak gelen bir istilânın ürünü olması olasılığı da var.[206] Ubeyd üzerine çöreklenen halk bir azınlık oluşturmuş ve zamanla yerli halkla karışmıştır. Ama karışmadan önce tapınağı ve öteki belirtileriyle toplumu uygar topluma geçirmiştir. Uruk insanlığın ilk uygarlığı sayılır. Childe, Ubeyd kültürlü köylü sınıf üzerine çöreklenen egemen sınıfın sağladığı toplumsal artının, köylerin kente dö-

nüşmesine yol açtığı görüşündedir.[207] Ayrıca dinin artının toplanıp birikmesinde baş rolü oynadığını, dolayısıyla tapınakta biriken artının din adamlarının denetiminde olduğunu da ileri sürüyor.[208]

Uruk'un Ubeyd kültürünü yansıtan tabakalarındaki bulguların incelenmesi, Ubeyd kültürünün yeni bir topluluğun verdiği güçle ve getirdiği düşüncelerle güçlendiğini gösteren yöndedir. Yeni gelenlerin azınlık bir fetihçi halkı oluşturup; büyük işlerin başarılmasını sağlayan gerekli artının elde edilmesini kolaylaştırdıkları sanılıyor.[209] Çok sayıda insanın birlikte çalışmasını gerektiren işlerin kalıntıları Ubeyd aşamasındakinden daha belirgin bir biçimde gözler önündedir. Güney Mezopotamya'nın çiftçileri çabalarını tanrılarının onuruna anıtsal yapılar yükseltmek için birleştirmişler. Bu ortak çalışma tarımsal üretim bölgelerinden uzakta bulunan işçilerin beslenmesi için gerekli bir yiyecek fazlasının bir yerde toplanmasını zorunlu kılmıştır. Bu artı ürünle sulama ve akaçlama kanalları gibi işlerde çalışan köylüler de bu işlerde çalıştıkları ölü tarım mevsiminde beslenmiş olabilirler. Hızla gelişmeye başlayıp kente dönüşme yolunda genişleyen kasabaların sel yatağı üzerinde yükseltilmiş platformlar üzerinde kurulup; çevresinin hem su baskınına hem dış saldırılara karşı surla çevrilmiş olmasının da, geniş çaplı ortak çalışmayı ve bu çalışanları besleyecek artıyı gerektirdiği anlaşılıyor. Ayrıca toplumsal artının bir bölümü ile taş, kereste, metal gibi hammaddelerin dışalımının sistemli bir biçimde gerçekleştirildiği anlaşılır.

Uruk'ta ilk anıtsal yapının bir mezar bir saray değil bir tapınak oluşu, toplumsal artının biriktiği merkezi açıkça ortaya koymaktadır. Bu tapınakta bulunan daha okunamamış olmakla birlikte tapınakla ilgili hesapları içerdiği anlaşılan piktografik yazı (resim yazı) da, artının tapınakta biriktiğini gösteriyor. Dahası bu yazı artı ürünün bir başka kullanılış biçiminin ipucunu veriyor. Toplumsal artı tapınak hesaplarını tutma sorununu çözmek için insanlığın ilk yazısını bulan din adamları sınıfını da besliyordu. Artı ürünün din adamlarını geçim tasasından kurtararak; onlara yalnız yazıyı değil, daha birçok buluşları yapmalarına olanak verecek boş zamanı sağladığı anlaşılıyor.

Uruk buluntuları arasında bulunan daha önce muska işlevi gören nesnelerin, silindir mühürler biçimini alarak mülkiyeti tabulaştıran işaretler bırakmak için kullanıldığı sanılıyor.[210] Mühürler üzerindeki şekiller Uruk aşaması hakkında ve bu aşamayı yaratan halk hakkında

bazı ipuçları vermektedir. Mühürlerde hayvan sürüleri, boyunları birbirine dolanmış simgesel doğaüstü hayvan resimleri, elleri arkalarına bağlı savaş tutsakları ve savaş arabası vardır. Rahiplerce yürütülen tören sahneleri de bulunmaktadır.

Cemdet Nasr aşamasıyla, artık kesin olarak kent toplumuna, uygar topluma ayak basılmıştır.[211] Roux bu dönemi İ.Ö. 3100 - 2800 arasına yerleştirir.[212] Cemdet Nasr'da 200 x 300 m. boyutlarında çok büyük bir platform üzerinde yükselen kulenin tepesinde 92 x 48 metrelik bir tapınağın varlığı ortaya çıkarılmıştır.[213] Bu tapınakta tapınak görevlileri ve din adamları için bir avluya açılmış sıra sıra odalar, bakır ve gümüş kaplar bulunmuştur.[214] Bu döneme ait tabletler, Uruk döneminde kullanılmış olan piktografik simgelere heceleri belirten değerler verilerek kullanıldığını gösteriyor. Bu, soyut düşünceyi belirtmeye pek elverişli olmayan piktogramlar yerine; tüm konuşmayı, dolayısıyla konuşularak belirtilebilen her türlü soyut düşünceyi yazıya dökme olanağının doğuşunu gösterir. Yazı genc tapınak mallarının yönetilmesi için kullanılmaktadır.[215]

Cemdet Nasr döneminde ticaret, zanaatlar gelişmeye başlamıştır. Uruk döneminde başlayan öküz ya da atların çektiği arabalar ulaşımı kolaylaştırmıştır. İdeogramında dağ eşeği olarak gösterilen hayvanın at; iki tekerlekli arabanın savaş arabası işareti olması olası. Daha önce bulunmuş tekerlek ve sabanın bu döneme ait tabletlere işlendiğini görüyoruz. Dönemin özgün katkısının ise heykelcilik olduğu söylenir. Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilirken; sanki küçük heykelciklerden doğal boyutlara yakın büyüklükteki heykellere geçilmiştir. Kabartmalarda sığırlara saldıran aslanlar, aslanlarla boğuşan kahramanlar, koyunlar, yaban domuzları işlenmiştir. Bir kabartmada tanrıça İanna bir rahip, şef ya da tanrı olduğu sanılan bir adamdan armağan alırken gösterilmiş.

b. Artı Enerjiden Artı Ürüne

İnsanların ilkel sürü döneminde geçimlerini sağlama yolundaki etkinliklerinin tüm zamanlarını ve enerjilerini tükettiği varsayımında bulunmuştuk. Böyle bir durum, onların yaşam biçimlerini yüzbinlerce yıl olduğu gibi yinelemekten öte bir adım atabilmelerine olanak vermemiştir. Bu süre içinde insanların gelişmelerinin motoru biyolojik

evrim olmuştur. Biyolojik evrimin ürünü olan cinsel farklılaşma zamanla erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları koruma işlerini üstlenmelerine ve daha sonra erkeklerin daha çok avcılıkla, dişilerin toplayıcılıkla uğraşmaya başlamalarına yol açmıştır. Avcı ve toplayıcı takımlar döneminde bir yandan erkeklerin avcılıkta kadınların toplayıcılıkta uzmanlaşmaları; bir yandan erkeklerin avda yaptıkları işbirliği toplumsal çalışmanın verimliliğini artırmıştır. Çalışmanın verimliliğinin artışı olgusunun altında erkeklerin avda yaptıkları "işbirliği" ile, kadın erkek arası "işbölümü" vardır; bunların sağladığı deneyime ve bilgi birikimine "artı bilgi" diyebiliriz. Artı bilgi insanların aynı enerji ile gittikçe daha fazla çıktı sağlayabilmelerine yolları açmıştır. Böylece çalışmanın artan verimliliği insanların geleneksel yaşamlarını yinelemekten öte yeni araçlar edinmelerine, yeni yaşam biçimleri geliştirmelerine olanak verecek bir "artı enerji" ve doğrudan geçim etkinlikleri dışında kullanabilecekleri bir "boş zaman" sahibi olmalarını sağlamıştır.[216] Bu olanakların somut ürünü, sürekli göçebelikten kamp yaşamına geçmeleri olmuştur. Bu dönemde takımların eşitlikçi yapısı, artı enerji ve boş zaman olanaklarının takımın tüm üyelerince kullanılmasını sağlamış; bu nedenle topluluk içinde bazı kimselerin uzmanlaşmasına olanak vermiştir.

Kendilerini buzul kıyısı koşullarına uyarlamış olan yukarı paleolitiğin uzman avcı toplulukları, çevre koşullarının elverişli olmasının ve büyük takım avında uzmanlaşmalarının sonucu olarak; artı zaman ve artı enerjinin yanı sıra bir de "artı besin"e sahip olabilmişlerdir. Artı besin kuşkusuz topluluğun tüm üyeleri için daha azla artı enerji ve artı zaman olanakları yaratmıştı. Bu olgu, "artı"nın çeşitli biçimlere dönüşmesi, dolayısıyla değişmeleri sağlayıcı niteliğini gösterir. Böyle bir niteliği olan artı, uzman avcıların, geçim etkinlikleri dışındaki yaşamlarını geliştirip zenginleştirmiştir. Ama bundan öte, artı besin, toplulukta bazı kimselerin ava ya hiç katılmadan ya da bazen katılarak boş zamanlarını ve enerjilerini sihirci sanatçılık etkinliklerinde harcamalarına da olanak vermiştir. Bu da, artının, topluluktaki nicel birikimleri nitel değişiliklere dönüştürdüğü gibi; bir yapıda (bu örnekte ekonomik yapıda) gerçekleştirilen nicel birikimleri başka yapılarda (bu örnekte toplumsal ve düşünsel yapılarda) nitel değişikliklere yol açacak biçimde transformasyona uğratıcı özelliğini gösterir.[217] Ama bu özelliği asıl artı ürün biçimini aldığı zaman ortaya çıkacaktır. Bu

niteliğiyle artı besin kadın - erkek işbölümünün yarattığı toplumsal farklılaşmaya ek olarak yeni bir toplumsal farklılaşmanın tohumunu atmıştı. Tohumunu atmıştı diyorum, çünkü her uzman avcı toplulukta bir iki sihirci sanatçının bulunması, toplumsal çapta bir işbölümünün, farklılaşmanın gerçekleştiği anlamına gelmez. Bununla birlikte sihirci sanatçılık, toplumsal artı ile beslenen insanların ilk örneklerini verdiği gibi, ileride toplumsal artı ile beslenen birçok kimsenin ortaya çıkmasında oynayacağı rolden dolayı, "toplumsal farklılaşmanın tohumu"nu taşımaktadır. Sihirci sanatçılık ayrıca kol işi - kafa işi, yöneten - yönetilen farklılaşmalarının da tohumlarını taşıyordu. Ne var ki, bu tohumların açılması için artı ürün üretme koşullarının gerçekleşmesine dek beklemek gerekecek.

Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle neolitik çoban toplulukların, özellikle de yerleşik neolitik çiftçi topluluklarının artı ürün üretme gizilgüçlerine sahip olduklarını görmüştük. Ancak ne kadar çok artı besin üretirler üretsinler, eşitlikçi toplumsal yapılarının, artı besinin bir toplumsal artıya, artı ürüne dönüşmesine olanak vermediğini de görmüştük.[218] Artı besini toplumsal artıya dönüştürecek güç, çiftçi - çoban savaşçı ilişkileri içinde yatmaktaydı. Bu savaşçı ilşikilerin "fetih"e ve "çöreklenmeye" yol açtığı durumlarda, tarihte ilk kez insan topluluklarının eline onları ilkel topluluktan uygar topluma geçirecek toplumsal artı üretme olanağı geçmişti. Ancak bu fetih ve çöreklenmenin tarla açma tarımı ya da küçük sulama tarımı yapılan yerlerde gerçekleşmesi de kararlı biçimde toplumsal artı üreten sürekli toplumların kurulmasına yetmiyordu. Çalışmanın verimliliğinin düşüklüğü fetihçi egemen sınıfı bir süre sonra doğrudan tarımsal geçim etkinliklerinde çalışmaya zorluyor; bu da toplumsal tabakalaşmanın yavaş yavaş ortadan kalkmasına yol açıyordu. Fetihçi egemen sınıfın fethi izleyen yıllarda sağladığı toplumsal artıyı topluluklar arası alışveriş etkinliklerinde kullanmaya başlaması (bir başka deyişle ticaret sermayesine dönüştürmesi) tabakalaşmış toplumsal yapının varlığını bir süre sürdürmesini sağlıyordu. Bunun sonucunda göçebe çoban topluluğunun halkının asker, şeflerinin tacir ve komutan, sihirci sanatçıların bu topluluklardaki uzantıları olan şamanların (ve belki de yerleşik çiftçi topluluğunun bazı üyelerinin) din adamlarına dönüştüğü, yerleşik halkın çiftçi olarak kaldığı topluluklar oluşmuş olmalı. Bu topluluklarda çiftçilerden ya da ticaretten sağlanan toplumsal artılarla

yöneticiler, komutanlar, tacirler yanında bu egemen sınıf üyelerine hizmet eden zanaatçılar da beslenmiş görünür.[219] Ne var ki, alışveriş ilişkilerinin güvensizliği ve topluluklar arası savaşçı ilişkiler sonunda bu tür toplumların (Çatalhöyük, Hacılar gibi) tümüyle ortadan kalkmasına yol açabiliyordu.

Toplumsal artı üretebilen, kalıcı, tabakalı toplumların ortaya çıkması yolundaki bu engeller, Eski Dünya'nın büyük ırmak vadilerinin sel yataklarında ve ilk olarak da Mezopotamya'da küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesini zorlayan koşullarla aşıldı. Bazı yazarlara göre havaların gittikçe ısınması, yağışların, akarsuların azalması, otlakların yoksullaşması sonucunda göçebe topluluklar sulak ırmak vadilerine akın ettiler. Buralarda sel yatakları kıyısındaki neolitik çiftçi topluluklar üzerinde, onlardan toplumsal artı alan egemen sınıflar oluşturdular.[220] Daha bol artı alabilmek için, ya da artan nüfuslarını besleme sorununa bir çözüm bulabilmek için, baharda sel basan, yazın ise pek az yağmur düşen sel yataklarında ve ırmak kıyısı bataklıklarında tarım yapabilmenin yollarını aradılar. Bu yolda küçük sulama tarımı yapan çiftçilerin yöntemleri kendilerine örnek oldu. Bu yöntemleri tabakalı toplumun olanaklarıyla daha büyük çaplarda uygulamak üzere harekete geçtiler. İlkin fetihçi bir halk olmanın gücü ve güveniyle, olasılıkla aynı zamanda fetihte topluluğun önderliğini de yapmış olan sihirci sanatçıların[221] örgütledikleri girişimlerde zora başvurarak daha sonra da zor yanı sıra geliştirdikleri çeşitli ikna yöntemleriyle çok sayıda çiftçiyi akaçlama, kanal, set ve baraj gibi su denetleme işlerinde çalıştırarak küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçtiler. Böylece çalışmanın verimliliğini doğrudan tarımsal üretim işlerinde çalışmayan bir egemen sınıfı ve bu sınıfın çeşitli gereksinimlerini karşılayan, büyük sulama altyapı işlerinin gerektirdiği araçları yapan hizmetçiler ve zanaatçılar sınıfını besleyebilecek bir düzeye çıkaran örgütlenmeyi gerçekleştirdiler.

Büyük sulama tarımıyla toplumsal artı elde etme yolunda kitlelerin harekete geçirilişi, ilkin her bir ergin erkek üyesi aynı zamanda bir savaşçı olan fetihçi göçebe çoban toplulukların kaba gücüyle sağlanmış olmalı. Ancak böyle büyük çaplı işlerin örgütlendirilmesi kaba gücün ötesinde yetenekleri de gerektirir. Daha sonraki Sümer kentlerinde tapınakların konumundan ve Sümer ekonomisi hakkında bol bilgi veren tabletlerden anlaşılıyor ki bu işleri, olasılıkla fetihçi toplu-

lukların din adamları ve önderleri olan, daha sonra çoğalıp örgütlenerek din adamları sınıfını oluşturan kimseler örgütleyip yönetmişlerdi. Gene bunlardan anlaşılıyor ki din adamları halkı çalıştırmak yolunda kaba güç yanı sıra gittikçe daha fazla kullandıkları ikna yöntemleri geliştirmişlerdi.[222] Ama bu tür çalışmaların, çalıştırmaların kurumsallaşmasının, bir başka deyişle çalışanların ciddi bir direnme, ayaklanma hareketine girişmemelerinin baş nedeni, çalışmanın verimliliğinin görümedik derecede artması ve bunun sonucunda egemen sınıfların denetimine geçen toplumsal artı yanı sıra, çalışanlara yaşam düzeylerinde daha önceki dönemlerle karşılaştırılamayacak kadar büyük bir payın bırakılmış olmasıdır. Böylece artı ürün veren toplumsal örgütleniş, hem egemen sınıfın yararına hem de genel yarara hizmet eden bir örgütleniş biçimi olarak, sağlam temellere dayanarak yerleşmiş ve ileriki yüzyıllarda tüm insanlığı içerecek biçimde kapsamını genişleten bir yaşam biçimi yaratmıştır. Bu, "uygar yaşam biçimi" olarak nitelenebilir.[223]

Toplumsal artı sağlanması koşullarını inceledik. Şimdi onun nasıl kullanıldığına göz atarsak toplumsal yapının her noktasında yarattığı değişiklikleri izleme olanağı bulmuş oluruz. Toplumsal artı, üretim çalışmalarının örgütlendirilmesi ve ürün fazlasının bölüşülmesi gibi salt yönetimsel görevlerin maddi temelini oluşturur.[224] Toplumsal artının üretilmesini sağlayan işleri din adamları örgütleyip yönettikleri için, egemen sınıf içinde din adamları kesimi toplumda en yüksek saygınlık konumuna yükselmiştir. Onların bu saygınlıkları yalnız büyük su denetleme projelerini yönetmelerine değil aynı zamanda bunun sonucunda elde edilen toplumsal artıyı denetlemelerine dayanmıştır. Büyük su denetleme işleri sonucunda tarıma kazandırılan toprakların, daha sonra din adamlarınca geliştirilen ideolojilerle "tanrının toprakları" sayıldığına bakılırsa, kendilerini tanrıların vekili olarak atayan din adamlarının denetimine girmiştir. Tanrının mülklerinden elde edilen ürünlerin kuşkusuz "Tanrının evi"ne (tapınaklara) taşınması gerekir. Mezopotamya tapınaklarının büyük ambarları artı ürünün toplandığı ilk yerler olmuştur. Bu toplumsal artı başlıca üç alanda; 1. sayıları gittikçe artan, sayılarının artmasıyla da din, yönetim ve bilim alanlarında gittikçe uzmanlaşan din adamlarının beslenmesinde, 2. tapınakların yapılması, döşenmesi, süslenmesi, büyük sulama işlerinde çalışanların araç hatta yiyecek giyecek gereksinimlerini karşılamak

için tarım alanında çalışmaktan alınan zanaatçıların beslenmesinde; 3. toplumu dış saldırılara karşı koruyacak askerlerin beslenmesinde kullanılmıştır.

Toplumsal artının bu kullanılış biçimi, zanaatların tarımdan farklılaşmasıyla üçüncü toplumsal işbölümüne (ekonomik farklılaşmaya) toplumu çalışan ve çalışmayı örgütleyen sınıflara bölerek (toplumsal farklılaşmaya) ve yalnız çalışmayı değil aynı zamanda öteki toplumsal işleri de örgütlendirip yürüten yöneticilerle yönetilenlere ayrılmasına (siyasal farklılaşmaya) yol açtığını gösterir. Bu farklılaşmalar sonuçta, zanaatlarda uzmanlaşan zanaatçıların pratik bilgi birikimini, kafa işlerinde uzmanlaşan din adamlarının kuramsal bilgi birikimini sağlamıştır. Tapınağın damında yıldızları gözlemleyen ya da ikinci katında yazı, matematik, geometri gibi işlerle uğraşan din adamının tapınağın birinci katındaki tapınak atölyesine inip zanaatçıyla ilişkiye geçmesi, kuramsal ve pratik bilgi birikiminin birleşmesiyle doğan "buluşlar"a yol açmıştır. Şöyle bir varsayımda bulunabiliriz: Yeni bir tapınağın yapılmasında ağır kerestelerin altına yuvarlak odunlar atılarak güçlükle taşındığını ve bu nedenle tapınak yapımının çok ağır gittiğini gören, güneşin, ayın hareketlerini incelemiş ve belki bunları tablelere dökmüş, yani geometri çalışmış bir din adamı, sala takılan sabit büyük yuvarlak tahtalarla yükün daha kolay ve hızlı taşınacağını düşünmüş ve tablete çizdiği bir kağnı tekerleği ile tapınağın atölyesine inip doğramacıya insanlığın ilk tekerleğini ısmarlamış olabilir. Böylece ekonomik, toplumsal, kültürel, düşünsel gelişmenin birbirlerini iterek gittikçe hızlanan bir biçimde ilerlemelerini sağlayacak koşullar gerçekleşmiş olur. Bu koşulların işleyişi ileride "Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapıların Etkileşimi" başlığı altında ele alınacaktır.

Toplumsal artı ilkel topluluğun yapısında yarattığı köklü değişikliklerle neolitik çiftçi köy topluluğunun kente yerleşmiş kesiminin geçim biçimini sanayiye ve ticarete; bazı köy topluluklarını kent toplumuna, kısaca ilkel topluluğu uygar topluma geçirmiştir. Toplumsal artı yapısal transformasyon aracıdır. O hem ekonomik transformasyonları, hem de ekonomik girişimlerin toplumsal, düşünsel değişimlere dönüştürülmesini sağlayan bir araçtır. Birikim, toplumsal artı biçimine dönüştürülmeksizin, toplumsal yapıda bir değişiklik yaratama-

dan nicel bir birikim olarak sürüp gidebilir. Niteliksel bir değişmeye yol açan, onun toplumsal artı biçiminde birikmesidir.

c. Tarımdan Zanaatlara ve Ticarete

Tarımdan artı ürün biçiminde sağlanan toplumsal artı, tapınağın atölyelerinde tapınak adına çalışan zanaatçıları geçim tasasından kurtararak, onların çeşitli zanaatlarda uzmanlaşmalarına olanak vermiştir. Bunun sonucunda hem zanaat türlerinin hem zanaatçıların sayısının hızla arttığı görülür. Neolitik çiftçi topluluklarda çiftçilerin kendi evlerini, tarım araçlarını yoğun tarım mevsimleri dışında kendilerinin yapmalarına karşılık geçiş toplumunda toplumsal artıyla beslenen uzman zanaatçıların çıkışı, araçların ve öteki eşyaların etkinliğini ve sağlamlığını öylesine artırmıştır ki, sonuçta yalnız tapınaklar değil çiftçiler de araçlarını bu tür uzman zanaatçılara yaptırmaya başlamışlardır. Böylece kamu zanaatçıları sayabileceğimiz tapınak zanaatçıları dışında serbest zanaatçılar da çıkıp gelişmeye başlamıştır.

Neolitik çiftçiler kendilerine yeterli topluluklardı. Uygarlaşma yoluna girmiş olan, büyük sulama tarımı ile uğraşan topluluklar ise, tapınak atölyelerinde neo ık kendine yeterliliği sürdürmüş görünürler. Ancak büyük sulama tarımında ve onun türevi olan tapınakların yapımında girişilen işlerin çapı buna olanak vermemiştir. Özellikle büyük sulama tarımı yapılan sel yatağı bölgelerinin ormanlara ve dağlara uzak olmaları nedeniyle hem araçlar hem yapılar için gerekli olan bol ve kaliteli keresteden ve taştan yoksun olmaları, kendine yeterli bir ekonomiyi olanaksız kılmıştır. Bu sorun, tapınaklarda toplanan toplumsal artıyla tapınak adına kereste, sert taş ve daha sonra maden almaları için dışarıya tapınak adına yollanan tacirlerle çözülmüştür. Tacirler de, daha sonra tapınak işleri yanı sıra kendi adlarına ticaret yapmalarıyla ve tapınağa bağlı tacirler yanı sıra tapınağa bağlı olmayan tacirlerin ortaya çıkmasıyla; tarımsal üretim alanından koparak tarımsal artı ürünle beslenen bir sınıf olarak toplumsal yaşamda yerlerini almışlardır. Tarım etkinlikleri yanında gelişen bu ticaret ve zanaat etkinlikleri toplumsal yapının farklılaşması, karmaşıklaşması yolunda birbiri üzerine binen etkiler yaratmıştır.

d. Köyden Kente

Tarımın bağrında zanaat ve ticaret etkinliklerinin filizlenmesi, toplumsal artının toplandığı ve dağıtıldığı merkezlerde, tarımsal üreticiler yanı sıra din adamları, tapınak hizmetçileri, zanaatçılar, tacirler ve askerlerle kalabalık bir nüfusun oluşmasına yol açmıştır. Böylece Dicle ve Fırat ırmaklarının suladığı ovalarda İ.Ö. 4000 - 3000 arasında on beş yirmi köysel yerleşme yeri, nüfusları artıp, ekonomik ve toplumsal yapıları karmaşıklaşarak köyden kasabaya, kasabadan kente doğru geliştiler. Kentlere dönüşen köyler, olasılıkla bir fetihçi egemen sınıfın yerleştiği ve çok geçmeden köy sunaklarının tapınağa dönüştürüldüğü yerlerdir. Egemen sınıf o köyün ve çevresindeki öteki köylerin çiftçilerini büyük sulama projelerinde çalıştırmış; büyük sulama tarımının ürünü olan bol toplumsal artı ise bir merkezde toplanmıştı.[225] Dolayısıyla bir sulama bölgesindeki tüm köyler değil, içlerinden yalnız biri köyden kente dönüşmüştü. Köyden kente dönüşen, nüfusunun büyük bir bölümü tarım dışı etkinliklerde çalışan bu merkez, çevresindeki köylerin tarımsal ürünleri olmadan varlığını sürdüremeyecek duruma gelmişti. Çevresindeki köyler de neolitik kendine yeterliliklerini yitirmişler, bazı araçlar ve bazı mallar için, belki bundan da önemlisi bağlı oldukları sulama sistemlerinin kurulması, yürütülmesi, geliştirilmesi, bu sistemlerin ve köylerin dış saldırılara karşı korunması için, kente bağımlı duruma düşmüşlerdir. Bu ekonomik ve askeri bağımlılıkları, kentteki tapınağa ve din adamlarına karşı yaratılan ünsel gereksinmeleriyle ünsel bir bağlılıkla perçinlenmişti.

Böylece köyden kente dolayısıyla ilkel toplumdan uygar topluma geçilmesine yol açan bir toplumsal artı üreten, bu artıyı bir sınıfın denetimine veren ve artıyı düzenin sürmesini ve gelişmesini sağlayacak biçimde dağıtan toplumsal örgütleniş; aynı zamanda köy - kent farklılaşmasına da yol açmıştı. Köy - kent farklılaşmasının gelişmesi köyün kente kentin köye gereksinmelerini, birbirleri olmadan varlıklarını sürdüremeyecekleri bir noktaya kadar getirerek sağlam bir ekonomik, toplumsal, siyasal bütünleşmeye ulaşmıştı.

Bu bütünleşme sonucunda, toplumsal artı üreten yapısı, bu artıyı denetimine alan egemen sınıfı, düzeni içte sürdürüp geliştirecek, dışa karşı koruyup olanak bulursa genişletecek ordusu, ekonomik toplumsal işleri yöneten yönetici kadrosuyla "devlet" ortaya çıktı. Neolitik köy birimlerinin yerini kent devletleri aldı.

5. Geçiş Toplumunun Ekonomik Yapısı

Yukarı paleolitik dönemin sonundan ilk uygarlıkların başına dek geçen dönemi, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş ya da kısaca "geçiş çağı" olarak adlandırmıştık. Böylece geçiş çağının içine mezolitik ve neolitik dönemler girmiş oluyor. "Geçiş toplumu" da mezolitik ve neolitik dönemlerin (ancak bu çağların çıkmaz sokaklarında takılıp kalmayan) mezolitiğin devşiriciliğinden neolitiğin üreticiliğine, oradan toplumsal farklılaşmaya uğrayan uygar topluma "geçebilen" toplum olarak tanımlanabilir.

İlkel toplulukların asalak ekonomisinden geçiş toplumunun üretici ekonomisine geçiş yolunda ilk adım, Yakındoğu avcı ve toplayıcı topluluklarının yabanıl tahılların devşiriciliğine başlamalarıyla atılmıştı. Yabanıl tahıl devşiriciliğinde uzmanlaşan toplulukların, olasılıkla iklimin kuraklaşması sonucunda azalan yabanıl tahılları artırma yolundaki girişimleri onları devşiricilikten üreticiliğe, insanlığı da asalak ekonomiden üretici ekonomi dönemine geçirmiştir. Çok geçmeden, bitkilerin evcilleştirilmesini tarım ürünleri artıklarının ve yerleşikliğin sağladığı olanaklarla hayvanların evcilleştirilmesi izlemiştir. Çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlar, kadınların bitkileri, erkeklerin hayvanları evcilleştirdiğini gösteriyor. Bu olgu, avcılık ve toplayıcılık döneminden gelen kadın - erkek işbölümünün bir devamı, gelişmesi ve pekişmesi olarak görülür.

Gerek bitki gerek hayvan yetiştirmenin ev ekonomisi içindeki uzantıları olan işler de kadınlar tarafından görülmüştür. Böylece ev ekonomisi ve ev dışı ekonomi birlikte göz önüne alındığında; kadınlar yukarı paleolitik uzman avcı topluluklardan farklı olarak ekonomik etkinlik alanında erkeklerden daha büyük bir rol oynamışlardır. Bu dönemde erkekler, önemleri azalmakla birlikte, av etkinliklerini sürdürmüşler ve gittikçe artan oranda hayvan yetiştiriciliği ile uğraşmaya başlamışlardır. Her iki alandaki etkinlikleri göz önüne alınsa bile, topluluğun geçiminin sağlanmasında kadınların gerisinde kaldıkları görülür. Ancak geçim etkinlikleriyle doğrudan ilgili olmasa da, dolaylı olarak ilgili olan bir başka etkinlikleri, tarlaları, sürüleri ve genel olarak topluluğu savunma görevleri ve olanak bulduklarında tarla, sürü ele geçirme yolundaki işlevleri onların geçim alanında bile başrolü kadınlara kaptırmalarını önlemiştir. Topluluğa yeni geçim olanakları sağla-

yabilen saldırma bir ; ına bırakılsa bile; savunma, topluluğun üretici güçlerini koruyucu işlev görmüştür.

Neolitik çiftçi topluluklar, yerleşik küçük sulama tarımı yapan topluluklar ve yarı göçebe tarla açma tarımı ile uğraşan topluluklar olarak farklılaşmıştır. Çok geçmeden bunlara bir üçüncüsü, hayvan yetiştiriciliğinde uzmanlaşan göçebe çoban toplulukların farklılaşması katılmıştır. Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçi topluluklarda bitki yetiştiricilik ve bununla ilişkili olarak salt ekonomik etkinlik alanında kadın ağır basmıştır. Tarla açma tarımı uygulayan yarı göçebe çiftçi topluluklarda bitki üretimiyle hayvan üretimi ve bunlara koşut olarak ekonomik etkinliklerde kadınla erkeğin rolü dengelenmiştir. Göçebe çoban topluluklarda ise arada sırada gelgeç tarım da yapılmış olmakla birlikte; hayvan yetiştirmekle ve hayvanlarla uğraşan erkeğin ekonomik etkinliği ağır basmıştır.

Geçiş topluluklarının geçim biçimlerindeki bu farklılaşmalar topluluklar içinde ve topluluklar arasında bazı yeni geçim etkinliklerine yol açmıştır. Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçi topluluklarda göçebeliğin sınırlılıklarından kurtulan topluluklar, önce sepetişi örme duvarlara sıvanmış balçıkla, sonra kerpiçlerle yapılan daha dayanıklı ve kalıcı barınaklar ve hem tahıllarını hem sıvı yiyecek ve içeceklerini koymak için çömlek kaplar yapmaya başlamışlardır. Barınakların avcılık ve toplayıcılık döneminden beri araç yapma işini üstlenen erkeklerce yapılmış olması olası; ama çömlekçilik, gene çağdaş ilkellerden sağlanan dolaylı kanıtlara göre[226] kadının işidir. Çömlekçiliği iplik bükme, örme ve daha sonra dokuma işleri izleyecektir ki bunlar da kadınlar tarafından yapılmıştır.[227] Ancak bütün bu etkinlikler ev ekonomisi etkinlikleri olarak geliştiği için, toplumsal yapıda ekonomik farklılaşmalara yol açmamıştır. Her evde kadınlar çiftçilik işleri yanı sıra çömlek yapma, örme vb. ile; erkekler hayvanlara bakma işleri yanında barınak, araç yapma işleriyle uğraşmışlardır. Çiftçilikle uğraşmayıp salt çömlekçilik ya da yapıcılıkla uğraşan kimseler ya da aileler ortaya çıkmamıştır.

Yarı göçebe tarla açma tarımı ile uğraşan topluluklarda tahta barınaklar görülür. Bunlar cilalı taş balta ve kesere benzer araçlarıyla tarla açarken ağaçları deviren erkeklerin yaptıkları barınaklardır. Doğramacılık bir erkek zanaatı olarak başlamıştır. Ama o da toplulukta her erkeğin yaptığı bir iş olup, bir uzmanlık zanaatı olarak görünmez.

Küçük sulama tarımlı yerleşik çiftçilerle, tarla açma tarımı uygulayan yarı göçebe çiftçiler kendilerine yeterli ekonomilere sahip oldukları halde, çoban toplulukların ekonomileri kendilerine yetersizdir. Dolayısıyla başından beri gözlerini ya çiftçi topluluklarla değişebilecekleri mallara, ya da çiftçi toplulukların mallarına dikmişlerdir. Bu onları topluluklararası ilişkilerde "tacir" ve "savaşçı" topluluklar durumuna sokmuştur. Ticaret topluluklar arası barışçı bir ekonomik etkinliktir. Savaş hele yağma amaçlı savaş ise, yalnızca yağmacı topluluklar açısından ekonomik bir etkinlik sayılabilir. Ancak topluluklar arası savaşçı ilişkiler bir çöreklenmeye, tabakalaşmaya ve sonuçta uygar topluma varan yeni ekonomik etkinliklere yol açabilir.

Tüm bu özellikleriyle geçiş toplumlarının geçim birimleri, asalak ekonomiden "üretici ekonomiye geçiş ekonomisi"dir. Dahası "toplumsal artı üretme gizilgücü"ne sahip ekonomilerdir. Ama eşitlikçi toplumsal yapılarından dolayı gene de "toplumsal artı üretemeyen" ekonomilerdir. Geçiş topluluklarının geçim biçimi çiftçi-çoban toplulukların farklılaşmasıyla "ikinci toplumsal işbölümü"nü, topluluklar arası işbölümünü gerçekleştirmiş bir ekonomidir. Ancak bu topluluklar arası işbölümü, neolitik çiftçi toplulukların kendine yeterliliklerinden dolayı, topluluklar arası sistemli bir alışverişe, topluluklar arası büyük çaplı ekonomik işbirliğine, dolayısıyla topluluklar arası ekonomik bütünleşmelere olanak vermeyen önü kapalı bir işbölümüdür.

Geçiş toplulukları, önü kapalı olsa bile topluluklar arası bir işbölümünü gerçekleştirmiş olmalarına karşın topluluk içi hiç bir yeni ekonomik işbölümü gerçekleştirememişlerdir. Yalnızca kadın - erkek eski ekonomik işbölümünü, ona ev işleri - ev dışı işler boyutunu katarak geliştirmekle kalmışlardır. Ancak bu gelişme, içinde ev ekonomisi içindeki (çömlekçilik, dokumacılık vb.) işlerle ev ekonomisi dışındaki (doğramacılık, yapıcılık vb.) işlerin geliştirilmesi nedeniyle ileride ortaya çıkacak tarım - zanaatlar farklılaşmasının tohumlarını atmıştır.

Neolitik çoban topluluklarda sürülerin güdülmesi tüm topluluğun işbirliğini gerektirmiş; ama neolitik çiftçi topluluklarda tarım işleri aile üyelerinin işbirliği ile yapılabilmiş, onu aşan ekonomik işbirliklerinin gelişmesini gerektirmemiştir. İşbirliği bakımından uzman avcı topluluklardan da geri durumdadırlar. Ancak üretimin ve araçların gelişmesinin çalışmanın verimliliğinde sağladığı artışlar, böyle geniş

çaplı bir işbölümü olmaksızın bile bir yiyecek fazlası sağlayabilecek çıktı elde edilebileceğini ortaya koymuştur.

Geçim birimlerinin aileler olması ve yerleşme, ailelerde mülk birikimi olanaklarını yaratmıştır. Böylece, aile emeği dökülen tarlaların ürünleriyle aile emeği dökülen evlerden başlamak üzere; ilkin ailenin mülkiyeti biçiminde görülen özel mülkiyetin temelleri atılmıştır. Topraklar, kullanılması için ailelere dağıtılmakla birlikte topluluğun mülkiyetindedir. Göçebe çoban topluluklarında ise geçim birimleri göçebe klanlar ya da aşiretlerdir. Sürüler çobanlığı üstlenen erkeklerin denetiminde, ancak topluluğun sahipliğindedir. Bu toplulukların baba soy zincirli toplumsal yapıları, ileride patriarklara dönüşecek olan klan, aşiret başkanlarına ortak mülkü topluluk adına kullanma yetkisi vermektedir. Ancak ileride göçebe çobanla yerleşik çiftçi, hele göçebe çobanla uygar kent alışverişi başlayınca; klan, aşiret başkanı patriarka dönüşürken, sürü onun ailesinin ya da kendisinin özel mülkiyeti altına girmeye başlayacaktır. Kısacası, yerleşik çiftçi topluluklar kadar göçebe çoban topluluklarda da özel mülkiyetin koşulları yavaş yavaş oluşmaktadır.

Göçebe çoban topluluklar yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde çöreklenip, toplumu küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirince; hem fetihle elde edilen hem de büyük sulama tarımıyla kazanılan topraklar önce egemen halkın (sınıfın) ortak mülkiyetine (ve din adamlarının yönetimine) geçecek, sonra da askerlerin ve tacirlerin eline geçerek özel mülk edinilecektir.

Çoban toplulukların ekonomik kendine yetersizliklerine bir çözüm yolu olarak, Dicle ve Fırat ırmaklarının sel yatakları kıyısındaki neolitik köy toplulukları üzerine çöreklenmelerinin, onları küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçiren işleri örgütlemeleri ve bunun sonucunda büyük bir toplumsal artı elde etmeleriyle, ilkel topluluğun geçim biçiminin kökten değişerek uygar geçim biçimine dönüşeceğini belirtmiştik. Bunun sonucunda köy ve kent geçim biçimleri birbirinden farklılaşacaktır. Köy, artı ürünüyle kenti beslemesi ve bazı yapılmış mallar için kente bağımlı duruma düşmüş olması dışında, neolitik dönemdeki geçim biçimini sürdürürken; kentte topluluk içi geçim biçimlerinin farklılaştığı görülecek, kafa işi - kol işi, tarım-zanaatlar - ticaret farklılaşmaları gelişecek, çeşitli sınıflar birbirlerinden farklı geçim biçimlerine sahip olmaya başlayacaklardır. Tüm ola-

rak kent ise köyün ürünlerine bağımlı olan, birbirlerinin çalışmasına gereksinimi bulunan çeşitli iş meslek ve sınıftan insanlarıyla "uygar geçim biçimine" geçecektir.

6. Geçiş Toplumunun Toplumsal Yapısı

Ekonomik etkinlikleri, bir topluluğun geçim biçimi yanı sıra büyük ölçüde yaşam biçimini de belirler. Bu, geçiş toplulukları için de böyle olmuştur. İlkin üretim geçiş topluluklarının yaşamına büyük bir "kararlılık" getirmiştir. Küçük sulama tarımı yapan neolitik köyler yerleşik yaşam biçimine geçmişler, orman açma tarımı ile uğraşan neolitik çiftçi topluluklar ise yarı yerleşik bir yaşam biçimine sahip olmuşlardır. Göçebe çoban toplulukların, yarı göçebe devşiriciliğe göre tam göçebe bir yaşama geçmiş olmalarına karşın, onlar bile daha kararlı bir yaşam biçimine sahip olmalı. Çünkü çobanlık, avcılık ve toplayıcılığın göçebeliğinden farklı olarak, belli yazlık ve kışlık otlarlar arasında düzenli bir göçü gerektirir.

Geçiş toplulukları, küçük sulama tarımcılarını tam yerleşik, tarla açma tarımcılarını yarı yerleşik, çobanları tam göçebe olmak üzere birbirlerinden farklı yaşam biçimlerine sahip olmuşlardır. Özellikle yerleşik çiftçi yaşam biçimi ile göçebe çoban yaşam biçimi arasındaki zıtlık; sonunda uygar yaşam biçimine varan topluluklar arası savaşçı ilişkilere yol açmıştır.

Araştırmalar, göçebe çoban topluluklarının yaşam biçimlerinin birçok bakımdan askerlerin yaşam biçimlerine benzediğini, göçebe toplulukların kolaylıkla ordulara dönüşebildiğini ortaya koymuştur. Bu konuda, toplumların yaşam biçimlerini belirleyen etmenler olarak, üretim teknolojileri yanı sıra savaş teknolojilerini de hesaba katma gereğiyle karşılaşırız. Daha önceki dönemlerle ilgili açıklamalarda, savaş teknolojileri toplulukların yaşamında önemli bir rol oynamadığı için üzerinde pek durulmamıştı; ama bu dönemde savaş teknolojileri geçiştirilemeyecek bir önem kazanır.[228]

Aslında, araç yapan ilk topluluklardan başlayarak, araçlarla silahların birlikte geliştikleri görülür. İlk araç olan sivriltilmiş sopa, bir hayvana karşı kullanıldığında aynı zamanda bir silah idi; doğada hazır kıyısı keskin taş bulunmadığında sopaları sivriltmek için kıyıları keskinleştirilen taşlar da silah olarak kullanılmış olmalı. İlk elbaltaları

ise, avcı ve toplayıcı takımlarda hayvanlara karşı kullanılırken, hem bir geçim aracı hem de bir silah idiler. Yukarı paleolitik toplulukların taş uçlu mızrakları, sapanları (belki yayları) bu dönem için daha çok birer "geçim aracı" iken, geçiş topluluklarında "savaş aracı" olarak kullanılmaya başlanacaktır. İlkel topluluk biçimlerinde, insanlar söz konusu geçim araçlarını kuşkusuz zaman zaman birbirlerine karşı da savaş aracı olarak kullanabilmişlerdi. Ancak mal birikiminin söz konusu olmadığı topluluklarda, topluluklar arası barışçı olmayan ilişkiler seyrek, sistemsiz ilişkilerdi. Dolayısıyla bu ilişkileri savaş saymak uygun düşmez. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle savaşların koşulları da oluşmaya başlamıştır. Tarlaları sulayan bir kaynak, su kıyısındaki verimli topraklar, ambarda toplanan tahıllar, depolarda biriktirilen öteki mallar, çoban toplulukların sürüleri, otlak alanları hep ele geçirilmek istenen ya da ele geçirmek isteyenlere karşı korunması gereken şeyler olmuşlardır. Bunlar savaşın nesnel koşullarıdır. Savaşın öznel koşulları ise "kendine yetersiz" bir ekonomiye sahip olan çoban toplulukların kuraklık, sürüyü vuran salgın hastalıklar gibi yıkımlarda daha da yoğunlaşan; yoksunluklar ve kendine yetersizlikler içindeyken karşılarında gördükleri yerleşik çiftçi toplulukların mallarına, mülklerine karşı duydukları dayanılmaz istektir. Çok geçmeden yerleşik toplulukların topraklarını, komşu köylere ya da göçebe barbarlara karşı savunma çabaları; fırsatını bulurlarsa çobanların sürülerini, komşularının topraklarını ele geçirerek topraklarını genişletme yolundaki tutkuları da savaşın bir başka grup öznel koşulunu oluşturacaktır. Uygar toplumların, çalışmanın verimliliğini, çalışan insanın kendini beslemesinin üzerinde, fazladan bir artı üretmeye olanak vererek yükselttiği zaman da, uygar toplulukların ilkeller üzerine köle sağlama amaçlı seferleri başlayacaktır. Ancak geçiş toplulukları döneminde saldırıda olanlar daha çok göçebe çoban topluluklardır.

Burada, savaş teknolojisi ile üretim teknolojisi üzerinde kısaca durmak gerekecek. Sanayi toplumlarında hatta tarım toplumlarının son dönemlerinde, savaş teknolojileri üretim teknolojilerinin türevleridir. Üretim teknolojilerinde üstün durumda olan toplumlar, doğal olarak savaş teknolojilerinde de üstün durumdadırlar.[229] Oysa geçiş toplumu döneminde ve uygar tarım toplumunun başlarında durum böyle olmamıştır. Çiftçi - çoban ekonomik farklılaşması, çiftçilerin

üretim teknolojisinde ileri geçmelerine karşılık çobanların savaş teknolojisinde üstün olmalarına yol açmıştır. Bunun nedenlerinden birinin çoban yaşam biçiminin asker yaşam biçimine yakınlığı olduğunu gördük. İkinci nedeni ilkel toplulukların eşitlikçi yapılarının, kolektif eylem güçlerinin, dayanışma duygularının, bireysel sınıfsal çıkar farklarıyla bölünmüş olan uygar toplumlar hatta geçiş toplumları karşısında savaşta yaratacağı üstünlüktür. Bir başka nedeni, özellikle sel yataklarında sulama tarımıyla uğraşan toplulukların savaş araçları yapılan hammaddeler olan kaliteli ve bol ağaçtan ve taştan yoksunken; dağlık bölgelerin göçebe çobanlarının bu maddelerin kaynaklarına yakın yerde oluşlarıdır. Metal ergitme yöntemlerinin geliştirilmesiyle ve metal silahların geliştirilmesiyle, maden yataklarının bulunduğu dağlık bölgeleri ellerinde tutan bu topluluklar savaş silahları alanındaki üstünlüklerini sürdüreceklerdir. Tunç silahların, demir silahların ve atın savaş teknolojisine girecekleri yüzyıllarda da göçebe topluluklar savaş alanlarındaki üstünlüklerini koruyacaklardır. Bu üstünlük Avrasya steplerinin bol otlarıyla beslenen iri bozkır atlarının ve binicilerinin zırhlanmasıyla ortaya çıkan zırhlı süvari (şövalye) savaş teknolojisinde, bu zırhları taşıyabilecek irilikte at cinslerinin Avrasya yaylalarındaki kaynağından başka yerlerde yetiştirilmelerine kadar (İ.S. sekizinci yüzyılda da) sürmüş görünür.[230] Bundan sonra, yani göçebe çoban toplulukların, küçük bir bölümü dışında yerleşik yaşama, uygar topluma geçmelerinden sonradır ki; savaş teknolojisiyle üretim teknolojisi alanlarındaki üstünlük aynı halkların ellerinde olmaya başlamıştır. Ama geçiş toplumu döneminde, yerleşik çiftçi topluluklar üretim teknolojisi alanında; göçebe çoban topluluklar savaş teknolojisi alanında üstündüler ve bununla ilişkili olarak yerleşik çiftçi topluluklar daha "barışçı", göçebe çoban topluluklar daha "savaşçı" bir yaşam biçimine sahiptiler. Göçebe çoban toplulukların savaş teknolojisinde, yerleşik çiftçi toplulukların üretim teknolojisinde ileri durumda olmaları, fetihe, çöreklenmeye, tabakalaşmaya yol açan ve uygar topluma varan gelişmelerin altında yatan temel olgudur.

Üretimin başlamasıyla "üreme" sorununun geçiş toplumlarının hemen hepsinde yaşamsal bir önem taşımaktan çıktığı söylenebilir. Ne var ki çiftçi toplulukların nüfusu çobanlardan daha hızlı artar. Bu durum çiftçi - çoban toplulukların savaşçı ilişkilerinde çiftçilere üstünlük sağlayınca, çoban topluluklar zaman zaman göçebe konfederasyonları oluşturarak dengeyi yararlarına olarak değiştirme yollarını ararlar.

Hem küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçi topluluklar, hem tarla açma tarımı yapan yarı göçebe çiftçi topluluklar, hem de göçebe çoban topluluklar başlangıçta kadın - erkek işbölümü dışında farklılaşmamış, dolayısıyla eşitlikçi toplumsal yapılara sahiptir. Küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçilerde kadının statüsü erkeğinkinden yüksekçe, göçebe çiftçilerde birbirine eşit, göçebe çobanlarda erkeğinki üstün görünür. Ancak mülkiyetle desteklenmeyen bu üstünlükler, geçiş topluluklarının temelde eşitlikçi yapılarını bozamaz. Ama hem yerleşik çiftçi topluluklarda, hem göçebe çoban topluluklarda özel mülkiyetin doğmasına yolu hazırlayan gelişmeler bir yandan ana soy zincirinden baba soy zincirine geçirecek,[231] öte yandan eşitlikçi toplumsal yapıyı değiştirecek koşullar olarak görünür. Bu gelişmeler sonucunda, çoban toplulukların çiftçi topluluklar üzerinde çöreklenmeleriyle, bu eşitlikçi yapı bozulmuş, eşitsizlikçi sınıflı toplum yapısı biçimlenmeye başlamıştır.

Geçiş toplumunun küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçi toplulukları olsun, tarla açma tarımı yapan yarı göçebe toplulukları olsun, göçebe çoban toplulukları olsun, eşitlikçi toplumsal yapılarıyla ilişkili olarak siyasal farklılaşmaya, yöneten yönetilen farklılaşmasına uğramamış topluluklardı.[232] Yerleşik köy topluluklarında muhtarları anımsatan köy başkanı, göçebe çoban topluluklarda klan ya da aşiret başkanı olan "başkan"lar bulunmuş olabilir. Ancak hiç birinde toplumsal artı ile beslenen, geçim etkinliklerine karışmayan, geçimi, yaşamı topluluğun öteki üyelerinden farklılaşmış "şefler"in bulunduğu kanıtlanamamıştır.[233] Dolayısıyla siyasal farklılaşma da "çöreklenme"nin bir ürünü olarak ortaya çıkmış görünür. Geçiş toplumlarında tüm toplumu ilgilendiren "toplumsal kararlar"ın toplumun tüm erkek üyelerinin toplanıp daha çok yaşlıların konuştukları toplantılarda alındıkları yolunda elimizde ipuçları vardır.[234] Bu durum yazarlar tarafından "klan demokrasisi", "askeri demokrasi"[235] gibi terimlerle adlandırılır. Geçiş topluluklarında çiftçilerde klanın yerini ailelere bölünmüş köy topluluğu, çobanlarda klanlardan oluşan aşiretler almaktadır.[236] Köylerde ailelerin gelişmesiyle toplumsal yapının türdeşliğini yitirmesi yolunda ilk adım atılmıştır. Özel mülkiyetin gelişmesiyle aileler arasında ve belli ailelerle köy topluluğu arasında çelişkiler artmaya başlayacaktır. Buna koşut olarak klanlar ve onunla birlikte ana soy zinciri kalkıp mülkiyetin oğullara geçirilmesi aracı olan baba soy zinciri ilkesi be-

nimsenecektir.[237] Benzeri bir durumla, göçebe kabilelerde (aşiretlerde) yerleşik topluluklarla barışçı ve savaşçı ekonomik ilişkilerin gelişmesiyle doğacak olan sürü üzerinde topluluk adına ve yararına tasarrufta bulunan patriark, bu yetkisinden kendi ailesi için yararlanmaya başlayarak kabile içinde aile birimi biçimlenip ailelerin çıkarları birbirleriyle, belli ailelerin çıkarlarıyla aşiret çıkarları çelişmeye başlayacaktır. Bu nedenlerle geçiş topluluklarının toplumsal yapıları "farklılaşmaya başlamış" yapılardır.

7. Geçiş Toplumunun Düşünsel Yapısı

Geçiş toplumlarının geçim ve yaşam biçimleri gibi düşün biçimleri de ilkel topluluktan uygar topluma geçişin çeşitli aşamalarını oluşturur. Gerçekten, hem neolitik çiftçi toplulukların hem neolitik çoban toplulukların başlangıç dönemlerinde asalak ekonomi çağından kalıtılan klan örgütlerinin ve bu örgütlerle bağlantılı olan totemci sihirsel düşünüşün izleriyle karşılaşırız.[238]

Uygar toplum döneminde sistemleştirilen, ama geçiş döneminin kurumlarını ve düşünüşünü yansıtan mitoslarda bunun şaşmaz ipuçlarını görmekteyiz.[239] Yeni Babil devletinin bu mitosların arşivlerine sahip olan tapınaklarından birinin rahibi olan Berosius, Sümer toplumunun oluşumunu anlatan mitosta Pers Körfezi'nden çıkan keçi, balık, insan karışımı bir tanrı olan Oanes'in Sümer'e uygarlık getirdiğinin yazılı olduğunu aktarır.[240] Bilim adamları Oanes'in fetihçi bir klanın totemi olabileceği görüşündedirler; Cemdet Nasr'ın kedigil başlı tanrıçası da böyle bir totem tanrı olarak yorumlanmaktadır.[241] Ancak her iki örneğin de, çiftçi ve çoban topluluklarından çok fetih sonucunda oluşmuş karışık, tabakalı toplulukların totemci düşünüşten dinci düşünüşe geçişlerinin dışa vurulmuş biçimleri olmaları çok olasıdır.

Neolitik toplulukların, asalak ekonomi döneminin sihirci kültürünü[242] kalıttıklarının daha açık kanıtları Mısır'dan sağlanmaktadır. Mısır'da, daha sonra Mısır'a özgü yerleşme merkezleri olan *nome*'lerin sancaklarını oluşturan hayvanların, hayvan tanrıların, yarı insan yarı hayvan kurgusal varlıkların *nome*'lerin geçmişindeki neolitik köylerin totemleri oldukları yolunda hemen hemen görüş birliği vardır. Bu neolitik köyler üzerinde egemen olan topluluğun totemi Horus (şahin) tanrılaşarak ve Firavunların bedenlerine girerek varlığını krallık dönemlerinde (uygar toplum döneminde) de sürdürmüştür.

Sihirsel düşünüşün neolitik topluluklarda sürüşünün bir başka (arkeolojik) kanıtı tılsım amacıyla yapılmış olan muskalardır. Üzerinde tılsımlı işaretler, bazen totemler bulunan, hem Sümer'de hem Mısır'da hem de İndüs'te karşılaşılan bu muskalar, Mezopotamya'da üzerlerine mitosların işlendiği silindir mühürlere ve mülkiyeti belirten mühürlere dönüşeceklerdir. Mısır'da önce soyluların adlarını simgeleyen kartuşlara dönüşecekler, sonra da bu kartuşlar Mısır hiyeroglif yazısının ("tanrıların konuşması"nın) temelini oluşturacaktır. İndüs'te de bu mühürler üzerine daha sonra İndüs yazısının karakterlerinin yazıldığını görüyoruz. Gerek mitoslar gerek muskalar ve mühürler, içlerinde sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçişin öyküsünü taşırlar.

Neolitik çoban topluluklarda sihirsel düşünüşün hayvanları konu alan totemci biçimi güçlenerek varlığını sürdürürken; neolitik çiftçi topluluklarda bunlar da bulunmakla birlikte, paleolitik topluluklardan kalıtılan "venüsler" önem kazanmıştır. Ancak bu dönemde venüslerin insanların ve hayvanların çoğalmasını sağlayacak "doğurganlık sihirleri" işlevleri ikinci plana düşerken insanları, hayvanları, bitkileri de içeren tüm doğanın verimliliğini sağlayan bir "toprak ana"nın, "anatanrıça"nın simgeleri durumuna geldikleri görülür.

Düşünüş ürünlerinde görülen tüm bu değişikliklerin altında yatan olay, insanların geçim ve yaşam biçimlerinde doğan değişikliklerdir. İster bitkilerin ister hayvanların üretimi olsun, üretim insanları doğaya mutlak bağımlılıktan kurtarmışur. Daha önce de belirtildiği gibi insan düşüncesinin odağı artık yalnız doğa, doğanın da onu en çok ilgilendiren bölümü (hayvanlar) değil, hem doğa hem de insanlardır. Çünkü insanlar üretici ekonomiye geçerek doğayı biçimlendirmeye başlamışlardır. İnsanın doğayla ilgili düşüncesinin odağı da (geleneksel nedenlerle ve sembolik anlatım güçleri nedeniyle hayvanlar hâlâ birinci planda görünmekle birlikte) hayvanlardan doğa güçlerine ve bitkilere kaymaktadır. Bu olguyu en güzel biçimde kurban kurumu açıklar. Toprağa atılan bir tohumun yüz iki yüz taneli bir başak demeti vermesi olgusu, insanlarda, sürünün bereketli olması için kurban edilen bir hayvanın doğacak yüz iki yüz yavrunun nedeni olacağı yolunda bir düşünce uyandırmış görünüyor.[243] İlk uygar toplulukların tabletlerdeki, taşlardaki ve papirüslerdeki resimlerinde, toprağın verimliliğini artırmak için ona içki dökülüp, un serpildiğini de görüyorsak da; toprağın verimliliğini artırmak için genellikle hayvan ve bazen Frazer'in

ortaya çıkardığı gibi Yeni Yıl şenliklerinde tahıl kralı seçilen bir insan kurban edilmektedir.[244] Bu kurban geleneğinin altında yatan, ölüp yeniden dirilme düşüncesidir.

Ölüp yerinden dirilme düşüncesi ise tümüyle üretici ekonominin özellikle de tarımsal üretimin insan düşüncesindeki yansımasıdır. Mezolitik ve paleolitik topluluklarda olduğu gibi neolitik toplulukların eşitlikçi toplumsal yapılarını korudukları dönemde, insanların düşünceleri (daha önceki dönemlerden kalıttıkları düşünüş biçimleri yanında) doğayla ilişkilerinden ve birbirleriyle ilişkilerinden doğuyordu. Doğayla ilişkileri, doğadan geçimlerinin sağlanması ve doğanın, geçimlerini yaşamlarını yıkıma uğratan olumsuz etkilerden kaçınılması ve üreme noktalarında düğümleniyordu. Bunları geçim ve ölüm tasaları olarak özetleyebiliriz. İnsanların birbirleriyle ilişkileri, eşitlikçi toplumsal yapılarda ortak savunma ortak üretim ve ortak paylaşmayı sağlayacak bir birlik duygusu ve düşüncesiyle çözülebilmişti. Ama geçim ve ölüm sorunlarının çözümü ve bunlarla ilgili olan üreme sorununun çözümü o kadar kolay değildi.

Neolitik topluluklarda üretimin başlaması insanların geçimini asalak ekonomi dönemlerinin rastlantısallığından önemli ölçüde kurtarmıştı. Bu, rastlantısal olayları rastlantısal nedenlerle açıklama sistemi olan sihirsel düşünüşün dayanaklarından birinin çökmesi demekti. Tarımın başlamasıyla insanların geçimlerinde ve yaşamlarında rastlantısallığın yerini yavaş yavaş düzenlilik almaya başlamıştır. Bu düzen doğanın da daha düzenli biçimde gözlemlenmesini getirdi; dolayısıyla doğayı kaos içinde görmenin yerini, bir düzen içinde görme düşüncesini geliştirdi. Ancak tarımsal üretimden çıkarılan bu düzen, bitkiler dünyasının düzenine benzer bir düzen olacaktı. Bitkiler dünyasında gözlemlenen olaylar ise, ekinlerin yoktan var olurcasına bitmeleri, sonra sararıp solup ölmeleri, tohumlarının bir başka yaşama kavuşmak üzere yeraltına inişi ve orada bir süre kaldıktan sonra yeniden doğmaları idi. Doğada bir kargaşa değil, böyle bir düzen vardı. İnsanlar bu düzenin bir parçasını kendileri düzenliyorlardı. Çabalıyor, ekiyor, suluyor ve biçiyorlardı. Ama bunun dışında tohumun toprak altındaki ve üstündeki gelişmesi, ekinlerin sararması bölümlerini ve ekinler dışındaki bitkilerin ve hayvanların var oluşları ve yok oluşlarını düzenleyen bir varlık olmalıydı. Bu varlık çoban topluluklarda güneş, fırtına; çiftçi topluluklarda toprak ana, anatanrıça olarak dü-

şünüldü. Böylece doğa, ama bu kez hayvanlar değil, üretimi etkileyen yer, gök, rüzgâr, güneş gibi doğa güçleri de insan düşüncesinin odağını oluşturdu. Düşünce burada "geçiş düşünüşü" olma niteliğini gösterdi. Mevsimleri saptamak için gözlemlenen yıldızlar, totemci bir dünya görüşüyle gökteki hayvanlara (burçlara) benzetilecektir. Sonuçta doğa güçleri ya da eski totemler tanrılığa yükseltilip kendilerine yaratma ve yok etme işlevleri yüklendi. Çünkü ürünün ve ürünle birlikte topluluğun yazgısı yarı yarıya insanların elinde idi (insanların çalışmalarına bağlı idi) yarı yarıya ellerinde değildi. İşte ellerinde olmayan o yarı, kendileri dışında yaratıcı ve yok edici nitelikleri olan bir varlığa yüklendi. Ve genellikle bu varlığı kendileri gibi kişileştirme eğilimi gösterdiler. Bu varlık artık belirsiz sihirsel güçler olamazdı. Çünkü üretimin yazgısının yarısı artık insanların elindeydi ve insanlar kendilerini etkin bir güç olarak görmeye başlamışlardı. Bu nedenle düşüncenin bir odağı da insan, topluluk idi. Üretimin yazgısının yarısını elinde tutan doğa güçlerinin de bir insan, ama kendilerinden çok daha güçlü bir insan olduğunu düşüneceklerdir. Artık düşüncenin bu yolda mutlak yaratıcı tanrılara varması için toplumda bir başka olguyu, bireyin ve bazı sınıfların yazgılarının bütün bütün ellerinden çıktığı sınıflaşmayı ve siyasal farklılaşmayı beklemek gerekecektir.

Tarımsal üretimin başlaması, doğadaki neden sonuç ilişkilerini kavrama şansına sahip olma yolunda atılmış bir adımdı. İnsan ekip biçmeyle doğa ile karşılıklı bir etkileşim içine giriyordu ve bu ilişki doğa olaylarını bir seyirci gibi gözlemlemesinde sahip olamayacağı sınama ve yanılma yöntemlerini de insanın eline vermiş oluyordu. Yanılmalarının sonuçlarını görmezliğe gelemezdi ve yanılmaları ona çok pahalıya patlıyordu. Öte yandan sihirsel törenler ürünün ne artmasını sağlayan ne de bir yıkıma (kuraklığa, hastalığa) karşı onu kurtarabilen şeylerdi. Bununla birlikte ürünün gelişmesi için gerekli fizik işlemler yanında bu törenler de uygulandı. Sihirsel törenlerin uygulanışının nedenlerinden biri, geleneklerin sürdürülmesi; ötekisi sihirsel törenlerin hâlâ ekonomik bir ortamının bulunmasıydı. Çünkü ürünün yazgısının yarısı insanın elindeyse yarısı da doğa'nın, dolayısıyla rastlantıların elinde idi. Rastlantıların ürünün verimini sağlayacak yönde olmasını sihirsel törenlerle etkilemeye çalışma "umudu"nun hâlâ bir işlevi vardı. İnsanın yaşamı düzene girdikçe insan dünyayı yaşamı ve toplumu gibi düzenli bir bütün olarak görmeye başladıkça; ürünle ilgili bu si-

hirsel törenler ürünün yazgısını elinde tutan bir yaratıcıya yönelik dinsel töreler biçimine dönüşecektir.

Geçiş topluluklarının insanının geçim sorunu yanı sıra ölüm sorunuyla ilgili tasaları da, bitkiler dünyasındaki düzenin tüm canlılara genellemesiyle, kolaylıkla yanıtlanabiliyordu. Tohum gibi ölüm de bir son değildir. Öleni toprağa gömersen ilerde yeniden doğacaktır. Geçiş toplumlarında öte dünya kavramı sorgulu sınavlı, cennetli cehennemli bir ideolojik yönlendirme dünyası kavramı değildir. Bu nitelikleri sınıflı uygar toplumun çıkışından çok sonra kazanacaktır.

Böylece geçiş toplumunun geçim ve yaşam koşulları içinde dinsel düşünüşün öğeleri bir bir oluşmaya başlar. Gene de bir öğe, dinsel düşünüş sayılabilmesini sağlayan önemli bir öğe eksiktir: "tapınma". Sihirsel düşünüş dinsel düşünüş ayrımı yapan yazarların çoğunluğu, bu iki düşünceyi, sihirin doğa güçlerine buyurmasına karşılık dinin doğaüstü güçlere yakarma olduğunu söyleyerek ayırırlar.[245] Sihirin buyurmasına karşılık dinde yakarma eğilimi, asalak ekonomide ve üretici ekonomide insan - doğa ilişkilerinin açıkladığımız biçimine ters düşüyor görünür. Bunun nedeni, dinin bu niteliğinin insan - doğa ilişkilerinden çok insan - insan ilişkileri ile bağlantılı oluşudur. Gerçekten insan - insan ilişkisinin eşitlikçi olduğu ilkel topluluklarda yalvarma, yakarma kavramı yoktur. Bunlar, eşitsizlikçi, sınıflı toplumların kavramlarıdır. İnsanlar sınıflı uygar toplumun oluşmasından sonradır ki, uygar toplumun doğaya egemen olma yolunda attığı adımların da etkisiyle, doğaya toplumsal düzenin bakış açısıya bakacaklardır. Toplumda yazgıları nasıl başka kimselerin, başta yöneticinin elindeyse, doğada da ürünlerin ve her türlü canlının yazgısının yöneticiye benzer bir tanrının elinde olacağını düşüneceklerdir. Toplumlarının yöneticilerine yakarışları, yöneticileri önünde eğilişleri gibi doğanın yöneticisi önünde eğilip ona yakarmaya, bir başka deyişle tapınmaya başlayacaklardır. Böylece geçiş topluluklarında gelişmeye başlayan dinsel düşünce, tapınılan yaratıcı yönetici kavramıyla, ancak sınıflı, siyasal farklılaşmaya uğramış uygar toplum döneminde olgunluğuna kavuşabilecektir. Geçiş dönemi boyunca kalıntı sihirsel düşünüş ile olgunlaşmamış bir dinsel düşünüşü yanyana görürüz.

Geçiş döneminin gelişmesi, topluluklar arası ilişkilerin gelişmesine de koşutluk göstermiştir. Yerleşik çiftçi toplulukların anatanrıça kültü kısa ömürlü olur. Çobanların çiftçiler üzerine çöreklenmesiyle

ya anatanrıça kültü yanı sıra totemik hayvan kültleri varlıklarını yanyana sürdürmüşler, ya çiftçi toplulukların tanrıçalarıyla çoban toplulukların hayvan totemlerinin karışımı tanrılar üremiş ya da çiftçi toplulukların tanrıçalarıyla çoban toplulukların (çiftçi topluluklardan esinlenerek edindikleri ve patriarklar ve ataya tapış kültleri ortamında geliştirilen) erkek tanrıları evlendirilmiştir.

İster asalak ekonomiye ister üretime sahip olsunlar, eşitlikçi topluluklarda sihirci, şaman, din adamı gibi kimseler düşünce üreticileri olmaktan çok topluluğun ürettiği düşünceleri biçimlendirici, dile getirici ve kuşaktan kuşağa geçirici kimselerdir. Dolayısıyla dile getirdikleri düşünceler yanlış düşünceler olabilir; ama bilinçli bilinçsiz ideolojik saptırılmış düşünceler olamazlar. Sınıflı uygar toplumlarla durum değişir. Din adamları önce toplumsal artı ile geçinen ve doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan uzman düşünürler olmuşlardır. Sonra sayıları artarak, toplumun düşüncesini dile getiren kimseler olmak yerine, toplumun düşüncelerini biçimlendiren kimseler durumuna gelmişlerdir. Son olarak din adamları örgütlenerek bir "kilise" oluşturmuşlardır. Bu olay (din adamlarının büyük sulama tarımını ve öteki ekonomik etkinlikleri örgütleyip yönettikleri bir dönemde) düşüncenin, geçim ve yaşam etkinliklerinden kopması olmasa bile, farklılaşması anlamına gelir. Bir başka deyişle, düşünsel yapı ekonomik ve toplumsal yapılardan farklılaşmıştır.

Düşüncenin farklılamasının ve tam zaman düşünce uzmanlarının eline geçmesinin sonuçları, toplumdaki düşüncelerin gözden geçirilmeleri, toplumun yapısına uyacak biçimde sistemleştirilmeleri, buna uymayan düşüncelerin elenmeleri ve bu sistemin bir bütün oluşturması için yeni düşüncelerin türetilmesi olmuştur. Demek ki toplumu, doğayı ve yaşamın belli başlı tüm sorunlarını içeren bir "dünya görüşü"nün türetilmesi olmuştur. Bu dünya görüşünün örnekleri bir sonraki bölümde ele alınacak. Burada, doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan, toplumsal artıdan beslenen tam zaman düşünce uzmanlarının türettiği bu dünya görüşünün ister istemez sınıfsal konumlarının yol açtığı bir ideolojik sapma içinde olacağını belirtmekle yetiniyorum. Kısacası, ilkel topluluklardaki "düşünsel yapı" yerine artık uygar toplumun "ideolojik yapı"sının temelleri atılmaya başlanmıştır.

Tüm olarak bakılırsa, geçiş toplumlarında analojik sihirsel düşünüş tek düşünüş biçimi olmamakla birlikte varlığını sürdürmektedir.

Onun yanında tümdengelimci bir dinsel düşünüş gelişmektedir. İnsan doğayı, doğadaki neden sonuç ilişkilerini anlama yolunda ilk adımını atmıştır. Doğa artık ona bir kaos değil bir düzen olarak görünmektedir. Her şeyin bir düzeni, her şeyin bir nedeni vardır. Ancak insan genel olarak düzeni gözlemlemiş olmakla birlikte, düzeni oluşturan parçaları kavrayamamıştır. Bir düzenin olduğu, ancak bu düzeni yaratan binlerce nedenin bilinmediği bir durumda her şeyin tek nedene bağlanıverilmesinin koşulları doğmuştur. Bu neden çiftçi topluluklarda daha sonra anatanrıçalığa yükseltilecek olan "toprak ana"dır; çoban topluluklarda göklere dek yükselmiş olan güneştir. Böylece her şeyin bir yaratıcısı, tek nedeni saptandıktan sonra, her sonucu ondan türetecek tümdengelimci düşünce kurgularına kapılar ardına dek açılmıştır.

Geçiş toplumlarında bilimsel düşünüşün tohumlarının da atıldığını söyleyebiliriz. Doğayı taklit ederek bile olsa doğa yasalarına uyarak tohumu toprağa ekmek, bilimsel düşünüşün tohumunu da ekmiştir. Neolitik topluluklarda artı besinin ve boş zamanın sağladığı olanaklarla gerçekleştirilen çömlekçilik, dokumacılık, mayalandırma (biracılık, şarapçılık, ekmekçilik) gibi ev ekonomisi zanaatları da bilinçsizce de olsa nesnelerin fizik ve kimyasal özelliklerinden yararlanma, bilimsel düşünüşün değilse de bilimsel davranışın başlangıcıdır. Bilimsel düşünüşün başlangıcı değildir, çünkü örneğin çömleğin pişirilince sertleşmesi, arpanın mayalanması, uygar toplum dönemine geçmiş geleneklerden çıkarıldığına göre sihirsel işler olarak düşünülüyordu.[246]

Geçiş toplumunun düşünsel yapısı, belki en güzel biçimde bir çömlekçinin davranışlarında izlenebilir.[247] Çömlekçi balçığa biçim verip onu pişirirken doğan değişiklikleri sihirsel gizemli değişiklikler olarak görüyor ve bu değişikliklerin başarılı olması için bir yandan fizik ve kimya yasalarından (farkında olmaksızın) yararlanırken, bir yandan sihirler yapıyor ve sonuçta, ocaktan çatlamadan pişirilmiş bir anatanrıça heykelciğini başarıyla çıkarabiliyordu.

Uygar toplumda sihirsel düşünüş önemini yitirecek ve bir kalıntı düşünüş durumuna düşecektir. Dinsel düşünüş hiyerarşik düzen anlayışı, öte dünyası ve tapınılan, yakarılan tanrılarıyla gelişmeye başlayacaktır ve bilimsel düşünüşün ilk örnekleri görülecektir. Tarımsal üretim bilimsel düşünüşün gelişmesine elverişli değildir; çünkü ürünün yazgısının yarısı üreticinin elinde değil, doğa koşullarının elinde-

dir. Oysa sanayi üretimi, bir eşyanın yapılmasında insanın iradesi dışındaki dış nedenlerin işe karışması olasılıkları az ve eşyanın yazgısı başından sonuna dek insanın elinde olduğu için, bilimsel düşünüşün gelişmesinin nesnel koşullarını taşır. Gerçek bilimsel düşünüşün gelişmesi için bu yetmez; bir de, yapılan işin üzerinde sistemli bir düşünce çabası harcamak gerekir. Bu olanak çoğu kez amatör neolitik zanaatçının elinde yoktur. Uygar uzman zanaatçının elinde de yoktur. Ne var ki uygar toplum, artı ürünüyle bir yandan tam zaman uzmanı zanaatçıları, bir yandan tam zaman uzmanı düşünürleri beslemeye başlayınca, bilimsel düşünüşün doğmasının hem nesnel hem öznel koşulları oluşmuştur. Zanaatçılar pratik bilgi birikimini sağlamıştır, din adamları kuramsal bilgi biriktirmişler ve yapılan işler üzerinde yoğun ve sistemli düşünme olanağı bulabilmişlerdir. Din adalarının kuramsal bilgi birikimleriyle, zanaatçıların pratik bilgi birikimlerinin birleştirilmesinin ürünü olarak doğan tekerlek, döner çömlekçi tablası, metal ergitme, önceden hazırlanan planlara göre yapılan tapınaklar, bilimsel düşünüşün ürünü olmaktan başka biçimde yorumlanamaz.

Uygar toplumun başlarında bilimsel düşünüş, egemen dinsel düşünüşün yanında ticaret ve zanaatlarla birlikte gelişecek olan geleceğin düşünüşü olarak görünmektedir. Yaşamı yapı, mal yapımı gibi alanlarla sınırlıdır. Dinsel düşünüş ise egemen düşünüştür. Yalnız tarımsal üretim alanı değil, tüm doğa dinsel düşüncelerle açıklanır. İnsan - doğa ilişkileri gibi insan - insan ilişkileri de (toplumsal, tarihsel olaylar da) dinsel düşüncelerle açıklanır. Ve bu düşünceler, pratikten türetilen düşünceler değildir. Soyut, pratikle bağlantılarını koparmış, uzman düşünürler sınıfı tarafından türetilen "metafizik" düşüncelerdir. Egemen düşün biçimi, din adamlarının telkin ettikleri dinsel, metafizik bir düşünce olunca, gerek tarım gerekse sanayi alanında çalışan kimseler düşüncelerini kendi pratiklerinden tüketmekten çok, bu düşünceleri benimseyeceklerdir. Bu metafizik düşünceler ise, onların üretimlerini, zanaatlarını geliştirici düşünceler olmayacaktır; üretimi geriletmez iseler[248] ona ne yararı ne de zararı olan düşünceler olarak varlıklarını uzun süre sürdüreceklerdir.

Tapınaklar ekonomide baş rolü oynarken; verimli ürünler yaratan pratik ve kuramsal bilgi birikimi ve etkileşimi vardı. Tapınakların, dolayısıyla din adamlarının üretimin odağından uzaklaşarak tüketim odakları durumuna gelmelerinden sonra din adamlarının üretimle

ilişkileri tümüyle kopmuş; ne pratik bilimlerin ne de kuramsal bilimlerin gelişmesine hiçbir yararları olmamış, tersine metafizik düşünceleri telkin ederek zararları olmuştur. Öte yandan düşünmenin ve okuryazarlığın din adamlarının tekelinde olup zanaatçıların bunlardan yoksun bulunmaları; onların da pratik ve kuramsal bilim alanına önemli katkılar yapamamalarına yol açmıştır. Tapınaklara bağlı olmayan tacirlerin ve sonra sanayicilerin okuryazar, bilgi biriktirecek boş zamana sahip kimseler olarak ortaya çıktıkları topluluklarda; üretimle ilişki kuran hiç değilse dinsel metafizikle bağlantısını koparan kuramsal düşünce (kısa bir süre sonra yeni bir dinsel metafiziğe batmak üzere) bilimsel yola girecektir.

8. Geçiş Toplumunda Ekonomik Toplumsal Düşünsel ve İdeolojik Yapılar Arası Etkileşimler

İlkel toplulukların durağan topluluklar olmalarına karşın geçiş toplulukları hareketli topluluklardır. Hareketliliklerinin nedenlerinden birisi, ekonomik toplumsal düşünsel yapılarının içiçe ve birbirlerine uyumlu olmayışıdır. Bunun altındaki olgu, bu toplulukların artı besin üretebilen boş zamana sahip olabilen topluluklar oluşlarıdır. Bunun altında da, üretici bir ekonomiye sahip bulunuşları yatar. Bu onların hareketliliklerinin iç nedenidir. Hareketliliklerinin dış nedeni, çiftçi ve çoban topluluklar arasındaki yoğun ve dinamik ilişkilerdir. Bu ilişkiler ise, toplumsal artı üretebilen tabakalı toplumların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Toplumsal artı, ilkel topluluğun kabuğunu çatlatarak, gittikçe artan bir hızla değişen uygar, hareketli topluma geçilmesini sağlamıştır.

Geçiş toplulukları, üretim ile ilkel topluluk yapısından uzaklaşarak uygar topluma doğru gelişmeye başlamışlardır. Küçük sulama tarımı yapan topluluklarda ekonomik birim aile, toplumsal birim köy topluluğudur. Bu, ekonomik yapıyla toplumsal yapının farklılaştığını gösterir. Ancak, toprakların ailelere eşit olarak bölüştürüldüğü bir dönemde, aileler arasında çıkar çelişkileri bulunmayacaktır. Gene de bu farklılaşma, aileler arası çıkar çelişkilerinin tohumlarını içinde taşır. Aynı toprak parçasından bir aile fazla çalışarak daha fazla ürün alabilirken, bir başka aile az çalışarak daha az ürün alabilir. Ya da işlenen tarlanın doğal yıkımlara uğramasıyla alınan ürün çok azalabilir. Topluluğun eşitlikçi yapısı bu dengesizliği giderici (potlaç, şölen gibi) ku-

rumlar geliştirmiştir. Fakat tabakalaşmayla, alışverişin başlamasıyla topraklar üzerindeki kullanma hakkı mülkiyet hakkına dönüşünce, çıkar çelişkilerinin tohumları açılacaktır. Küçük sulama tarımı döneminde bu söz konusu değildir; aileler kendine yeterli, köy toplulukları kendilerine yeterlidir. Ne iç, ne dış alışverişin gelişmesine uygun bir ortam vardır. Köyü oluşturan ailelerin üretim alanında işbirliğine gitmemekle birlikte; savunma alanında işbirliği yapmış oldukları köyleri çeviren savunma hendek ve surlarından anlaşılıyor. Ortak çalışmayı gerektiren bu işler, tabakalı topluluklarda zorla angaryayla yaptırılanların tersine; gönüllü çalışmayla yapılan, dolayısıyla topluluk çıkarı aile çıkarı uyuşmasını yansıtan işlerdir.

Tarımsal üretim çalışmayı yoğunlaştırmışsa da, yoğun tarım mevsimleri dışında çiftçilere oldukça bol boş zaman sunmuştur. Bu boş zamanlarda bir yandan ikincil ekonomik etkinlikler (aile ekonomileri), bir yandan ekonomik olmayan toplumsal etkinlikler geliştirilmiştir. Dinsel etkinlikler de, kalıntılarda (ticaretle uğraşan topluluklarda ya da büyük sulama tarımı yapılan topluluklarda görülen köy sunakları yerine) aile sunaklarının varlığından anlaşılacağı gibi, daha çok aile birimleri içinde yürütülen etkinliklerdir. Bu da toplumsal yapıdan ayrı bir düşünsel yapının oluşmadığını gösterir. Bu durumda küçük sulama tarımı köy topluluklarında düşünsel yapının ayrışmadığı, birbirinden ayrışmış olan ekonomik ve toplumsal yapıların ise uyumlu ilişkiler içinde olduğu söylenebilir. Üretimin başlamış olmasına karşın, neolitik köyler, doğal ya da toplumsal bir dış etki ile değişmedikçe yapılarını yineleyecek durağan topluluklar olarak görünürler.

Orman açma tarımı ile uğraşan yarı göçebe çiftçi toplulukların da benzeri yapılara sahip oldukları söylenebilir. Üstelik boş zamanın bu bölümü göçte tüketilmektedir. Buna karşılık göç doğal çevrelerini değiştirerek onlara, bu çevrelere uyarlanma yolunda gösterdikleri çabalarla "hareketlilik" kazandırmıştır. Doğal çevrelerinde köklü değişikliklerle karşılaştıklarında, bu çevrenin özelliğine göre yerleşik çiftçi ya da göçebe çoban olarak yapılarını değiştirebilmişlerdir. Ancak bu yeni bir durağan topluma geçişten başka bir şey değildir. Çünkü ne neolitik yerleşik çiftçi ne de neolitik göçebe çoban topluluklar eşitlikçi toplumsal yapılarından dolayı hareketli toplulukların motoru olan toplumsal artı üretebilmişlerdir.

Gerçekten, geçiş topluluklarının üçüncü biçimi olan neolitik göçebe çoban topluluklarının yapısı bir bakıma çiftçi topluluklarından daha durağandır. Çünkü geçim birimi yaşam birimiyle, klan ya da kabile birimiyle çakışır. Çiftçi toplulukların sahip oldukları mevsilik boş zamana sahip olamazlar. Göçler, artı besinin sağlamış olacağı boş zamanı tüketir. Ekonomik yapıyla toplumsal yapı farklılaşmamıştır, içiçedir. Onların düşünsel yapıları da ayrışmadığı için öteki yapılarla içiçedir. Bu bakımdan avcı ve toplayıcı takımları andırırlar. Bir başka açıdan, göçebe çoban topluluklar çftçi topluluklardan daha hareketlidirler. Daha yerinde bir deyişle hareketli topluma dönüşme gizilgücünü içlerinde taşırlar. Onların fizik hareketlilikleri toplumsal hareketliliklerine olanak hazırlayacaktır.

Göçebe çoban topluluklarının ekonomileri "kendine yetersiz" ekonomidir. Bu yetersizlik hareketli (göçebe) yaşamlarıyla birleşince, yetersizlikten kurtulma yolunda göçebeliğin olanaklarından yararlanmaya çalışacaklardır. Bu yolda ellerinde biri barışçı, öteki savaşçı olmak üzere iki olanak vardır. Barışçı olanak çeşitli toplulukları, çeşitli toplulukların gereksinimlerini, çeşitli yerleri çeşitli yerlerde bulunan hammaddeleri tanımalarıdır. Böylece başka topluluklara satabilecekleri yerlerde ticaretle uğraşmaya başladılar. Ancak neolitik toplulukların kendilerine yeterliliklerinden dolayı; böyle hammaddeler bulamadıkları durumlarda, kendi ürünleriyle kendine yeterli çiftçi topluluklarla ticaret ilişkileri yolları tıkalıdır. O zaman tanıdıkları çeşitli toplulukların çeşitli mallarına, zenginliklerine göz dikerler. Bunları barışçı ilişkilerle sağlayamadıklarında, savaşçı ilişkilerle ele geçirmeye çalışırlar. O zaman göçebe topluluk bir askeri örgüte dönüşür; savaş etkinliği onlar için bir geçim etkinliği biçimini alır. Ancak, yağmalar kendine yetersiz ekonomilerine kalıcı bir çözüm getirmez. Gene, yağmalarla ekonomilerinin yapısındaki yetersizliği ancak geçici olarak giderebilirler. Öte yandan yağma savaşları topluluğun gücünü de aşındırır. Yendikleri toplulukları adamakıllı yağmalamaları, "yumurtlayan tavuğu kesmeleri" anlamına gelir. Onları gelecek hasat yılına çıkarabilecek kadar yağmalamak ise; bıraktıklarını, başka göçebe toplulukların yağmasına bırakmak anlamına gelebilir. Sonuçta göçebe topluluklar ekonomilerinin kendine yetersizliği sorununa çözümü çiftçi toplulukların üzerine çöreklenip, onları başka toplulukların yağmasına karşı savunarak yağmalarını kurumlaştırmakta bulacaklardır.

Böylece oluşan tabakalı toplum toplumsal artı üreten bir toplum biçimine geçerek, durağan ilkel topluluktan hareketli uygar topluma geçişi sağlayacaktır.

Görüldüğü gibi geçiş topluluklarından küçük sulama tarımlı çiftçi göçebe çoban ve tarla açma tarımlı yarı göçebe çiftçi toplulukların ekonomik toplumsal düşünsel yapıları kendi içlerinde birbirlerine uygun, birbirlerini pekiştiren, dolayısıyla durağan toplum biçimleri türeten yapılardır. Ancak bu topluluklar arasındaki ilişkiler, yani "topluluklar arası yapı" bazı toplulukların geçici bir süre için ticaret topluluğuna dönüşmelerine yol açan geçici hareketlilikler getirir. Topluluklar arası ilişkilerin bir türü ise, küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmeye elverişli sel yataklı ırmak vadilerinde, ilkel durağan topluluklardan uygar hareketli topluluklara geçilmesine yol açar. Bu ilişki biçimi bir çoban topluluğun çiftçi topluluğu savaşta yenerek üzerine çöreklenmesidir. Bunun sonucunda farklı yapılara sahip toplulukların ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıları arasında çok yönlü etkileşimler başlar. Ekonomik yapı gelişir çeşitlenir; toplumsal yapı sınıflara bölünür, bir siyasal yapı oluşur; bölünmüş toplumsal yapıyı birlikli tutacak bir düşünsel daha doğrusu ideolojik yapı ortaya çıkar. Ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel farklılaşmaya uğramış olan bu toplumların yapısını, varlığını sürdüren toplumsal artıdır. Toplumsal artı kullanılma biçimine göre ekonomik, toplumsal ve ideolojik farklılaşmaları besler ve bu düzeylerde yeni farklılaşmalar türetir; yapılar arasında etkileşimi düzenleyen bir transformatör işlevi görür. İlkel toplulukların, farklılaşmış olsalar da ekonomik toplumsal düşünsel yapılarının birbirleri üzerinde önemli etkiler yaratamayışları, böyle bir transformatöre sahip olamayışlarındandır. Somut bir iki örnek vererek açıklamak gerekirse: İlkel toplulukta bir besin fazlalığı, toplumsal artıya dönüştürülemediği için ne bir iş menecerleri sınıfının beslenip oluşturulmasında, ne de düşünsel yapıda gelişme sağlayacak bir düşünürler grubunun beslenmesinde kullanılabilir. Ancak tüm topluluk tarafından tüketilir. Aynı biçimde toplumsal ve ekonomik yapıda devrimci değişiklikler yaratabilecek bir düşünce türetilmiş olsa bile, toplumsal artı bu düşünceye sahip insanları onu uygulamaya sokacak kadar çoğaltmak üzere beslenmesinde kullanılmaz. Toplumsal artı üretilen uygar toplumda bunlar yapılabilir.

(*) Coon, **The History of Man**, s. 279.

1 Bu, tarihçilerin benimsediği ortak bir görüştür. Birkaç örnek vermek gerekirse: Ugo Dettore, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih**, çev. A. Helâgu, Ö. Tosun ve R. Teksoy, İstanbul, 1966, Arkın Kitabevi, s. 19; Roe, **Prehistory**, s. 78; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 142.

2 Örneğin Yakındoğu mezolitik (Mellaart "epipaleolitik" der) topluluklarının, üzerinde yarık açılan bir sopaya zift ile sıkıştırılmış çakmaktaşlarından oluşan devşirme bıçakları (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Middle East**, s. 19) yabanıl tahılların devşirilmesinde çok önemli bir rol oynayacak; daha sonra ekinlerin biçildiği orağa dönüşecektir.

3 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 142; Forde, "Foraging, Hunting and Gathering", s. 161.

4 Pivetau, "Man Before History", s. 31'deki ve Karpuz, "Çamuşlu'da Yontma Taş Çağı Kaya Resimleri", s. 4'teki resimlere bakınız.

5 Köpeğin mezolitikte evcilleştirildiği konusunda ya arlar arasında hemen hemen görüş birliği vardır. Köpek yukarı paleolitiğin takım avı yerine mezolitiğin tekil avında avcılara yardımcı olmuştur. Köpeğin bu çağda evcilleştirilmiş olmasının bir sonraki çağ açısından önemi (McNall Burns, **Western Civilizations**, cilt I, s. 14 ve Zeuner, "Domestication of Animals", s. 339'da belirtildiği gibi) insanlarda, öteki hayvanların da evcilleştirilebileceği düşüncesini yaratarak; sürü hayvanlarının evcilleştirilmelerinin düşünsel ortamını hazırlamasıdır.

6 Clark, "Hunting and Gathering", s. 13. Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 19 ve 21'de, yukarı paleolitik toplulukların tek tür iri hayvanları avlamalarına karşılık, bu çağda yay ile öteki hayvanların da avlanabildiğini; elimizde kanıt yoksa da av etleri gibi bitkisel yiyeceklerin de çeşitlenmiş olabileceğini yazar.

7 Clark, "Hunting and Gathering", s. 13.

8 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 144.

9 Coon , **The History of Man**, s. 135-136.

10 Mellaart ise, **The Neolithic of the Middle East**, s. 19'da, epipaleolitik (mezolitik) kültürleri yukarı paleolitik kültürlerin yerel gelişmesinin ürünü sayar. Bununla birlikte bu kültürün yalıtlanmışlıktan kurtulmanın, topluluklar arası ilişkilerin ürünü olabileceğini de söyler.

11 Roe, **Prehistory**, s. 96; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 145-146.

12 C. Wells, **İnsan ve Dünyası**, s. 23; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 142.

13 Clark, "Hunting and Gathering", s. 13; Roe, **Prehistory**, s. 105-107; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 150-151.

14 Bradford, "Building in Wattle Wood and Turf", s. 302-303; Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 18.

15 Clark, "Hunting and Gathering", s. 13. John Coles, "Man Before History," **The Awakening of Man** (The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I) der. Nicholas Postgate ve başkaları, London, 1969, Hamlyn, s. 10'da, buzulların erimesiyle Kuzey Avrupa'daki ekonomik ve kültürel grupların parçalandıklarını yazar. Childe da (**Tarihte Neler Oldu**, s. 68'de) buzullarla birlikte hayvanların çekilmesiyle, yukarı paleolitiğin büyük sürü avı topluluklarının yerini, tekil avcılık ile uğraşan küçük grupların aldığını söyler. Ancak, mezolitiğin son dönemlerinde, hiç değilse, geçici yerleşmelere olanak veren bazı elverişli bölgelerde yaşam birimleri büyümüştür. Dettore, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih**, s. 19-20 de, mezolitiğin

sonlarına doğru gruplaşma zorunluluğunun kavranmasıyla ilk köylerin kurulduğunu, bunların yirmi ya da otuz, deriden yapılmış kulübeli topluluklar olduklarını söyler. Coon da (**The History of Man**, s. 135'te) mezolitik balıkçıların mevsimlik köylerde yaşadıklarını belirtmektedir.

16 Pivetau, "Man Before History", s. 30.

17 Childe, **Social Evolution**, s. 80.

18 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 80'de "ana soy zincirli" *(matrilinear)* olmakla, "anaerkil" *(matriarchal)* olmayı karıştırmamak gerektiğine dikkati çekerek; bildiğimiz birçok ana soy zincirli toplu ukta gerçek denetimin erkeklerin elinde olduğunu belirtir. Gerçekten, örneğin Victor W. von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, New York, 1962, Mentor, s. 29'da, tüm Orta Amerika yerli topluluklarında toplumun ana akrabalığına göre örgütlenmiş olduğunu söyler. Ama b toplulukların hiç birinde toplumu kadınların yönetmediğini biliyoruz. Toplulu n yönetiminde kadınların gerçekten baş rolü oynadıkları ileri sürülen örnekler az sayıdadır. Örneğin miladi yıllarda Japonya topluluklarını tanıyan Çinliler, onların, çoğu örnekte kadın olan kabile şeflerince yöneti diklerini yazmışlardır (bak. O Bruhl, "Japanese Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der. Felix Guirand, s. 403). Bu durumda bile baba soy zincirli Çinliler'in ana soy zincirli bir toplumla karşılaşmanın şaşkın ığıyla, bu durumu kadınları kabile şefi olarak yansıtacak kadar abartmış olmaları olasıdır. Ama Afrikalı çağdaş ilkellerden Gana Akanları'nın bir kraliçe-ana tarafından yönetilen ve yaşlı kadınlardan oluşan kurulları bulunan klanlarının yönetme hakkı anadan kızına geçen kraliçelerce yönetilmesi (bak. **New Larousse Encyclopedia of Mythology**'de Robert Graves'ın "Sunuş"u s. IV) ender, kuraldışı bir durum olarak görünmektedir. Thomson da, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 152'de (P.R.T. Gurdon, "The Khasis", London, 1914'e dayanarak) başrahibe tarafından yönetilen bir anaerkil topluluktan söz eder.

19 Güna tay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 55; Coon, **The History of Man**, s. 131.

20 Childe; **Social Evolution**, s. 59'da, arkeologların "şef" ile toplumsal artının hiç değilse önemli bir bölümünü tekeline geçiren kimseleri kastedebildiklerini ancak şeflerin, mutlaka geçimlerini bu yolla sağlayan uzmanlaşmış yöneticiler olmaları gerekmediğini söyler. "Önder" ve "şef" ayrımı bu sorunu çözebilir. Böylece mezolitik topluluklarda "önder"ler bulunmuş olsa bile "şef"lerin bulunmadığı söylenebilir.

21 Coon, **The History of Man**, s. 106'da: "Yay ve köpek insanı korkunç avcı yaptı ve mezolitik insana öteki zanaatlar için boş zaman olanağı verdi" derken; mezolitik ekonominin böyle bir artı sağlayabileceğini düşünüyor görünür.

22 Cipolla, **The Economic History of World Population**, s. 23.

23 Coon, **The History of Man**, s. 92.

24 Bunun en güzel örneği (uzman avcıların Montesban'daki, yukarı paleolitiğe ait, üzerine mızrak saplanmış ayı heykelini anımsatan) Tepe Sarap'ta, İ.Ö. 5600 dolaylarına ait bir katmanda ortaya çıkarılan (neolitiğe dek uzanabilmiş bir görünek olarak) av sihirinde kullanıldığı sanılan birlikduygu sihiri anlayışıyla, dışarıdaki benzerlerinin de öldürüleceği umuduyla üzerleri yaralanmış yaban domuzu heykelcikleridir (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 88). Sommerfelt, "Speech and Language", s. 101'de, dilin temel nitelik erini değiştirmeden, paleolitikten neolitiğe geçmiş olabileceğini öne sürer. Bu doğru ise dille birlikte sihirsel düşünüşün de mezolitiğe ve neolitiğe geçtiğini kabul edebiliriz.

25 Pivetau, "Man Before History", s. 30'da, mezolitikte sanatın genel olarak gerilediğini, daha formel bir biçim aldığını ve hayvanların simgesel biçimlerde gösterildiklerini söyler.

26 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 148.

27 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 263'te son yirmi yılın önemli arkeolojik bulguları arasında Orta Sahra'nın prehistorik yerleşme yerlerinde Tassili'de bulunan on bin kaya resmi ile Kom Ombo'da bulunan kadın heykelciklerinden söz eder. Kaya gravürleri yabanıl hayvanları ve onları yayla avlayan kimseleri, çok sayıda insanı, av sihiri törenlerinin işareti maskeli kişileri göstermektedir. Resimlerden biri boynuzlu bir tanrıça olarak yorumlanmakta, bir başkası antilop maskeli dev bir erkek tanrıya yakarır gibi duran kadınları gösterir.

28 Bak. Pivetau, "Man Before History", s. 30 ve Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 69.

29 Pivetau, "Man Before History", s. 30-31.

30 Roe, **Prehistory,** s. 97.

31 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 34-38.

32 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 32-33.

33 Andre Ribart, **İnsanlığın Tarihi,** cilt I, çev. Erdoğan Başar ve Şiar Yalçın, İstanbul, 1974, May Yayınları, s. 7'de iklimin kuraklaşması üzerine Sibirya avcılarının hayvanların peşinden Avrupa'ya dökülerek, buranın mağara resimleri yapmış olan topluluklarını bastıklarını; böylece insan toplumunun gücünü yenilerken onun ilerleyiş hızını azalttıklarını söyleyerek, genellikle benimsenenin dışında bir yorum getirmektedir.

34 Coles, "Man Before History", s. 10.

35 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 70'de ve **Tarihte Neler Oldu,** s. 76'da, neolitiğe geçişin, paleolitiğin en ileri kültürlerine sahip topluluklarınca değil; onlardan daha geri durumda olan topluluklarca başarıldığını söyleyerek; bu toplulukların, hem paleolitik hem de mezolitik toplulukların sınırlılıklarını aşarak asalak ekonomi çıkmazından kurtulup üretici ekonomiye geçişlerini anlatmaktadır. Mellaart da, **The Neolithic of the Near East,** s. 22'de, avlanmanın, hayvan arama güçlüklerinin sürücülükle aşıldığını söylerken aynı gerçeği dile getirir.

36 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 38'de, Filistin'de orman çizgisinin kuzeye çekilmesi biçiminde kendini ortaya koyan iklim değişikliğine ve bunun yol açmış olabileceği geçim bunalımına değinir ve daha önceki dönemde, bir kaynağın suyunun yabanıl tahılların bulunduğu çayıra çevrilerek sulamalı devşiricilik yapılan bir yerde, iklim çoraklaşırken bunun yıkıcı etkilerinden arpa ve buğday tarımıyla kurtulunabildiğini (s. 51'de) yazar.

37 Bu olayın önemini vurgulamak için Childe ona "neolitik devrim" adını vermiştir. Pek çok yazar bu terimi benimsemiştir. Childe'ın bu terimi üzerine neolitik sözcüğü "yenitaş" dar ve teknik anlamını aşarak, "yiyecek üretici ekonomi" olarak açılabilecek daha geniş kapsamlı bir anlam kazanmıştır.

Bazı yazarlar (örneğin, Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 79'da) yiyecek üreticiliğine birdenbire değil, uzun bir geçiş süreci sonunda geçildiği için "neolitik devrim" kavramına karşı çıkarlar. Bazı yazarların (örneğin, Coon, **The History of Man,** s. 161) yiyecek üretici ekonomiye mezolitikte geçildiği görüşü kabul edilirse, "neolitik"in,"yiyecek üretici ekonomi" ya da "yiyecek üretici topluluk" geniş anlamlarına da karşı çıkmak gerekir. Daniel, **The First Civilizations,** s. 165-168'de "neolitik devrim" kavramını, yiyecek üreticiliğine birdenbire değil ağır bir evrimle geçildiği ve Yakındoğu'nun bitki evcilleştiren merkezlerden yalnızca bir tanesi olduğu görüşleriyle eleştirir.

38 Coon, **The History of Man,** s. 161'de; Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 79'da bitki ve hayvan üretimine mezolitikte; Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 71'de, Roe, **Prehistory,** s. 112'de ve daha birçok yazar neolitikte geçildiği görüşündedirler.

39 Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni,** s. 38'de, Roe, **Prehistory,** s. 113'de, ilkin hayvanların; Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 73'te, ilkin bitkile-

rin evcilleştirildiği görüşünü öne sürerler. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum,** s. 44'te, tarımın ilkel biçimi ile hayvancılığın hemen hemen birlikte başladığını yazarlar. Hawkes, **The Atlas of Early Man,** s. 40'da, durumun bölgeden bölgeye değiştiğini; Zagros Dağlarında önce hayvan beslendiğini sonra ekin yetiştirildiğini; Anadolu'da ve Batı Akdeniz kıyılarında ise bunun tersi bir sıranın görüldüğünü yazar. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 91'de, yeni buluşlarla neolitiğin manzarasının birkaç kez değiştiğini; şimdiki [1971'deki] buluşlara göre hayvanların bitkilerden önce evcilleştirildiği görüşünün ağır bastığını; (s. 96'da) tarımın, çitler içine alınan sürülere ot depolamak için bulunmuş olabileceğini yazarlar. Mellaart'ın **(The Neolithic of the Near East,** s. 30-31'de) verdiği bilgilere dayanılarak, yabanıl tahıl devşiriciliğine koşut bir "yabanıl sürü denetleyiciliği"nin elele gittiği, içiçe gelişen bu süreçlerin hem bitkilerin, hem hayvanların evcilleştirilmesine varan gelişmelerin başlangıcı oldukları düşünülebilir.

40 Roe, **Prehistory,** s. 111'de, neolitik hayvan besleme ve tahıl yetiştirme sanatlarının sürekli köy yaşamına olanak verdiğini yazar. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History** s. 88'de, tarımın yerleşik yaşamdan önce görüldüğü yazılıdır. Güvenç, **İnsan ve Kültür,** s. 190'da, önce yerleşik yaşamın gerçekleştiği, bu dönemde görülen yabanıl tahıl toplayıcılığının daha sonra tarıma yol açtığı görüşünü benimsemiştir. Tartışmanın çözümü "yarı yerleşiklik", "tam yerleşiklik" ayrımının yapılmasına bağlı görünmektedir.

41 Bak. Güvenç, **İnsan ve Kültür,** s. 190.

42 McNeill, **A World History,** s. 10'da, kayıkların barınmasına elverişli koylarda bulunan kabuklu deniz hayvanlarının artıklarından oluşan büyük çöp yığınlarından, buralarda belli bir toprak parçasına bağlı toplulukların yaşadıklarının anlaşıldığını yazar.

43 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 86.

44 Georges Roux, **Ancient Iraq,** Middlesex, 1972, Penguin, s. 56. Ayrıca bu oraklarla tahıl sapları kesildiğinde çakmaktaşları üzerinde oluşan silis parlaklığı, onların tahıl devşirmeciliğinde kullanıldığını kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya koyuyordu (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 19).

45 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 31'de Levant dağlarında, yabanıl arpa ve buğday türlerinin yetiştiğini, nisan mayıs aylarında olgunlaşan başaklarının dağılmadan elle toplanıp saplarının orakla kesildiğini, yabanıl tahılların havanda dövülüp kapçıklarından ayrıldıktan sonra taş eldeğirmenlerinde öğütüldüğünü yazar. Çambel, "The Southeast Anatolian Project and Its Significance for Culture History", s. 368'de, 1963'te, Jean Perrot'nun insanların yabanıl tahılları ekmek yerine onları devşirmeyi yeğlemiş olabilecekleri görüşünü ileri sürdüğünü; İstanbul ve Şikago Üniversitelerinin 1963 yılında birlikte giriştikleri "Güneydoğu Anadolu Projesi" adlı araştırmada ekibin bitki genetikçisi Profesör Jack Harlan'ın Diyarbakır'ın Karacadağ'ı ile Urfa'nın Viranşehir'i dolaylarında, kendi elleriyle saatte iki buçuk kilo yabanıl tahıl devşirerek, bir ailenin orakla günde elli kilo, elle kırk kilo toplayabileceğini; bu yolla üç haftalık hasat süresinde av, balık ve öteki bitkilerle desteklendiğinde bir yıllık gereksinimini karşılayabileceğini ortaya koyduğunu bildirmektedir.

46 "Gathering" Türkçeye bazı yazarlarca "toplayıcılık", bazı yazarlarca "devşiricilik" olarak çevrilmektedir. Bu çalışmada, toplayıcılık genel anlamda yiyecek toplayıcılığı; devşiricilik ise özel anlamda, yalnızca tahıl toplayıcılığını anlatmak için kullanılmıştır. Üretime geçiş ve yiyecek depolama söz konusu olduğunda, bu iki tür toplayıcılık arasında büyük bir nitelik farkı vardır. Üretime "devşiricilikten" geçilebilmiştir. Bu nedenle bu dönemin "devşiricilik dönemi" olarak adlandırılması uygun olur. Toplayıcılık ve devşiricilik İngilizce'de *"foraging"* ve *"gathering"* sözcükleriyle ayrımlanabilir. Altınçağ mitoslarında sözü edilen; örneğin Hesiodos, **İşler ve Günler,** 109-119. dizelerde anlatılan bereketli toprağın "meyvelerini

mızlanmadan, istenmeden verdiği" altınçağ (bak. **Hesiod and Theognis,** çev. Dorothea Wender, Middlesex, 1973, Penguin Classics, s. 62) toprağın kendiliğinden, üzerinde emek harcanmadan ürün verdiği dönem, genel olarak toplayıcılığın özel olarak devşiriciliğin mitolojideki yansıması olabilir.

47 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 96'da ekimden önce devşiriciliğin uygulandığının kesin olduğu yargısına varırlar. Yakındoğu'nun devşiricilik bölgeleri için bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 27.

48 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 87'de İ.Ö. 2000'lerde, neolitik ekonominin batıda İrlanda'ya, doğuda Çin'e kadar yayıldığını yazar.

49 Daha önce de (bak.n. II. 39) değinildiği gibi, ilkin hayvanların mı yoksa bitkilerin mi evcilleştirildiği tartışması sürmektedir. Morgan tarafından öne sürülen (bak. **Ancient Society,** s. I. xii) insanlığın, Eski Dünya'da, hayvanların evcilleştirilmesi ve çobanlıkla aşağı barbarlıktan orta barbarlığa; bitkilerin evcilleştirilmesiyle, orta barbarlıktan yukarı barbarlığa geçtiği, buna karşılık Yeni Dünya'da, evcilleştirilmeye elverişli hayvanların bulunmaması nedeniyle ilkin bitkilerin evcilleştirildiği görüşü Engels tarafından da benimsenmişti. Bu görüş sonradan bırakılmış olmakla birlikte bazı savunucuları vardır. Bak. Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 79.

50 Bak. Gordon Childe, **Doğunun Prehistoryası,** çev. Şevket Aziz Kansu, Ankara, 1975, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 36 ve Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 80. Yine, Childe'ın bu konudaki görüşleri için bak. Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm,** s. 97. Son yılların yaygın görüşünü dile getiren Leacock, (Morgan, **Ancient Society**'ye yazdığı "Sunuş" yazısında, s. I. xii'de) zamanımızda, hayvan evcilleştirmenin tarıma dayanmadan başarılabileceğine karşı kuşkular beslendiğini söyler. Zeuner ise, "Domestication of Animals", s. 350'de, hiç bir evcilleştirme örneğinde tarımın önkoşul olmadığını söyleyip; "Domestication of Plants", s. 374'de, tarımın bol miktarda ot sağlayarak, sığır gibi göçebe yaşam dışında kalan türlerin evcilleştirilmesine olanak verdiğini yazar.

51 Clark ve Piggou, **Prehistoric Societies,** s. 164'te bitki tarımı ile hayvan evcilleştirmenin elele gittiğini yazarlar. Coon, **The History of Man,** s. 149'da, keçi ve koyunun ilk evcilleştirildiği bölgelerin buğdayın evcilleştirildiği bölgelerle çakıştığını; sığırda durumun karışık olduğunu belirtir.

52 İlin ve Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu,** s. 78 ve Zeuner, "Domestication of Animals", Singer, Holmyard, Hall, der., **A History of Technology,** cilt I, s. 363. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 88'de, tarihsel ilkel topluluklarda kadınların ilkin yabanıl tahılları devşirdikleri, sonra, erkekleri avlanırken onların da, arada sırada, tahılları ekmeye başladıkları görüşü savunulur.

53 Bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 39, 53 ve 63'teki resimler.

54 İlin ve Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu,** s. 54'te, ondokuzuncu yüzyıl sonlarına doğru, Rus arkeologlarından Hvoyko'nun, Kiev'deki Tripolye Köyü yakınlarında ortaya çıkardığı ilk köy kalıntılarında bulduğu balçıktan yapılmış bir ev maketinin içinde tahıl öğüten bir kadın figürünün görüldüğünü yazar. Buluntu neolitik topluluktan kalmış olsa da, geleneğin mezolitikte başladığı düşünülebilir.

55 Hawkes, **The Atlas of Early Man,** s. 39.

56 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 81'de, Jericho'nun en eski halklarının bir kaynaktan sulanan tarlalarda ekin üretip "sulanan bir çayır üzerinde koyun ve keçi yetiştirdiklerini" yazar. Ayrıca, çağdaş ilkellerden Sierra Nevada'nın Pavitsolar'ında, kadınların yabanıl taneli devşiriciliği yaptıklarını; bu bitkilerin iyi yetişmesi için dağ kaynaklarının yollarının değiştirilip, arklar kazılarak eriyen kar sularının bu çayırlara çevrildiğini biliyoruz (bak. Forde, "Foraging, Hunting and Fishing", s. 155).

57 Bitkilerin kadınlar tarafından evcilleştirildiği görüşüne birçok yazar katılmaktadır. Örneğin bak. Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 86; Thomson, **Studies in Anci-**

ent Greek Society, cilt I, s. 150; Güvenç, **İnsan ve Kültür**, s. 191; Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Kölecl Toplum Feodal Toplum**, s. 43.

58 Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 27'de, bazı çağdaş ilkel Afrika topluluklarının toplayıcılık kolay, üreticilik güç olduğu için üretime geçmemekte direndiklerini yazmaktadır.

59 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 150'de, bu iklim değişikliğinin Yakındoğu'daki etkileri hakkındaki bilgilerimizin daha az olmakla birlikte, İ.Ö. 9000 - 6000 arasında, yeni toplum biçimlerinin ortaya çıkmasına olanak veren ekonomik değişikliğin çevresel koşullarda kuraklaşma yolunda bir meydan okumanın sonucu olduğu varsayımının yapılabileceğini söylerler. Roe de, **Prehistory**, s. 112'de, insanın neolitiğe iradesiyle geçmediğini; neolitiğe geçebilmek için uy-gun yabanıl türlerinin ve bunların evcilleştirilmesi yolunda bir itinin gerektiğini belirterek, bu itiyi de iklim değişikliğinin vermiş olabileceğini yazar.

60 Güvenç, **İnsan ve Kültür**, s. 178. Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 36'da, bunun hayvanlarla insanların dar vadilerde yoğunlaşmalarıyla, bir *symbiosis*' durumuna yol açmış olabileceğini söyleyerek; iklim değişiklikleriyle hayvanların evcilleştirilmesi bağlantısına değinmektedir.

61 Pivetau, "Man Before History", s. 32; Zeuner, "Domestication of Plants", s. 353.

62 Bu konuda bak. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Topluluk Kölecl Toplum Feodal Toplum**, s. 43; Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 39; Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 82; Roux, **Ancient Iraq**, s. 57. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", s. 3'te, (Robert J. Braidwood ve başkaları, **Prehistoric Investigations in Iraqi Kurdistan**, Chicago, 1960'da) ilk ilkel kuru tarım koşullarının "Verimli Hilal"in kuzeyindeki yamaçlarda gerçekleştiğini öne sürdüklerini bildirir.

63 Cipolla, **The Economic History of World Population**, s. 21-22.

64 Irak'ta bulunan bu ilk tarımsal yerleşmelerin ayrıntıları için bak. Roux, **Ancient Iraq**, s. 50-56.

65 Cipolla, **The Economic History of World Population**, s. 20'ye koyduğu haritada, ilk neolitik köylerin tarihlerini şöyle vermiştir: Jericho ve Jarmo İ.Ö. 7000, Çatalhöyük İ.Ö. 6600, Hassuna, İ.Ö. 5600, Hazer Denizi güneyindeki Belt Mağarası İ.Ö. 5300, Türkmenistan'daki Djeitum İ.Ö. 5000. Zeuner, "Domestication of Plants", s. 365'te, bugüne dek bilinen en eski evcil tahılların emmer buğdayı ile iki sıralı arpanın radyokarbon testlerine göre, Irak'ta Jarmo'nun İ.Ö. 5000 dolaylarının tabakalarında bulunduğunu yazar. J.G.D. Clark (Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 80'e koyduğu dipnotunda) Childe'ın bilinen en eski tarımın İ.Ö. 7000 dolaylarına ait olduğu yolunda verdiği bilgiyi; Şanider'deki son araştırmaların, tarımın başlayış tarihi üzerine aydınlık getirdiğini, radyokarbon testlerinin bu olayın İ.Ö. 9000'de gerçekleştiğini gösterdiğini belirterek düzeltmektedir.

66 Filistin'deki ilk tarımsal yerleşmelerle ilgili bilgiler: Roe, **Prehistory**, s. 106-108'den: Clark, "Hunting and Gathering", s. 9-14'den; Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 82'den; Clark ve Piggott, **Prehistoric Socities**, s. 150-151'den; Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 40'dan; Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 18-69'dan derlenmiştir.

67 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 44-47.

68 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 44-47.

69 Bak. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", s. 365-377.

70 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 51-54.

71 Geniş bilgi için bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 57-65.

72 Örneğin, Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 91'de yuvarlak yapıların yerini dört köşe yapıların alışının, olasılıkla, daha önceki halkı fetheden yeni bir halkın işi olduğu yazılıdır.

73 Mellaart **(The Neolithic of the Near East,** s. 62'de) ataları mı tanrıları mı simgeledikleri tartışmalı olan bu şekillerin, saygı gören ataların tanrılara dönüştürülmelerini yansıtabileceğini söyler. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 91'de de, Jericho kafatası heykelciliği ile çağdaş Polinezya ilkellerinin uygulamaları arasındaki benzerliğe dikkat çekilmektedir.

74 Ayrıntılı bilgi için bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti,** s. 36-52 ve Walter B. Emery, **Archaic Egypt,** Middlesex, 1963, Penguin, s. 30-37.

75 Roux, **Ancient Iraq,** *s.* 59.

76 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 135'te, tarımı kadının başlattığı savının gerçeği yansıtması olasılığının çok yüksek olduğu; kamp yerinde yere saçılarak filiz veren tohumların bire yüz verdiğini ilkin toplayıcılıkla uğraşan kadınların gözlemlemiş olacağı görüşü öne sürülmektedir.

77 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 135'te, ilk tarım biçiminin hemen kesinlikle, kadınlar tarafından yapılan ve küçük toprak parçalarında kaçamak ürün alınan bir tarım olduğu yazılıdır. Afrika'nın Sahra bölgesi neolitik (İ.Ö. 6000) dönemi resimlerinde tarlada çalışan kadınlar (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 268) tarımla ilkin kadının uğraştığının dolaysız kanıtıdır. Antik uygar toplumların tanıdıkları tarihsel ilkellerde, örneğin Cermenler'de, tarımla kadınların uğraştıkları bildirilir (bak. Tacitus, **The Agricola and the Germania,** çev. H. Mattingly, Middlesex, 1973, Penguin, s. 114). Çağdaş ilkellerde hemen her örnekte (örneğin Uganda'daki topluluklarda, bak. Lowie, **The Origin of the State,** s. 77) bahçe tarımı ile kadınların uğraşıyor olmaları bu görüşü destekler.

78 Kıvılcımlı, **Tarih Tezi,** s. 83'te bu tür tarıma "gelgeç ekim" der. Yine Kıvılcımlı **(Tarih Devrim Sosyalizm,** s. 176'da) bunun tarımdan sayılmayacağını ileri sürmektedir. Gerçekten her iki yapıtında da tarımsal üretimden söz ederken hep yerleşik tarımı amaçlamaktadır. Ayrıca bak. *n.* 88.

79 Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm,** s. 98'de Childe'dan yaptığı alıntılarla, Childe'ın, çapa tarımının uygulamada ardından göçebeliği getirdiği, buna karşılık suların en son dayandığı bir vaha ya da vadi yatağında, milin tarlaların yiten gücünü yenileyeceği, taşkın düzenli ise yağmurun yerini tutacağı için buralarda kararlı bir üretimin yapılabileceğini; sulama ve akaçlama amaçlarıyla toprağa emek dökülüp sermaye yatırılmış olacağını; dolayısıyla emekle bereketlendirilen tarlanın bırakılıp gidilemeyeceğini; böylece buralarda yerleşik tarım olanağının doğacağını ileri süren görüşleri aktarır. Sulamasız çapa tarımının göçebeliğe yol açacağını saptayıp, sulama ile yerleşik tarımın ilişkisini ortaya koymakla birlikte; yerleşikliğe yol açan "küçük sulama tarımı" ile uygarlığa yol açan "büyük sulama tarımı" ayrımını yapmamaktadır. Ama Childe'in bir başka kaynakta buna benzer bir ayrımı için bak. n. 82.

80 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 135'te Elliot Smith'in artık kabul edilmeyen tarımın ilkin Mısır'da başladığı görüşüne dayanarak; sistemli tarımın ilk önce taşkın sularında yapılmış olabileceği, buradan kolaylıkla sulamaya geçilebileceği yazılıdır. Son bulgular sürecin bunun tersi bir yönde geliştiğini ortaya koymuştur. Tarımın ilkin, taşkın ovaları kuzeyindeki yamaçlarda ve vadilerde tarla açma tarımı ve küçük sulama tarımı biçiminde başlayıp; İ.Ö. 8000-6000 yılları arasında gelişip, taşkın ovalarında ancak İ.Ö. 5000'de büyük sulama tarımı biçiminde görüldüğü saptanmıştır.

81 Karl A. Wittfogel, **Oriental Despotism,** New Haven, 1964, Yale University Press, s. 3'te küçük çapta sulamaya *"hydroagriculture"*; büyük çapta sulama ve taşkın denetlemeye *"hydrolic agriculture"* adını vermektedir.

82 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 78-79'da, göçebe bahçe kültürü ve sulama tarımı yanı sıra, Nil Vadisi'nde ve öteki bazı yerlerde görülen; taşkın sonu ırmak milinin üzerine tohum serpilmesiyle gerçekleştirilen "doğal sulama" tarımından söz etmektedir. Ancak, doğal sulama tarımı, Nil Vadisi'nde, taşkını düzenleyecek büyük setlerin kanalların yapılmasını gerektirdiğinden "büyük sulama tarımı" içine, küçük ırmakların taşkın alanlarındaki tarım "küçük sulama tarımı" içine sokulabilir. Sonuç olarak, Childe'in da sulama tarımını çapına göre sınıflandırmadığını görüyoruz. Oysa yarattıkları toplumsal yapıların farklılığı bakımında küçük sulama tarımıyla büyük sulama tarımının ayırdedilmesi büyük önem taşımaktadır.

83 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 81'de İran'da ortaya çıkarılan en eski neolitik köylerden biri olan Silk'te de tarlaların bir kaynaktan sulandığını yazar.

84 Childe, **Doğunun Prehistoryası,** s. 47.

85 Hawkes, **The Atlas of Early Man,** s. 41.

86 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 80'de en eski tarımcı toplulukların hem ekin yetiştiren, hem hayvan besleyen karışık çiftçi olduklarını yazar.

87 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 87'de, Mısır'ın ilk neolitik köylerinden Fayum'un kendine yeterli ekonomisinden söz eder (ayrıca bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti,** s.34-38). Kendine yeterlilik, özel konumları nedeniyle hayvan yetiştirme ya da tahıl tarımı ağır basan köylerle, ticaretin önem kazandığı az sayıdaki köy dışındaki tüm neolitik köylerin ortak özelliği olarak görünür.

88 Tarla açma tarımı olarak çevirdiğimiz *"slash and burn cultivation* [ağacın kabuğunu] çizerek yarma ve [ağacı] yakma tarımı" şöyle uygulanır: Ormanın bir parçasının ağaçları (kabukları çepeçevre kesilerek) kurutulur, yaprakları dökülür. Güneş ışınlarının erişebildiği toprakta birkaç yıl tarım yapılır. Toprağın gücü yitince ağaçlar yakılır; küllerinin toprağı gübrelemesiyle açılan tarlada beş on yıl daha tarım yapıldıktan sonra; gücünü iyice yitiren toprak parçası, başka yerde yeni bir tarla açmak üzere terkedilir (bak. McNeill, **A World History,** s. 11).

89 Childe, bu araştırmalarının sonuçlarını **Tarihte Neler Oldu,** s. 84-87'de özetlemektedir.

90 McNeill, **A World History,** s. 12'de, tarla açma tarımının bazı çağdaş ilkeller tarafından da uygulandığını söyler. Sahlins, **Stone Age Economics,** s. 44'te günümüzde dünyanın çeşitli yerlerindeki tropikal ormanlarda tarla açma tarımı yapan on topluluğun adını verir. Öte yandan İbn Haldun'un, **Mukaddime,** cilt II, s. 383'te, çiftçiliğin yerleşik yaşam çağından önceki bir döneme ait olduğu sözlerinin gerisinde Yakındoğu koşullarına göre biçimlenmiş bir tarla açma tarımı, göçebe tarım gerçeği yatmaktadır.

91 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 9'da, neolitik tekniklerin yeni alışveriş yollarıyla yayıldığını, İ.Ö. 7000 dolaylarında Güney Avrupa'dan Orta Asya çöllerine, Kafkasya'dan Filistin'e dek her yerde neolitik toplulukları görülebildiğini yazar. Bu yayılmada tarla açma tarımı önemli bir rol oynamış olmalı.

92 Daha çok bitki yetiştirmekle birlikte Tunalılar'ın sığır, koyun ve domuz beslediklerini de biliyoruz (bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 84). Sığır çobanı olan ve Hindistan'ı fetheden Aryanlar ise, gittikleri yerde tahıl ekip buğday yetiştirir, ürünü aldıktan sonra başka yere göçerlerdi. Wells, **Kısa Dünya Tarihi,** s. 65.

93 Örneğin Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 68'de, I. ve II. katmanlarında çiftçiliğin ağır bastığı anlaşılan (Ürdün'deki) Ramad'da, III. katmanda, köpeğin desteğinde evcil keçi, koyun, sığır sürücülüğünün yeniden önem kazandığını ve çiftçiliğin yerini yarı göçebe bir çobanlığın aldığını saptar ve bunun o dönemde görülen bir kuraklığın sonucu olabileceğini söyler. Aşağı Mezopotamya'daki Alikoş'ta, İ.Ö. 6000 dolaylarında benzeri bir sürecin izlendiğini; çobanlığa geçen Alikoş halkının bu yerleşme yerini boşalttığını da (s. 90'dan) öğreniyoruz.

94 McNeil, **A World History,** s. 23. Zubritski, Mitropolski ve Kerov, **İlkel Toplum Kölecl Toplum Feodal Toplum,** s. 55'te, bozkır avcılarının çobanlığa geçtikleri; hayvancılığın daha verimli olduğu yerlerde bazı toplulukların hayvancılığa yönelerek çiftçiliği bıraktıkları yazılıdır.

95 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History,** s. 1'de, neolitik toplulukların kendilerini çevreye uyarlamalarıyla bitki ya da hayvan yetiştirmeye dayanmalarına ve ağırlık verdikleri bitki ya da hayvan türlerine göre çeşitli neolitik kültürler geliştirdikleri yazılıdır.

96 Çoban - çiftçi yaşam biçimlerinin birbirinden farklılaşma süreci eski yazarlarca iyi bilinmemekle birlikte, insan topluluklarının biri göçebe öteki yerleşik olmak üzere, birbirinden çok farklı iki yaşam biçimi, pek çok yazarın dikkatini çekmiştir. Örneğin bak. İbn Haldun, **Mukaddime,** cilt I, s. 98.

97 Genellikle, kadın - erkek ekonomik işbölümü "cinsel işbölümü", çiftçilik-çobanlık "birinci toplumsal işbölümü", tarım - sanayi "ikinci toplumsal işbölümü" olarak adlandırılır. Kadın - erkek ekonomik işbölümü, cinsel farklılık temeline dayanmakla birlikte "cinsel" işbölümü değildir, üstelik toplumsal boyutta bir işbölümüdür. Bu nedenle onun birinci toplumsal işbölümü sayılması daha uygun olur. Ötekilerin de buna göre sıra numaraları değişeceği için çiftçilik - çobanlık farklılaşması ikinci, tarım - sanayi farklılaşması da üçüncü işbölümü olarak adlandırılacaktır.

98 Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 69.

99 Bunların en önemlisi, kuşkusuz sonunda ilkel topluluğun eşitlikçi yapısını değiştirerek uygar toplumu geçilmesini sağlayacak olan çiftçi - çoban işbölümüdür.

100 Bak. n. 97.

101 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 80.

102 Neolitik topluluklarda, toprağın topluluğa ait oluşunun ve arada bir yeniden bölüştürülüşünün çağdaş ilkellerden sağlanan pek çok örneği vardır. Mısır'da uygarlıkla vergi karşılığı uyruklara ekip biçmeleri için bırakılan toprakların Firavun'un tekeline geçmesinden önce, toprağın, toprağa yerleşen klanlarca bölüştürüldüğü, toprak parçalarına verilen adın *(spat)* bölmek anlamına gelen bir sözcük oluşundan çıkarılıyor (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti,** s. 50).

103 Childe, **Social Evolution,** s. 67'de, Sovyet arkeologlarının erken neolitik çağlarda, Orta Avrupa'da yapılmış olan geniş evlerin klan örgütünün işaretleri, neolitiğin geç dönemlerinde bunların yerini alan küçük evlerin, klanın ekonomik bakımdan özerk, doğal ailelere bölünmesinin belirtileri olarak gördüklerini yazar.

104 Childe, **Tarihte Neler Oldu,** s. 101'de, neolitik köyün yavru köy yaratıcı yapısını açıklar. İbn Haldun (**Mukaddime,** cilt I, s. 227-228'de) yer bağına geçişi, göçebelerde neseplerin karışmayacağını, tahıl üreticilerinde karışacağını, Iraklılar'ın nesebi sorulduğunda "filan köydenim" demelerine karşılık; Arapların neseplerini konuldukları sözleriyle yansıtır. Parkinson, **Siyasal Düşüncenin Evrimi,** s. 24'te yapılan alıntıdan, Henry Maine'in, göçebelerin kan bağıyla tarımcıların toprak [yer] bağı arasındaki çelişkiye dikkati çektiğini öğreniyoruz. Lowie, **The Origin of the State,** s. 53'te, bu iki ilkenin karşıt olmakla birlikte, zorunlu olarak birbirlerini dışlamadıklarına dikkati çeker.

105 Örneğin, sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçişin oldukça kesintisiz olarak gözlemlenebildiği Mısır'da, bazı klanların totemlerinin, köylerin ya da köylerden oluşan nomelerin; bazen hayvan bazen yarı hayvan yarı insan biçimli tanrılarına dönüştürüldüklerini görüyoruz. Ayrıca bu topluluklarda tarımsal ve siyasal örgütlerle dinsel örgütlerin çakıştıklarını da görüyoruz (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti,** s. 50, 53).

106 Mason, **The Ancient Civilizations of Peru,** s. 20.

107 Genellikle kabul edilen görüş, insanın, son iki buzulaası dönemden birinde kırk ya da elli binyıl önce Yeni Dünya'ya geçtiğidir. Bu konuda bak. Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 149; von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 26; Daniel, **The First Civilizations**, s. 143.

108 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 101-103. von Hagen ise, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 24-26'da, insanın Amerika'ya kırk bin yıl önce geçtiği ve beş yüzyıl içinde kuzey buzulundan güney buzuluna kadar ilerlediği görüşünü benimsemektedir.

109 Daniel, **The First Civilizations**, s. 143.

von Hagen'in, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 29'da "ne Asya'dan ne Avrupa'dan kültürel etki geldi; Amerikalılar kendi kültürlerini kendileri yarattılar" deyi-şiyle dile getirdiği yaygın görüş bu yöndedir. Ancak bazı yazarlar, 1970'de, okyanusun sal ile geçilebileceği kanıtlandıktan sonra, bitki ve hayvan evcilleştirme düşüncesinin, Yeni Dünya'ya Eski Dünya'dan gelenlerce taşınmış olabileceğini düşünürler. Örneğin bak. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 83. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. XVII'de (Estrade ve Meggers, 1961, 1962 kaynaklarına dayanarak) İ.Ö. 3000 dolaylarında, özellikle Japonya ile olmak üzere Pasifik ötesi ilişkilerin güçlü kanıtlarının ortaya konduğunu; dolayısıyla (s. 28'de) bitkileri ekmek düşüncesinin Amerika'da bağımsız doğmuş olabileceği gibi Atlantik ötesinden de gelebileceğini söyler.

110 Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 28'de, yaklaşık altı binyıl önce bazı Amerika Yerlileri'nin bazı bitki köklerini ve "tahılları" yabanıl olarak toplamak yerine evlerinin çevresine ekmeye başladıklarını yazarken; tarımın başlayışı için daha geç bir tarih vermekle birlikte (tahılların toplanmasına özel bir ad vererek "devşiricilik" demeniz anımsanırsa) onun da, tarımdan önce bir devşiricilik olgusunun varlığından söz ettiğini söyleyebiliriz.

111 von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 28.

112 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 157.

113 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 163.

114 McNall Burns, **Western Civilizations**, I, s. 14. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 30'da sürücülüğün tarımdan önce çıktığı kuramının Eski Dünya'ya bile uymadığını; bunun, evcilleştirmeye elverişli lama ve alpaganın bulunduğu Peru dışındaki Amerika için olanaksız olduğunu; Peru'da ise bitki ve hayvan evcilleştirmenin olasılıkla çağdaş olduğunu öne sürer.

115 Daniel, **The First Civilizations**, s. 149.

116 von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 28'de, Yeni Dünya'nın, metal çağını yaşamadığı için, hiç bir zaman neolitiğin sınırlarını aşamadığını yazar.

117 von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 30'da, Orta Amerika için, büyük göçlerin İ.Ö. 1000 dolaylarında sona erip toprağa yerleşildiğini; Olmekler'in La Venta gibi tapınak kentlerini İ.Ö. 800'lerde kurduklarını yazar. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 31'de, Güney Amerika için, Peru'da erken tarım döneminin İ.Ö. 3000'in ortalarında görüldüğünü (s. 48'de) İ.Ö. 850-350 arasındaki Çavin Kültürü döneminde, tapınaklar yapılmaya başlanıp, uygarlığın doğduğunu anlatır.

118 W. Eberhard, **Uzak Doğu Tarihi**, Ankara, 1957, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 5.

119 Bak. s. 82 vd.

120 Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 78.

121 Redfield, **The Primitive World and Its Transformations**, s. 42'de, ilk kentlerin ortaya çıkmasından önce köylülüğün bulunmadığını söyleyerek; uygar toplumdan önceki kendine yeterli köylerle, sonraki, kentlere bağlı köylerin yapıları ara-

sındaki büyük farklılığa dikkati çekmiştir. Bu iki köy toplumunu birbirinden ayırmak için birini "neolitik köy toplumu" olarak nitelemek uygun olur.

122 Bak. Sahlins, **Stone Age Economics**, s. 35 ve McNeill, **A World History**, s. 12.

123 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 73. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru** s. 28'de, çiftçinin, ürünün olgunlaşmasına dek biraz, hasattan bir sonraki ekime dek biraz daha fazla boş zamanı olacağına dikkati çekerek; bu boş zamanın tapınak yapmaya, törenlere katılmaya ve uygarlığın öteki entellektüel ve kültürel işleriyle uğraşmaya olanak hazırlayacağını söyler; von Hagen ise, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 75'te (uygar toplum dönemlerinde bile) ürettiğinin üçte ikisi artı olarak kullanılan bir Aztek çiftçi ailesinin, tarım dışı işlerde kullanabileceği 165 gününün olacağını hesaplamıştır.

124 Örneğin Mısır'ın neolitik yerleşme yeri olan Fayum'da ve öteki yerlerde, kaba çömlekler, dokumalar vb. bulunmuştur (İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 38).

125 Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 40'ta, çömlekçiliğin ilk kanıtlarının, Zagros bölgesindeki İ.Ö. 7000'e ait tabakalardan sağlandığını; aynı tarihlerde yün iplik eğiriciliğinin ve örücülüğünün varlığının kanıtlarının bulunduğunu söyler. Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 99'da, neolitik zanaatların birer ev sanayisi olarak ortaya çıktığını yazmaktadır.

126 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 91'de, tarihsel neolitik toplulukların kendilerine yeterli ve birbirlerinden bağımsız oldukları belirtilir. Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 87-88'de, neolitik kendine yeterlilik hakkında şunları yazmaktadır: "Ekonomi, bundan başka kendine de yeterlidir. Kendi besinini toplayan bir toplum, takas ya da alışverişle başka bir topluma mal ithal ederek o topluma bağımlı olmak zorunda değildir... Hemen yanıbaşındaki hammaddelerle basit araç ve aletleri kendi yapar." S.M. Coole, "Differantiation of Non-Metalic Tools", **A History of Technology**, der. Singer, Holmyard ve Hall, cilt I, s. 500'de, neolitik toplulukların özünde kendilerine yeterli olduklarını; ama bazı kaliteli çakmaktaşlarının değerini kavrayarak dışarıdan bu taşları getirttiklerini yazar.

127 Neolitik toplulukların birbirlerinden tümüyle yalıtılanmış olmadıkları, aralarındaki küçük çaplı alışveriş ilişkileri için bak. Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 223.

128 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 104'te bu görüşü öne sünnekle birlikte, bunun kesin olmadığını da ekler. Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 92'de (Andre Parrot, **Sumer** (1960) s. 61'deki açıklamalara dayanarak) Halaf kültüründe bulunan heykelciklerin yalnızca kadınlara ait oluşuna bakarak: Çömlekçilik bilindiği için yabanıllıktan çıkıldığını; ama erkek heykelciliği bulunmadığından, erkeğin sürü sahibi olarak zorbalaştığı orta barbarlığa geçilmediğini düşündüğü bu topluluklarda, kadının saygınlığının erkeğinkinden üstün, heykelciklerin [bu durumu yansıtan] anahanlar, anatanrıçalar olduğu görüşünü işler.

129 İlk neolitik yerleşme yerlerinden olan Kuzey Irak'taki Jarmo'da (bak. Roux, **Ancient Iraq**, s. 56) Mısır'daki Badari'de (bak. Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 55) Türkiye'deki Çayönü'nde (bak. Çambel, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", Şekil 16) İndüs topluluklarında (bak. Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 199) ve daha birçok yerlerde (bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 98) kadın heykelcikleriyle karşılaşılmıştır.

130 Nüfus darboğazı içinde bulunan paleolitiğin "venüs"lerinin kadının toplumsal statüsünün yüksekliğinden çok, topluluğun çoğalması tasalarını dile getirmesine karşılık; nüfus darboğazının bulunmadığı neolitik toplumda, kadın heykelciklerinin "verimlilik kültü" yanı sıra, kadının yükselen saygınlığını yansıtmaları çok olasıdır.

131 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 101. Genellikle neolitiği aşamamış oldukları kabul edilen hemen bütün Orta Amerika topluluklarında, topluluğun ana akra-

balığına göre örgütlü oluşu da (bak. von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 29) bunun bir kanıtıdır. Uygar topluma geçildiği halde ilkel toplumun göreneklerinin bir "kalıntı" olarak sürebildiği sıradışı durumlarda da ana soy zincirinin ve ana hakkının izlerini görebiliriz. Bu durumun en iyi bilinen örneği, Herodotos'un (**Tarih**, I, s. 73'te) Lykialılar'ın başka hiç bir halkta görülmeyen bir görenekle, babalarının değil analarının adını aldıklarını ve yurttaşlığın da anadan geçtiği yolunda verdiği bilgilerdir.

132 Tarihsel neolitik topluluklarda bunun dolaysız kanıtına da sahip değiliz. Ancak, çağdaş ilkellerden Morgan'ın incelediği İrokiler'in, uzun evlerinin yaşlı kadınlarca yönetildiğini biliyoruz (fazla bilgi için bak. İlin ve Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, s. 61-62). Ne var ki evi yöneten İroki kadınlarının kabile meclisinde ancak bir erkek aracılığıyla seslerini duyurabilmelerinden, kabileyi yönetmediklerini anlıyoruz.

133 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 100'de "akrabalık ilkesine dayanan klan yapısının ve topluluğunun neolitik devrim sırasında bozulmadan, bu devrimin sonrasında da sürdürdüğü kabul edilebilir" diye yazar. Neolitik köy toplumunun erken dönemleri için bu görüş olduğu gibi kabul edilebilir. Gerçekten, örneğin Eski Mısır'ın neolitik köylerinin birleşmelerinden oluşan nomelerin bile klanlar biçiminde örgütlendikleri ve birbirlerinden köpek, yılan, kartal gibi totemlerle ayrıldıkları öne sürülür (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 49). Neolitik aşamayı temsil eden Orta Amerika topluluklarında, toplumsal birimin klan olduğunu; her klanın bir totem adı olduğunu (bak. von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 29) görüyoruz.

134 McNeill, **A World History**, s. 3'te, neolitik köylerde, olasılıkla sıradan çalışma takımının küçük biyolojik aile olduğunu; kendi tarlasında üretim yapan bu birimin törensel dinsel fırsatlar dışında, çok sayıda insanın örgütlü işbirliğini gerektirecek işleri olmadığını yazar. Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 18'de, küçük sulamaya dayanan tarımın, hidrolik tarımın [büyük sulama tarımının] niteliği olan örgütsel biçimi [despotluğu] ve toplumsal denetimi gerektirmeyeceğini söyler.

135 İlin ve Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, s. 58'de, köylerin hendek, çit ve kalelerle çevrilmelerinin bu dönemde görülen zorla alışverişin (yağmanın) işareti olduğunu yazarlar.

136 Coon, **The History of Man**, s. 195'te, kadınların yönettiği bir erken tarım döneminin geçtiği yolunda sık sık öne sürülen yargının, bilinen olgular ve mantıksal çıkarsamalarla desteklenemediğini söyler. Childe da, **Social Evolution**, s. 64'te, matriarşi kavramının biraz abartıldığını; çoğu ana soy zincirli toplulukta çocuklar ve aile mülkü üzerindeki ayrıcalıklara anadan çok dayının sahip olduğunu; ancak birkaç çağdaş ilkel toplulukta, örneğin Kasiler ve İrokiler'de, kadının evin mülkiyetinin sahibi olduğunu, genel olarak yönetimi ele alabildiğini, ama İrokiler'de bile şefin erkek olduğunu açıklar.

137 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 100'de, neolitik Avrupa'da "Batılılar" denen topluluklara ait bazı köylerde görülen, öteki evlerden daha büyük ve onların ortasında bulunan tek evin şefin konutu olduğu yolunda açıklandığını; Atlantik kıyısındaki ulutaş (megalitik) mezarların, şeflerin mezarları olarak yorumlandıklarını; ancak şeflik ilkesine inanan Alman bilginlerinin bile, Tunalı köylerinde şeflik kurumunun herhangi bir belirtisini ortaya çıkaramadıklarını yazar.

138 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 83. Ayrıca Mısır'da IV. sülaleye ait piramit metinlerinde, Mısır halkının ilk zamanlarda [sülaleler öncesinde, neolitik çağda] "sarular" tarafından yönetildiği yazılıdır ki; sarular, kabilelerin "yaşlılar kurulları" idi (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 49).

139 "Yönetim" ve "siyaset" ayrımı yapmayan, dolayısıyla siyaseti "belli bir üretim biçiminin varlığı ve gelişmesi için gerekli olan iktisat dışı koşulları toplumsal çapta sağlama uğraşısı" olarak geniş anlamında kullanan Eroğul, "Siyaset Kavramı Hakkında Bir Deneme", s. 120-121'de (bu çalışmada ilkel toplumun "neoli-

tik köy topluluğu" ve "neolitik çoban topluluğu" dönemine denk düşen) "barbar toplumda göçün, savunmanın, kabileler arası alışverişin, saldırının, ailenin düzenlenmesinin siyasal işlevler olduğunu söylemekle birlikte; barbarlık döneminde de toplumsal işbölümünün, siyaseti ayrı bir işkolu durumuna getirecek derecede gelişmediğini söyleyerek, bu çalışmada benimsenen görüşe yaklaşmaktadır.

140 Bak. n. 120.

141 McNeill, **A World History,** s. 12'de, çiftçinin gelecek hasat için tohum ayırma zorunluluğundan, ileri görüşlülüğünden, kendini tutma erdemlerinden söz ederek; tarımsal üretimin yol açtığı bu davranış ve düşünüş özelliklerine değinmektedir.

142 Toynbee, **Tarih Bilinci,** s. 50'de "Yetiştirici yalnız ertesi günü değil, bir dahaki yılı da düşünmelidir" der. Böylece, toplayıcılıktan farklı olarak tarımsal üretimde, insanın, neden sonuç ilişkilerini izleyebilecek bir zaman perspektifine, bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

143 Platon'un, **Devlet Adamı,** s. 269 b vd.'da anlatılan (bak. Eflatun, **Devlet Adamı,** çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan, İstanbul, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, s. 30 vd.) eskiden ruhların birkaç kez toprağa girdiği ve insanların birkaç kez topraktan doğdukları öyküsü, neolitik toplumun bitki dünyası odaklı düşünüşünün mitolojiye yansıması olmalı. Öte yandan neolitik gömü buluntularında, daha önceki yiyecek, silah gibi nesnelerden farklı olarak, mezarlara tören nesnelerinin konması, bu dünya yaşamının uzantısı olmayan bir öte dünya yaşamı düşüncesinin başlamasının belirtisi olarak yorumlanır (bak. Pivetau, "Man Before History", s. 34-35). Nil Vadisi'nin Sudan halklarından Dinkalar'ın krallarının sağlığı ile ekinlerinin verimliliği arasında ilişki kurup; kralları çökmeye başlayınca onu öldürüp; bunun ertesi yıllar için ekinlerin verimliliğini sağlayacağı düşüncelerini (bak. Krader, **Formation of the State,** s. 36)bitki odaklı bir dünya görüşünün siyasal düşünüşteki uzantısıdır.

144 Dinsel düşünüşün neolitikte ortaya çıktığını birçok yazar kabul etmektedir. Örneğin Dettore, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih,** s.22-23'te,yukarı paleolitikte avcıların sihirle uğraştıklarını; ancak sihirin din olmadığını, yeryüzünde ilk dinsel anlatımların neolitikte ortaya çıktığını yazar. Parkinson ise, **Siyasal Düşüncenin Evrimi,** s. 29'da, insanların tarıma başlayışlarının bir sonucunun da, dinin büyüden [sihirden] daha fazla önem kazanması olduğunu söyler. Coles, "Man Before History", s. 13'te, dinsel inançların, tarımın yeni yerleştiği yerlerde çıktığını; dinsel inançların ilk biçiminin, kendini, bereket kültlerinde kullanılan kadın heykelciklerinin yaygınlaşmasıyla ortaya koyduğunu yazar. McNall Burns, **Western Civilizations,** cilt I, s. 12-19'da, neolitiğin geliştirdiği üç kurumun aile, din ve devlet olduğunu ileri sürer.

145 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 186.

146 Güvenç, **İnsan ve Kültür,** s. 217'de, aşağı paleolitiğin başında 125 bin tahmin edilen, iki milyon yıla yaklaşan paleolitik dönem sonunda [asalak ekonomi sırasında] yılda ortalama beş kişi artarak, neolitiğin başında en çok beş milyona ulaşan dünya nüfusunun, tarım devrimini izleyen sekiz on binyılda [sanayi devriminin başında] onyedinci yüzyılın ortasında on yedi milyona çıktığını yazar.

147 Childe, **Kendini Yaratan İnsan,** s. 147'de, neolitik köylerde sihircilerin rahip biçiminde ortaya çıktıklarını söylemektedir. Toynbee de, **Tarih Bilinci,** s. 53'te, neolitiğin yalnızca teknolojik, ekonomik değil, aynı zamanda dinsel bir devrim olduğunu söyler. Dettore, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih,** s. 22-23'te, yukarı paleolitikte sihirle uğraşıldığını, sihirin din olmadığını, ilk dinsel anlatının neolitikte ortaya çıktığını yazar.

148 **Journal of Economic History,** cilt 38, no. 2, 1978, s. 516-518'de Jonathan D. Sauer, 1975-1977 yılları arasında çıkan; neolitik ekonomiye ve topluma şimdiye dek benimsenenlerden farklı yaklaşımlarla bakan şu üç kitabın eleştirisini yapmaktadır: Barbara Bender, **Farming in Prehistory: From Hunter-Gatherer to**

Food-producer, New York,1975, St. Martin's Press, 268 s.; Mark Nathan Cohen, **The Food Crisis in Prehistory: Overpopulation and the Origins of Agriculture**, New Haven, 1977, Yale University Press, 341 s.; Jack R. Harlan, **Crops and Man**, Madison, 1975, American Society of Agronomy, 295 s.; Saucer, bu üç yazarın ortak noktaları olarak, bitki ve hayvan evcilleştirmenin çeşitli yerlerde ve çeşitli zamanlarda çıktığını kabul edip, neolitiğin, iklim değişikliklerinin ve teknolojik buluşların ürünü olduğu yolundaki geleneksel görüşlere karşı çıktıklarını; çağdaş avcı ve toplayıcıların bolluk içinde yaşadıklarını öne süren etnografik bilgileri anımsatarak, paleolitik halkların cahilliklerinden değil, bu yolda bir kışkırtıcı olmadığından tarıma geçemediklerini ileri sürdüklerini; neolitiği, ileriye sıçrama sağlayan bir devrim olarak değil altınçağın sona erişi olarak gördüklerini; teknolojik gelişmeye, insanlığı, ekonomik bakımdan özgürleştirme amacından çok aşırı nüfus artışına, azalan yiyecek kaynaklarına, zorlu çalışma koşullarına ve yoksulluğa karşı başvurulduğunu söylediklerini yazar.

Bu olgu **Kitabı Mukaddes** mitolojisine de yansımış görülür. "Tekvin" 3. 17-20'de Allah'ın Adem'i Aden cennetinden kovduktan sonra "ömrünün bütün günlerinde zahmetle ondan [topraktan] yiyeceksin" sözleri, avcılık ve toplayıcılıktan zahmetli üreticiliğe geçişi dile getiriyor olsa gerek.

Besin üreticiliğine geçiş, genellikle, insanlığın önünde ufuklar açan mutlu bir devrim olarak yorumlanmakla birlikte; bilim adamları, insanlığın geçmişindeki bu görkemli devrimin göz kamaştıran parlaklığına gözlerini alıştırdıktan sonra, onun o kadar parlak olmayan yanlarını görüp, araştırmaya girişmiş görünürler. Bu yeni bakış açısının bir sonucu olarak, insanların üretici ekonomiye bilinçli bir seçimle değil, zorunlu olarak ve sanıldığı gibi istekle değil, istemeye istemeye geçtikleri öne sürülmektedir.

Wittfogel da, **Oriental Despotism**, s. 16-17'de, ilkel tarım döneminde, tarımın, tarımcı olmayan topluluklar için çeşitli çekicilikleri varken; tabakalı tarım toplumları zamanında, tarıma geçmiş olmak onları siyasal, mülksel denetim yöntemleriyle karşılaştıracağından, bu çekiciliğini yitireceğini yazar. Birçok ilkel topluluğun kıtlık, hatta açlık dönemlerinde tarıma geçmemekte direnmelerinin nedeninin; tarıma geçtiklerinde artacak maddi güvenliğe karşılık siyasal, kültürel bağımsızlıklarını yitirecekleri korkusu olduğunu açıklar.

149 Bak. n.'119 ve n. 137.

150 Dettore, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih**, s. 24.

151 Leacock (Morgan'ın **Ancient Society**'sine yazdığı "Sunuş"ta, s. II, x'da) Aberle'nin, genel olarak ana soy zinciri sistemlerinin kökenlerinin teknolojide, işbölümünde, çalışma gruplarının örgütlendirilmesinde, kaynakların denetiminde geçim etkinliklerinde ve bu etkinliklerin yürütüldüğü çevresel özelliklerde aranabileceğini; genellikle bahçe tarımı ile birlikte görüldüğünü; birlikte yapılacak büyük işlerin (sığır yetiştirme, kamu yapıları gibi işlerin) bulunmadığı durumlarda görüldüğünü; saban tarımı ile yok olma eğilimi gösterip, uygarlıkla büsbütün yok olduğunu söyleyen sözlerini aktarır. Çağdaş ve tarihsel çoban toplulukların büyük çoğunluğunun baba soy zincirli klan ve kabilelerden oluştuğunu görüyoruz (bak. Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 43). Tarihsel neolitik çobanların yapıları hakkında, uygar toplum düzenine geç katılan Cermen ve Sami göçebe çoban topluluklarından dolayı, dolaysız ve oldukça bol bilgiye sahibiz. **Kitabı Mukaddes**'de ve Homeros destanlarında görebileceğimiz gibi Cermen kabilelerin toplumsal yapıları hakkında Tacitus ve Ceasar gibi çağdaşları olan uygar yazarların yapıtlarında yeterli bilgileri bulabiliyoruz. Bu kaynaklarda ana soy zincirinden baba soy zincirine geçişin işaretleri olarak yorumlanabilecek bazı ipuçları vardır. Örneğin, Tacitus, **Germania**, s. 20'de, bazı Cermen kabilelerinde dayı ile kızkardeş oğulları arası bağın, baba oğul bağından daha sıkı ve daha kutsal sayılmasına karşın, bir adamın mirasçılarının ve ardıllarının oğulları olması, böyle bir geçiş döneminde görülen durum olmalı. Çoban toplulukların baba soy

zincirli oldukları, baba hakkının ağır bastığı, hatta çoğu kez ataerkil bir toplumsal yapıya sahip oldukları iyi bilinen bir gerçektir (örneğin bak. **Kitabı Mukaddes**, "Tekvin" I.5'te Adem'in soyağacı). Öte yandan mitolojide, ana soy zincirinden baba soy zincirine geçişin yarattığı sorunları ve rahatsızlıkları dile getirdiği biçiminde yorumlanabilecek öyküler vardır. Örneğin Herodotos'un, **Tarih**, I, 107 vd.'da anlattığı Kyros Efsanesi'ne göre; Med Kralı Astyages gördüğü rüyayı yorumlatınca; kızının oğlunun kendisini krallıktan indireceği kendisine söylenir. Kızının çocuğu olunca, onu öldürmesi için güvendiği bir adamına verir. Adam kıyamaz; sığırtmacına verir ve "bunu uzak dağlara bırak, ölsün" der. Sığırtmaç ise onu çocuğunu düşüren karısına verir, kendi çocuklarıymış gibi yetiştirirler ve Kyros büyüyünce Persler'in önderi olur ve gerçekten de Astyages'i tahtından indirir. Aeneas destanında sözü edilen Remus ve Romulus efsanesi de bunu andırır. Alba Longa Kralı Numitor da, torununun kendisini tahtından indireceği kehaneti üzerine, bu yazgıyı engellemek için, kızını, evlenmeleri yasak olan Vesta rahibesi yapar. Ama o da Tanrı Mars'tan Romulus ve Remus 'u doğurur.

152 Maxime Rodinson, **Hazreti Muhammed**, çev. Attila Tokatlı, İstanbul, 1968, Gün Yayınları, s. 27'de, bedevilerin, yeryüzünü cin denen görünmez ruhlarla dolu olduğuna inandıkları sözleri, onların, neolitik göçebe çobanların sihirsel kültürünü sürdürdüklerini gösterir. Ayrıca (s. 28'de) bedevilerin [belli ki Mezopotamya uygar toplumlarının etkisiyle] yıldız biçimli El İlah'ın [Allah sözcüğü buradan gelir] evreni yarattığına inandıklarını söyler; ama (s. 29'da belirttiği gibi) aralarında kahinlik ve sihir çok yaygındı. Öte yandan göçebe çoban toplulukların sihirsel düşünüşünün temelindeki yaşam biçimi hakkında, gene bedevilerden bir örnek vermek gerekirse, Rodinson'un (s. 29'da) onların müthiş bir düzensizlik içinde yaşadıklarını söylemesi gösterilebilir.

153 Bu durumu Coon, **The History of Man**, s. 197'de, ilkel çoban topluluğunun baş düşüncesinin sürü olduğunu, hayvanların kalabalık sürüler halinde yaşamalarının salgın hastalıkların çıkıp yayılmasına elverişli bir ortam yarattığını, korkunç yıkıcı etkileri olan bu hastalıkların gerçek nedenini bilemeyen çobanların onları açıklayabilmek için doğaüstü güçlere yöneldiklerini, salgının nedeninin bu yollarla bir kötü insana yüklenebildiği, böylece suçun, varlığı toplulukta dengesizlik yaratan bir dula ya da huysuz bir kişiye yüklenebildiğini, "üç gün önce kan tükürmüştü, koyunların kanını o sormuş olmalı" biçimindeki düşüncelerle, bu kimselerin üstüne yıkılabildiğini söyleyerek çok güzel bir biçimde açıklamaktadır.

154 Abdülkadir İnan, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara, 1954, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 13-14'te, çağdaş göçebe topluluklarından bazılarında, yoktan var olma anlamında yaratma kavramının bulunmadığını yazar. Bu olgu dinsel düşünüşe sahip olmadıklarını gösterir. Ama sihirsel düşünmeleri yanı sıra gök, yer tanrıları gibi kişileştirilmiş bazı tinsel güçlere inanmaları da onların sihirsel-dinsel karışımı bir düşünüşe sahip olduklarını gösterir. İbrahim Kafesoğlu, "Eski Türk Dini", **Tarih Enstitüsü Dergisi**, sayı 3, İstanbul, 1972, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, s. 15'te, şamanlığın bir din olmaktan çok; temel ilkesi ruhlara, cinlere, perilere emir ve komuta etmek, gelecekten haber vermek düşüncesi olan bir sihir olduğunu söyler. Ayrıca bak. İ.Bölüm, n. 21 1.

155 Şamanlığın eski Hint, Çin, İran gibi ilk uygarlıklarla İskitler'de [geçiş toplumlarında] ve günümüz Türk, Moğol, Tunguz, Lap, Samoyet, Koryak, Eskimo, Mançu, Kuzey Çin ve Afrika yerlileri gibi çoban topluluklarında görülüşü (bak "Şamanlık", **Meydan-Larousse**, der. S. Kılıçoğlu, N. Araz, H. Devrim, İstanbul, 1973, Meydan Yayınevi, cilt XI, s. 714) onun avcılık ve toplayıcılık döneminin sihirsel düşünüşünün, tarımcı toplumların dinsel düşünüşünden etkilenmesiyle doğduğu görüşünü desteklemektedir.

156 İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 303'te, sahralarda yaşayanların [göçebelerin] ve köylerde yaşayanların, yaşamaları için en zorunlu gereksinimlerinden fazlasını sağlamaktan aciz olduklarını yazmaktadır.

157 Franz Oppenheimer, **The State**, çev. John Gitterman, New York, 1975, Free Life Editions, s. 18'de, çoban toplulukların [kendilerine yetersiz] yaşam biçimlerinden dolayı zamanla geçimlerini savaştan sağlamayı adet edindiklerini yazar. Engels de, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 210'da, servet sahibi olmayı yaşamın ereği edinmiş barbar halkların yağma için savaşa başvurduklarını; savaşın onlar için sürekli bir sanayi kolu olduğunu yazmıştı. İdris Küçükömer, "Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum", **Toplum ve Bilim**, sayı 2, İstanbul, 1977, s. 11'de, nomadların [göçebe çobanların] hareket halinde bir ordu; savaş ilişkilerinin ayrılmaz bir biçimde üretim ilişkileri olduğunu yazarken, çoban topluluklar hakkında yaygın bilimsel görüşü de özetlemektedir.

158 İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 359-360.

159 Sınıfların ve devletin doğuşunu çiftçi toplulukların üzerine sürücülerin egemen olmaları biçiminde bir fetih kuramıyla açıklayan Oppenheimer, **The State**, s. 14'te, ilkel çiftçilerin, avcı ve çoban toplumların ayırdedici özellikleri olan savaşçılık arzusundan yoksun, onlar gibi kararları hızlı alıp hızlı davranamayan toprağa bağlı (hele boş toprağın bulunduğu bir dönemde) saldırgan olmayan, savaşçı olmayan topluluklar olduklarını söylerken; bunların tam zıddı nitelikleri sürücü topluluklarda görmektedir. Sürücüyü yağmaya iten yaşam biçiminin ise (s. 17'de) fizikçe güçlü oluşu, yiyecek kaynaklarının düzensiz oluşu ve nüfusunun hızlı artışı, hareketlilikleri, profesyonel savaşçılar gibi kamp yaşamı sürdürmeleri, patriarka yeminle bağlanmış genç savaşçılar örgütünün bulunması olduğunu yazar ve Ratzel'in Orta Asya göçebeleri için, göçebeliğin çobanlık olarak ekonomik, savaşçılık olarak siyasal bir kavram olduğu yolundaki yorumunu aktarır. İbn Haldun'un Oppenheimer'dan çok önceleri ileri sürdüğü benzeri görüşleri için bak. **Mukaddime**, cilt I, 2. Bölüm. Bu görüşlerin açıklanması ve yorumu için bak. Hassan, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, s. 190, 220.

160 C. Wells'in (**İnsan ve Dünyası**, s. 67'de) çağdaş ilkel topluluklar arasında yapıları tarihsel neolitik köy topluluklarına en yakın olan "yalın besin üreticileri" dediği topluluklarda; birkaç özel bahçe, havuz, ağaç, hayvan dışında toprakların köy-lülerce eşit paylaşıldığını yazar. Göstergeler, durumun, tarihsel neolitik topluluklarda bundan çok farklı olduğunu göstermiyor.

161 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 100-101'de; "Günümüzün barbar topluluklarında toprak normal olarak klanın ortak malıdır. Eğer ortaklaşa ekilip biçilmiyorsa toprak parçaları, yalnızca kullanılmaları için tek tek ailelere dağıtılır ve bu dağıtım genellikle her yıl yeniden yapılır. Otlaklar elbette ortaktır." diye yazar. Doğan Avcıoğlu, **Türklerin Tarihi**, I. Kitap, 1978, Tekin Yayınevi, s. 220'de, Birleşmiş Milletler araştırmalarına göre, tarımın ilkin, her yerde ortaklaşa mülkiyete dayalı bir toprak rejimi çerçevesinde uygulandığını söylemektedir.

162 H.G. Wells, **Kısa Dünya Tarihi**, s. 66'da, tarihsel göçebe çoban topluluklar olan Aryanlar'da silahlar, süs eşyaları ve kişisel eşyalar dışında, kabilede bir tür ataerkil komünistik yaşam sürdürüldüğünü, kabilenin reisinin davarların ve otlakların sahibi olduğunu; ancak bunları kabilenin çıkarına uygun kullandığını yazar. Uygar toplumlarla, barışçı ve savaşçı ilişkilerin türettiği kabile şefliği öncesinde, sürünün tümüyle topluluğa ait olduğunu düşünebiliriz.

163 Coon, **The History of Man**, s. 93.

164 Coon, **The History of Man**, s. 143. Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 30'da, Natufiya kültürlü yerleşme yerlerinde yabanıl tahıl devşiriciliğinin kanıtları olan devşirme bıçağı (orağı) dibek vb. araçlar yanı sıra sıvalı ambar çukurlarının bulunduğunu bildirir.

165 Örneğin Fayum'daki silolar için bak. Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 87; Kuzey Irak'taki mağaralardaki ve köylerdeki ambarlar için bak. Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 82.

166 Toplumsal artı üretme gizilgücüne sahip olan topluluklarla toplumsal artı üreten yapıya sahip olan topluluklar ayrımına, incelediğim kaynaklar içinde yalnızca, Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 105'te "artı ürün üretme olanağı neolitik ekonominin özünde saklıydı" sözleriyle yaklaşmıştır. Fişek de **Yönetim**, s. 33'te, neolitik toplumda, insanın, tarihte ilk kez kendisine gerekenden fazlasını üretme yeteneğine sahip olduğunu yazar. Ancak bu yeteneğin [gizilgücün] ortaya konması koşulları üzerinde durmaz.

167 Oppenheimer, **The State**, s. 16'da, ilkel toplulukların eşitlikçi yapılarının ekonomik araçlarla değil, ancak siyasal araçlarla (bir topluluğun başka topluluklarla savaşmasıyla, yağmalamasıyla, onlara egemen olmasıyla) bozulacağını söyleyerek; sınıflaşmanın, sömürünün ve devletin kaynağının içte değil, topluluklar arası savaşçı ilişkilerde, fetihte olduğu kuramına yolu hazırlamaktadır.

168 Oppenheimer, **The State**, s. 15-16'da, çoban topluluklarda, yetenek farkları, şans ve şanssızlıklar nedeniyle sürüleri artan ve azalan kimseler arasında mülkiyet farklılıklarının hatta sınıfların doğabileceğini; çağdaş çoban toplulukları olan Laplar'dan ve Hottentotlar'dan verdiği örneklerle açıklar. Bu ekonomik, sonuçta toplumsal farklılaşmaların patriarklıkla, rahiplikle artabileceğini kabul eder. Ama bu farklılaşmanın "siyasal araçlar" ile [savaş, yağma, fetihle] etkilenmediği ölçüde ilkmli sınırlar içinde kalacağını; farklılaşmaya yol açan etmenlerin daha sonra başkalarından yana işleyişleriyle ve çeşitli nedenlerle başlangıçtaki eşitlik durumunun yeniden kurulacağını söyler. Uygar topluluklar arasında yaşayan, dolayısıyla onlarla girişikleri alışveriş ilişkilerinin kabile mülkiyeti yerine aile mülkiyetini geliştirdiği İsrailoğulları arasında mülkiyetin geliştirdiği eşitlizlik köle satın almaya dek varabilmişse de; satın alınan bir kölenin altı yıl sonra özgür bırakılması yasası (bak. **Kitabı Mukaddes**, "Çıkış" 21.2) ilkel topluluğun eşitlikçiliğe eğilimli yapısını güzel yansıtır. Göçebe Arap topluluklarının yapısı hakkında Rodinson, **Hazreti Muhammed**, s. 26'da, klan içi zengin yoksul farkının uzunca bir kuraklıkta, yenilgide, yoksullukta eşitlik durumuna döndüğünü yazarken; ilkel topluluğun eşitlikçi yapısını pekiştiren dış etmenlerden söz etmektedir.

169 Potlaç göreneği ile ilgili olarak Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 124'te, bunun tam tersi bir yorumla, potlacın toplumsal artı üretmeyi kışkırttığını yazarlar. Bu yorum farkı, "toplumsal artı" kavramını anlayış farkından doğmaktadır. Toplumsal artı, tüketimde değil tam zaman uzmanlarını beslemede, ticarette, yatırımda kullanılan bir üretim fazlası olarak tanımlanırsa potlacın, toplumsal artı üretmek şöyle dursun, toplumsal artının sağlanmasını engellediği anlaşılır.

170 Bu durum, **Manas Destanı**, çev. Abdülkadir İnan, İstanbul, 1972, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, s. 71'de, "prenslik, beylik göstereyim, görülmemiş bir tören yapayım diye varını yoğunu harcama" sözleriyle dile getirilmektedir. Avcıoğlu, **Türklerin Tarihi**, cilt I, s. 219'da, Amerika Yerlileri arasındaki potlaç göreneği ile Türk Beyleri'nin şölen göreneğinin, bazılarının fazla üretim yapmasının, topluluğun öteki üyelerinin açlıktan ölmelerine yolaçabileceği koşullarda özel birikimi engelleyici bir işlev gördüğünü yazar.

171 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 86'da, kendisi ekin yetiştiremeyen kırsal göçebelerin, ekonomik açıdan her zaman yerleşik köylülere bağımlı olduklarını yazmaktadır.

172 İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 361-362'de, hiçbir kabilenin kendi isteğiyle egemenlere boyun eğerek, onlara ağır ceza, vergi ve haraçlar ödemeyeceğini belirtirken topluluklararası ilişkilerde fetihe ve zora dayanmaksızın toplumsal artı elde edilemeyeceğini söylemiş olur.

173 Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, çev. Kenan Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, s. 279-281'de, sınıfların ortaya çıkışını, tarımcı aile içine yabancı işgücünün alınmasıyla başlayan bir "iç gelişme" ile açıklamıştır. Yine Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 202-217 arasında, barbar [ilkel] topluluktan devletin ortaya çıkışına dek gelişen olayları da gene bir iç gelişme süreci

olarak görmektedir. Üretici güçler gelişince, toplumda üretim fazlalığını kendilerine maledenlerden dolayı zıt çıkarların belirdiğini ve buna uygun gruplaşmaların ortaya çıktığını; ortak çıkarları savunan temsilcilerin bazen kendi gruplarıyla ya da başka gruplarla çatıştıklarını; çatışmalar artınca vazgeçilmez kimseler durumuna gelip özerklik kazandıklarını ve zamanla tüm topluma egemen olduklarını öne sürerek sınıfsız yönetimsiz ilkel topluluktan çıkışın sürecini açıklamaya çalışır. Bu noktada, tek tek hüküm süren bireylerin [önderlerin, şeflerin] egemen sınıf olmak üzere nasıl birleştikleri sorununu incelemenin bu konuda gerek i olmadığım söyler. Oysa, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş sürecinin incelenmesi gereken asıl kritik noktası burasıdır. İlkel topluluğun eşitlikçi yapısından do ayı, bir fetih ve çöreklenme olmadıkça üretim tüketime eşittir, arada sırada bir üretim fazlası sağlansa ve bunu, topluluğun önderleri denetlese bile, bu, gene eşitlikçi yapıdan dolayı, düzenli biriktirilebilen bir artı olamaz; eninde sonunda topluluğa, tüketime döner. Bir fetih ve çöreklenme olmaksızın, topluluğa düzenli olarak artı ürettirme olanağı bulunmayacağı gibi, toplulukların önderlerinin, şeflerinin birleşip bir egemen sınıf oluşturmaları ya da bir topluluğun tüm üyelerinin öteki topluluklar üzerinde egemen sınıf durumuna gelmeleri olanaklı görünmemektedir.

Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 115-116'da, tarihöncesinin kandaş topluluklarının kendiliklerinden başardıkları ekonomik ve toplumsal ilerlemenin insanlar arasında işbölümüne dayanan bazı farklılaşmalara ortam hazırlamış olmakla birlikte; bunların, kandaş anayasayla korundukça köle - efendi bölünmesini yaratmaya yetmediğini, barbar halkların saldırısının ise, hazırlanmış olan sınıf farklılaşması birikimini kesin sınıflaşma atlayışına uğrattığını söyleyerek; "dış etki" ya da "fetih" kuramına yaklaştığı söylenebilir (bak. s. 143, "demek ki ilk medeniyete atlamak için de bir barbar akını gerekti"). Ama daha doğrusu, onun, iç gelişme ile fetih kuramını uzlaştırdığını söylemektir.

Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 324'ten, **General Anthropology**, der. F. Boas, s. 282-326'da ve s. 38'de, iç farklılaşma ile fetihin toplumsal farklılaşmanın doğmasında birlikte etkili olabileceğinin yazıldığını; Alexander Rüstov'un fetih tezini benimsemekle birlikte iç koşullarla ve barışçı yollarla toplumsal farklılaşma olanağını da kabul ettiğini; Wolfram Eberhard'ın, **Conquerors and the Rulers: Social Forces in Medieval China**, s. 3'te, Rüstov'un görüşlerini benimsediğini öğreniyoruz. Lowie ise, **The Origin of the State**, s. 106 vd. "Özet"te açıkladığı gibi, sınıflaşmanın ve devletin kökenini ilkel topluluklardaki gizli derneklerde ve öteki "demekleşme" örgütlenişlerinde görerek, sınıflaşma için iç koşulları yeterli bulmaktadır.

174 İnsanların bu olgunun bilincine ilk kez varışlarını ya da bu olgunun yazına ilk yansımasını **Gılgamış Destanı**'nda görürüz. Destan'da (s. 69'da) barbar çoban yaşamını temsil eden Enkidu'nun yerleşik yaşama çekilmesi için (örnekte bunun uygar yerleşik yaşam olması, amacımız bakımından önemli bir fark değil) bir fahişenin tuzağına düşürülmesi sonucunda onun zayıfladığı yazılır. Zayıflamasının nedeni kadınla altı gün yedi gece yatması değildir. Enkidu'nun kentin insanının etkisi altında kalınca "kafasına bilgeliğin yüreğine insanca duyguların girmesi" ile zayıf düştüğü söylenir. Bu deyiş, göçebe toplulukların savaşçı yaşam biçimleriyle ve etiğiyle; yerleşik toplulukların barışçı yaşam biçimlerini ve etiğini yansıtıyor olsa gerek.

175 Jericho'nun ekonomik, toplumsal ve dinsel yaşamıyla ilgili bilgiler şu beş kaynaktan derlenmiştir: Roe, **Prehistory**, s. 107-118; Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 82-84; Hawkes, **The Atlas of Early Man**,s. 40-41; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 151-166.

176 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 55'te A kültüründen B kültürüne birdenbire geçişin bir fetihin ürünü olduğu yolundaki görüşün yeni bulgularla değiştirilmesi gerekebileceğini söylerse de Jericho B'nin yeni bir halkın yerleşme yeri olabileceğini reddetmez.

177 Çatalhöyük'ün eknomik, toplumsal ve dinsel yaşamıyla ilgili bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Hawkes, **The Atlas of Early Man**,s. 41-42; Roe, **Prehistory**, s. 116; Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 84; Coon, **The History of Man**, s. 162; Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 98-111.

178 Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 98.

179 Bak. Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 42.

180 Koç, leopar gibi "koruyucu" hayvanlarla birlikte gösterilen anatanrıça resim, kabartma ve heykelcikleri; göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üstüne yerleşmeleri; onlardan toplumsal artı alırken, başka göçebeler yağmalamasın diye onları korumaları olgusunun düşünsel yansıması olarak; hayvan totemli bir göçebe klan ile anatanrıçalı bir yerleşik topluluğun bu tür bir bütünleşmelerinin ürünü olabilir.

181 Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 42. Daniel de, **The First Civilizations**, s. 164'te, Çatalhöyük'ü uygarlık ve kent olarak görmemekte, kasaba saymaktadır. Sihirsel-dinsel kültürünün, yukarı paleolitiğin (kalıntığı) sihirsel kültürü ile bağlantısının belki en güzel kanıtı, yukarı paleolitiğin mağara ve kaya yüzeylerine resim yapma göreneğinin, Çatalhöyük'te kendini sunak duvarlarına çizilen ve yapılan kabartmalar biçiminde göstermesidir (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East**, s. 94). McNall Burns, **Western Civilizations**, cilt I, s. 29'da, neolitiğin geliştirdiği üç kurumdan birinin din olduğunu yazar (ötekiler aile ve devlettir).

182 Örneğin Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 91'de bildiğimiz en eski kasaba olan Jericho II'nin kente gelişemediği yazılıdır. Daniel ise, **The First Civilizations**, s. 164'te, Jericho'nun ve Çatalhöyük'ün uygarlık sayılamayacaklarını; yalnızca birer kasaba olduklarını söylemektedir.

183 Çoban - çiftçi toplulukları arası ilişkilerin savaşçı niteliği, **Kitabı Mukaddes**'e de yansımıştır. "Tekvin", 4.2-19'da, Adem'in Havva'dan doğan ilk oğlu olan Kain'in çiftçi, ikinci oğlu olan Habil'in koyun çobanı olduğu yazılıdır. Kain toprağın ürünlerinden, Habil sürünün ilk doğanlarından Allah'a sunu sunar. Allah Habil'in (çobanın) sunusunu beğenince bunu kıskanan Kain (çiftçi) kardeşini öldürür. Kuşkusuz öykünün ikinci bölümü, uygar kent toplumunun çobanların çiftçilere egemen olmalarıyla oluştuğu kuramına uymuyor. Ama öykü çiftçi Kain'in yerleşip bir [ilk] kenti kuruşuyla yeniden tarihsel gerçeklik rayına oturuyor gibidir. Uzak geçmişi anlatan bu öykü yerine konu güncel sorunlarla ilgili olunca, İsrailoğulları'nın yerleşmek üzere Kenan ülkesine gelince Musa'nın yerleştikten sonraki düzen için Allah adına yasalar koyarken ("Tesniye" 20.10-12'de) savaş için bir kente yaklaştığınızda teslim olursa "içinde bulunan bütün kavim sana angaryacı olacaklar, sana kulluk edecekler" yasası fetih ve çöreklenme kuramının geçerliliğini desteklemektedir. Bu kuralı uygulayışları için bak. "Yeşu", 9.18-21.

184 Forde-Johnson, **History from the Earth**, s. 84.

185 Çoban toplulukların daha savaşçı, çiftçi toplulukların daha barışçı bir yaşam biçimine sahip oldukları Aristoteles'den beri bilinen bir gerçektir. Aristoteles, **Politika**, I.8'de, göçebeliğin (çobanlığın) yağmacılıkla birleşebildiği bir karışık geçim biçiminden söz eder. İbn Haldun, **Mukaddime**, cilt I, s. 314-315'te, sığınacak kaleleri olmayan göçebelerin her zaman silahlı olup; şiddet ve kuvvetin onlar için bir yaradılış, yiğitliğin karakter olduğunu yazar.

Graves, **The New Larousse Encyclopedia of Mythology**'ye yazdığı "Sunuş"da (s. VI) ilkel tarım topluluklarında savaşa başvurmanın ender olduğunu; bunun zıddına sığır çobanlarının savaşı bir meslek edinme eğilimi gösterdiklerini; Aryan istilacıların köylüler üzerine bir aristokrasi olarak çöreklendiklerini söyler.

186 Oppenheimer, **The State**, s. 21. Oppenheimer (s. 21-22'de) Eski Dünya'da teritoryal devletlerin böyle, çobanların çiftçileri fethetmesiyle oluştuklarını; Yeni Dünya'da ise evcil sürü hayvanları bulunmadığı için, çobanların değil avcıların çiftçileri fethettiklerini, Yeni Dünya'da uygarlığı çoban - çiftçi zıtlığının değil,

yerleşik - gezici kabileler zıtlığının doğurduğunu yazar. Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 324'de, savaşların insanlık tarihi kadar eski olduğunu, ama bir topluluğu sürekli boyunduruk altında tutmanın bu iş hem ödüllendirici hem de olanaklı olunca ortaya çıktığını yazar. Çiftçi - çoban tabakalaşması olgusunun devlete varan gelişmelere yol açışının tarih yazıcılığındaki ilk kayıtlarından biri olarak, Herodotos'dan, **Tarih**, I.125'te, Pers boylarının çoğunun çiftçi oldukları, buna karşılık Pers krallarının çoban boylardan birinin kolu olan Akhemenidler'den çıkmış olduğu yolunda verdiği bilgide yansıdığı söylenebilir.

187 Oppenheimer, **The State**, s. 23-24'te, devletin oluşumunun altı aşaması olduğunu, birinci aşamanın çoban - çiftçi topluluklar arası sürekli savaş ve öldürüşler olduğunu, Eski Dünya tarihinde yinelenen kitlesel akınların (Kelt, Cermen, Hun, Avar, Arap, Macar, Tatar, Moğol, Türk, Viking akınlarının) fetih değil yağma amaçlı kaldığı sürece, devletin oluşumunun yüzlerce, hatta binlerce yıl bu aşamada kalabileceğini söyler. İkinci aşamada çiftçilerin direnmekten, çobanların geçici yağmayla yetinmekten vazgeçmeleri ve çobanların köylülerden sürekli bir artı almaya başlamalarının devlete geçişte dev adımı oluşturduğunu yazar (bak.s. 26 ve s. XV-XVI). Herodotos'dan, Oppenheimer'ı onaylarcasına (**Tarih**,. I.105'te) Asya'nın yirmi sekiz yıl İskit boyunduruğu altında kaldığı sürece, halkın haraç olarak topladıklarını az görmeleri üzerine yağma akınlarına çıkmalarıyla ülkeyi yıkıntı yerine çevirdiklerini öğreniyoruz. İbn Haldun da **Mukaddime**, cilt I, s. 378'-de, Araplar'ın yabanıl doğalarının bir gereği olarak yağmacı ve bozguncu bir halk olup [uygarlık ve devlet kurmak şöyle dursun] mamur ülkeleri [uygar toplumları] yıktıklarını söylerken, dünyanın bir başka yerinde ve tarihin bir başka döneminde yinelenen aynı olguyu yansıtmaktadır.

188 Bu görüşün en açık biçimde tarih yazarlığında olgusal düzeyde H.G. Wells, toplumbilim alanında daha çok kuramsal düzeyde Franz Oppenheimer tarafından savunulduğu görülüyor. H.G. Wells, **The Outline of History**'de insanların önceleri, yiyeceklerini ararken yavaş yavaş yer değiştirdiklerini, sonra bir kısmının toprağa yerleşmeye başladığını, bir kısmının ise açıkça göçebeleştiğini, yerleşik toplulukların başlıca tanelilerle göçebelerin sütle beslendiklerini yazar. (Kıvılcımlı bu deyişin, insanları avcı toplumdan sonra önce tarımcılığa, ardından çobanlığa geçmiş gibi gösterdiğini söyler). Wells bu iki yaşam biçiminin zıt yönlerde uzmanlaştıklarını, yerleşiklerle göçebelerin kaçınılmaz olarak birbirleriyle savaşmaya başlamış olabileceklerini, yerleşiklerin göçebeleri barbar saydıklarını, yerleşiklerin yumuşak, kadınlaşmış kişiler durumuna geldiklerini, göçebelerin bunlara karşı çapul düzenlemelerinin normal görüldüğünü, birleşen göçebelerin ovalara atıldıklarını, fetihlerin, savaşların geliştiğini, fatihlerin ganimeti alıp gidecekleri yerde, zaptettikleri ülkeye yerleştiklerini, köylüleri ve kentlileri haraç, vergi ödemeye zorladıklarını, göçebelerin hizmetçileri durumuna geldiklerini, göçebe şeflerinin kral, prens, efendi olduklarını, öte yandan zaptettikleri yerin sanat ve inceliklerini benimsediklerini, ancak eski göçebelik alışkanlıklarının bir bölümünü kuşaklar boyu sürdürerek avlanıp, savaş arabalarıyla yarışlar düzenlediklerini, çalışmayı, hele tarım işini aşağı ırkın, aşağı sınıfın payı saydıklarını, uygarlık kitabının bu sayfasının çalışmayan bir güdücü sınıfla çalışan halk yığını farklılaşmasını gösterdiğini, barbar toplulukların uygarlığa ilk kez Dicle ve Fırat bölgesinde girdiklerini yazdı (bak. Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 136 vd.).

Marx, işbölümünün ve farklılaşmanın fetih biçiminde bir dış etki ile değil aile, kabile içinde cins ve yaş farklılıklarına dayanan doğal işbölümüyle başladığını söylemekle birlikte (**Kapital**, cilt I, s. 379'da) topluluğun yayılması, nüfusunun artması ve özellikle kabileler arası çatışmalar sonucunda bir kabilenin ötekileri boyunduruğu altına almasıyla bu işbölümünün alanını genişleteceğini yazarken; fetihin (toplumsal farklılaşmaya yol açan başlıca öğe olduğunu kabul etmese de) toplumsal farklılaşmayı geliştirici bir etmen olduğunu kabul etmiş olur. Krader, der., **The Ethnological Notebooks of Karl Marx**, s. 14-15'te, Marx'ın uygar top-

lumun ve devletin kaynağını ilkel grubun (gensin) çözülmesinde aradığını, gens üzerine bir fetih gelirse bunun kastların oluşumuna yol açıp açmayacağını hipotetik yoldan araştırıp sonucun fetihle gensin yanyana geliş biçimine bağlı olduğunu örneğin Kanada Kutçinler'inde farklı mertebede genslerin bulunması nedeniyle gens ilkesinin içinde zıttı olarak fetih ve kastı barındırdığını, öte yandan gensin içindeki akrabalık bağının özünde aristokrasinin çıkmasına izin vermediğin düşündüğünü yazar. Gens ilkesinin içinde zıttını barındırması soyutlaması ile eşitlikçi bir iç yapıya sahip olan gensin farklı gelişme düzeyindeki bir başka topluluğu fethedince, tarihte Spartalılar örneğinde olduğu gibi, bu eşitlikçi yapısının onun yendiği toplumla karışmasını önleyerek bir kasta dönüşmesi olasılığını yanşıtmak istemiş olsa gerek. Tüm bu düşünceler Marx'ın da farklılaşmanın, sınıflaşmanın uygar toplumun oluşumunda fetihe önemli bir yer verdiğini söylememizi destekler niteliktedir. Krader de, Marx'ın Morgan üzerine notlarının en açık diyalektik olanının insanlığın ilkel durumundan uygar durumuna geçişiyle ilgilisi olduğunu, bu notlarında bir soyutlama (içinde gens ilkesi) ile bir dizi somutlamaların (fetih, kast, toplumsal mertebe farklılaşması) alınıp, somut gensten gens soyutlamasına geçip, fetihin somutlamasını, gensin soyutlamasına eklediğini böylece gensten kasta geçişi soyuttan somuta ve bir somuttan bir somuta aynı anda geçiş biçiminde açıkladığını yazar.

189 "Çöreklenme" TDK, **Türkçe Sözlük**, 1969 basısında "(yılan hakkında) halka halka kıvrılıp toplanmak" olarak açıklanmaktadır. Ancak Türkçe'de "başına çöreklendi", deyimi, bir ya da bir grup insanın başka insanların başına geçerek onları dostça olmayan bir biçimde ve kendi çıkarlarına denetlemeleri ve karşı koymalarına olanak vermemeleri anlamında kullanılmaktadır. Deyimin bu anlamından esinlenerek "çöreklenme"yi bir fetih sonucunda fetheden toplumun fethedilen üzerinde, onu kendi yararına çalıştıran bir denetim ve yönetim kurması anlamında kullanıyorum. Böylece "çöreklenme", tarihte toplumsal tabakalaşmayı başlatan süreç olarak tanımlanabilir.

190 Çöreklenmenin daha sonraki tarihlerde görülen, dolayısıyla daha iyi bilinen en güzel örneği, göçebe sığır çobanları olan Aryan fetihçilerin Avrupa'nın ve Hindistan'ın yerli toplulukları üzerinde askeri aristokrasiler kurmalarıdır (bak. n. 185).

Fişek, **Yönetim**, s. 35'te, ilkel neolitik teknolojinin, ortak mülkiyetin, savaşsızlığın, üretimle korunmayı görevlendiren geçici bölünmenin, anaerkilliğin, herkesçe yönetildiğinden kimsece yönetilmeyen eşitler birliğinin (Childe'a dayanarak) Asya ve Avrupa arası tunç ve savaş yoluyla kurulan ilişki ile bozulduğunu söyleyerek, "fetih ve çöreklenme kuramı"na yaklaşmış olur.

191 Oppenheimer, **The State**'de sınıflı topluma geçişin (göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi toplulukları fethedip boyundurukları altına alıp onları düzenli bir toplumsal artı vermeye zorlamalarıyla olduğunu söyleyerek) toplumsal koşullarını aydınlığa kavuşturmuş, ancak bu olgunun önkoşulu olan çevresel etmenler üzerinde pek durmamıştır. Wittfogel'in ise, büyük sulama tarımının devletin biçimini belirlemedeki rolünü araştıran çalışmasıyla, sorunun bu boyutunu aydınlatma şansı olan bir yaklaşıma sahip olduğu halde, sorunun kıyısından geçip gittiğini görüyoruz. Gerçekten Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 18'de, çoban toplulukların birçok örnekte egemen oldukları tarımsal uygarlıkların siyasal ve toplumsal yapılarında derin değişiklikler yapabilecek fetihlerde bulunabildiklerini söylediği halde; bu gerçeğin küçük sulama tarımı yapan fakat büyük sulama tarımı yapabilecek taşkın ovalarına yakın yerlerde yaşayan çiftçilerle yörelerindeki çobanların ilişkileri için de geçerli olduğunu ve kendinin hidrolik toplum dediği ilk sınıflı uygar toplumları bu ilişkinin yarattığını görememiştir. Buna karşılık, Toynbee'nin meydan okuma - iradi tepki kuramını anımsatırcasına (s. 17'de) küçük sulama tarımına geçişi bir istem ve karar sonucu olarak gören Wittfogel, büyük sulama tarımına geçişi (s. 18'de), kurak ovaları fethe istekli çiftçilerin, makine öncesi teknolojiyle çok miktarda suyun kitle halinde emek kullanılmasıyla kanallara barajlara çekilmesinde kitle emeğini eşgüdümleme ve disiplin altına alma, işbirliği

içinde çalışma, kendilerini bir yöneticiye bağlama yolunda örgütsel buluşlarda bulunmaya zorlamalarıyla açıklamaya çalışır. Daha sonra (s. 19'da) büyük sulama tarımının öncülerinin, çıkarlarını izleyerek yaptıkları seçim sonucunda, bu seçimin getireceği sonuçlardan habersiz olarak, birçok özgürlüklerden yoksun olma pahasına, muazzam toplumsal ve siyasal yapıların kurulacağı bir gelişmeyi başlatmış olduklarını ekler; (s. 27'de ise) fetheden grupların geleneği olan önderlik ve disiplinin bazı hidrolik yönetimlerin kurulmasına neden olabileceğini, olasılıkla da olduğunu; ancak Pueblo, Çagga, Havai toplumlarının toplumsal yapılarının fetihle değil iç gelişme ile de doğmuş olabileceğini yazar; (s. 324'de) fetih olgusuna eğildiği zaman, fetih toplumbiliminin tabakalı toplumların başlayışının fetihle ilişkisini vurguladığını söyleyip, bunu "birincil fetih" diye ötekilerden ayırdığı halde, birincil fetih sürecini yeterince incelenmiş olmakla birlikte, dikkate değer olduğunu söyleyip, birincil fetihin zaten tabakalı toplulukları daha da tabakalaştırmış olabileceği görüşüyle (hidrolik toplumun oluşumunu kuramına almaz) ikincil fetihlerin daha iyi incelendiğini söyler; tabakalaştırıcı birincil fetihin hidrolik dünyada, Yunan'da ve Roma'da, Japonya'da, Ortaçağda görüldüğünü ekler. Görüldüğü gibi Wittfogel de olgunun çevresel koşullarını ve sonuçlarını aydınlatmakla birlikte, fetih olgusunu bu dönemde devreye sokmayarak sorunu tutarlı olarak aydınlatamamaktadır.

Sorunu tüm boyutlarıyla aydınlığa çıkarabilecek bir yaklaşım Oppenheimer'ın kuramıyla Wittfogel'in kuramının uzlaştırılarak birleştirilmesiyle sağlanabilir. Bu yolda Alexander Rüstov'un, **Ortsbestimmung der Gesewart**, Zürich, Erlenbach 1950-1952 yapıtının, büyük sulama işlerinin Mısır'da ve Mezopotamya'da göçebelerin fetih imparatorluklarını kurduktan sonra geliştiği görüşünü ileri sürdüğünü (Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 27'den) öğreniyoruz.

Yukarıda öne sürülen görüşler Wittfogel'in birincil fetih dediği olaya ilişkindir. İlk uygar topluluklar ortaya çıktıktan sonra uygar toplumun çapının genişlemesine yol açan ikincil fetihlerin öğeleri daha farklıdır. Artık sınıflı, artı üreten uygar toplum bir kez gerçekleştikten, uygar toplum kavramı yayıldıktan sonra, yeni uygar toplumların doğması için çoban - çiftçi toplulukların büyük sulama tarımı yapabilecek yerlerde tabakalaşması koşulu ortadan kalkmıştır. Çoban topluluklar kabile federasyonları biçiminde birleşip, küçük sulama tarımı hatta yağmurla sulama tarımı yapılan köyleri fethedip, üzerinde toplumsal artı aldıkları egemen topluluklar olarak göreklenebilmişlerdir. Hatta ilk güçlü uygar toplumların örgütlenişinden sonra çoban - çiftçi ilişkisi ters dönmüş çiftçi uygar topluluklar savaş tekniklerini geliştirip paralı ya da sürekli ordular kurup, ülkelerini göçebe barbarlara karşı savunmaktan, hammadde ve işgücü açıklarını gidermek için göçebe barbar topluluklar üzerinde egemenlik kurmaya geçmişlerdir. Ancak bu girişimleri daha çok göçebelerin ele avuca gelmez niteliklerinden dolayı göçebelerden çok yerleşik ama uygarlaşmamış köylü toplulukları üzerinde egemenliğe dönüşmüştür.

Fetih olayını en erken tarihlerde ve en sistemli bir biçimde inceleyen düşünürlerden biri de İbn Haldun'dur (1332-1406). İbn Haldun'un devletlerin ve sulâlelerin yükseliş ve düşüşlerinin "bedevi" toplulukların "hazeri" toplulukların üzerine yürümesiyle meydana geldiğini belirttiği "asabiyyet kuramı" (bak. Hassan, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi**, s. 22) ilkel toplumdan uygar topluma ve devlete ilk geçişin fetih kuramı olmamakla birlikte, bu ilk geçişin kuramının geliştirilmesine yararlı olacak boyutlar getirir. Assabiyyet, İbn Haldun'un kuramında, ilkel, özellikle bedevi, çoban toplulukların eşitlikçi yapılarını yansıtan ve (bak. cilt I, s. 373'te, asabiyyetin bir kuşaktan gelenlerin bir araya toplanarak güç ve erk sahibi olup bir ülkü çevresinde toplanmalarını sağladığını söyleyişi) bu eşitlikçi yapı içinde duygu ve düşünce birliğini pekiştirici bedevi topluluklardan birinin fetih ve yerleşme amacı çevresinde önderliğini, ötekilerin desteğini sağlayıcı (bak. cilt I, s. 401-402'de devletin ancak galebe çalmakla kurulduğunu, galebe çalmanınsa ancak asabiyyet ve bir düşünce çevresinde toplanarak onu

gerçekleştirmek azmiyle ve kalpleri birbirine bağlamakla olacağını söylemesi) fetih sonucunda toplumsal artı elde edilen bir düzenek kurulmasına yardımcı oluşu nitelikleriyle fetih, sınıflaşma ve devletin doğuşu olgularının belkemiğini oluşturmaktadır (bak. cilt II, s. 305'te "devlet ancak galebe çalmak, istila etmekle kurulur" deyişi). Böylece İbn Haldun fetih olgusunun toplumsal ve ideolojik öğelerini aydınlığa kavuşturduktan öte, asabiyetin göçebe çoban geçim biçimiyle ilişkilerini de kurarak tam bir fetih kuramı geliştirmiş olur. Konumuz açısından onun eksikliği uygar topluma ve devlete ilk geçiş sorunu üzerinde durmayıp, dolayısıyla bu olayda etkili olan özel çevresel koşullardan söz etmemesidir. Ancak arkeoloji bilminden çok önceki ve ilk uygar toplumların tüm kalıntılarının toprağın altında bulunduğu bir çağda ondan bunu da beklemek haksızlık olur.

192 Yeryüzünde uygarlığa varan ilk çöreklenme olayı büyük bir olasılıkla aşağı Mezopotamya'da görülmüş olmakla birlikte, bu olay, benzeri çevresel koşulların bulunduğu öteki taşkın ovalı ırmak boylarında da ilk yerel çöreklenmeler olarak, Eski Dünya'da Mezopotamya uygarlığı esiniyle, Yeni Dünya'da ondan bağımsız olarak görülecektir. Örneğin Sümer'den sonra dünyanın en eski ikinci uygarlığı olan Mısır'da da uygarlığın Sümer'de görülene benzer bir fetih ve çöreklenme eyle doğmuş olması çok olasıdır. Bu konuda Emery, **Archaic Egypt**, s. 34-37'de Mısır uygarlığının "hanedan ırkı" dediği bir halkın fethiyle doğduğu görüşünü benimseyip, buna karşı "iç gelişme" ve "kültürel etkileme" görüşlerinin bulunduğunu yazar. Öte yandan donmuş yapısıyla Sparta toplumu fetih ve çöreklenme olgusunu kristalleştirmiş bir örnek olarak görünmektedir. Gurney, **Hittites**, s. 68'de, Hitit toplumunu inceledikten sonra, sonuç olarak, "Hitit devleti kapalı bir kastın ülkenin yerli halkı üzerinde egemen olmasının ürünüdür" demektedir. Şemseddin Günaltay, **İran Tarihi**, cilt I, Ankara, 1948, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 75'te, ilk dönemlerde İran'ı işgal eden brakisefal toplulukların kent devletleri prensliklerini kurduklarını yazar; (s. 269'da ise) fetheden ve fethedilen sınıflardan söz eder. Fetih ve çöreklenme olayı ayrıca bu olayın daha önce görüldüğü toplumlar üzerinde birçok kereler yinelenebilir. Örneğin Jan Chesnaux "Asya Tipi Üretim Tarzının Açılığı Yeni Araştırma Alanları", Chesnaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, s. 45'te, doğu toplumlarında çoğu zaman devlet aygıtının dışarıdan gelenlere geçtiği, onların kırsal toplulukların egemenleri oldukları gerçeği dile getirilir.

Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 24'te ve s. 90'da, uygarlığın doğuşunu bu araştırmada belirtilenden biraz farklı kurmakla birlikte, son arkeolojik belgelerin Irak'tan başka hiç bir yerde kendiliğinden yeni bir medeniyet doğmadığını gösterdiğini söylerken, Eski Dünya için yapıtının yazıldığı tarihten bu güne temelde değişmeyen, tersine yeni bulgularla pekişen bir gerçeği yansıtmaktadır. Ancak en bağımsız görünen Amerika yerli kültürünün bile Uzakdoğu'dan sıçrama olduğu yolundaki görüşü, Amerika'nın paleolitik kültürleri için doğru, neolitik kültürleri için ise genellikle kabul edilmeyen bir görüştür. von Haven, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 133'te "son derece olağanüstü koşullar... Dicle-Fırat deltasında, Nil vadisinde, İndüs havzasında, Meksika'da ve Peru'da olmak üzere en çok beş kez doğan koşullar" ile kent toplumuna [uygar toplumu] geçildiğini yazar.

Rodinson, **Hazreti Muhammed**, s. 22, 23'de, Arabistan'da çöl olan çevreye bağlı yaşam biçiminin çobanlık olacağını, İ.Ö. 2000'de deveyi evcilleştirince askeri üstünlüğe sahip olan toplulukların vahaların yerleşik toplulukları üzerinde egemenlik kurarak göçebe imparatorlukları yarattığını yazar. Tarihte pek çok kereler yinelenen çoban - çiftçi çatışması ve çöreklenme olayının sınıflara, devlete, uygar topluma yol açmasının en geç ve en iyi bilinen örneklerinden biri, Sudan'da yağmacı, savaşçı sığır çobanları olan Masailer'in bahçe tarımcısı Bantular'ı yenip üzerlerine soylu bir sınıf olarak yerleşip onlardan haraç biçiminde düzenli artı almaya başlamalarıyla sınıflı toplumun, devletin doğmasıdır (bu ve benzeri Afrika örnekleri için bak. Lowie, **The Origin of the State**, s. 27).

193 Roux, **Ancient Iraq**, s. 22. C. Leonard Woolley, **The Sumerians**, New York, 1961, The Norton Library, s. 2'de aşağı Mezopotamya'da hiç bir paleolitik iz ile

karşılaşılmadığını söyleyip, bölgenin ancak kalkolitik çağda yerleşmeye elverişli duruma gelmiş olabileceğini yazar.

194 Hassuna dönemi ile ilgili bilgiler şu kaynaklardan derlenmiştir: Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 85; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies,** s. 184; Roux, **Ancient Iraq,** s. 61-63; Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s.232-233.

195 Halaf dönemiyle ilgili olarak bak. Roux, **Ancient Iraq,** s. 64-66; Forde-Johnston, **History from the Earth,** s. 86; Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 234.

196 Uruk dönemiyle ilgili ola k bak. Childe, **Doğunun Prehistoryası,** s. 113-122; Roux, **Ancient Iraq,** s. 74-78; Daniel, **The First Civilizations,** s. 61.

197 Roux, **Ancient Iraq,** s. 67.

198 Daniel, **The First Civilizations,** s. 81.

199 Toynbee, **Tarih Bilinci, cilt I, s. 54.**

200 Herodotos, **Tarih,** I. 193'te, Asur'da sulamalı tarımın yapıldığı, toprağın yılda en az bire yüz, iki yüz ve bereketli yıllarda üç yüz verdiği yazılıdır. Roux da **Ancient Iraq,** s. 24'te, çivi yazısı metinlerine dayanarak Irak'ın en güneyinde, İ.Ö. 2400 dolaylarında alınan buğday ürününün en iyi Kanada tarlalarının verimi ile karşılaştırılabilecek düzeyde olduğunun hesaplandığını belirtir.

201 Roux, **Ancient Iraq,** s. 73.

202 Bak. Woolley, **The Sumerians,** s. 13.

203 Hawkes, **The Atlas of Early Man,** s. 43. Bu, özellikle Kramer'in savunduğu görüştür. S.N. Kramer, Sümerler'in Zagros Dağları bölgesinden inerek neolitik çiftçi Ubeyd kültürlü yerli halkın üzerinde egemenlik kurduklarını öne sürer (bak. Mellaart, **The Neolithic of the Near East,** s. 280). Buna karşılık, örneğin Woolley, **The Sumerians,** s. 12-13'te, neolitik Sümer halkının Mezopotamya'nın toplayıcı halkları üzerine egemen olmasıyla uygarlığın doğduğunu yazar (ama daha sonra yerli halkı neolitik bir topluluk ola k sunar).

204 Mezopotamya'da da çoban - çiftçi çöreklenmesinin pek çok dolaylı kanıtı vardır. Bu çöreklenme sonucunda doğan uygar kent devletlerinin (özellikle Ur Birinci Hanedanının) ilk krallarının mezarlarında görülen kurban edilmiş çok sayıda insan böyle bir fetih ve tabakalaşma olayının ürünü olmalı. Genel olarak çöreklenme olgusunun bir dolaylı kanıtı da ilkel topluluklarda kabile şeflerinin tüm kabilenin ergin erkekleri arasından seçilirken, ilk uygar topluluklarda (örneğin Hititler'de) belli bir aristokrat soydan gelmesi kuralıdır.

205 Uruk dönemi ile ilgili bilgiler için bak. Childe, **Doğunun Prehistoryası,** s. 114-122; Roux, **Ancient Iraq,** s.74-78. Forde-Johnston, **History from the Earth,** s.86.

206 Örneğin Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm,** s. 15'te **Gılgamış Destanı**'ndaki tufanla ilgili tablette "bütün bentlerin kazıkları çekildi, büyük havuzun suları boşalıldı" sözlerine ve öteki kanıtlarına dayanarak; tufanın salt bir doğa olayı olmayıp uygarlıkların yıkılışlarında görülen ve bentlerin, kanalların yıkılmalarının da olguya katıldığı tümüyle toplumsal altüstlükler olduğu, tufan öyküsünün çöken bir uygarlık üzerine çevre barbar topluluklarının dalga dalga saldırışlarını simgelediği görüşünü savunur. Gerçekten, **Gılgamış Destanı**'nda (s. 114'te) bentlerin, setlerin yıkıldığı, yangın çıktığı, boranın halkın üzerine bir düşman gibi saldırdığı sözleri bu yorumu destekler niteliktedir. Barbar akınlarının yıkılan bentlerle ve bozulan kanallarla bir tufan gibi gelmeleri ya da bu akınların yazına bir tufan biçiminde yansıtılması, Mezopotamya'da daha sonraki dönemlerde de görülen bir olgudur. Örneğin, Ur III. hanedanının Elamlılarca yıkılışını anlatan "Ur'un Yıkılışı Üzerine Ağıt" adıyla bilinen tablette, tanrılar Ur'un yıkılması yazgısını çıkarınca (173. satırda) Enlil'in fırtınayı çağırdığı söylenir (bak. McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization,** s. 71).

207 Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 117.

208 Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 117'de tapınak hesaplarını gösteren yazılı belgelere göre, toplumsal artının her zaman tanrının tapınağının ve rahiplerinin buyruğunda olduğunu söyler.

209 Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 104'te Parrot'un (**Sumer**, s. 63'teki) Sümerler'in hızla doruğa çıkışlarının nedenini birçok kuşakların deneyimlerinden yararlanmalarında gördüğünü aktarır. Deneyimlerin kalıtından böylesine hızlı ve etkili biçimde yararlanmada, fetihlin, tabakalaşmanın ve artı ürün transferinin de rolü olsa gerek. Gerçekten Childe'ın, **Doğunun Prehistoryası**, s. 116'da "yeni gelenler bir fetihçi azlığı oluşturmuşsalar bile; gelişleri büyük bayındırlık işlerini yürürlüğe koymak için gerekli sermayenin birikimini kolaylaştırmış olmalı" sözleri dikkati bu olasılığa çekmiş olur. Bundan sonra, sayıca azlık olan istilacıların Childe'ın dediği gibi çabucak emilmiş görünmeleri; onların uygar toplumun tekerleğini harekete geçirmiş olmaları gerçeğini değiştirmez.

210 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 111.

211 Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 143'te, kent dediği köyle şehir arası bir topluluğun sınıfsız bir toplumsal düzen olarak doğduğunu; sonra mülkiyeti tanrıya adanmış eşit kenttaşlar düzeni içinde kişisel mülkiyete dayanan ayrıcalıklı bezirgan sınıfın belirdiğini; Cemdet Nasr'ın böyle bir yer iken göçebe barbar Sümer akını sonucunda uygarlığın başladığını kabul eder.

212 Roux, **Ancient Iraq**, s. 72.

213 Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 123.

214 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 87.

215 Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 124.

216 İnsanı harekete getiren enerji olduğu gibi toplulukları harekete getiren ve yinelenen hareketlerden farklı hareketlere ("değişmeye", "gelişmeye") iten gene enerji, ancak bu kez "artı enerji"dir. White, "Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", s. 39'da, kültürün gelişmesini (başlangıçta ve sonra) simgeler kullanma yeteneğinin olanaklı kıldığını belirtmekle birlikte, kültürel gelişmenin itici gücünün simgelerden değil, fizikçinin kullandığı anlamda enerjiden geldiğini, tüm yaşamın bir enerji transformasyonu olduğunu, kültürün insan başına düşen enerjinin arttırılıp, daha etkin kullanılmasıyla geliştiğini yazarken, harekete getiricinin enerji olduğunu göstermiş, ancak düşüncelerini bu yolda toplumsal gelişmenin ön gereği olan "artı enerji" kavramına dek sürdürmemiştir. Cipolla, **The Economic History of World Population**'da insanlığın gelişmesini, enerji kaynakları arasına, biyolojik enerjiye ateşin, tarım devrimiyle hayvan enerjisinin ve köle enerjisinin (organik enerjinin) sonra su ve rüzgâr enerjisinin, endüstri devrimi ile kömür, petrol gibi enerji kaynaklarının ve tekerlek, makine gibi enerji dönüştürücülerin katılmasıyla alınan aşamalar olarak görür. Coon, **The History of Man**, s. 279'da "Tarihi enerjinin toplumsal yapıya dönüştürülmesi süreci olarak yorumluyorum" der.

217 Bu özelliği ile artının, güneş ışığının yedi renkli tayfa dönüştüren prizmaya benzer bir işlev gördüğü söylenebilir.

218 Birçok yazar ilkel topluluğun bir toplumsal artı, hele düzenli bir toplumsal artı üretemediği görüşündebirleşir. Örneğin Godelier, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, s. 16'da, ilkel toplulukta düzenli bir artı oluşmasını sağlayacak gelişmiş bir üretim biçiminin bulunmadığını, böyle üretim biçimleri çıkınca ilkel topluluktan Asya tipi üretim biçimine geçileceğini yazar. Buna karşılık ilkel toplumun iç gelişine ile uygar topluma geçtiği görüşünde olan Engels, **Anti-Dühring**, s. 297'de insanın yabanıllık düzeyi üstündeki gelişmesinin, aile emeğinin kendi geçimi için zorunlu olandan çok ürün yaratıp bu olanakla emeğin bir kısmının yalnızca yaşama araçlarına değil aynı zamanda üretim araçları üretimine ayrılabilmesiyle oldu-

günü böylece oluşturulan toplumsal üretim ve yedeklik fonunun, tarihte hep ayrıcalıklı bir sınıfın mülkiyetine geçip siyasal ve entellektüel ilerlemenin bu fonun büyümesinin ürünü olacağını ve siyasal egemenliğin ve entellektüel yönetimin de o sınıfın elinde bulunacağını yazar. Böylece toplumsal artıyı hem çok öncelerden başlatmış hem de ilkel toplumun da bir toplumsal artı üretebileceğini kabul etmiş olur. İbn Haldun'un da, **Mukaddime**, cilt I, s. 101'de, "Bu toplanan kimseler birbirlerine yardım ederek, kendi sayılarından kat kat fazla insanı geçindirebilir miktarda gıda maddeleri istihsal edebilirler" sözleriyle adını koymamakla birlikte "toplumsal artı"dan, belki de "toplumsal artı gizilgücü"nden söz etmektedir. Gerçekten (cilt I, s. 103'te) sahralarda ve köylerde yaşayanların yaşamalarına yetecekten fazlasını sağlayamayacaklarını söylemesi bu olasılığı güçlendirir. Ayrıca, gereksinimden fazlasını sağlayacak duruma gelenlerin yerleşik, kent yaşamı sürmek üzere kentler, kasabalar kurmaya başlamalarından söz etmesi; bu yolla bir kısmının sanat bir kısmının sanayi, bir kısmının ticaretle geçinmeye başlayacaklarını yazması, onun artı üründen ve artı ürünün toplumu değiştirici etkilerinden haberli olduğunu gösterir.

219 Gerçekten örneğin Mısır'da, kentlerin ortaya çıkmasıyla rahip-kral yanında bir rahipler sınıfının oluştuğunu, toprakta çalışan köylülerin yanı sıra kentte çalışan memurların, tacirlerin ve zanaatçıların ortaya çıktığını görürüz: bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 52.

220 Göçebe bir topluluğun yerleşmeksizin yerleşik bir topluluktan ya da yerleşik bir topluluğun yerleşmeye zorlamaksızın göçebe topluluklardan bir toplumsal artı almasından söz edilebilir mi? İlkin ikinci durumda göçebe toplulukların yerleşik toplumun denetlediği topraklar (sınırları) içinde olması gerekir. Birinci durum böyle değildir. Bu durumda toplumsal artının sağlanış biçimine göre bir "iç toplumsal artı" ve "dış toplumsal artı" ayırımını yapmak gerekir mi? Sanırım göçebe bir topluluğun yerleşik bir toplumdan zorla sağladığı şeylere "haraç" demek daha uygun. Haraçtan farklı olarak toplumsal artının düzenli, sistemli, kurallara bağlanmış olarak alınması gerekir. Haraç niteliği gereği bu özelliklere ters düşer. Ters düşmeyecek biçimde alınmışsa zaten o haraçlıktan çıkmış, bir toplumsal artı olmuştur. Dolayısıyla iç ve dış toplumsal artı gibi bir sınıflandırma yapmak gerekli değildir.

221 Örneğin, Tacitus, Cermenler'de ordu içindeki asıl düzenleyicilerin rahipler [sihirciler demek daha doğru] olduğunu söylemiştir: bak. Tacitus, **The Agricola and Germania**, s. 110'da yazılanları Engels'in, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 184'te yorumlayışı.

222 Bu konuda Althusser'in, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 38-39'da, yaptığı devletin ideolojik aygıtları (DİA) ve devletin baskı aygıtları (DBA) ayrımından, bu ayrımla ilgili açıklamalarından yararlanıldı.

223 Uygar topluma geçişin teknolojik ilerlemeyle (hayvan evcilleştirme ve tarımla) gerçekleştiğini söyleyen, yanlış olmamakla birlikte artı ürünün bu süreçteki rolü göz önüne alınmadığı için eksik olan bir açıklama için bak. White, "İkhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", s. 40.

224 Fişek, **Yönetim**, s. 33.

225 Kıvılcımlı'dan, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 97'de, Childe'ın bu konuda "en yüksek uygarlıkların kaynaklarında sulamalı ekim temeli üzerinde kurulmuş olduklarını..." söylediğini öğreniyoruz (ama Kıvılcımlı bu görüşe katılmaz).

226 Lowie, **The Origin of the State**, s. 77'de, Brezilya Guana'sında Palikurlar arasında çömlekleri kadınların yaptığı gibi, el yapısı çömlekçiliğin hemen tüm çağdaş topluluklarda kadınların elinde olduğunu yazar. Lindsay Scott, "Pottery". **A History of Technology**, cilt I, Singer, Holmyard ve Hall, der., s. 391'deki resim bu göreneğin bir kanıtı olarak, yaptıkları çömlekleri açıkta pişirmek için istif eden Nijeryalı kadınları göstermektedir.

227 Grace M. Crowfoot, "Textiles, Basketry and Mats", **A History of Technology**, cilt I, Singer, Holmyard ve Hall. der., s. 413'te, örmenin ilk kanıtlarının İÖ. 5000'lerde neolitik kültürlerden geldiğini, neolitik devrimin hızlı kültürel gelişmeleri sırasında, köylere yerleşilince kadınların daha önce sahip oldukları zanaatları geliştirecek zaman bularak, örmeciliği ve dokumacılığı geliştirdiklerini yazar.

228 Hesiodos'un, **"İşler ve Günler"** şiirinin 176-202. dizelerinde (bak. **Hesiod and Theognis**, s. 64-65) anlatılan "demir soy" savaş teknolojisinin toplum biçimini belirleyiciliğinin mitolojiye yansımış klasik örneği olarak sunulabilir.

229 Bu düşünceyle örneğin Engels, **Anti Dühring** s. 261'de, zora dayanıyor gibi görünen egemenliğin, aslında silah üstünlüğü nedeniyle ekonomik güce dayandığını söylerken; üretim teknolojisinin her zaman kolaylıkla savaş teknolojisine dönüştürülemediği geçiş topluluklarının ve uygar toplumların (daha sonra arkeolojik ve tarihsel çalışmalarla ortaya konan) çevresel ve yapısal koşullarının farklılığının bilincinde görünmemektedir. Aslında, savaş teknolojisinin üretim teknolojisinin tam bir türevi durumuna ancak, devletlerin silahlarına göre taktik hazırlamaktan çıkarak, taktiklerine göre buluşlar ve silahlar ısmarlayıp geliştirdikleri (bak. McNeill, **A World History**, s. 503) yirminci yüzyılın ikinci yarısında olanaklı duruma gelebilmiştir. Bu durum aynı zamanda bilincin maddeyi biçimlendirmesi yolunda ulaşılan noktayı gösteren ironik ama güzel bir örnektir.

230 Bak. McNeill, **A World History**, s. 232-233.

231 Morgan'ın (**Ancient Society**, s. 67, 153, 238, 255, 363'te) sığır ve toprak biçiminde mülkiyetin gelişmesinin, erkeklerde mülkü çocuklara geçirme arzusu yaratarak, klan içinde baba soy zincirine ve tekeşli evliliğe yol açtığı biçimindeki yorumu akla yakın görünmektedir.

232 Thorkild Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia" (**Journal of Near Eastern Studies**, sayı 2'den **Kagan, Problems in Ancient History**, cilt I, s. 6-13'e alınan) makalesinde tarihsel dönemlerde otokratik olan Mezopotamya düzeni içindeki, mahkemelerde ve dinsel mitoslarda görülen demokratik öğelerin Mezopotamya'nın tarihöncesi demokratik düzeninin kalıntıları oldukları yorumunu yaptıktan sonra; bu görüşün (W.J. Stephan'dan yapığı alıntılarla) Batı'nın tüm ilkel halklarında kabile şefinin öteki şeflerle toplumu denetleme yetkilerini paylaştığı bir tür halk meclisi bulunduğu; Batı Avrupa'yı çiğneyen Töton kabilelerinde ise, önemli siyasal kurumların silah taşıyan ergin erkeklerden oluşan halk meclisi, yaşlılar kurulu ve savaşta savaşa önderlik eden şef olduğu, yönetimin farklılaşmadığı, yasaların dinsel ve toplumsal gelenekten ayrılmadığı bu kaba demokrasi düzeninin Mezopotamya'nın geçmişinde de bulunduğu sonucuna varır. Kısaca, yaptığı incelemelerle uygarlık öncesi, özellikle de Mezopotamya uygarlığı öncesi (geçiş) toplumlarında siyasal farklılaşmanın bulunmadığını söylemektedir.

233 Childe, **Social Evolution**, s. 37 ve 61.

234 Örneğin Homeros, **Odyssela**, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1970, Sander Yayınları, II, 27-29'da, sözü edilen demek toplantısı, hatta bir neolitik kalıntı sayılan günümüz köylerinin köy demekleri geçiş toplumunun bu kurumunun kalıntıları ve kanıtlarıdır. Gerçekten, Arpaciyah'ta bulunan çapı on metreye kadar varan taş temel kalıntıları Güney Irak'ta bugün de köy işlerini karara bağlamak için köyün ileri gelenlerinin toplandıkları yapıların Halaf aşamasındaki (geçiş toplumundaki) örneği olarak yorumlanır (Roux, **Ancient Iraq**, s. 65).

235 Morgan, **Ancient Society**, s. 150-200; Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 119.

236 Toplumun gelişmesinde dar anlamda "aile"nin ortaya çıkışının sırası tartışmalıdır. Aristoteles'in toplumun çekirdeğinin aile olduğu görüşünün etkisiyle, uzun süre, aile ilk toplumsal birim, kabile, köy vb. onun gelişmesinin ürünü ve ondan sonra ortaya çıkan toplumsal birimler olarak görülmüştür. Daha sonra ilk toplumsal bi

rimin klan olduğu kabilenin klanlardan oluştuğu, ailenin ise daha sonra ortaya çıktığı görüşü ağırlık kazanmıştır. Marx da (bak. **Kapital**, cilt I, s. 379'da Engels'in Almanca üçüncü baskıya dipnotu) önce ailenin gelişmesiyle kabileye geçildiği görüşündeyken, yaptığı incelemeler sonucunda kabilenin çözülmesiyle ailelere geçildiği görüşünü benimsemiştir.

237 Morgan, **Ancient Society**, Leacock'un "Sunuş"u, s. II, vu.

238 Sümer için örneğin ileride mühürlere dönüşecek olan tılsım muskalar (bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 111) Mısır için *nome*'lerin ileride tanrılara dönüşecek olan totemleri (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 49 ve Emery, **Archaic Egypt**, s. 119) örnek olarak sunulabilir.

239 Örneğin Sümer için **Gılgamış Destanı**'nda tanrıça Aruru'nun bir parça çamur koparıp yazıya atarak Enkidu'yu yaratması Profesör Landsberger tarafından bir sihir olarak yorumlanır (bak. **Gılgamış Destanı**, çev. Muzaffer Ramazanoğlu, Ankara, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, s. 16n'deki Landsberger'in dipnotu). Mısır için Osiris mitosunda, karısı İsis'in sihircilik gücü ile, Set'in parçalayıp her birini bir yere attığı kocası Osiris'in parçalarını toplayıp onu yeniden canlandırması (bak. J. Viaud, "Eygptian Mythology", **The New Larousse Encyclopedia of Mythology**, Felix Guirad, der., s. 17).

240 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 203.

241 Kıvılcılı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 254.

242 Totemciliğin ilkel topluluğun üstyapısı olduğu söylenebilir. Sınıfsız toplumda kolektif yürütülmesinin zorunlu olduğunu gördüğümüz bazı geçim ya da üretim etkinlikleri için bireyleri birarada tutacak ekonomi dışı bir bağ gereklidir. Çünkü ekonomi tüm zamanı almayan bir etkinliktir, ama bu sürekli olmayan etkinliği gerçekleştirmek için gün, mevsim, yıl, ömür, kuşaklar boyunca birlikte olmak gerekir, ki totemcilik bunu sağlar.

243 Frazer, **The Golden Bough**'da, neolitik insanın kafasında ekmek düşüncesinin kralın kurbanına varana dek kurban düşüncesiyle birlikte bulunduğu kanıtlanmıştır: bak. Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 38 ve 158. Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 159-160; Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 96.

244 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 158.

245 Bak. n. 154; I. Bölüm n. 203 ve Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 49.

246 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 97.

247 Childe, **Kendini Yaratan İnsan**, s. 99.

248 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 32'de, "Bir ideoloji uzun dönemde, ancak ekonominin takıntısız, düzgün ve etkin çalışmasını kolaylaştırırsa varlığını sürdürebilir" biçiminde öne sürdüğü yargısını "... çalışmasını zorlaştırmazsa varlığını sürdürebilir" biçiminde sokarsak gerçekliği daha iyi yansıtmış oluruz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

UYGAR TOPLUMDA EKONOMİK TOPLUMSAL İDEOLOJİK YAPILARIN ETKİLEŞİMİ

*"Tanrının ağzından çıkan her söz, doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak bu sözleri kutsal bulan toplumun gelişmesine ve biyolojik ve ekonomik refahını artırmaya yaramazsa, o toplum eninde sonunda Tanrısıyla birlikte yok olur."**

Gordon Childe

1. Uygar Toplumun Gelişmesi

İlkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasının incelendiği İkinci Bölüm'de "geçiş toplumu" mezolitikten uygar toplumun başına dek getirilirken, uygar toplumun ekonomik toplumsal ve düşünsel yapılarının temellerinin atılışı incelendi. Hatta uygar toplumun başında bu yapıların "fetüs" derecesindeki oluşumları anlatıldı. Dolayısıyla bu bölümde yalnızca uygar toplumun kurumlarının çeşitlenmeleriyle ve klasik biçimlerini almalarıyla ilgili olaylara ve kuramlara değinilecek. Bu değinişin amacı daha çok geçiş toplumunda biçimlenen yapıların uygar toplumda nerelere dek uzandığını göstermektir. Ayrıca uygar toplumun yapısına bir göz atmak, onu ilkel toplumla karşılaştırarak bu iki ana toplum biçimi arasındaki farkı yaratan geçiş toplumu olaylarını gereğince değerlendirebilmeye yardımcı olarak, sonuç bölümüne bir

hazırlık yapmak amacına da hizmet edecektir. Dolayısıyla bu bölümde uygar toplumun ekonomik toplumsal ideolojik yapılarının ve aralarındaki etkileşimin tüketici, hatta, kapsamlı bir incelemesi yapılmayacak, yalnızca bu alandaki bazı temel eğilimlere değinilecektir.

a. Uygar Toplumun Hücresi Olarak Kent Devleti

Geçiş toplumunun birimleri köyler ya da aşiretlerdi. Ne köylerin ne de aşiretlerin yapıları onları uygar topluma geçirecek nitelikte değildi. Ama ikisinin birleşmesi, çevresel koşulların elverişli olduğu bir bölgede insanlığı uygar topluma geçirmeye yetti. Bu birleşme büyük bir olasılıkla göçebe çoban toplum ile yerleşik çiftçi toplum arasında savaşçı bir ilişki sonucunda, fetih ve "çöreklenme" ile gerçekleşmişti. Bu çöreklenme sonucunda Mezopotamya'daki, Dicle ve Fırat kıyılarındaki on beş kadar köyün kente dönüştüklerini ve sonunda, siyasal farklılaşmanın gelişip devletin oluşmasıyla kent devletleri biçiminde uygar toplumun ilk hücrelerini oluşturduklarını görüyoruz. Köylerin kentlere dönüşecek biçimde büyümesine yol açan çoban - çiftçi birleşmesi, yalnızca nicel bir gelişmeye değil, fakat daha çok nitel bir değişmeye neden olmuştur. Bu nitel değişmeyi sağlayan da toplumsal artıdır.

Sümer'de neolitik köylerden kentlere, uygarlığa varan gelişmeler İkinci Bölüm'de "İlkel Topluluktan Uygar Topluma Geçiş" başlığı altında ele alınmıştı. Burada aynı gelişmelerin uygar toplumun hücresi kentin oluşması açısından yeniden ele alınmasında yarar var.

Sümer adı verilen aşağı Mezopotamya'da kente dönüşen ilk köyün Eridu olduğu sanılıyor. Eridu (bugünkü Abuşahreyn) Pers Körfezine en yakın yerleşme yerlerinden biridir. Bunun anlamı Eridu'nun deltanın bataklıkları içinden doğmuş olmasıdır. Yüzbaşı R. Cambell Thompson, I. Dünya Savaşı sırasında askerliğini yaptığı Irak'da dünyanın en eski kenti sayılan Eridu'nun kalıntılarının aşağı katmanlarında Eridu neolitik köyünü ortaya çıkarmıştır.[1] Bu köyün İ.Ö. 5000'den az önce kurulduğu sanılmaktadır.[2] Onun İ.Ö. 3500 dolaylarında bir kent devletine dönüştüğünü görürüz.[3] Bu süre içinde onu kente dönüştüren olayların arkeolojik belgeleri pek fazla değildir. Köyün kamıştan örülmüş hasırlar üzerine toprak yığılarak taşkın düzeyinden yükseltilen topraklar üzerinde kurulan yapılardan oluştuğu anlaşılı-

yor.[4] Bunun yoğun bir ortak çalışmayı gerektireceği açık. Köyün artan nüfusunun beslenebilmesi için gerekli tarlaların bataklıktan kazanılıp taşkınlardan korunabilmesi için daha geniş çaplı, disiplinli, toplu çalışma ekiplerinin oluşturulması gerekmiş olmalı. İşte bunun arkeolojik kanıtları yok. Ancak bu konuda mitoloji bize yardımcı olabiliyor. Hellenistik dönemde Babilonya Belos tapınağı rahibi olan Berosius Babilonya'nın tapınak arşivlerinde saklanan mitolojik tarih belgelerini okuyup, "Babilonya Tarihi" adlı yapıtını İ.Ö. 280'de Selevkos kralına sunarak, bunların içindeki bilgilerin çağımıza aktarılmasına yardımcı olmuştur.[5] Berosius'un yazdıklarına göre denizden çıkan keçi kuyruklu balık gövdeli insan başlı bir tanrı olan Oanes Eridu'ya "uygarlığı" getiren kimsedir.[6] Onun keçi totemli bir çoban toplumun aynı zamanda balıkçılık yapan bir çiftçi topluluk üzerinde çöreklenmesiyle ortaya çıkan toplumu temsil eden bir karışık varlık olması daha olası.[7] Oanes'in, daha doğrusu Oanes'in temsil ettiği fetihçi topluluğun Eridu üzerinde çöreklendikten sonra Eridu halkını, belki de çevredeki öteki köylerin halkını, onlardan daha fazla toplumsal artı almak için büyük gruplar biçiminde disiplin içinde çalıştırarak akaçlama kanalları vb. yöntemlerle bataklıktan tarım toprağı kazandıklarını düşünebiliriz.[8] Bunun sonucunda çevredeki topraklardan yalnızca çalışmayan bir egemen sınıfı değil, fakat doğrudan tarım etkinlikleri dışındaki işlerde çalışan zanaatçıları da içeren bir kent halkını besleyebilecek ürün almak olanağı doğmuştur. Bu yarı varsayımsal örnekte devletin baskı araçlarının oluşumuna tanık oluruz. Baskı araçlarının kökeninin fetih ve çöreklenme, amacının da toplumsal artı yaratmak olduğu, bu yolda daha büyük ekonomik girişimlerin örgütlendirilmesini kolaylaştırdığı söylenebilir.

Ancak, "Enki sulardan çıkıp dikildiği zaman balıklar ona tapındılar"[9] sözlerinde anlıyoruz ki baskı araçlarıyla yetinilmemiş, aynı zamanda ikna araçlarına baş vurulmuştur. Bunun sonucunda köy sunağının yerini tapınak, Oanes'in yerini toprak ve tatlı sular tanrısı Enki alacaktır. Enki suların denetime alınması ile üretici güçlerde sağlanan toplumsal artının biriktiği tapınağın sahibidir. Dolayısıyla bu birikimi yöneten ve bu birikimden en çok yararlanan din adamları grubunu temsil eder. Sonra bu birikimi sağlayan düzeni içte ve dışta koruyan egemen askerler sınıfının çıkarlarını temsil eder. Bundan öte Enki, küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirilmesiyle

çalışmanın artan verimliliğinden dolayı, üretimleri ve bundan kendilerine düşen pay çöreklenme öncesi dönemlerden fazla olduğu için, çalışan sınıfın, dolayısıyla tüm toplumun çıkarını temsil eden bir tanrıdır.[10] Enki Eridu kentinin tanrısıdır. Ve "Sümer Kral Listesi"ne göre de krallık gökten ilk kez bu kente inmiştir.[11]

Böylece sonuçta devlete varacak olan fetih, çöreklenme, sınıflaşma olgusunun, baskıya ve iknaya başvurulan yöntemler yanı sıra, "toplumsal çıkar ile sınıfsal çıkarın içiçe" olduğu bir düzenek içinde geliştiği söylenebilir.

Köyden kente, geçiş toplumundan uygar topluma geçiş, ilkin Eridu'da gerçekleşmiş olmakla birlikte, aynı oluşum İ.Ö. 5 bin ile İ.Ö. 3 bin arasında öteki Sümer yerleşme yerlerinde de görülmektedir.[12] Bunlar içinde Uruk ve Ur bu sürecin aşamaları hakkında daha duru bilgiler verecek durumdadırlar.

Kitabı Mukaddes'de adı Erek olarak geçen Uruk (bugünkü Varka) Eridu'nun geliştiği dönemde görülen, bazı yazarlara göre doğal olmaktan çok toplumsal olan bir tufanın Ubeyd kültürünün yerine başka bir kültürü getirmesiyle hızla gelişmiş olan bir yerleşme yeridir. Bazı yazarlara göre Sümerler Ubeyd değil Uruk döneminde gelerek yerli çiftçiler üzerinde egemenlik kurup uygarlığı yaratmışlardır.[13] Sümer toplumunun tarihinde daha sonra birçok kereler görüleceği gibi, her iki gelişme atılımı da yerleşik topluluklar üzerine çöreklenen "barbar" akınlarının ürünü olabilir. Böyle bir olay silikleşmeye başlayan toplumsal tabakalaşmanın çizgilerini yeniden koyulaşturacaktır.

Uruk'un da Eridu tapınaklarına benzer bir tapınağın çevresinde geliştiği ve yıkılan tapınağın yıkıntısı üzerine aynı modelin daha büyüklerinin yapılarak toplumsal gelişmenin aşamalarının arkeolojinin katmanlarının tarihine yazıldığı görülür. Forde-Johnston Uruk dönemini İ.Ö. 3800 - 3200 arasına koyar.[14] Kentin, gök tanrısı Anu ile aşk tanrıçası İanna'ya adandığını, ya da bu tanrıların kenti olduğunu görüyoruz. Bu da, gökü tanrı sayan bir göçebe toplulukla, doğurucu olarak anayı simgeleyen aşk tanrıçasını yücelten yerleşik çiftçi toplulukların kültürel bir uzlaşması olarak görünür. İanna'ya adanan E-Anna (Gök'ün Evi) tapınağı Eridu tapınaklarına benzer biçimde bir salon çevresine sıralanan küçük odalardan oluşur. Sümer tapınaklarında salonu çevreleyen bu odalar yatak evleri, ambarlar, depolar, yapımevle-

ri, derslikler, kitaplıklar olarak kullanılacaktır.[15] Uruk döneminin sonlarına doğru E-Anna tapınağında piktografik tabletlerde insanlığın ilk yazısını yaratma yolunda yapılan girişimlerle karşılaşırız. Daha okunamamış olmakla birlikte belgelerin tümünün tapınak hesaplarını gösteren işçi, mal listeleri, faturalar vb. olduğu anlaşılmıştır.[16]

Bu olgu, bir yandan toplumsal artının toplandığı yeri, öte yandan kullanılma biçimini ve toplumda yarattığı etkileri açıklamaktadır. Daha sonra apaçık ortaya çıkacağı gibi, din adamları büyük sulama tarımı işlerini örgütleyip yönetmekte, bu yolla kazanılan ve ekilen, tapınağa (ya da tanrıya) ait sayılan topraklardan sağlanan ürünler tapınakta toplanmaktadır. Ürünün bir bölümüyle tapınak işlerinde ve öteki tanrı işlerinde çalışanlar beslenmekte, bir bölümü rahiplere kalmaktadır. Rahipler tanrı topraklarının ve tapınağın hesabını tutmak ve birbirlerine hesap vermek sorununu yazıyı bularak çözmüşlerdir. Böylece toplumsal artı bir yandan tarım dışı etkinliklerde çalışan zanaatçılar sınıfının, öte yandan kol işi yerine kafa işiyle uğraşan din adamları sınıfının doğmasını sağlamış olur. Bu ise, ekonomik birikimin, artı ürün kanalıyla toplumsal değişmeye ve kültürel gelişmeye dönüştürülmesi anlamına gelir.

Bu birikimle Uruk döneminin sonlarına doğru yaklaşık 10 metre eninde, 20 metre uzunluğunda, 15 metre yüksekliğinde kerpiçten yapılmış bir platform üzerine kurulan tapınağın yükseldiğini görürüz.[17] Bu tapınak, toplumsal tabakalaşmanın mimarlığa yansımış görünümü sayabileceğimiz ziguratlara giden yolda atılmış ilk adımdır. Aynı zamanda din adamları sınıfının bir yönetici sınıf olarak toplumun üzerine çıkışlarını simgelemektedir.

Uruk döneminin arkeolojik belgelerinden birisi de, eski baskı mühürlerin yerini alan silindir mühürlerdir. Mühürler, uygarlıkla birlikte tapınağın ya da özel kişilerin mülkünü işaretleyen araçlar sayılıp mülkiyetin gelişmesinin kanıtları olarak yorumlanırlar. Bunların üzerlerindeki şekiller dinsel mitoslar yanı sıra günlük yaşamı da yansıtırlar. Çıplak din adamlarının yönettiği gizemli dinsel törenler toplumun bir boyutunu, öldürülen savaş tutsakları öteki boyutunu vermektedir.[18] Uruk dönemi katmanlarında bulunan saban ve çömlekçi çarkı hem teknolojideki, üretici güçlerdeki gelişmenin hem toplumsal yapıdaki önemli bir değişmenin işareti olarak görünür. Kadının kullandığı çapanın yerini sabanın alması arkeolojide genellikle tarlaları er-

keklerin sürmeye başlamasının belirtisi olarak yorumlanır. Kadın böylece ev dışı ekonomik etkinlikler alanından evine sürülürken, çömlekçi çarkının bulunup bir zamanlar ev ekonomisinde kadının işi olan çömlekçiliğin uzman erkek zanaatçıların eline geçmeye başlamasıyla[19] ev işlerinden birini de elinden kaçırmaktadır.

Zanaatların tarımdan farklılaşması hareketi başlamıştır. Childe çömlekçiler yanı sıra, Uruk döneminin sonlarına doğru maden işleyicilerin ve profesyonel yazmanların da göründüğünü söyler.[20] Bunlardan birincisi, kol işlerinde, ikincisi kafa işlerinde görülen işbölümüne ve uzmanlaşmaya örnektir.[21] Tüm bunlara bakarak olacak, Glyn Daniel, Uruk'un IV. tabakasında dünyanın ilk uygarlığının doğduğunun söylenebileceğini yazmaktadır.[22] Gerçekten uygarlığın en anlamlı göstergesi üçüncü toplumsal işbölümü, yani zanaatların tarımdan farklılaşmasıdır.

Uruk döneminde Ur'da ve öteki kentlerde tapınak, kentin en büyük yapısıdır. Ekonomik, toplumsal ve kültürel işler din adamları tarafından örgütlendirilip yürütülüp yönetilmektedir. Buna koşut olarak kent din adamları tarafından yönetilmektedir.[23] Ancak Uruk döneminin silindir mühürlerinde görülen savaş sahneleri bu düzende daha sonra ortaya çıkacak önemli bir değişikliğin habercileridir. Bu değişikliği en canlı biçimde Ur kentinde ve Ur kral mezarlarından izleyebiliriz.

Kimi yazarlarca tam anlamıyla uygarlığın, kimi yazarlarca, devletin ortaya çıktığı dönem olarak yorumlanan ve İ.Ö. 3200 - 3000 arasına konan Cemdet Nasr dönemini izleyen, İ.Ö. 3000'den sonra başlayan "Erken Hanedan Dönemi" I. Ur hanedanı ile temsil edilir.[24] Bu hanedanın İ.Ö. 2650 dolaylarına ait olduğu sanılan kral mezarları, Uruk mühürlerindeki savaş sahneleriyle başlayan gelişmelerin ekonomik toplumsal ve kültürel yapıda yol açtığı sonuçları sergilemektedir. Kral, mezara, krallık işaretleri, arabası, atları, arabacıları, koruma askerleri, kanları, hizmetçileri, müzikçileri ile birlikte gömülmüştür. Mezarda bulunan kraldan başka 58 kişi kralı öte dünya yaşamında yalnız bırakmamak için kurban edilmiştir. Bu olay salt Sümer uygarlığına özgü olmayan, Mısır'da Abydos'da ve İskitler'de, Moğollar'da da görülen bir "barbar" göreneği olarak yorumlanmaktadır.[25] Birinci Ur hanedanından sonra bir daha görülmemesi bu yorumu doğrulamaktadır.

Olay, Sümer kentlerinin zenginleşmesi üzerine çevredeki uygarlaşmamış toplulukların akınlarının ve uygar toplum üzerinde çöcklenmelerinin sonucudur. Kentlerin rahip yöneticileri bu akınlara karşı koymaları için geçici görevle komutanlar atamak zorunda kalmış olmalılar. Bu komutanlar savaşı ister kazansınlar ister yitirsinler sonuç değişmeyecektir; kazanmışlarsa siyasal erk kazanıp rahiplerin yanında onlar zararına gelişen erk odakları oluşturmaya başlamışlardır. Yitirdikleri zaman ise, saldıran uygarlaşmamış halkların komutanları siyasal erki din adamlarının elinden almaya çalışmışlardır. Ur kral mezarlarında savaş araçları yanı sıra görülen göz kamaştırıcı zenginlik (altın hançerler ve miğferler, taçlar, süs eşyaları, müzik araçları, kıymetli taşlarla süslü hayvan heykelcikleri vb.)[26] siyasal erk yanı sıra ekonomik erkin de komutanların eline geçmeye başladığını gösterir. Bir başka deyişle toplumsal artı artık yalnız din adamlarının elinde değil, aynı zamanda askerlerin elinde toplanmaya başlamıştır. Bunun sonucu tapınakların yanında gittikçe büyüyen boyutlarıyla sarayların yükselmesi olmuştur.[27] Daha önce kent yöneticilerinin adlarının önüne dinsel anlamlar taşıyan *en, ensi, patesi* titrleri konurken, Ur kral mezarlarında bulunan mühürlerde kralların adı önüne *lugal* (büyük adam) titrinin[28] konuşu da, siyasal erkin din adamlarından askerlere, layik yöneticilere geçtiğini gösterir.[29]

Bununla birlikte krallar dini ve din adamlarını bir kıyıya itmiş değildir. Kendilerinin tanrı olduklarını öne sürerek, kendilerini "tanrının vekili" gören rahip yöneticilere üste çıkma yolundaki bir girişimden sonra, onlar da tanrının üstünlüğünü kabul etmiş, tanrı vekilliği ile yetinmiş, başrahipliği üstlenmiş ve din adamlarıyla uzlaşmışlardır.[30] Dinin toplumsal artının sağlanmasında ve düzenin sürdürülmesinde ikna edici gücünü kavramış olmalılar ki, durmadan tapınak yaptırmış, tanrı topraklarını sulamak için kanal açmış, tanrı hizmetine koşmuşlardır. Bir bakıma bu olay devletin baskı aygıtlarıyla ikna aygıtlarının farklılaşmasıdır.[31] Öyle ki, bu işbölümünden sonra din adamları gittikçe azalsa da mülklerini koruyarak egemen sınıfın bir kolu olma durumlarını sürdürmüş, yönetici olmaktan çıkarken, zaman zaman yöneticiyi denetleseler de, genel olarak yöneticinin avukatlığını yapma karşılığında durumlarını korumayı kabul etmiş görünürler.

Gerçekten Ur ay tapınağının büyük toprakların sahibi olduğunu, rahiplerin bu toprakların kiralarını ürün olarak alıp, bunların artık çivi

yazısına doğru evrim geçirmiş yazıyla hesaplarını tuttuklarını, tapınak yapımevlerinde kadınlara yünlü dokumalar dokuttuklarını görüyoruz.[32] Childe erken hanedan yazılı belgelerine dayanarak bakırcı, doğramacı, gümüşçü, heykelci, deri işleyicisi, dokumacı, biracı, ekmekçi vb. zanaatçıların tapınaktan ücret ve tayın aldıklarını söylemektedir.[33] Bu durum, zanaatların tarımdan farklılaşma hareketinin gelişerek sürdüğünü, ancak zanaatçıların ve zift dışında hammaddesi olmayan bir bölgede çoğu malı dışarıdan getirmek zorunda olan bir toplumda tacirlerin, tapınağa ve saraya bağlı kimseler olarak çalıştıklarını gösterir.

Geniş ve verimli topraklardan elde edilen toplumsal artının tapınağın ve sarayın ambarlarında birikmesi; bunun önemli bir bölümünün kanal ve baraj yapımı, bakımı, etkin araçlar yapan zanaatçıların beslemesi gibi yeniden üretici işlerde kullanılması üretici güçlerde çok büyük gelişmelere yol açmış ve bunun sonucunda Ur gibi nüfusu yüzbinleri aşan kentler doğmuştur.[34] Dönem, kent devletleri dönemidir. Kent, çevresindeki köylerle ekonomik bir bütünlenme içindedir. Ayrıca taşkın ovasında çekilen hammadde kıtlığından dolayı Sümer, ülkesinin sınırları ötesindeki ülkelerle alışveriş bağlantıları kurmuştur. Gerçekten, Ur kral mezarlarını dolduran malların hemen tümü dışarıdan getirilmiştir.[35] Gerek ırmağa yakın tarıma elverişli toprakların kıtlığı, gerek kanalları besleyen ırmak sularının denetimi sorunu, gerekse dış ticaret yollarının güvene alınması, kent devleti hücresini genişlemeye zorlamıştır. Ancak, çevresinde aynı gereksinimlerle genişlemek isteyen öteki kent devletleri vardır. Sonuç güçlü bir komutanın birkaç kenti yönetiminde birleştirmesine dek süren kent devletleri arası egemenlik savaşlarıdır. Bu olgu, mitolojide, "Sümer Kral Listesi"ne göre, ilk kez gökten Eridu'ya inen; sonra tanrılarca bir kentten alınıp ötekine verilen ve (olasılıkla bir dış istila ile birlikte gelen) tufandan sonra gökten ikinci kez inen krallığın, Ur'a verilmesine, ondan da Agade Kralı I. Sargon'un eline geçmesine dek kentten kente dolaşması biçiminde dile getirilir.[36]

b. Kent Devletinten Ulusal Devlete

Din adamları kent devletinin iç sorunlarını çözmüş; komutanlığa yatkın olmadıkları için ve çeşitli tapınakların yöneticileri aralarında birleşemedikleri için[37] dış sorunları, uygarlaşmamış halkların saldırı-

larına karşı savunma[38] sorunu ve de aynı ırmakların sularından yararlanan kentler arasındaki su hakları üzerine tartışmaların yol açtığı sorunları çözememişlerdir. Bunun sonucunda siyasal erk din adamlarının elinden çıkıp askerlerin eline geçmeye başlamıştır. Sonunda Lagaş'ta Urugakina adında birinin İ.Ö. 2415 dolaylarında, iktidarı din adamlarından "gaspettiğini" ve *patesi* yerine *lugal* titrini kullandığını görüyoruz. Urugakina reformları ya da Urugakina yasaları olarak bilinen metin hem din adamları ile laik yöneticiler arasındaki bu sürtüşmeyi, hem kente getirilen yeni bir düzeni, hem de laik yöneticilerin din adamlarına karşı olmalarına karşın yasallıklarını dine dayandırma gereksinimi duymalarını yansıtan önemli bir metindir.[39]

Benzeri gelişmelerin başka kentlerde de oluştuğu anlaşılıyor. Gerçekten çok geçmeden (İ.Ö. 2750'de) Umma kentinin gene *lugal* titrli yöneticisi Lugalzaggisi, sınıf kavgası nedeniyle bölünüp zayıflamış olan Lagaş'a saldırarak onu ele geçirir. Aynı Lugalzaggisi'nin Lagaş'tan sonra öteki kentleri de birer birer ele geçirdiğini görüyoruz. Rahip yöneticilerin başaramadıkları işi asker yönetici başararak Sümerce konuşan kent devletlerini tek bir yönetim altında birleştirmiştir. Bunun ödülü, kendisine tanrı Enlil tarafından *"Lugal kalma"* (ülkenin kralı) titrinin verilmesidir. Kendisi aynı zamanda Uruk'un başrahibi titrini almıştır.[40] Sümer'in "ulusal" devlet dönemi başlamıştır.

Yönetimin olasılıkla rahipler elinde kaldığı Nippur, Sümer'in "özerk" dinsel merkezi oldu.[41] Sümer'in egemeni olduğunu ileri süren kentin yöneticisinin, bu kentteki din adamlarını o ya da bu biçimde ikna ederek, Enlil tarafından kral olarak seçildiğini söylemelerini sağlaması gerekiyordu.[42]

Ancak ulusal devletin asıl kurucusu Sümerler değil, Mezopotamya'ya daha sonra sızan, bir başka deyişle uygarlığa daha geç bir tarihte katılmış olan Sami halklar içinden çıkan yöneticiler olacaklardır. Agade (Akad) kentinin kralı (din adamı olmadığına ve bir bahçıvanın oğlu olduğuna bakılırsa, gene yönetimi kuvvete dayanarak ele geçiren biri olduğu anlaşılan) I. Sargon, Lugalzaggisi'yi yenerek (İ.Ö. 2330 dolaylarında) Sümer'in yönetimini ele geçirmiştir.[43] Günaltay, üstün gelen her güce boyun eğerek bol bol bağış almaktan başka amaçları olmayan Enlil rahiplerinin, bu kez de Agade'nin yöneticisini tanrı adına kutsamaktan geri kalmadıklarını söyleyerek;[44] din adamlarının

artık yönetimde söz sahibi olmaktan vazgeçip, yöneticilerin tanrı adına onaylayıcıları olmayı kabul etiklerini anlatmış olur.

Agade yöneticisi I. Sargon'un kişiliğinde Sümer yönetimini ele geçiren Samiler'in, Sümer uygarlığının tüm kurumlarını benimsediklerini görüyoruz. Yalnız onların değil; İ.Ö. 2160 dolaylarında Sargon hanedanına son veren "barbar" Gutiler'in de ilk yağmalardan sonra, Sümer uygarlığının tüm maddi ve tinsel yönlerini benimseyip; kanallar açmaya, tapınaklar yapmaya başladıklarını görüyoruz.[45]

c. Ulusal Devletten İmparatorluğa

Uygarlık, uygarlaşmamış halkları mıknatıs gibi üzerine çeken bir çekim odağı oluşturmuştu. Mezopotamya çevresindeki uygarlaşmamış, özellikle de göçebe çoban topluluklar, bazen barışçı (alışveriş için, çalışmak için) bazen savaşçı yollarla (savaşçı göçebe federasyonları oluşturup saldırarak) bu ilk uygarlık merkezine ardı arkası kesilmeksizin akın ediyorlardı. Bir başka Sami halkı olan Amurrular da Mezopotamya'ya sızıp, halkının çoğunluğunu oluşturdukları kentlerde yaşamaya başlamışlardı. Babil bu kentlerden biriydi. Babil'in yöneticisi Hammurabi, İ.Ö. 1750 dolaylarında[46] hem Akad hem Sümer kentlerini ele geçirerek "dört iklimin egemeni" adını aldı.[47]

Urukagina gibi o da bir yasa oluşturdu; ünlü Hammurabi Kodu'nu derletti. Urukagina gibi o da (içine bazı Sami öğeler katmakla birlikte) eski Sümer hukukuna dayanmıştı. Ancak, Urukagina yasalarının yönetimin din adamlarından askerlere geçişini temsil etmesine karşılık; Hammurabi Kodu, kent devletlerinin yerel yasaları yerine tüm ülkelerde yasa birliğini sağlamak amacını güdüyordu.[48] Bir başka deyişle yönetimin kent devletlerinden, ulusal devletten imparatorluğa geçişini simgeliyordu.

Mezopotamya toplumlarını ulusal devletten imparatorluğa geçiren iti, dış saldırılara karşı güçlü bir ortak savunma gereksinimi gibi savunmacı amaçlar yanı sıra; uygar toplumun, dağlık bölgelerin hammaddelerine duyduğu amansız bir gereksinimin körüklediği saldırganlık ve yayılmacılık isteklerinden kaynaklanmıştır.

Artık bundan sonra dünyanın ilk uygarlığının yazgısı, arada uygarlaşmamış halkların akınlarıyla kesintiye uğrasa da, çoğu kez gene onu yıkanların elinde yeniden yükseltilerek bir imparatorluktan öte-

kinc koşmak olacaktı. Böylece Babil imparatorluğunu Asur, Yeni Babil, Pers, Selevkos imparatorlukları izleyecekti.

İmparatorluk saldırgan niteliğini (açık biçimde Asur imparatorluğu zamanında göstermiş; klasik biçimine ise Pers imparatorluğu zamanında kavuşmuştur. II. Sargon (İ.Ö. 722 - 605) her gün önünde 54.000 (bazı bilginler bu rakamı 5400 olarak okurlar) adamının (askerinin) yemek yediğini, yaptığı otuz dört seferde, kuzeyde sedir ormanlarından ve gümüş dağından güneyde denize dek ülkeleri ele geçirip yıktığını söyleyerek övünüyordu.[49] Askerleriyle Toroslar'dan Pers Körfezi'ne dek tüm ülkeleri haraca bağlamıştı. Kendisine karşı koyanları ötekilerine örnek olacak biçimde acımasızca cezalandırıyordu. Bir başka Asur kralı olan Asurnaşirpal'ın kuzeydeki bir dağlık bölgeye yaptığı seferin kazançları olarak 40 savaş arabası, 460 at, 2 talent (52 kilo) altın, 2 talent gümüş, 100 talent kurşun, 100 talent bakır, 100 bakır kap, 2000 bakır tava, 1000 giysi, 2000 sığır, 5000 koyun, 15.000 tutsak getirip, öldürdüğü yerel prensin yerine geçirdiği prensi yıllık 2000 ölçek tahıl, 2 mina (850 gram kadar) altın, 13 mina gümüş haracına bağladığı yazılmaktadır.[50]

Asur kralları, egemenlikleri altına aldıkları, haraca bağladıkları ülkelerin maddi zenginliklerini tüketen kaba fatihler değillerdi; fetihle birlikte uygarlığın tekniklerini, kurumlarını, yöntemlerini yayıyor, imparatorluğun sağlamış olduğu olanaklarla uygarlığın kültür kalıtını saray, tapınak arşivlerinde biriktiriyorlardı. Gerçekten Asurbanipal, yazıcılarına bulabildikleri tüm tabletlerin birer kopyasını çıkarıp sarayındaki kitaplığa koymalarını buyurmuştu. Nineveh yıkıntıları kazılınca bu kitaplıkta 25 bini aşkın tablet bulundu.[51] Dünyanın ilk uygarlığının yazıya dökülmüş kültürü hakkındaki bilgilerimizin çoğunu bunlara borçluyuz.

Asur krallarının imparatorlukları içindeki ayaklanmaları önlemek için başvurdukları yöntemlerden birisi terör, ötekisi direnen ya da başkaldıran yerlerin halkını (daha çok soylularını) bir başka halkın içine sürmekti. Bu yazgı, İ.Ö. 722 yılında, İbrani devletinin bölünmesi üzerine kurulan krallıklardan biri olan İsrail krallığının, İ.Ö. 587'de ise Asur imparatorluğunun yerini alan ve aynı yöntemi kullanan Yeni Babil imparatorluğu kralı Nebukadnezar elinden olmak üzere, Yuda krallığının başına geldi; Yahudiler'in önde gelen aileleri Babil'e sürgün olarak götürüldüler.[52] Onların sürgüne değil uygarlık okuluna götürüldükleri sonra anlaşılacaktır.

Yahudiler'in "Babil tutsaklığı"na imparatorluğun yeni temsilcisi Pers imparatorluğu egemeni Kyros (İ.Ö. 516'da) son verdi. Aslında pek azı ülkelerine döndü, ama dönenler uygarlık okulunda mezun olmuş olarak döndüler ve ileride ele alınacağı gibi, okulun ücretini imparatorluğa tek tanrılı dini armağan ederek ödediler.

Asurlular'ın imparatorluğu askeri güç ile genişletip ellerinde tutmalarına karşılık, imparatorluk yöntemlerini geliştiren Persler, imparatorluğun birliğini, hoşgörü politikası ve Pers "Kral Yolu"nda simgelenen iç barış ve ekonomik bütünlenme ile sağlamaya çalıştılar. Bunda da oldukça başarılı olduklarını, birçok öteki göstergeler yanı sıra imparatorluk başkentine bağlı ülkelerden haraç ya da vergi olarak akan zenginliklerden anlıyoruz.

Herodotos'dan öğrendiğimize göre, imparatorluk yirmi satraplığa bölünmüş olup bunlardan gelen yıllık vergi, on dokuz bölgeden 7680 talent (200 tona yakın) gümüş, ayrıca dördüncü bölgeden 360 beyaz at, dokuzuncu bölgeden iğdiş edilmiş 500 oğlan, yirminci bölgeden 360 talent altın tozu idi.[53] I. Darius, Nakşi Rüstem yazıtında "Ahuramazda yeryüzü düzeninin bozulduğunu görünce onu bana verdi, ben de yeryüzüne düzen verdim" demektedir.[54] Pers büyük kralının yeryüzüne verdiği düzen, yerel savaşların önlenip yollarla ve yol güvenliği ile alışveriş etkinliklerinin geliştirilmesi sonucunda gerçekten, halkların bu ağır vergileri fazla bir direnme göstermeden ödeyebilecekleri biçimde üretici güçleri geliştiren bir düzen olmuştur. Böyle bir düzen kurmanın ödülü olarak imparatorluğun dört bir yanından yukarıda açıklanan "toplumsal artı" akmaktaydı. Öte yandan bu imparatorluk düzeninin dinsel düşünüşteki yansıması tektanrıcılık yolunda bir adım olan Zoroasterciliktir. Zoroaster tanrıları, biri iyilik güçlerinin yüce tanrısı, ötekisi onunla evrensel bir kavgaya girişmiş kötülük tanrısı olarak ikiye kadar indirmiştir.[55] Ne var ki yerel dinlere ve tanrılara hoşgörüye dayanan bir imparatorluk politikası içinde tektanrıcı düşünüşün gelişme olanakları sınırlıdır. Dolayısıyla tektanrıcı düşünüş böyle bir politika izlemek zorunluluğu altında olmayıp, Mezopotamya ve Mısır'da tektanrıcılık yönünde gelişen düşüncelerden etkilenen İbraniler tarafından öne sürülüp, Hıristiyanlık ile halk içinde yayıldıktan sonra, imparatorluk düzenine uygun olduğu anlaşılınca Roma imparatorluğu tarafından benimsenecekti. Uygar toplumun dünya görüşünün ve ideolojinin dinsel giysiler içindeki bu gelişmesi iler ide ele alınacak.

4. Uygarlığın Yayılması

Uygarlık, çoban - çiftçi toplulukların etkileşimi sonunda, bu etkileşimin geçim biçimini küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçirmeye elverişli son derece özel iklim ve coğrafya koşullarının bulunduğu Mezopotamya'da İ.Ö. 5000 - 3000 arasında oluştuktan sonra hatta bu oluşumunu tamamlamadan dünyanın öteki bölgelerine yayılmaya başladı.

a. Uygarlığın Alışveriş ve Düşünsel Etkileme Yoluyla Öteki Irmak Boylarına Yayılması

Uygarlığın yayılmasının biçimi, uygarlık kurumlarının klasik biçimlerini almalarında ve çeşitlenmelerinde etkili oldu. İlk uygar toplumun hammadde gereksinimi nedeniyle çevresiyle kurduğu ilişkiler sonucunda uygarlık ilk önce benzeri çevre koşulları içinde olan Nil ve İndüs havzalarında kök salıp gelişmeye başladı. Böylece İ.Ö. 3500 dolaylarında Mezopotamya'da ortaya çıkan ilk uygar toplumu İ.Ö. 3000 dolaylarında Mısır, gene Mezopotamya'nın etkisiyle İ.Ö. 2500 dolaylarında Hint (İndüs) uygarlıkları izledi. Mezopotamya uygarlığının her iki bölgenin uygarlığının oluşmasında kesin rolü olduğu konusunda bilim adamları hemen hemen görüş birliği içindedirler. Ancak bu rolün niteliği ve derecesi konusunda aralarında tartışmaktadırlar. Mısır'da Erken Hanedan döneminden az önceki tarihlerde yüksek pruvalı gemilerin Nil'den içerilere kadar girip alçak pruvalı gemilerle (Mısır gemileriyle) savaşlara girişiklerini gösteren Mısır resimleri bulunmuştur.[56] Yüksek pruvalı gemilerin Mezopotamya gemileri olduğu bilinmektedir. Ancak Mısır uygarlığının böyle bir akın sonucunda, Mısır halkı üzerinde egemen bir sınıfın oluşmasıyla mı yoksa, bu gemilerle birlikte gelen kültürel etkilerle mi doğduğu tartışmaları kesin bir sonuca bağlanamamıştır. Ne var ki Mezopotamya'nın uygarlık birikiminden yararlanan Mısır toplumunun, Sümerler'in bin, iki bin yılda ulaşabildikleri sonuca, yarım yüzyıl gibi kısa bir süre içinde ulaşarak[57] İ.Ö. 3000 dolaylarında Sümer uygarlığına eşit düzeyde bir uygarlık geliştirdiğini görüyoruz.

Mezopotamya kaynaklı silindir mühürlerden, geriye doğru yaslanan yapı biçimlerinden ve öteki göstergelerden anlaşıldığına göre, Mısır uygarlığının Sümer uygarlığından etkilendiği kesin.[58] Bununla birlikte Mısır uygarlığı tümüyle kendine özgü bir biçime sahip oldu. Me-

zopotamya'da görülen kent devletleri dönemini atlayıp kısa zamanda merkezi bir ulusal devlet oldu. Bu sonucun doğmasında Nil ile Dicle ve Fırat rejimlerinin arasındaki farklılık baş rolü oynamış görünüyor. Mezopotamya'nın ırmak ulaştırmacılığına pek elverişli olmayan ve taşkınları kararsız olan su düzenine karşı Nil, ulaşıma olağanüstü elverişli durumu ve son derece düzenli taşkınlarıyla toplumsal artının kısa sürede tek bir siyasal merkezde toplanmasına, ve buna uygun olarak siyasal erkin bir tanrı-kralın (Firavunun) elinde odaklaşmasına yol açtı. Mezopotamya'da yeterince güçlü bir merkezi denetimin neden sonra kurulabilmesine dek, toplumsal artının ve siyasal erkin çok sayıda kent devletlerine dağılıp, ülkenin ırmak düzenlerinin kararsızlığına koşut bir toplumsal ve siyasal kararsızlık içinde çabalamasına karşılık, Mısır'da son derece kararlı bir toplum ve devlet düzeni kurulabilmişti. Bu kararlılık Mısır'ın dinsel ve siyasal düşünüşüne de yansımıştır. Mezopotamyalılar karamsar, Mısırlılar kendine güvenen ve daha kararlı bir dünya görüşüne sahip olmuşlardır. Mısırlılar'ın ırmak denetleme sistemiyle doğaya tam olarak egemen olan krallarını tanrı saymalarına karşılık, Mezopotamya'da yöneticiler, kaprisli efendiler olan tanrılarını kızdırmamaya çalışan tanrı vekilleridir.[59]

Mezopotamya'nın İndüs uygarlığı üzerinde de benzeri etkileri olmuştur. İndüs uygarlığının İ.Ö. 2 bin dolaylarında sel, uygarlaşmamış halkların akını ya da ikisinin ortak etkisiyle yerle bir olmasından dolayı bu etkinin niteliği ve derecesi hakkında bilgilerimiz daha az olmakla birlikte, Mezopotamya'da bulunan İndüs yapısı mühür vb. mallardan[60] Mezopotamya'nın İndüs vadisine de el atmasının nedenlerinin hammadde gereksinimi ve alışveriş olduğu anlaşılıyor. Ancak bu alışveriş ilişkilerinin barışçı yollarla mı savaşçı yollarla mı kurulmuş olduğu saptanamıyor.

Mısır ve İndüs uygarlıklarını İ.Ö. 1500 dolaylarında genç bir ırmak vadisindeki, Sarı Irmak vadisindeki Çin uygarlığı izler. Sümer uygarlığının Çin toplumuna etkisi üzerine genç aynı tartışmalar çıkar. Fazladan olarak bazı yazarlar, üretim ekonomisine Yakın Doğu'dan bağımsız olarak geçen (ki bu kesin değildir) Çin'in uygar topluma da kendi kendine geçtiği görüşünü savunurlar.[61] Bu görüşlerin güç aldığı olgu Çin'in ilk uygarlık merkezlerine olan uzaklığıdır. Ancak Çin uygarlığı ilk uygarlıklara zamanca da uzaktır. Aradaki süre içinde tunç savaş arabaları gibi irakı yakın eden buluşların gerçekleştirilmiş olma-

sı, Çin'in de uygarlık itilerini Yakın Doğu'dan almış olması olasılığını arıtıyor. Çin uygarlığında tunç işlemeciliğinde görülen birdenbire gelişmenin de bu tunç savaş arabalı akınlarla ilişkili olduğu sanılıyor.[62]

b. Uygarlığın Üretim ve Savaş Teknolojisindeki Gelişmelerle Kuru Tarım Bölgelerine Yayılması

Uygar toplum biçimi Anadolu, Kuzey Afrika, Filistin, İran gibi büyük sulama hatta küçük sulama tarımı olanaklarına sahip olmayan ülkelere de yayılmıştır. Bu yayılmanın ortaya çıkması için onun nesnel koşulunun oluşmasına, sabanın bulunup öküzün sabana koşularak kuru toprakların sürülebilmesinin gerçekleşmesine (İ.Ö. 3000 dolaylarına) dek beklemek gerekmiştir.[63] Öznel koşulu ise hazırdır. Emeğin kendisini beslemekten öte bir verimlilik düzeyine ulaştığı her yerde tabakalı toplumlar kurmaya eğilimli, uygar toplum kavramından haberli olup uygar toplumu kendi çıkarlarına kurmayı düşleyen topluluklar uygar toplum merkezlerinin çevresinde, tarımcı köy topluluklarının yöresinde dolanıp durmaktadırlar.

Uygar toplumlar hammadde gereksinimlerini bu toplulukların bulunduğu dağlık yörelerden sağlarken, uygar teknikleri, metal araçlar yapmayı ister istemez onlara da öğretmiş olurlar. Sonunda tunç savaş arabalarının (İ.Ö. 1700 dolaylarında) yetkinleştirilmesiyle, bu silahları edinen çoğu göçebe çoban olan topluluklar hem ilk uygarlık merkezlerine hem bu merkezlerin çevresindeki kuru tarım bölgelerine İ.Ö. 1400'lere dek sürecek olan akınlarını başlatırlar.[64] Bu akınlar sonunda uygarlık merkezlerinde yönetimi ele geçirerek toplumsal tabakalaşmayı yenilemişlerdir. Örneğin Mısır'da Hiksoslar, Mezopotamya'da Kassitler böyle yaparlarken, Anadolu'da Hititler ve Yunanistan'da Akhalar yerli köylü topluluklar üzerine çöreklenerek uygarlığı bu kuru tarım bölgelerine aşılamışlardır.[65]

Savaş teknolojisine demir silahların girişi İ.Ö. 1200 - 1000 yılları arasında yeni bir uygarlaşmamış halklar akınını başlatacak, bu akınlar Anadolu'ya Frigyalılar'ı, Yunanistan'a Dorlar'ı, Filistin'e İbraniler'i getirecektir. Daha sonra savaş teknolojisinde gerçekleştirilen gelişmeler, süvarilik ve şövalyelik de hep uygar toplumun (bazen Aryanlar'ın İndüs'de, Dorlar'ın Yunanistan'da, Cermenler'in Roma imparatorluğunda yaptıkları gibi uygar toplumları, geride kalan kültürel kalıt ile yeniden

kurulmak üzere yıkmakla birlikte) sınıflı uygar toplumun silikleşen tabakalaşmasını yeniden keskinleştiren, uygar topluma yeni bir güç verip, onun yayılma alanını genişleten hareketler olmuşlardı.[66]

c. Uygarlığın Etkisiyle Göçebe Topluluklarda Toplumsal, Siyasal Farklılaşma Eğilimleri

İlkel toplulukların yaşam biçimlerinin uygar toplumlar çıkmadan önce toplumsal artı sağlamaya, sınıflaşmaya elverişli olmadığını görmüştük. Ancak ilk uygar toplum ortaya çıkıktan sonrası için bu değerlendirme geçerliliğini yitirir. Gerçekten ilkel topluluklar ya da geçiş toplumları uygar toplumla ya da birbirleriyle çöreklenme ile sonuçlanan bir fizik ilişkiye girişmeden önce bile, demir kırıntılarını uzaktan etkileyen mıknatıs gibi uygar toplumun, uygar düşüncelerin etkisiyle farklılaşma, sınıflaşma, hatta siyasal farklılaşma yolunda değişiklikler geçirebilmektedirler; hatta devlete giden yolda gelişmeler gösterebilmektedirler. Bu iç farklılaşma sonucunda ortaya çıkan toplumsal yapı, bazı yazarlar tarafından sınıflı toplum, hatta uygarlık, siyasal yapı ise (göçebe konfederasyonlar için söylendiği gibi) devlet sayılabilmektedir. Oysa bu tür iç farklılaşmalar sonucunda ortaya çıkan siyasal örgütleri "devlet benzeri" ya da "tamamlanmamış devlet" olarak nitelemek daha uygundur.[67] Gerçekten klasik kurama göre devletin (ülke, vatandaşlık, egemenlik olarak) üç kurucu öğesinden biri, sınırları belirli bir toprak parçası olan ülke öğesi ve bazı çağdaş devlet kuramlarına göre, siyasal erkin odaklaştıktan sonra bir yönetim örgütünü oluşturacak biçimde delegasyonu[68] gerçekleşmeden devletin varlığından söz edilemez.

3. Uygar Toplumun İdeolojik Yapısının Oluşması

Uygar toplumun "tarıma dayalı eşitsizlikçi uygar toplum" döneminde düşünsel yapı ideolojik bir biçim alır. Uygar toplum doğarken düşünsel yapısını, tarıma dayalı bir yaşam biçimine sahip olan geçiş toplumlarının dünya görüşü üzerine dayandırmıştır. Özellikle yerleşik çiftçi toplulukların dünya görüşü, bitki dünyası içinde etkin bir insan öğesi gerçeğinin hem toplumsal hem canlı hem de cansız dünyaya uzatılmasıdır. Buna göre doğada her şey canlıdır ve yaşamları mevsimlere göre ölüp dirilen bir bitkiler dünyasının yaşamını andırmak-

tadır. İnsanın etkileyemediği doğa güçleri artık (ilkel toplumda olduğu gibi) hayvan değil, ata kültünde olduğu gibi insan biçiminde düşünülmektedir. Bu güçlerle insanın arası açık değildir. Örneğin ataların ruhları yeni bebeklerin doğumuyla yeniden topluma dönebilmektedir[69] ve atalar bu dönemde tanrılaştırılmamışlardır.

a. Dinsel Dünya Görüşünün Gelişmesi: Sihirsel Düşünüşten Dinsel Düşünüşe Geçiş

Uygar toplumun ideologları olan din adamları düşünüşü sistemleştirme çabasına girerler.[70] İlkel toplumdan kalıtılan totemler, doğa güçleri, yıldızlar, atalar, özellikle egemen sınıfın ataları tanrılaştırılırlar.[71] Doğada etkin öğe insan olduğu için her türlü tanrılara insan biçimi verme (antropomorfizm) eğilimi görülür. Sonra tanrıları toplumsal örgütlenişe koşut bir biçimde örgütlendirme girişimi başlar.[72] Bu örgütlendirmenin başladığı uygarlığa geçiş döneminin toplumsal örgütlenmesine uygun olarak tanrılar, fazla eşitsizlikçi olmayan, örneğin kadın ve erkek tanrılar arasında büyük bir farkın bulunmadığı ve tanrıçaların toplumsal olaylara etkin olarak katıldıkları bir panteon içinde yaşatılmaya başlanır.[73] Bu ilk dönemde hatta sınıf farklarının azlığına uygun olarak tanrılarla insanlar arasında bile kesin ayrım ve büyük bir farklılaşma görülmez. Kral Etana tanrılar arasına alınır, Sümer Nuh'u Utnapiştim'e ölümsüzlük bağışlanır, tanrıça İştar Gılgamış'a aşık olur.[74] Ancak toplumsal farklılaşmanın artmasına uygun olarak tanrılarla insanların arası gittikçe açılır. Tanrılarla arası açılmayan tek kişi, bazen tanrı, bazen tanrının oğlu, bazen tanrıların beslediği kimse olan yöneticidir. Ama bu farklılaşma başlamadan önce (insanların, taşkın ovasında dünyaya düzen vermelerini ve siyasal farklılaşmanın başlamasıyla topluma düzen vermelerini anımsatırcasına) tanrılar doğayı yoktan var etmeyen yalnızca kaos içinde buldukları dünyaya düzen veren varlıklardır.[75]

Doğayı böylece açıklayan dinsel dünya görüşünde, toplumsal farklılaşmanın gittikçe arttığı bir dönemde, sıra insanın doğadaki yerini, toplumu, bireyin toplumdaki yerini açıklamaya gelince, tanrılar doğaya düzen veren varlıklar olmaktan doğayı yaratan varlıklar olma noktasına yükseltilmişlerdir. Dolayısıyla yalnız doğayı değil insanları da yaratan varlıklar olarak görülürler. İnsanları yaradılışlarının biçim ve amacı ilginçtir. Biçimi, insanların ırmak boyu bataklıklarından tarım

topraklarını yaradışlarına benzer, bir çömlekçinin balçıktan çömleğe ya da heykeltıraşın taşa biçim verişine benzer.[76] İdeoloji, malzemesini dünya görüşünden, düşün biçiminden almaktadır. İnsanların yaradılışlarının amacına bakarsak, dünya görüşünün ideolojik bir yapı kazanması olgusunun olanca açıklığı ile gözler önüne serildiğini görürüz.

Gerçekten elimizdeki tabletlere, İ.Ö. 2. binyıldan ve Babil tapınaklarından gelmekle birlikte geçmişi Sümer'e dek dayanan *Enuma Eliş*, yaradılış mitosuna[77] ve benzeri öteki mitoslara göre, tanrılar insanları her türlü maddi gereksinimlerini zahmete girmeksizin giderebilmeleri yolunda kendilerine yardım etmeleri için "hizmetçileri" olarak yaratmışlardır.[78] Bir ölü dilden yapılan çeviride esneklik amacıyla "hizmetçi" olarak çevrilen sözcük "kul", "köle" anlamında bir sözcük de olabilir. Öyle değilse bile daha sonra köleliğin yaygınlaşmasıyla insan tanrı ilişkilerinin, efendi köle ilişkisinin bir yansıması olarak görülmeye başlandığı hemen hemen kesin. Yoksa tektanrıcı dinlerde kölelik kalktıktan nice sonra, bugün bile varlığını sürdüren "kul" kavramı başka türlü açıklanamaz.[79]

Geçiş toplumuyla başlayan sihirsel düşünüşten dinsel düşünüşe geçiş hareketinin, kul kavramının doğuşu ile tamamlandığı söylenebilir. Geçiş toplumunun başında sihirsel ve dinsel düşünüşler hemen eşit ağırlıkta olarak yanyana iken, uygarlığa varan gelişmelerle dinsel düşünüş ağırlığını artırmaya başlamış ve uygar toplumda dinsel düşünüş egemen düşünüş biçimi olmuş, bilimsel düşünüşün tohumları atılmış, sihirsel düşünüş yan düşünüş biçimi durumuna düşmüştür, hatta yasaklanmıştır. Gerçekten Mezopotamya yasalarından kutsal kitaplara, *Kitabı Mukaddes*'e, *Kuran*'a dek uygar toplumun resmi belgelerinde sihirciler (büyücüler) için çoğu durumda ölüm cezalarının konduğunu görüyoruz.[80]

Sihirciliğin böyle şiddetle cezalandırılmasının altında kuşkusuz insanlarla doğaüstü güçlerin ilişkilerinde aracılığı tekeline almış örgütlü din adamlarının çıkarları da yatmaktadır.[81] Ancak bu sonuçta onun kadar tarımsal üretime dayanan eşitizlikçi uygar toplumun dinsel görüşünün, geçim ve yaşam biçimi tarafından bir kez türetildikten sonra, bu düşün biçiminin yaradancı, yazgıcı, eşitsizlikçi temel değerlerine göre din adamlarınca ve bu değerleri benimsemiş başka kimselerce sistemleştirilip, kendi iç mantığına göre[82] (tümdengelimci yöntemlerle) geliştirilmesinin de rolü vardır. Gerçekten yazgının tanrının

tekeline geçtiği, bireyin doğa karşısında tarımsal üretimde etkin bir rol almaya başlamasına karşın, farklılaşmış, sınıflaşmış toplumda yazgısının elinden çıktığı ve kendi dışındaki güçlere boyun eğdiği bir ortamda, bireylerin olayları sihirle etkilemelerine ne olanak ne de izin verilmediği gibi, tanrının saptadığı değişmez yazgının sihirsel girişimlerle değiştirilebilmesine düşünsel bir olanak da yoktur.

Dünya görüşü dinsel değerlere ve düşünüşe göre örgütlendirilirken, aslına bu görüşün içinde yaşanan toplumsal düzenin bir yansıması biçiminde oluştuğunu görürüz. Gerçekten Mezopotamya'da tanrılar, baştanrısı, vezirleri danışma meclisleri ile yeryüzü toplumu, hatta bir devlet gibi örgütlendirildikten başka,[83] insanlarla tanrıların ilişkileri de tümüyle köylülerin din adamlarıyla, tapınakla ilişkilerini anımsatır. İnsanlar tanrıların "hizmetçileri" olarak yaratmışlardır. Görevleri, tanrının (tapınağın) tarlalarında çalışıp ürünü tanrının evine (tapınağa) teslim etmek, tanrının evinde (tapınakta) tanrıyı yedirmek, içirmek, giydirmek, eğlendirmek hatta pohpohlamak gibi hizmetleri görmektir.[84] Senaryo bir nokta dışında tümüyle gerçeğe uygundur. Yalnızca din adamlarının yerine başrolü tanrı oynamaktadır. Ya da din adamlarının rolü tanrının gerisinde karanlıkta kalıp görülmemektedir. İşin kritik noktası da buradadır.

İnsanların bu hizmetine karşılık tanrılar insanlara öfkelenseceklerdir, onları başlıcaları tufan, açlık ve savaş yenilgisi olmak üzere çeşitli yıkımlardan koruyacaklardır. Senaryonun bu bölümü de gerçeğe uygudur. Gerçekten tapınağın su denetleme çalışmaları, köylülerin evlerini ve tarlaları selden, tapınağın ambarları, kıtlık zamanında açlıktan, tapınağın olanaklarıyla sağlanan silahlar, hatta paralı askerler, kent toplumunu yenilgiden korumaktadır. Buna karşılık tanrılara yeterince hizmet etmez, kurban, adak sunmazlarsa (tapınağa artıyı vermezlerse, tapınakta bu işleri görecek artı bulunmayacağından) tanrılar onları bu yıkımlarla cezalandıracaklardır. Cezalandırmanın da gerçeğe uymayan hiçbir yönü yoktur.[85] Yalnızca senaryoda gerçekte yapılanlar, "yapılmalı" biçiminde yazılmışsır. Bilim adamı bunu "geçim ve yaşam ilişkileri olduğu gibi bu biçimde sürmeli" şeklinde okumalıdır.

İnsan - doğa ilişkileri (tarım üretiminde insanın denetleyemediği doğa güçleri karşısındaki çaresiz durumu) insan - insan ilişkileri (sınıflı toplumda bireyin yazgısının başkalarının elinde olması) gibi yöneten - yönetilen ilişkileri de rahiplerin teolojik sisteminde dile getiril-

miştir.[86] İlkin tanrılar yöneticinin (projeksiyonudur) uzantısıdır.[87] Sonra insan - tanrı ilişkileri, insanın yalvarması, yakarması, ayağa kapanması, sadakatin ödüllendirilmesi, başkaldırmanın cezalandırılması ile, yönetici ile yönetilen ilişkisine benzetilmiştir.[88] Yöneten - yönetilen ilişkisinde yönetici de tanrının bir hizmetçisi, ama vekili olan bir hizmetçisi olarak, tanrının gerisine saklanmıştır. Verdiği buyruklar tanrının buyruklarıdır. Dolayısıyla yöneticinin buyruklarına karşı gelmek tanrıya karşı gelmek demektir.[89] Yönetici yalnızca tanrının buyruklarını aktarmakta ve yerine getirmektedir. Üretim araçlarının tapınağın denetiminde olması ideolojiye toprakların tanrının tarlası olduğu biçiminde yansıyınca buna uygun olarak tanrı ile yönetici ilişkilerinde yönetici ya tanrının "kiracısı"dır ya vekilidir, ya da çobanıdır.[90] Bunlardan ilk uygarlıklarda en yaygın görüleni "çoban kral" kavramıdır. Bu kavramın altında, yöneticilerin yerleşik çiftçi üzerinde çöreklenen göçebe çoban topluluktan çıkmaları olgusu ve göçebe toplumun dünya görüşü yatar. Uygarlaşmayla bu dünya görüşünün başına bir de tanrı geçirilince siyasal ideoloji şu biçimi alır: Topluluk tanrının sürüsü, yönetici tanrının çobanıdır. Çoban sürüye iyi davranmalıdır ve sürüyü iyi yönetmekte tanrıya karşı sorumludur.[91] Böyle bir ideoloji, yöneticiyi yönetenlerin üstüne çıkarmasıyla, ancak yönetimin yönetilenlerin de yararına olması koşulunu getirmesiyle ve yöneticiyi tanrıya karşı sorumlu kılmasıyla yetkin bir siyasal ideolojik modeldir. Bu model içinde bu ideolojiyi türeten din adalarına bir dereceye dek yöneticiyi yönlendirme, etkileme olanağı da bırakılmıştır. Yönetici olsun din adamları olsun, büyük bir olasılıkla kurdukları bu senaryoya kendileri de inanmaktadırlar.[92] Ama içten oluşları, onların içinde bulundukları sınıfın, grubun çıkarlarına olan şeylerin tanrının da isteğine uygun olduğuna inanmalarını engellemez, tersine hızlandırır. Bu noktada dünya görüşü bilinçli bilinçsiz ideolojik bir biçim almaya başlar. Topluluğun öteki üyelerinden farklı bir noktadan farklı bir bakış açısı ile bakışın ürünü olan düşünsel yapı, hele bu bakış açısına göre örgütlendirilmiş bütüncü bir dünya görüşü oluşturulmak üzere sistemleştirilirse, ideolojik bir biçim alır. Düşünceler, nesnel koşulların yansıması olarak oluşup örgütlenmez, düşünce sisteminin bütününe uyacak biçimde algılanıp, seçilip, gerektiğinde değiştirilip sisteme uydurularak biçimlendirilir. İdeolojik yapının böylece örgütlendirilmesi tamamlandıktan sonra bu kez düşünceler nesnel koşulların yansımasıyla

oluşmaktan çok bu sistemden türetilmeye başlanır. Yani sistemleştirilmiş düşüncelerden yani inançlardan türetilmeye başlanır. Bu, aklın tümdengelimci (dedüksiyoncu) işlemiyle yapılır. Böyle bir çıkarsama yapmaya olanak verecek biçimde daha önce tanrıya bazı nitelikler, özellikle egemen sınıfın, egemenin nitelikleri yüklenmiştir. Dolayısıyla yapılan çıkarsamalar egemene, egemen sınıfa, onların düşüncelerine ve çıkarlarına uygun çıkarsamalar olur.

Uygar toplumda düşünsel yapı bu nedenlerle ideolojik bir biçim almıştır. Tanıma dayanan bir toplumda bu ideolojik yapının dinsel temellere dayandığı görülür. İdeolojik dinsel düşünüş toplumsal farklılaşmanın yansıması olan insan - tanrı farklılaşması ile başlar. Bu farklılaşmada çöreklenen egemen topluluğun yanı sıra, öteki sınıfların hatta boyun eğdirilen topluluğun birliğini temsil eden tinsel simge de tanrı olarak yansıyabilir. Hatta bazı durumlarda egemen sınıfça yadsınmadıkça, onun da yansıması gerekir. Toplumu oluşturan sınıfların bütünleşmesi için bu gereklidir.[93] Ekonomik ve toplumsal bütünleşme tanrıların bütünleşmesinde kendini gösterir. Ondan sonra da toplumun çapı genişledikçe, o toplumsal bütüleşmeye katılan toplulukların tanrıları da kendi aralarında bütünleşirler. Bu kuşkusuz eşitlikçi bir bütünleşme değildir, önemli tanrılar, önemsiz tanrılar vardır. Ayrıca içlerinden birisi baştanrılık savında bulunur. Siyasal egemenlik bir kentten ötekine geçtikçe baştanrılık da öyle geçer.[94]

Ekonomik toplumsal siyasal bütünleşme kent devletinden ulusal devlete geçerken kalabalıklaşan panteon, imparatorluğa geçerken baştanrı ve başlıca tanrılar dışındakiler önemlerini yitirecek kadar büyür.[95] Bunun üzerine imparatorluğun gelişmesi döneminde merkezi iktidar erkini (biraz da yerel tanrılara hoşgörü, onların saygınlığından yararlanma, onları imparatorluk panteonuna alma yollarıyla) yaygınlaştırıp siyasal örgütlenişini geliştirerek iyice sağlamlaştırdıktan sonra, imparatorluk sınırları içindeki ülkelerde yönetim ve inanç birliği gereksiniminden dolayı tanrıların azalulması süreci işlemeye başlar. Bu yolda ilkin baştanrıcılığın güçlendirilip, sonra tektanrıcılığa giden yolda tanrıların sayısının azalulması eğilimi gelişir.[96] Ne var ki bu ideolojik gelişmeler belli bir dinsel merkezde ya da başkente oluşan gelişmeler değildir. Tüm imparatorluk ülkelerinde hatta tüm uygarlık bölgelerinde görülen gelişmelerdir. Bu gelişmelerde de uygar toplumlarla geçiş toplumlarının düşünsel etkileşimi önemli bir rol oynar.

Tektanrıcılığa varan bu gelişmeler, belki en iyi biçimde İbraniler'in göçleri, yerleşmeleri ve sürgün edilmeleri izlenerek gözlemlenebilir. İbraniler'in serüveni aynı zamanda, uygar toplumun etkisi ile Türk, Moğol, Sami ve Hint-Avrupa gibi göçebe topluluklarının toplumsal, siyasal düşünsel farklılaşmaya uğramaları konusunda da örnek oluşturmaktadır.

Kitabı Mukaddes'in (içinde birçok mitos, abartmalar bulunmasına karşın) genellikle İbrani topluluklarının iki binyıllık tarihlerinin önemli olaylarının kaydı olduğu ortaya konmuştur.[97] *Kitabı Mukaddes*'e ve onun öykülerini tarihsel gerçeklik düzeyine yükselten araştırmalara göre, İbrahim (Abram) olasılıkla İ.Ö. 1900 dolaylarında Mezopotamya'nın Ur kentinden ayrılarak bir çoban olarak Yakındoğu çöllerindeki göçebelik yaşamına başlamıştı.[98] Bu öykü, çevresel koşulların zorlamasıyla yerleşik bir çiftçi topluluktan göçebe çoban yaşamının farklılaşmasını da dile getiriyor olabilir. Ama gerçek olan nokta İbraniler'in, göçebelik yaşamlarının başından beri uygar toplumun yaşam biçiminden haberli ve uygar toplumun düşünceleriyle mayalanmış olmasıdır.

b. Kabile Tanrılığından Konfederasyon Tanrılığına

İbraniler uygar toplumlar arasındaki göçebelik yaşamlarında da uygar toplumların tekniklerinden, düşüncelerinden etkilenmişlerdir. En önemlisi, sınırlı da olsa yerleşik tarımcı köylü (ve zanaatçı kentli) topluluklarla giriştikleri alışveriş ilişkileri onların yalnızca düşünüşlerini değil, toplumsal yapılarını da etkilemiştir. Bunun sonucunda eskiden kabile mülkünün yöneticisi olan kabile başkanının sürünün sahibi olma yolunda haklarını genişleten bir patriarka dönüştüğü görülür.

İbrahimler'in Yakındoğu'nun bir başka uyarlık merkezi olan Mısır'daki konuklukları, onların üçüncü uygarlık aşısını olmaları diye nitelenebilir.[99] Mısır topraklarından ayrıldıktan ya da ayrılmaya zorlandıktan sonra İbraniler'in, bu aşıların etkisiyle olacak, artık yerleşmeye, uygarlaşmaya karar verdiklerini görürüz. Kıt tarım topraklarının güçlü yerel devletlerin elinde olduğu bir ortamda bir parça toprak elde etmenin koşulu, başlarına buyruk kabilelerin birleşerek bir kabileler konfederasyonu oluşturmalarıdır. Musa ve onun önderliğinde birleşen on iki İsrailoğlu sıptı bu olgunun *Kitabı Mukaddes*'deki yansımasıdır. Konfederasyonun birliğini ise bir kabile tanrılığından konfederasyon tanrılı-

ğına yükseltilen Yehova temsil etmektedir.[100] Bu dönemde Yehova tektanrılık savında değildir. Yalnızca İsrailoğulları'nın tanrılığı savındadır.[101] Yehova İsrailoğulları ile bir bağıt (ahit) yapmıştır: Sözünüden çıkmazsanız (bu, konfederasyon birliğini bozmazsanız demektir) vaad ettiğim ülkeyi size mutlaka vereceğim.[102] Bu açıdan *Kitabı Mukaddes*'in tüm *Eski Ahit* (Tevrat) bölümünün "yerleşme", "uygarlaşma" ideolojisi çevresinde örüldüğü söylenebilir.

İbraniler vaad edilen ülkenin sınırlarına, Kenan diyarına (Filistin'e) geldikleri zaman, bu toprakları örgütlü yerel devletlerin elinden almanın hiç de kolay olmadığını görürler. Musa'ya "sen ve tanrın gidip savaşıp bu toprakları alın" dediklerine bakılırsa, moral ve ideolojik bir çözülme başlamıştır. Buna karşı ideolojinin dozunu artırmak gerekir. İlkin bu davranışları, din adamlarınca, Yehova ile bağıtlarını bozmak, yani bir ihanet olarak yorumlanır. Bunun cezası da, akıllarını başlarına toplamazlarsa, Yehova'nın desteğini onlardan çekmesi, hatta onları Kenanlılar'ın eline vermesidir.[103] İkinci olarak, Yehova'nın Kenanlılar'ın Baal tanrılarından çok daha güçlü olduğu savını öne atmaları gerekir. Ama asıl sorun bir kral komutasında düzenli ve iyi donanımlı ordularla savaşan Kenanlılar'a karşı onlara eşit askeri bir güç oluşturmaktır. Bunun için önce, o zamana dek toplumu yöneten hem komutanlığı hem din adamlığını birlikte yürüten peygamberlerinden başlarına bir kral koymasını isterler.[104] Günümüzün deyişiyle, siyasetin dinden farklılaşmasının siyasal farklılaşmanın gereğini duymuşlardır. Sonra, Golyat'ta simgelenen demir silahlı ve zırhlı ordulara eşit donanımda bir ordu kurmaları gerekir. Kenan sınırlarına geldikten sonra geçen birkaç kuşak içinde bu donanımı edinmiş ve Yehova'ya olan inançlarını pekiştirmiş görünürler. Artık Kenanlılar'ınkine eşit bir siyasal örgütlenişe, askeri donanıma sahiptirler. Dahası, onlardan fazla olarak, uygarlığın çıkarları farklı sınıflara bölmediği, "kolektif eylem"[105] gücüne sahip bir toplumsal yapıları ve Yehova'ya sonsuz imanda dile getirilen ideolojileri ve bu ideolojinin verdiği moral güçleri vardır. Dolayısıyla "galebe çalarlar." Bu sonuç üzerine İbraniler'in, sözünü tutmuş görünen Yehova'ya inançlarının mutlaklaşması, Yehova'nın ise kendini dünyanın en güçlü tanrısı olarak görmesi doğaldır.[106] Ama Yehova hâlâ tektanrılık savında bulunmamaktadır.

c. Baştanrıcılıktan Tek Tanrıcılığa

Vaad edilen ülkeye yerleşme, toprağı paylaşma, ticarete, tarıma başlama ile yarı eşitlikçi kabile toplumu çözülmeye, sınıf farkları gelişmeye başlar. Göçebe savaş tanrısı Yehova işlevini bitirmiştir. Yerleşik tarımcı toplumun gereksinimlerine uygun düşmemektedir. Bu durumda, özellikle yüksek sınıflar (Hz. Süleyman'dan önceki krallar ve Hz. Süleyman zamanında) Filistinliler'in tanrılarına, "Baal'lere, Aşer'lere ve putlara kulluk ettiler." Bu, eski tanrılarına sarılan alt sınıfların duygularını ve düşüncelerini dile getiren peygamberler tarafından, Yehova'ya ihanet, "Baaller ile zina" olarak nitelenecektir.[107] Peygamberler, bu gidişle Yehova'nın İbraniler'in başına çok büyük belâlar getireceğini söyleyerek "felâket tellallığı" yapmaktadırlar.

Felâket gelmekte gecikmez. İkiye bölünen krallıklarından ilkin İsrail krallığı (İ.Ö. 722'de) Asur imparatorluğu, sonra Yuda krallığı (İ.Ö. 586'da) Yeni Babil imparatorluğu tarafından yıkılır ve önde gelen aileler Babil'e sürgün götürülürler. Daha önce de belirtildiği gibi Babil onlar için bir sürgün yerinden çok uygarlık okulu olur. İbraniler uygarlığın tüm kültürel kalıtının biriktiği bir kentte dördüncü kez uygarlıkla aşılanmaktadır.[108] Yehova bir kez daha yaparım dediğini yapmıştır. Ancak bir halkın ötekini yendiğinde, tanrısının da yenilen halkın tanrısını yendiği düşünülen bir düşünce ortamında, aslında Yehova da yenik düşmüştür. Onun bu yenilgisini onarmanın ideolojik yolu Yehova'yı dünyanın en güçlü tanrılığından tek tanrılığına yükseltmektir. Böylece Yehova yenilmiş olmaktan kurtulmaktadır. Çünkü yalnız yenilenin değil yenenin de tanrısı olur. İbraniler'in yenilgisi ise, onun kendini terk eden "seçilmiş kavm"ine öteki halkları eliyle vermiş olduğu bir ceza olarak görülmeye başlanır.[109]

Olayın bir boyutu budur. Bir başka boyutu başka bir toplumda oluşmaktadır. Uygar toplum imparatorluk aşamasına geçince tanrıların da yönetim gibi teke indirilmesi gereksinimi doğmuştur. Bu yolda Marduk ile Babil, Aton ile Mısır, tanrı Asur ile Asur imparatorluklarında baştanrıcılığın gelişmesiyle ilk adımlar atılmış, tektanrıcı düşünüşe uygun bir kültürel ortam hazırlanmıştır.[110] Ancak her üçünde de öteki tanrıların tapınaklarının rahipleri, bir tanrının üstünlüğünü kabul etmiş, ama onun tek tanrı öteki tanrıların yok sayılarak ekmek kapıları olan tapınaklarının kapılarının kapanmasına razı olmamış görünürler.[111] Onlar için olan bu engel İbraniler için yoktur. Dolayısıyla,

uygarlık okulunda tektanrıcılığa gidiş yönünde gelişen kültürünü özümledikten sonra, onu mantıksal sonuçlarına kadar taşımakta önlerinde bir engel değil, kafalarında Yehova'yı yenilgiden kurtarmak için bir iti vardır. Babil sürgününde derlenen *Eski Ahit*'te ellerinden geldiğince çoktanrıcı öğeleri ayıklamaya çalışmış ve *Eski Ahit*'in başına, Babil (ve kökeninde Sümer) yaradılış öyküsünü Yehova'ya malederek "Tekvin" kitabını koymuşlarsa da, çoktanrıcı öğeler, hatta aktardıkları yaradılış öyküsünde bile sezilebilmektedir.[112] Ama Babil'de ve döndükten sonra yazılan kitaplarda Yehova artık kesin olarak tektanrı benim, benden başka tanrı yoktur demektedir.[113] Böylece uygar toplumun "tarıma dayalı eşitsizlikçi" döneminin klasik düşünsel kurumu tektanrıcı din doğmuş, uygar toplumun ideolojik çatısı örtülmüş olur.

Bu ideolojik yapının oluşmasında birçok halkların etkisi ve katkısı olmuştur. Daha önemlisi çeşitli sınıfların katkısı olmuştur. İbraniler'in göçebeliği sırasında din adamları kesimi Levililer ve onlar arasından çıkan peygamberler dinsel düşünüşü geliştirmişken, yerleşme ile din adamları sınıfı tapınakları ve kendilerini zenginleştirmeye başlayınca, çoban Amos, İşaya gibi din adamları sınıfı dışından olan ve aşağı sınıfların bakış açısından bakıp Yehova'nın göçebelik dönemi değerlerine sarılarak eşitsizliği, adaletsizliği eleştiren peygamberlerin kitapları ya da sözleri de *Eski Ahit*'e girmiştir. Babil sürgününde ise, sürgün edilen ileri gelen ailelerin "şeriat"a sarılıp *Eski Ahit*'i derleyip düzenlediklerini görüyoruz. Böylece *Eski Ahit* (Tevrat) bütün sınıfların değerlerini içermiş ve onları tutarlı ya da tutarsız olarak biraraya getirmiştir. Althusser'in her sınıfın genel ideolojiden kendine uygun düşünceler çıkarabileceği gözleminin altında ideolojinin bu oluşum biçimi gerçeği yatar.[114] İdeolojinin sınıflı toplumu birleştiricilik işlevi de ancak böyle bir yapı ile olanaklıdır.

4. Yeni Dünya'da Özgün Bir Uygarlaşma Girişimi Ve Bu Yolda Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapıların Etkileşimi

Görüldüğü gibi uygarlık tek bir kaynaktan doğup sonra kollara ayrılan ulu bir ırmak gibi gelişmiştir. Eski Dünya uygarlıklarının görünümü budur. Yeni Dünya kültürleri de hesaba katılırsa durum değişir. Bazı yazarlar Yeni Dünya kültürlerinin tam uygarlık sayılamayacağını öne sürmektedirler.[115] Bu çalışmada benimsenen uygarlık ölçütlerine göre,[116] Orta Amerika ve Güney Amerika yüksek kültür-

leri birer uygarlık olarak görünmektedir. Onların uygarlık olduklarını kabul ettikten sonra bu kez Christopher Columbus öncesi Yeni Dünya uygarlıklarının o ya da bu yolla Eski Dünya uygarlıklarından etkilenip etkilenmedikleri sorusunu yanıtlamamız gerekir. Amerika kıtalarına 1492'den önce Eski Mısırlar'dan Vikingler'e dek çeşitli halkların çeşitli tarihlerde okyanusları aşarak ulaşabildikleri yolundaki savlar bilim çevrelerinde genel kabul gören görüşler değildir.[117] Kaldı ki çok küçük topluluklarca böyle bir başarı sağlanmış olsa bile, bunun Amerika uygarlıklarının gelişmesini, hele doğuşunu etkilemiş olması hemen hemen olası görünmemektedir.

Bu durumda uygar toplumsal örgütleniş biçiminin dünyanın en az iki yerinde birbirlerinden bağımsız olarak doğduğunu kabul etmiş oluruz. Bunu kabul etmek, uygarlığın bir kerelik oluşan tümüyle rastlantısal, metafizik bir olay değil, ne kadar özel ve çok sayıda toplumsal ve çevresel koşulların biraraya gelmesiyle doğmuş olursa olsun, benzeri koşulların biraraya geldiği bir başka yerde de gerçekleşebilen, nedensellik ilişkilerine bağlı bir olay olduğunu da kabul etmek demektir. Bunun üzerine, sıra, Yeni Dünya uygarlığını doğuran koşulların Eski Dünya uygarlığını doğuran koşullara ne ölçüde benzediği sorusunun yanıtlanmasına gelir. Böylece Yeni Dünya uygarlığı, Eski Dünya toplumlarına dayanılarak geliştirilen uygarlık kuramı için bir denetleme işlevi görebilir.

Yeni Dünya'da da uygarlık asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesi ile olanak içine girmiştir. Ancak Eski Dünya'dan farklı olarak, Yeni Dünya'da (köpek, lama, ördek, hindi gibi uygarlığın oluşumuna katkıları bakımından önemsiz birkaç hayvan dışında) evcilleştirmeye elverişli hayvanların bulunmaması,[118] Eski Dünya'ya göre tek bacaklı, aksak bir üretim ekonomisine sahip olunmasına yol açmıştır. İlkel topluluktan uygar topluma geçiş toplumları açısından bu son derece önemli bir eksikliktir. Yeni Dünya'da geçiş toplumlarının bir biçimi olan göçebe çoban topluluklar ortaya çıkmamıştır. İlkel toplumdan uygar topluma, iç gelişme ile değil yerleşik çiftçi ile göçebe çoban toplulukların etkileşimi, daha özel olarak da göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde "çöreklenmesi" ile geçildiği görüşünü benimsediğimiz anımsanırsa, bu, Yeni Dünya'da uygar toplumun doğuş koşullarında büyük bir eksiklik, hatta uygar toplumu olanaksız kılacak bir eksiklik olarak görünmektedir. Bu du-

rumda ya uygarlığın çoban - çiftçi çöreklenmesi kuramı doğru değildir, ya da Yeni Dünya kültürlerinin uygarlık oldukları yargısı yanlıştır. Çöreklenme kuramında Yeni Dünya için yapılacak bir küçük düzeltmeden sonra, her ikisinin de doğru olduğu söylenebilir.

Oppenheimer, Yeni Dünya uygarlığını doğuran ilişkinin çoban-çiftçi ilişkisi yerine, avcı - çiftçi ilişkisi olduğunu öne sürerek,[119] hem kuramsal sorunu çözmüş, hem de Yeni Dünya uygarlığının Eski Dünya uygarlığından farklı yapısının kavranmasına ve açıklanmasına yarayan anahtarları vermiş olur. Hemen şunu belirtmeliyim ki Yeni Dünya uygarlığının doğuşu ile ilgili arkeolojik bulgular böyle bir kuramı ya da başka herhangi bir kuramı onaylayacak düzeyde değildir. Dolayısıyla, Yeni Dünya uygarlığı, bugünkü bilimsel bulgulara göre pek olası görünmüyorsa da, Eski Dünya'dan uygarlık düşüncesinin (onu getiren bir ya da birkaç tekne insanla) gelmesiyle ya da başka bir biçimde doğmuş olabilir.[120] Gerçekten, Eski Dünya'da ilk uygar toplumu oluşturan ilişkinin (çoban - çiftçi ilişkisinin) yinelenmesine bakarak, Yeni Dünya'da buna benzer bir olay, yani uygar tabakalaşmayı yenileyen ilişkiler arandığında, Aztekler'in İ.S. 14. yüzyılda Meksika gölleri kıyısına yerleştikten bir süre sonra çevredeki çiftçi toplulukları egemenlikleri altına alan bir haraç devleti olarak uygarlık düzeyine ulaşmaları örneğiyle karşılaşılır. Aztekler yerleşmeden önce göçebe tarımcı ve savaşçı kabilelerdi.[121] Avcı yaşam biçimi çoban yaşam biçimine ne kadar yakınsa, göçebe tarımcı yaşam biçimi de çoban yaşam biçimine o kadar yakındır. Dolayısıyla Yeni Dünya'da uygar toplumu doğuran etkileşim sulu tarım yapan yerleşik çiftçilerle göçebe tarım yapan çiftçiler arasındaki ilişkiyle, göçebe çiftçilerin yerleşik çiftçiler üzerinde egemenlik kurmalarıyla da doğmuş olabilir.[122]

Bu iki görüş, avcı - çiftçi ve göçebe çiftçi - yerleşik çiftçi ilişkilerinin uygarlığı yaratmış olabileceği görüşleri, Yeni Dünya'da uygarlığın insan - insan ilişkileri (çöreklenme) koşulunun eksik olduğunu şöyle dursun, bu koşulu gerçekleştirebilecek bir değil iki fırsatın bulunmuş olabileceğini gösterir. Kuşkusuz bu koşullar Eski Dünya'nın çoban - çiftçi çöreklenmesi durumunun aynısı değildir. Belki de bu nedenle Yeni Dünya uygarlığı da Eski Dünya uygarlığının aynısı değildir. Ama birbirlerine benzerler ve ikisi de uygarlıktır.

İlk uygarlığın doğmasının insan - doğa ilişkisine ilişkin koşulu, Eski Dünya'da, taşkın ırmaklarına sahip olan fakat pek az yağmur alan

subtropikal vadilerin bulunmasıydı. Bu koşullar, çöreklenme ile küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçilmesine, çok sayıda insanın toplu çalışmasının örgütlendirilmesine, bol miktarda toplumsal artının bir azınlığın elinde toplanmasına, bunların sonucunda, ekonomik, toplumsal, siyasal farklılaşmalara yol açıyordu.

Yeni Dünya'da bu koşulun da aynısı yoktu, ama benzeri vardı. Güney Amerika'da Irmak vadilerinde büyük değilse bile orta boy sulama tarımı etkinliklerinin işaretleri olan kanallar, yamaçlarda zahmetli teraslama ile yürütülen küçük sulama tarımı etkinlikleri gerçekleştirilmişti.[123] Meksika'da Aztekler'in bataklık sazlarından ördükleri salların üzerine gölün dibinden çıkardıkları çamuru yığarak oluşturdukları yüzer tarlalar olan *Çinampa*'lar, Sümer'de bataklık kıyısındaki köylerde görülen çalışma biçimini andıran bir girişim idi ve Aztekler büyük sulama işleriyle uğraşmamışlarsa da, göl düzeyini (taşkına karşı) denetlemek, gölün içindeki adacıklarda kurdukları kentlere vadiden su getirmek için büyük su yolları ve su kemerleri yapmışlardı. Dolayısıyla, Yeni Dünya'nın geçiş toplumlarının uygarlığa geçiş yolunda bu ikinci koşulu da az çok yerine getirdikleri söylenebilir.

Göçebe bir toplumun uygarlığa geçmesi konusunda Eski Dünya ile Yeni Dünya arasındaki kuşkusuz en ilginç koşutluk, İbraniler'in Yehova'sı ile Aztekler'in Huitzilopochtli'si arasındadır.[124] Aztekler bu kabile tanrılarının önderliğinde Meksika'ya yerleşebilmişlerdir. Böylece uygarlaşma yolunda üçüncü bir koşul olarak değerlendirilebilecek ideolojik öğeye de sahiptiler. Sonuçta Yeni Dünya uygarlıkları da kent devletleri olarak ortaya çıktı. Üstelik Yeni Dünya uygarlıkları da Eski Dünya uygarlıklarının kent devletlerinin ilk dönemlerinde olduğu gibi din adamları tarafından yönetilen "tapınak kentleri" idi. Ancak Eski Dünya kent devletlerinden farklı olarak, çoğu hep din adamlarınca yönetilen kentler ve gene çoğu kent devletleri olarak kaldı. Bir başka deyişle bazıları laik yönetime, ulusal devlete, imparatorluğa geçemedi. Eski Dünya'da kent devletini bölgesel devlete dönüştüren olgunun temelinde taşkın ovalarında duyulan hammadde sıkıntısı yatıyordu. Yeni Dünya uygarlıkları için böyle bir sıkıntı yoktu. Dolayısıyla böyle bir genişleme nedenleri olmadı. Çoğu tapınak kenti devleti olarak kaldı. İmparatorluğa geçenler (İnkalar, Aztekler) ise, ekonomik bir bütünlenme ile birlikte gitmeyen bir askeri yayılmayla haraç devletleri olarak genişlemişlerdi. Bu olgunun temelinde de, yabanıl tahıl türleri

bulunmadığı için, bahçe tarımı, ormanı açma tarımı, tohum çukuru sopası ile yapılabilen mısır tarımı yapmaları yatar. Böyle bir tarım biçimi saban gibi bir araca gerek bırakmamıştı. Ayrıca uygun evcil çeki hayvanları bulunmadığı için de saban tarımına geçme olanakları yoktu. Saban yanı sıra yük hayvanlarının, tekerleğin ve metal araçların bulunmaması (ya da kullanılmaması)[125] emeğin verimliliğinin düşük düzeyde kalmasına yol açmıştır. Bu durumda toplumsal artılarını üretimden çok yağma ve haraç yolu ile artırabileceklerini gören ve bunun gerektirdiği askeri örgütlenmeyi başarabilen kent devletleri ya da kent devletleri birlikleri, haraççı imparatorluklara dönüştüler. İmparatorluğun ticari olmaktan çok askeri bir bütünlenme oluşu, tacirler sınıfının, onunla birlikte özel mülkiyetin gelişmesini, paranın çıkmasını engelledi, kabile düzenlerinin kolektivist yapılarının çözülmesini geciktirdi.

Para bulunamadığı için toplumsal artının, artı ürün (onun da daha çok haraç) ve artı emek (angarya) biçiminde sağlanışı, toplumsal farklılaşmanın (yeni yeni uzmanlık mesleklerinin) çıkmasını engelledi. Üretici güçlerin çok ağır geliştiği bir ortamda toplumsal yapı oldukça durağan bir nitelik gösterdi. Hareketli bir toplumsal yapının ve siyasal düzenin çıkarabileceği yeni yeni sorunları çözmek gibi bir görevle karşı karşıya kalmayan din adamları, dinsel düşünüşü geliştirmek zorunda kalmadılar. Yeni Dünya dini, toprağın bereketinin insan kurbanı ile artırılmaya, doğa güçlerini temsil eden tanrıların insan kanı ile beslenip öfkelerinin yatıştırılmaya çalışıldığı ve tarım takviminin saptanması sırasında güneşin, yıldızların incelendiği bir düzeyde kaldı ve bu düzeyde uzmanlaştı. Sonuçta Yeni Dünya uygarlıkları hep bir boyutu eksik uygarlıklar olarak kaldılar. Bu boyutun eksikliği kendini her düzeyde gösterdi ve sonucu, ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların birbirlerine karşı ve kendi içlerinde çok daha az farklılaşması, aralarındaki etkileşimin çok daha az olması, Eski Dünya uygarlıklarına göre çok daha az hareketli toplulukların doğması oldu.

5. Sihirci Sanatçıdan Devlete: Ekonomik, Toplumsal Siyasal ve İdeolojik Farklılaşma Süreci

Yukarı paleolitik ilkel topluluklar artı besin olanakları ile yarı zaman uzmanı olan bir sihirci sanatçıyı besleyebilmiş görünürler. Sihirci sanatçının kolektif avın önderliğini de yapmış olması çok olası.

Yapmış olduğu, hayvan resimlerinin gerçekçi oluşlarından çıkarılıyor bu. Ayrıca sihirci sanatçının uzantısı olan din adamlığının kabile şeflerinin kişiliğinde görülmesi de bu görüşü destekler.[126] Sihirci sanatçının artı besin sağlama olanağına sahip olan geçiş toplumlarında önemini artırarak varlığını sürdürdüğü görülüyor. Klan örgütlenişinin ortaya çıktığı koşullarda sihirci sanatçının av önderliği ve sihir yanı sıra örneğin dıştan evlenme kurallarına uyulması, öteki klanlarla barışçı ve savaşçı ilişkiler gibi konularda da görevler yüklenmiş olması olası. Bu topluluklarda eşitlikçi yapı sürdüğü ölçüde, sihirci sanatçı, üstlendiği görevlerde bağımsız karar alıp uygulayan ve uygulatan bir "yönetici" olmaktan çok grubun eğiliminin, kararlarının uygulanması yolunda gereken işleri yapan bir "yürütücü" olmalı.

Bitkilerin ve hayvanların evcilleştirilip, asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle sihirci sanatçının görevlerinde önemli değişiklikler olacaktır. Sihirin yerini yavaş yavaş din alırken sihirci sanatçıların bu kez din önderleri olarak belirdiğini görürüz. Daha sonraki dönemlerde din adamlarının sihir işleriyle de uğraşması bunun kanıtıdır. Bu durumda sihirci sanatçının geçiş toplumlarında din adamına dönüştüğünü kabul edebiliriz. Üretici ekonomiye geçilmesi ve avın bir yan geçim etkinliği durumuna gelmesiyle, sihirci sanatçının av önderliği işlevinde de değişiklik olacaktır. Av önderliği işlevi üretime geçilmesiyle iki farklı işleve bölünecektir. Bunlardan birisi, çağdaş ilkel tarımcı toplulukların "yağmurculuk" yapan sihircilerinden anlaşılacağı gibi, din adamının üretimle ilgili görevler üstlenmesidir Ötekisi, üretimin başlaması ile, tarımsal ya da hayvansal birikmiş ürünleri birbirlerinin elinden almak için topluluklar arasında görülen, artık "savaş" denebilecek sürtüşmelerde önderlik, yani komutanlık etmesidir. Ayrıca klan örgütlenmesi üzerine klanın "yürütücülük" işlerini de aynı kimsenin üstlendiği düşünülebilir. Sonuçta geçiş toplumlarında sihirci sanatçının yerini "başkanlar" alacaktır.[127] Bunlar klan, kabile, köy, işaret başkanlarıdır. Din adamlığı ve savaşta komutanlık başkanların görevidir. Üretim biçiminin toplu çalıştırmayı gerektirdiği ölçüde başkanlar, kendilerini çalışmadan tümüyle koparmaksızın toplu çalışmanın yürütülmesi işlerini de görürler. Böylece sihirci sanatçılar, klan, kabile önderlerine, köy, aşiret başkanlarına dönüşmüş görünürler.

Üretim başlamış, geçiş toplumu bir toplumsal artı üretme gizilgücüne kavuşmuş olmasına karşın, topluluğun, hiç kimsenin üretime

hiç katılmadan yaşamasına olanak ve izin vermeyen eşitlikçi bir yapıya sahip olmasından dolayı, başkanların bile toplumsal artı ile beslenen tam zaman uzmanları olmaları söz konusu değildir.[128] Topluluğun kararlarını uyguladıkları ve uygulayabilecek nitelikte ve yetenekte oldukları sürece başkanlıkta kalırlar; değilse hemen değiştirilirler. Başkanların varlığı topluluğun artı besin üretme yeteneğine bağlıdır. Başkanlar kendi ailelerini geçindirmek için çalışmalarını, ya da toplu çalışmaya katılırkenki çalışmalarını kesintiye uğratan topluluk işleri karşılığında artı besin ile beslenirler.

Artı ürün üretme gizilgücüne kavuşulması ile başkanların "şef"lere dönüşmeleri olanağı da doğmuştur. Ancak bu olanağın gerçekleşebilmesi için başkanların önünde biri iç ikisi dış olmak üzere üç yol görünüyor. Birincisi, toplumun arada sırada ortaya çıkan üretim fazlalarına elkoyup, bu yolla sağladığı ekonomik birikimi askeri ya da "politik" veya "ideolojik" güce dönüştürüp, topluluğu düzenli olarak böyle bir artı üretmeye zorlamak ya da "ikna" etmek[129] ve bu fazlanın yeniden toplulukça tüketilmesini önlemek yoludur. İkincisi, bir başka toplumun üretimine el koyup aynı yöntemlerle bunu gene kendisine, ailesine maletmektir. Her iki yol da topluluğun eşitlikçi yapısından ve eşitlikçi etiğinden dolayı kapalıdır.

Böylece artı ürüne el koymanın tek bir yolu kalmaktadır. Bir topluluğun bir başka topluluğun üretimine el koymasından sonra, bunun el koyan topluluğun tüm üyelerince paylaşılması. Ancak her el koymayı, örneğin düzensiz yağmaları artı ürün saymak doğru değildir. Artı ürünün farklılaşmaya götüren etkileri, yağmalanan mallarla ve ürünle sağlanamayacağı gibi, yağmalar, artı ürünün (yeniden üretici işlere yatırılarak) üretici güçleri geliştirici etkilerini de doğurmaz. Tam tersine altın yumurta yumurtlayan tavuğun boğulmasına benzer, üretici güçleri yıkıcı etkileri olur.[130] Dolayısıyla artıya el koymanın, ya da artı ürettirmenin tek yolu, altın yumurtlayan tavuğu boğazlamamak ve onu sıkboğaz etmemektir. Bu ise bir topluluğun başka bir topluluk üzerinde çöreklenmesiyle gerçekleşebilir. Yaşam biçimleri farkından dolayı daha çok göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üzerinde çöreklendiklerini görmüştük.

Bazı yazarlara göre göçebe toplumda sınıflaşma, yerleşikliğe geçmeden önce de devlet doğabilir. Bu savın geçerlilik derecesini araştıralım. Yeryüzünün ilk uygar toplumları doğmadan öncesi için bu

sav olgusal ve kuramsal planda geçerli görünmüyor. İlk uygar toplumlar oluştuktan sonra ise, göçebelerde ancak eksik bir sınıflaşma ve devletleşme doğabilir. Gerçekten, uygar toplum oluştuktan sonra göçebe çoban aşiretlerinin ya da aşiret federasyonlarının başkanlarının yerleşik toplumlar ile hem barışçı (alışveriş) hem savaşçı (yağma) ilişkileri sonucunda "şef"e dönüşme olanakları doğmuş olur. Uygar toplumlar çıkmadan önce yağmacılık, altın yumurta yumurtlayan tavuğu boğazlamak anlamına gelirken, uygar toplumlardan sonra yumurta depolarının yağmalanması anlamına gelebilir. Kısacası, bir yağma makinesine dönüşmüş göçebe topluluklar, uzun süreler için yağmayla geçinmenin yolunu bulabilirler. Bu onlar açısından bir tür toplumsal artı sağlamak anlamına gelir.

Uygar toplumlar ortaya çıkmadan önce herhangi bir yağma, topluluğun eşitlikçi yapısından dolayı ve yağmalanan şeyler çoğu zaman yiyecek maddeleri olduğu için, tüm toplulukça paylaşılırken; uygar toplumlar ortaya çıktıktan sonra hem yağmalanan şeylerin yiyecek maddeleri dışı lüks ve az sayıda mallar olması, hem de gereksinim ötesi yağmaların alışverişle başka mallara dönüştürülebilmesi olanağı vardır. Dolayısıyla yağmanın topluluk üyelerince eşit paylaşımı ilkesi aksamaya başlar. Bu durumda göçebe topluluğun başkanının ailesinin topluluğun öteki ailelerinden daha "varlıklı" olması olanağı doğar. Topluluğunun emeğine dayanmayan bir artıya el koyduğu, komutan olarak bu artının sağlanmasında önemli bir rol oynadığı için, kendisinin yağmadan toplumun öteki üyelerinden fazla pay alması büyük bir direnmeyle karşılaşmaz.[131] Sonunda, başkanlık yetkilerini ekonomik güç ile destekleyerek başkandan "şef"e dönüşür. Başkandan farklı olarak şef, yürütücü olmaktan çıkıp yönetici olmaya başlar ve gene başkandan farklı olarak topluluğun isteklerini yerine getirmediği durumlarda kolayca değiştirilemez. Komutan olması nedeniyle elindeki askeri gücü ekonomik güce dönüştürdüğü gibi, ekonomik gücü de askeri güce dönüştürebilir. Devletin baskıcı gücünün göçebe topluluklarda bu noktada oluşmaya başladığı söylenebilir.

Başkan şefe dönüşünce daha önce topluluk adına ve hesabına yönettiği topluluk mülkünden daha çok kendi yararlanmaya, onu mülkü gibi görmeye başlayacaktır. Örneğin daha önce topluluk adına giriştiği alışveriş ilişkilerini kendi adına yürütmeye başlayacaktır. Topluluk mülkünü topluluk için kullandığı şölen örneğinde görülen durumlarda

bile, bundan kendisine ün, saygınlık ve minnet duygusu türetir. Bir başka deyişle ekonomik gücü tinsel güce dönüştürür. Genç göçebe topluluklar için olmak üzere, bu noktada da devletin ikna gücü öğesinin oluşmaya başladığı söylenebilir. Bu ikna gücü şefliğin kalıtsallaşması ile "ata kültü" yoluyla ölen atalara saygı biçimine; sınıflaşmanın doğuşu ile, ilkin ataların tanrılaştırılması ve tanrıların zamanla soylu sınıflarla (cinsel vb.) ilişkilerini kesmeleri sonucunda, saf din yoluyla, tanrılara saygı ve minnet biçimine dönüşecektir.

Başkanın şefe dönüşmesi onun yürütücü olmaktan çıkıp yönetici olması demektir. Bu da siyasal farklılaşmanın, devletin en önemli öğesinin oluşmaya başlaması anlamına gelir. Tüm bu gelişmelere koşut olarak toplumsal mülkiyet özel mülkiyete dönüşmeye başlar. Şef, özelleşen mülkünü, ölünce topluluğa dönmesi yerine, doğal olarak ailesine, baba soy zincirli bir toplulukta oğluna geçirmenin yollarını arayacaktır. Mülkiyetin mirasla oğula geçmesi, şefin siyasal erkinin temelindeki gücün de oğula geçmesi demektir. Böylece mülkiyetle birlikte siyasal erk de geçirilmiş olur. Kalıtsal şeflik, yani krallık oluşmuş, hanedan kurulmuştur. Uygar toplumların asalağı olan göçebe topluluk içindeki tüm bu gelişmeler, sınıflaşma, devlete ulaşma yolunda atılmış yarım adımlardır. Gerçek bir sınıflaşma ve tüm öğeleri ile devlet ancak bir çöreklenme sonucunda oluşur.

Bir göçebe çoban topluluğun yerleşik çiftçi topluluk üzerinde ilk çöreklenme olayları, elverişli bölgelerde düzenli bir toplumsal artı elde etme olanağı verir. Fetih sonrasının askeri gücü ile bunun sağlanması zor olmaz. Ancak el konan toplumsal artının sürekli olarak yeniden üretilebilmesi için onun bir bölümü ile üretici güçlerin geliştirilmesi gerekir. Bu yolda kullanılmazsa, artının üreticilerden alınması, özünde üretici güçlerin gerilemesine yol açacak nedenleri barındırır. Üretici güçlerin gerilemeye başlaması karşısında kaba güç ile onun eski düzeyini uzunca bir süre sürdürmek olanaksızdır. Çünkü üretici güçler, yalnız zorla çalışan insanlar değil, istekle çalışan insanlar ve ellerinde araçlarla çalışan insanlar demektir. Araçların etkinliğini ve üzerinde çalışılan toprağın verimliliğini artıran yatırımlar yapılmazsa, üretici güçler geriler. Sonuçta toplumsal artı ile yaşayan egemen topluluğun üyeleri de doğrudan ekonomik etkinliklerde çalışmaya başlarlar. Bu ise onların askeri güçlerinin azalması, asker olmaktan çıkıp çiftçi olmaya başlamaları anlamına gelir. O zaman da toplumsal artı

ile değil kendi çalışmalarıyla yaşayan insanlar olurlar, yendikleri topluluktan farkları kalmaz, farklılaşma, sınıflaşma durur.

El konan toplumsal artının bir bölümü ile üretici güçlerin geliştirilmesi, yalnız bu yolda bir niyete değil, aynı zamanda ve daha çok da dış koşullara bağlıdır. İlk elde toprağın ya da verimliliğin artırılması gerekir. Bu yolla toplumsal artı artırılmadan, araçların verimliliğini artıracak uzman zanaatçıların beslenmesi olanaksızdır. Toprağın ya da toprağın verimliliğinin artırılması önde gelir. Toprak, artırılamayan üretici güçlerden sayılırsa da, toprakların büyük bir bölümünün tarıma açılmadığı bir dönemde bu kural geçerli değildir. Ancak emeğin verimliliği de, o zamanın teknolojik düzeyinde, hem orman, çayır gibi yerleri tarıma açmaya hem de çalışmayan bir sınıfı beslemeye yetişebilecek derecede "ekonomik" değildir. Bu durumda hem toprakları hem de toprakların verimini artırmanın bir yolu vardır: Küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçmek.[132] Böylece hem toprakların (sulayarak) verimliliğini artırmak hem de aynı işlemin tersini yaparak (akaçlama ile daha önce tarım yapılamayan bataklık toprakları kurutarak) toprakları, aynı zamanda toprakların verimliliğini artırmak olanağı doğar.

Bu olanakla, artık çalışmadan toplumsal artıyla beslenebilen egemen toplumun başkanları tam zaman uzmanı yöneticilere dönüşmüşlerdir. Bu kimseler kişiliklerinde din adamlığı, yöneticilik ve komutanlık görevlerini birleştirmişlerdir. Gerek Eski Dünya'nın ilk uygarlıklarında, gerek Yeni Dünya uygarlıklarında yöneticilerin din adamlığı ve komutanlık görevlerini üstlenmiş rahip yöneticiler, yönetimin bir rahipler yönetimi (hierokrasi) olduğu görülür. Rahip yöneticinin işlerinin artması üzerine, toplumsal artıdaki artışın sağladığı olanakla çok sayıda kimse din adamı olarak yetiştirilir. Böylece (geçiş toplumunda bir ya da birkaç tane olan) din adamları kesimi bir sınıf durumuna yükselirler. Bunu, üretici güçleri geliştirmelerine borçludurlar ve tarihte hiç bir kesim, üretici güçleri geliştirmeksizin sınıf durumuna geçemez.

Başlangıçta, çöreklenen topluluk eşitlikçi bir toplumsal yapıya sahip olduğu için, toplumsal artı önceleri tüm egemen katmana maledilir. Bunun dramatik örneği, çöreklenme aşamasında donmuş bir toplum sayılan Sparta'da egemen Spartanlar sınıfının kolektivist yapısıdır. Yeni Dünya'nın haraççı devleti Aztekler'de de durum böyledir.

Bunun sonucu, farklılaşmadan, sınıflaşmadan, hatta özel mülkiyetten ve devletten sonra bile, toplumsal artının kaynağı olan toprakların toplumun, toplumu temsil eden tanrının, kralın mülkü sayılması olur. Topraklar toplumun sayılmakla birlikte, onların üzerinde toplumsal artı sağlayıcı üretim etkinliklerini din adamları yürütürler. Dolayısıyla din adamları bu toprakların ve bu topraklardan sağlanan toplumsal artının "emanetçisi", yöneticisidirler.

Egemen sınıfın toplumsal artıdan yararlanan din adamları dışındaki bölümü, çöreklenme sırasında asker-çobanlardır; bunlar çöreklenmeyle çobanlığı bırakıp askerler sınıfına dönüşürler. O topluluğa karşı, daha sonra Hititler'de, Sparta'da olduğu gibi, içten ya da dıştan büyük bir tehlikenin var olduğu durumlarda egemen sınıf asker sınıf niteliğini korur. Böyle bir tehlike bulunmadığı durumlarda (Sümer'de bu konuda nasıl bir gelişme olduğu aydınlığa çıkarılamamış olmakla birlikte) o ya da bu biçimde yendikleri toplulukla karışmış olmalılar.[133] Böylece toplumsal artı büyük ölçüde tanrıya, tapınağa kalmış olur.

Toplumsal artının ilk türettiği sınıf din adamları olmuştur. Fetih sonrası egemen asker sınıfın halkla karışarak erimesi, baskı aracı yerine ikna aracının geliştirilmesi gereğini gündeme getirmiştir. Din adamları bu gereksinime çöreklenen egemen toplumun totemleri ya da ata kültleri yerine (yerli toplumun tanrısal varlıklarının benimsenmesinden bunlarla kendilerininkinin evlendirilmesine dek çeşitli biçimlerde) tüm toplumu kapsayan tanrıların türetilmesiyle yanıt verirler. Tanrısal varlıklar artık bu kabilenin, aşiretin değil, o kentin koruyucu tanrılarıdır. Böylece, toplumsal artının olanaklarıyla, sınıflara bölünmüş toplumu birlik içinde tutacak bir ideoloji türetilmiştir. Bir başka deyişle toplumsal artının bir bölümü ideolojiye dönüştürülmüştür.

Toplumsal artının bir başka bölmümü, teknolojiyi yaratır ve bir başka sınıfı doğurur. Tanrının topraklarında sağlanıp tanrının evinde (tapınakta) toplanan toplumsal artıyı kullanan din adamları, onu hem daha büyük, daha süslü, daha dayalı döşeli tapınaklar yaptırmak, hem de daha fazla toplumsal artı almak için yeni tarımsal altyapı girişimlerinde ve bu girişimlerin etkinliğini artıracak araçların (örneğin taş araçlar yerine tunç araçların) yapılmasında harcarlar. Bunun için, doğrudan tarım etkinliklerinden çektikleri kimseleri çalıştırdıkları gibi beslemeleri gerekir; böylece hem yeni bir sınıfının doğmasına, zanaat-

çılar sınıfına, hem de zanaatçıların becerisi ile din adamlarının düşüncelerinin birleşmesinin ürünü olan buluşların yapılmasına yol açarlar. Toplumsal artı bu kez de yeni bir sınıf türetmiş ve onların aracılığıyla teknolojiye dönüşmüştür.

Din adamları sınıfının doğuşu ile toplum, toplumsal farklılaşmaya uğramış, çalışan ve çalıştıran sınıflara bölünmüştür. Bu farklılaşmanın bir başka açıdan görünümü yöneten - yönetilen farklılaşmasıdır, siyasal farklılaşmadır. Zanaatçılar sınıfının ve hammadde kıt bir bölgede toplumsal artının önemli bir bölümünün dışalımda kullanılması ile bu dış alımı gerçekleştiren (tapınağa bağlı olsalar bile) bir tacirler sınıfının doğmasıyla, üçüncü toplumsal işbölümü gerçekleşmiş, zanaatlar ve ticaret tarımdan farklılaşmış, ekonomik farklılaşma yeni bir boyut kazanmıştır.

Toplumu din adamlarının yönettiği dönemde, geçiş toplumunun (göçebe çoban topluluğun) eşitlikçi geleneklerinin sürmesi nedeniyle, ortalıkta bir yönetici görülmekle birlikte, "Gılgamış ve Agga" metninden anlaşıldığına göre, din adamı yönetici olmaktan çok yürütücü durumundadır. Önemli konularda kentin yaşlılarının (bir başka çeviriye göre ulularının) ve erkeklerinin (egemen asker sınıfının) görüşlerine başvurmaktadır. Bir yandan kentin nüfusunun artması, bir yandan işlerin karmaşıklaşması, bir yandan egemen asker sınıfın yerli halkla karışması, bu göreneğin yavaş yavaş ortadan kalkmasıyla, kenti, bir rahip yönetici ile rahipler kurulunun yönettiği anlaşılıyor. Bu olay erkin odaklaşması olup, toplumsal artının odaklaşmasına koşut gelişen bir olgu olarak görünür. Erkin odaklaşması, siyasal farklılaşma ve devletin oluşumu yolunda birinci büyük adımdır.[134] Kent yöneticisi kişiliğinde hâlâ din adamlığı ve komutanlık işlevlerini toplamakla birlikte, komutanlık niteliği zayıflayıp din adamlığı ağır basmaya başlar.

Ancak kentin ve tapınağın zenginliğinin artması, ona çevresindeki uygarlaşmamış halklardan ve öteki kent devletlerinden yöneltilen tehlikeleri de artırmışır. Rahiplik yanı ağır basan kent yöneticisinin komutanlık görevini kendisinin yerine getirmesi olanakları azalmıştır. Bu durumda komutanlık görevini belki daha genç, belki mesleği askerlik olan birine savaş süresince sınırlı olarak devretmesi gerekmiştir. Bu da erkin odaklaşmasına karşılık görevlerin devredilmesi (delegasyonu) olup, ileride öteki görev devirleri ile tamamlanacak olan devlet makinesinin oluşturulması yönünde atılmış ikinci önemli adım-

dır. Savaş, savaş alanında kalmaz. Hazırlığından, sürdürülmesinden sona erdirilmesine dek (Eski Yunan'da kent devletinin asıl yöneticilerinin meclisler, magistralar değil Perikles gibi başkomutanlar olmasında açıkça gözlemlendiği gibi) toplumun her yönünü etkiler, dolayısıyla komutanın savaşın başarısı için toplumun her yönünü etkilemesi gerekir. Hiç değilse savaş, geçici bir süre için seçilmiş bile olsa komutana, toplumun her yönünü etkileme fırsatı verir. Savaş ayrıca komutanın eline tinsel, hatta ekonomik güce kafa tutabilecek bir askeri (kaba) güç de verir. Zafer ise, bu gücün (savaş ganimetleri ile) ekonomik, zaferin getirdiği, komutana karşı duyulan saygı ve minnet duygusu ile tinsel güçlerle tamamlanmasını sağlayarak, dinsel siyasal erke rakip bir askeri (laik) siyasal erk odağının oluşmasına, siyasal erkin din adamlarından askerlere doğru kaymaya başlamasına yol açar. Bu olay devletin iki önemli boyutunun, devletin baskı araçları ile devletin ikna araçlarının farklılaşması demek olup, devletin oluşmasında üçüncü önemli adımdır.

Siyasal erkin din adamlarından komutanlara geçmesini, toplumsal artının gittikçe artan oranda tapınaklardan çok saraylara akmaya başlaması izlemiştir. Bu olanakla asker yöneticiler yöneticiliği babadan oğula geçirmeye başlayarak hanedanları kurmuşlardır. Kendisinin mi din adamlarının mı yanını tutacağı belli olmayan savaş zamanı derlenen vatandaş orduların yerine saray (hassa) orduları besleyerek profesyonel askerler sınıfını türetmişlerdir. Krallar, ilkin büyük ölçüde yazıyı tekellerine almış din adamları arasından seçmekle birlikte, zamanla ve yazının basitleşmesiyle hızlanarak sivil (ya da asker) yerel yöneticiler, vergi toplayıcıları gibi memurlar sınıfını yaratmışlardır. İster istemez din adamları tarafına yontan geleneksel sözlü yasalar yerine, geniş ölçüde bunlardan yararlanılmışsa da, olasılıkla din adamları yetkesini pekiştiren maddelerin alınmayıp, kralların yetkesini destekleyen ve özel mülkiyeti kollayan maddelerin konmasıyla, yazılı yasalar çıkarmışlardır. Nesnel görünümlü yasalar devletin öğelerinden biridir.

Siyasal erkin din adamlarından asker yöneticilere kayması, toplumsal artının, dolayısıyla üretim araçları üzerindeki denetimin din adamlarından krallara geçmesi demektir. Ancak geçerken bu denetimin niteliği de değişmiştir. Üretim araçları üzerinde geçiş toplumun kolektivist görencklerini bir dereceye dek sürdüren, daha doğrusu

onları kendi sınıflarına maleden din adamlarının "sınıfsal denetimi" yerine, üretim araçları üzerinde kralın (topluluk adına da olsa) "kişisel denetimi" gelir. Bundan da önemlisi, para ekonomisinin gelişmediği bir toplumda, kral, memurlarına devrettiği, askerlerine verdiği görevler karşılığında, onlara kendi denetimindeki kamu mülkünden, topraklardan yararlanma hakkı vererek, ücretlerini ödeyecektir. Bu ise, topraklar üzerinde rahip denetli kamusal mülkiyet (buna "sınıfsal mülkiyet" demek daha uygun görünüyor) yerine, kral denetli özel mülkiyetin oluşmasının tohumlarının atılması demektir.

Uygar toplumda toplumsal artının tapınak ambarlarından saray ambarlarına aktarılmasıyla doğan bu yapısal değişiklikler, sonucunda, din adamlarının, toplumun dolaysız yöneticileri ve maddi yaşamın yeniden üreticileri olmaktan çıkmaları, salt tinsel yaşamın üreticileri, başka deyişle üretim ilişkilerinin yeniden üreticileri durumuna düşmelerine yol açmıştır. Böylece üretimle ilişkilerinin kopmuş olması, üreteceklerı ideolojinin biçimini de etkileyecektir.[135] Din adamları üretim ilişkilerinin yeniden üreticileri, ideoloji üreticileri olmayı üstlenerek, egemen sınıfın bir kolu olarak, sağ kolu olarak toplumda kalmayı başarmışlardır. Sınıflı, siyasal farklılaşmaya uğramış bir topluma uygun bir ideolojinin geliştirilmesiyle, devlet, maddi (toplumsal artı transferi) örgütsel (devlet, yönetim makinesi) ve etik ya da tinsel (ideolojik) boyutları ile eksiksiz olarak tamamlanmış olur. Devletin tamamlanması ile de uygar toplumun kurumlarının klasik biçimlerini alması süreci tamamlanmış olur.[136]

6. Uygar Toplumun Ekonomik Toplumsal İdeolojik Yapılarının Etkileşimi Üzerine Bazı Düşünceler

Uygar toplumların yapıları iyi bilinmektedir. Dolayısıyla üzerlerinde ilkel toplulukta ve geçiş toplumunda yapıldığı gibi uzun boylu durmak gerekmez ve bu çalışmanın dışına düşer. Uygar toplumların tüm yapıları birbirlerinden ve ayrıca kendi içlerinde farklılaşmıştır. Bu farklılaşma onların her düzeyde birbirlerini karşılıklı etkilemelerine, dolayısıyla büyük bir hareketliliğe yol açmıştır.

Toplumsal gelişme büyük ölçüde toplumsal artı üretme gücüne bağlıdır. Ancak bu gelişmenin derecesi ve biçimi toplumsal artının biriktiği yerlerin ve onu denetleyen kimselerin niteliğine göre değişir. Toplumsal artı tapınaklarda biriktiğinde din adamları sınıfının sınıfsal

mülkiyetinde (ya da denetiminde) olur. Bu ilkin hızlı bir teknolojik gelişme yaratır; ama toplumsal yapıyı pekiştirir, sınıflar arası hareketliliği önler. Bu durum ise sonunda ekonomik ve teknolojik gelişmeyi de ağırlaştırır. Durum toplumsal artının tek ve birçok merkezde toplanmasına (Mısır ve Sümer örneklerinde görüleceği gibi) göre de farklıdır. Çok merkezde toplanmanın yarattığı göreli hareketliliğe karşılık, tek merkezde toplanması, daha hareketsiz, durağan toplumlara yol açar.

Toplumsal artının saraylarda birikmesi toplumsal ve siyasal gelişmeleri hızlandırır (askerler sınıfını güçlendirip, imparatorluklara yol açar). Öte yandan üretim araçları üzerinde sınıfsal denetimden özel denetime, dolayısıyla kamusal (ya da sınıfsal) mülkiyetten özel mülkiyete giden yolları açmış olur. Böylece toplumsal artı bu kez kişilerin elinde birikmeye başlar. Kişilerin elinde birikmesi ise ekonomik ve toplumsal gelişmeyi hızlandırırken, farklılaşmayı ve bunun sonucu olarak toplumsal bölünmeyi sınıfların içine de girecek biçimde artırır.

Bu büyük toplumsal farklılaşma ve hareketlilik toplumu hem bütünleyici hem parçalayıcı yönde işler. Bu ortamda ideolojik öğeler, ekonomik yapıyı ve üretici güçleri de doğrudan ve dolaylı olarak etkilerler. Dolayısıyla toplumsal birliği sağlayacağı söylenen Gramsci'nin "sıva" dediği ideolojik öğeler büyük önem kazanır. Ne var ki öteki yapılar gibi ideolojik yapı da kendi içinde farklılaşmıştır, dolayısıyla bu farklılaşma, toplumu farklı yönlerde bütünlemeye çalışan güçlerin bulunması yüzünden, tam tersine parçalayıcı bir etki yaratabilir. Bazen ideolojik yapının bazı parçaları, farklı bir ideolojik bütünlenmeye ortam hazırlamak için karşıt ideolojinin bütünlediği tüm yapıları bilinçli olarak parçalamaya yönelebilir. Bu durumda devletin ikna araçlarının yetersiz kalması üzerine baskı araçlarının oranının yeniden yükseltilmeye başlandığı görülür.

Uygar toplumun sanayiye dayanan döneminde olanca açıklığı ile ortaya çıkan bu özelliklerin tohumları geçiş toplumunda atılmış, ilk uygar toplumlarda ilk biçimlerini almışlar ve tarıma dayalı uygar toplumlarda bu biçimleri doğrultusunda gelişmişlerdir. Ekonomik toplumsal ve ideolojik yapıların biçimleri ve birbirleriyle etkileşim biçimleri temelde büyük bir değişikliğe uğramadan, o ya da bu uygar toplumda o ya da bu tarihte oran ve derece farklılıkları göstererek sanayi devrimine dek süregelmiştir.

Sanayi devrimiyle ve sanayiye dayanan uygar toplum ile temelde bazı değişiklikler oluşmaya başlamıştır. Bu değişikliklerin başlıca etmenleri sanayi üretimi ile doğa üzerinde daha tam bir denetim ve daha büyük bir toplumsal artı sağlama olanağı, bunun toplumsal yapıdaki uzantısı olarak daha büyük bir toplumsal bölünme ve daha büyük bir sınıflar arası hareketlilik ile düşünsel yapıda bilimsel düşünüşün egemen düşünüş biçimi olma yolunda gelişmesidir. Tüm bu gelişmeler sonucunda ekonomik toplumsal düşünsel yapılar arasındaki etkileşim daha yoğun, daha çok yönlü, daha hızlı bir biçim almış, üretim ve iletişim alanında gerçekleştirilen büyük teknolojik gelişmelerin sağladığı olanaklarla, ekonomik birikimin düşünsel gelişmeye dönüştürülmesi, düşünsel birikimin üretici güçlere dönüştürülmesi kolaylaşmıştır. Toplumsal yapının üretimi ya da ideolojiyi değiştirecek veya hızlandıracak biçimde harekete geçirilmesi olanakları artmıştır.

Buna karşılık toplumsal yapının farklılaşması, durmaksızın bölünerek çoğalan hücreler gibi iç bölünmelere uğraması, ekonomik ya da düşünsel birikimin belli amaçlar yönünde harekete geçirilmesi girişimlerine karşı gizli, sinsi iç direnme odaklarının oluşmasına varmıştır. Böylece ekonomik, teknolojik, düşünsel olanakların çok altında bir toplumsal değişiklik düzeyinde kalınmasına yol açmıştır. İç hareketlilikler çok hızlı fakat genel olarak toplumsal hareketlilik (iç hareket odaklarının birbirlerinin etkisini sıfırlayıcı zıt yönlerdeki etkileri nedeniyle) daha yavaştır. Uygar toplumun sahip olduğu büyük gizilgüç ile gerçekleşebilen gelişme arasındaki bu büyük farklılık, çeşitli siyasal görüş odaklarının toplumu belli bir yönde güdümleme amacıyla ideolojik çabalarını artırmalarına yol açmıştır. Ancak çeşitli odakların farklı yönlerde artırdıkları ideolojik çabalar da, toplumu belli yönlerde birlik içinde harekete geçirmekten çok, kendi aralarında ideolojik bir savaşa dönüşmüş, bu ideolojik savaş ise kısa sürede fizik sürtüşmelere dökülme eğilimi göstermiştir. Böylece ekonomik toplumsal ve düşünsel yapılar arasındaki karşılıklı ve hemen hemen tek tek izlenmesi olanaksız denecek derecede karmaşıklaşmış etkileşimler, son sözü üretim ve savaş teknolojilerinin (ekonomik güçlerin) söyleyeceği noktalara gelme eğilimindedir. Bu nedenle ekonomik toplumsal düşünsel yapılar arasındaki etkileşimin, son derece karmaşıklaşmış olması dışında, sonul ürünleri bakımından, temelde, tarıma dayalı eşitsizlikçi ilk uygar toplumlardakinden çok farklı olmadığı söylenebilir.

* Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 30.

1 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 139.

2 Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 44.

3 Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 64.

4 **Kitabı Mukaddes**'de "Tekvin" I.9'da "Ve Allah dedi: Gök altındaki sular bir yere biriksin ve kuru toprak görünsün; ve böyle oldu" biçiminde anlatılan dünyanın yaratılışı öyküsünün kaynağı olduğu saptanan Babil *Enuma Eliş* mitosundaki (bak. McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 5) "Daha hiç bir kamış kulübe örülmemişti ve hiç bir bataklık toprak görünürlerde yoktu" sözlerinin Sümer'in yerleşme öncesi durumunu yansıttığı, Sippar kentinde bulunan tabletteki bir başka yaratılış mitosunda "sulardan çıkardığı balçığı hasır sala dökerek" Babil tanrısı Marduk'un dünyayı yaradışının (bak. Roux, **Ancien Iraq**, s. 93) arkeolojik bulgulara dayanılarak, Sümer'de ilk yerleşme yerlerinin kuruluşunu anlattığı öne sürülmektedir (bak. Woolley, **The Sumerians**, s. 13-14).

5 Bak. Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 205; Woolley, **The Sumerians**, s. 27.

6 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 208.

7 Kıvılcımlı, **Tarih Devrim Sosyalizm**, s. 254.

8 Woolley, **The Sumerians**, s. 6'da Sümerler'in gelişiyle ortak çabayla büyük kanalların açıldığını yazar. Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 86'da Ubeyd döneminde Eridu'da iyi örgütlendirilmiş bir sulamanın ve tapınağın bulunduğunu söylemektedir.

9 Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 189.

10 Childe kent devrimi sonucunda Mezopotamya'nın kendine en az ücret ödenen işçisinin durumunun bile herhangi bir neolitik köyün eşit üyelerinden daha iyi olduğunu söylemiş ve Thomson da, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 21'de bu görüşü benimsemiştir. Bilindiği gibi Durkheim, insanın tanrıda kendi toplumuna tapındığını söylemektedir (Durkheim'ın bu konudaki görüşlerinin özeti ve eleştirisi için bak. Evans-Pritchard, **Theories of Primitive Religion**, s. 53-70).

11 "Sümer Kral Listesi"nin bir bölümünün Türkçe çevirisi için bak. C. W. Ceram, **Tanrıların Vatanı Anadolu** , çev. Esat Nermi, İstanbul, 1974, Koza Yayınları, s. 169.

12 Roux, **Ancient Iraq**, s. 42.

13 Roux, **Ancient Iraq**, s. 83.

14 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 86.

15 Bak. Roux, **Ancient Iraq**, s. 74; Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 177; Clark ve Piggott, **Prehistoric Societies**, s. 88-89'da bu tapınağın planının yalnızca Sümer tapınaklarının değil, kiliselerin ve camilerin de örnek aldığı bir plan olduğunu söylerler. Buna, tapınakların yalnız biçimlerinin değil, Eski Dünya'da daha sonraki çağlarda gelişen dinsel düşünüşün de modellerini yaptığı eklenebilir.

16 Roux, **Ancient Iraq**, s. 78.

Sümer'deki gibi en eski Aztek kayıtlarının tapınak hesapları olması (bak. von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 80) anlamlıdır.

17 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 86.

18 Bak. Roux, **Ancient Iraq**, s. 74.

19 Childe, **Social Evolution**, s. 151 ve 162; Thomson, **Studies in Ancien Greek Society**, cilt I, s. 42.

20 Childe, **Social Evolution**, s. 151.

21 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 70.

22 Daniel, **The First Civilizations**, s. 61.

Childe da, **Social Evolution**, s. 158'de tapınakta, biriken artının, yazıyı, aritmetiği; astronomiyi yaratacak olan boş zamana sahip rahiplerle sanatçı ve zanaatçıları beslediğini yazar. Toynbee, **Tarih Bilinci**, cilt I, s. 45'te uygarlığın yalnızca yiyecek üretmekten değil, öteki ekonomik etkinliklerden de kurtulmuş bir azınlığın bulunduğu toplumlar olacağını söylemektedir.

23 Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 4'de hidrolik toplumda memeceler bürokrasinin yönetici sınıfı oluşturacağını yazar.

von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 142-143'de Amerika'da, Mısır'da, İndüs'te de görülen tapınak kentlerinin evrensel oluşuna dikkati çeker.

24 Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 87. Woolley, **The Sumerians**, s. 29' da "Sümer Kral Listesi"ne göre yapılan hesaplamaların Ur'un birinci hanedanının İ.Ö. 4000'e düştüğünü gösterdiğini, ancak bunun İ.Ö. 3000 olarak düzeltilmesi gerektiğini yazar.

25 Roux, **Ancient Iraq**, s. 127.

26 Roux, **Ancient Iraq**, s. 126.

27 Bu gelişme Akad döneminde sarayların büyüklüğünün tapınağı aşmasına dek sürecektir (bak. Forde-Johnston, **History from the Earth**, s. 89).

28 *En, ensi ve ensi*'nin bir başka okunuş biçimi olan *patesi*'nin de "tanrı" "tanrının vekili", "tanrının hizmetçisi" gibi dinsel anlamlar taşıdığı, buna karşılık *lugal*'ın "büyük adam", "kral", "komutan" gibi laik bir titr olduğu noktasında yazarlar arasında görüş birliği vardır. Örneğin bak. A Falkenstein, "The King of Sumerian State", A. Falkenstein "La Cite-temple sumerienne", **Journal of World History**, I.4 (1954)'den çev. Donald Kagan. Kagan, der. **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 15-16; Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 358-359; George Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt II (First Philosophers) London, 1955, Lawrance and Wishard, s. 80; Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 358.

29 Gene birçok yazar bu görüşü paylaşmaktadır, örneğin bak. Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", s. 7; Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 175; Roux, **Ancient Iraq**, s. 154.

30 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 271'de "Tanrı Ninsun Lagaş ve yöresinin egemenliğini ve yönetimini Urukagina'ya verince" sözlerinden *patesi* yerine *lugal* titrini kullanan bu laik yöneticinin de kendini, önceleri rahip yöneticiler gibi, tanrının vekili saydığı sonucuna varır.

31 Falkenstein, "The King of the Sumerian State", s. 18'de başlangıçta aynı kimsede toplanan rahiplik ile savaş önderliği görevlerinin zamanla farklı kimselerin eline geçmek üzere ayrıştıklarını yazar.

32 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 175.

33 Childe, **Social Evolution**, s. 151.

34 Ur'un ve öteki büyük kentlerin nüfusu için bak. Daniel, **The First Civilizations**, s. 121.

35 Woolley, **The Sumerians**, s. 45.

36 Bak. Kramer, "The Sumerian King List", s. 3.

37 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 181.

38 Sümer din adamı yöneticileri yalnızca tapınak çevresini duvarla çevirebilmişlerdi. Ama kentlere ve uygar toplumlara karşı yapılan uygarlaşmamış halkların akınını önlemek için Mezopotamya'da Amurrular'a karşı yapılan set (bak. Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 436) asker yöneticilerin yapıtı olarak görünür. Göçebe akınlarına karşı yapılan benzeri setler Mısır'da ("Sinuhe'nin Öyküsü"nde adı geçen "Yöneticinin Seddi") Çin'de (Büyük Set) ve Roma'da *(Limes)* de çekilecektir.

39 Urukagina Yasaları'nın İngilizce çevirisi için bak. Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 13-15.

40 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 272.

Lugalzaggisi'nin yaptıklarını anlatan bir vazo yazısının İngilizce çevirisi için bak. G.A. Barton, **Royal Inscriptions of Sumer and Akkad**, New Haven, 1929, Yale University Press, s. 97-101'den, McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 49-51.

41 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 243.

42 Roux, **Ancient Iraq**, s. 129. Mezopotamya'nın yönetimi Babil kentinin eline geçip Babil tanrısı Marduk baştanrılığı ele alınca, Mezopotamya üzerinde egemenlik savında bulunanların bu kez Babil rahiplerinin gönlünü edip "Marduk'tan el alınaları" gerekecektir (bak. Roux, **Ancient Iraq**, s. 37, 362).

43 Agade kralı Sargon'un kronikleri için bak. L. W. King, der., **Chronicles Concerning Early Babylonian Kings**, London, 1907, Luzac, s. 3-9 ve 87-94'ten, McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 52-56. Sargon'un kronikleri geleneksel yasallık dayanaklarına karşı erki gaspeden bir yöneticinin, sepet içinde suya salınan, tanrıların kollayıp yükselttiği yönetici mitosuyla yasallık araması bakımından önemlidir.

44 Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 276.

45 Bak. Woolley, **The Sumerians**, s. 84.

46 Mezopotamya olaylarının tarihleri konusunda yazarlar arasında bir görüş birliği yoktur. Bazen aralarında yüzyıllara varan farklılıklar olabilmektedir. Hammurabi için de verilen tarihler İ.Ö. 2100 ile 1700 arasında değişmektedir. Ceram, **Tanrıların Vatanı Anadolu**, s. 182'de çok sayıda belgenin değerlendirilmesiyle yapılan son hesapların Hammurabi'nin İ.Ö. 1728-1686 arasında yaşadığını gösterdiğini söylemektedir.

47 Hammurabi'nin yönetimi sırasında yıl yıl yaptığı en önemli işleri gösteren Babil tarih takvimi için bak. King, der., "Chronicles Concerning Early Babylonian Kings", McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 64-65.

48 Woolley, **The Sumerians**, s. 92.

49 Bak. "Chronicles Concerning Sargon, The King of Agade", G.A. Barton, der., **Royal Inscriptions of Sumer and Akkad**, New Haven, 1928, Yale University Press, s. 101-111'den, McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 56.

50 Roux, **Ancient Iraq**, s. 259.

51 Roux, **Ancient Iraq**, s. 323.

52 McNeill, **A World History**, s. 71.

53 Herodotos, **Tarih**, III. 90-95.

54 Şemseddin Günaltay, **İran Tarihi**, cilt I, Ankara, 1948, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 261.

55 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 481.

56 Emery, **Archaic Egypt**, s. 38-39. Emery (s. 31'de) Mezopotamya Mısır benzerliklerinin en iyi biçimde her iki ülkeyi etkileyen bir üçüncü taraf ile açıklanabileceğini öne sürer.

57 McNeill, **A World History**, s. 29; Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 66.

58 Daniel, **The First Civilizations**, s. 89-90.

59 Bak. Thirkild Jacobsen, "Mesopotamia", H. Frankfort ve başkaları, **Before Philosophy**, s. 137-139 ve Roux, **Ancient Iraq**, s. 23.

60 Mezopotamya İndüs alışverişleri için bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 183, Y. Hikmet Bayur, **Hindistan Tarihi**, cilt I, Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 22'de İndüs uygarlığının iki büyük kentinden biri olan Mohenjo-Daro'da tartıların ve süs eşyalarının Sümer'inkilerle aynı, yazının ilkelerinin benzer olduklarının ortaya konulduğunu bildirir.

61 Bu konudaki tartışmalar için bak. C. P. Fritz Gerald, **The Chinese View of Their Place in the World**, London, 1971, Oxford University Press, s. 2-5.

62 Bak. McNeill, **A World History**, s. 103 ve Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 140.

63 Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 121; McNeill, **A World History**, s. 25.

64 Tunçun Sümer'de bulunduğu söyleniyor (bak. Hawkes, **The Atlas of Early Man**, s. 87) tunç savaş arabalarının İ.Ö. 1700'den az sonra Azerbaycan'da ya da İran'da yeıkinleştirildiği sanılıyor (bak. McNeill, **A World History**, s. 49).

65 Lowie, **The Origin of the State**, s. 34'ten, W.C. McLead'ın, fatihler arasında aristokrat bir ideoloji olmadıkça fetih tabakalaşmaya yol açamaz dediğini öğreniyoruz. Spartalılar'ın, İbraniler'in ve Aztekler'in gösterdiği gibi, tabakalaşma için yerleşme ideolojisi yeterli olabilir, aristokratik ideoloji gerekmeyebilir.

66 Tunç, demir, süvari, ağır süvari savaş teknolojilerinin ve yötemlerinin uygar toplumların yapılarını değiştirici etkileri için bak. McNeill, **A World History**, s. 48-58 ve 232.

67 Avcıoğlu, böyle bir göçebe topluluk olan Oğuz Türkleri'nin içinde soyluluk, servet farklılaşması, hatta sınıflaşma görüldüğü halde devlet sayılamayacaklarını (**Türklerin Tarihi**, kitap I, s. 213'te) söylemektedir. Krader de, **Formation of the State**, s. 102'de, Cengiz Han'ın Tatar Devletinin, bir halkın ötekini fethetmesiyle değil bozkırda bir grubun ötekini fethi üzerine aşağı ve yukarı zümrelerin farklılaşmasıyla oluştuğunu söylediği halde, (s. 100'de) Tatarlar'ın kabilecilik ile devletin oluşması arasında bir noktada kemikleştiklerini belirterek, onların toplumsal örgütlenişinin tam bir devlet sayılamayacağını kabul etmiş olur.

68 Örneğin Krader, **Formation of the State**, s. 8'de, "gerçek devlet" dediği siyasi örgütlenişin tam olarak oluşması için, (s. 10'da) siyasal erkin odaklaşması (birincil erk delegasyonu) ve onun üzerinde tekel kurulması ile ve (s. 104'te) yönetim örgütünün oluşması için monarkın makamları ve işlevleri (ikincil erk delegasyonuyla) bakanlarına devretmesini gerekli görmektedir.

69 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 46.

70 Comforth, **Bilgi Teorisi**, s. 64'te her çağın kendi karakteristik görüntüsü [dünya görüşü] olduğunu, (s. 66'da) ortaçağ [dinsel] düşünüşünde her şeyin varlıklar hiyerarşisi içinde yerini belirleyen bir ilkeyle yönetildiğinin düşünüldüğünü yazar.

71 İlk uygar toplumların tanrılarının ya da baş tanrılarının uygarlık getirici (Mezopotamya'da Oanes, Mısır'da Osiris gibi) bir atasal tanrı, göçebe çoban topluluklar için (Yunanlılar'da Zeus, Aryanlar'da Indra gibi) tanrılaştırılmış fırtına, şimşek vb. doğa güçleri olguları, baba soy zincirli göçebe çoban toplulukların yerleşik çiftçi topluluklar üzerine çöreklenişleriyle oluşan egemen sınıfların tanrıları olduklarını gösterir. Örneğin Indra, arabası güneş olan, elinde yıldırım tutan doğa gücünü temsil eden bir tanrıdır, hem de Hindistan'ın koyu derili yerli halkları üzerinde egemenlik kuran Aryan soylularının ululaştırılmış projeksiyonudur (bak. P. Masson-Oursel ve Louise Morin, "Indian Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, s. 326).

72 Roux, **Ancient Iraq**, s. 88.

73 Mezopotamya'nın en eski yönetimi hakkında doğrudan bilgi veren en eski Sümer belgelerinden biri olan "Gılgamış ve Agga" epik şiirinde Kiş kenti kralı Agga'nın Uruk kenti kralı Gılgamış'tan kendisine boyun eğmesini istediği zaman, Gılgamış'ın önce kentinin "yaşlılar kurulu"nu topladığının, sonra sorunu "kentin erkekleri" önüne getirip onların kararını sorduğunun ve kentin erkeklerinin sözü yönünde davrandığının yazılmış oluşuna (bak. "Gılgamesh and Agga" çev. S. N. Kramer, S. N. Kramer, **The Sumerians**, Chicago, 1963, University of Chicago Press, s. 187-190'dan, Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 4) ve başka bazı ipuçlarına dayanarak, bazı yazarlar (örneğin Jacobsen, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", s. 13'de) Mezopotamya'nın, tarihöncesi dönemde demokratik bir siyasal örgütleniş biçimine sahip bulunduğunu, tanrılar meclisinin eski halk meclislerinin projeksiyonu olduğunu öne sürerler. Öte yandan Mezopotamya panteonu bir baştanrı, yazgıları saptayan yedi büyük tanrı ve öteki tanrı ve tanrıçaların toplanıp görüştükleri bir tanrılar meclisi *(anunnaki)* biçiminde örgütlenmiştir.

74 Bak. Kramer, der. "The Sumerian King List", s. 2; **Gılgamış Destanı** (Hürriyet Yayınları) s. 90.

75 Marduk evreni, öldürdüğü tanrıça Tiamat'ın bedenini ikiye bölüp yarısıyla gökü yarısıyla yeri yaparak yaratırken (bak. **Enuma Elis**, 135-140. dizeler) tanrıça Aruru Enkidu'yu balçıktan yaratırken (bak. **Gılgamış Destanı**, s. 68) Mısır'da Atum eski tanrı kuşağını tohumundan ve parmaklarıyla yaratmışken, sonraki başkent Memfis teolojisinde baştanrı Ptah sonraki tanrı kuşağını düşüncesi ile ve sözüyle [yoktan] yaratmakla övülmektedir (bak. "The Theology of Memphis", çev. John A. Wilson, Pritchard, der., **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament**, s. 4-6'dan, McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 32. Yoktan ve sözle var etme dinsel düşünüşün en yetkinleşmiş biçimlerini temsil eden **Kuran**'da (bak. **Kur'an-ı Kerim**, çev. Osman Nebioğlu, İstanbul, t.y., Nebioğlu Yayınevi, "Bakara" 117 "Göklerin ve yerin yaratıcısı odur. Herhangi bir şeyin olmasını takdir edince ona 'ol' der o da oluverir") ve Upanishadlar'da bak. **The Upanishads**, çev. Juan Mascaro, Middlesex, 1974, Penguin, s. 66. "Prasna Upanishad" Birinci Soru: "Üstad tüm varlıklar ne zaman yaratıldılar?" Bilge yanıtladı: "Başlangıçta yaradan yaşam neşesi özlemi duydu, derin düşünceye daldı, o zaman madde ve can var oldu...") da görülür. Bu, işi düşünmek olan ve istekleri sözle, buyurmakla gerçekleşen din adamlarının yaşam biçimlerine uygun bir yaratma kavramı olarak görünüyor.

76 Tanrıça Aruru Enkidu'yu balçıktan yarattığı gibi (bak. **Gılgamış Destanı**, s. 68) balçıktan yaratma düşüncesi sonraki dinsel kitaplarda da görülür. Bak. **Kitabı Mukaddes**, "Tekvin", 2.7; "Ve Rab Allah yerin toprağından adamı yaptı"; **Kuran**, Ali İmran, 59: "Allah yanında İsa da Adem gibidir. Onu topraktan yarattı. Sonra Ona: "ol" dedi. O da oluverdi." Günaltay'dan **Yakın Şark**, cilt I, s. 454'de Mısır tanrısı Khunum'un da insanları balçıktan yaratığını öğreniyoruz.

77 Bu mitosun İngilizce çevirisi için bak. J. B. Pritchard, der., **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament**, Princeton, 1950, Princeton University Press, s. 60-69'dan, McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 5-28. Türkçe çevirisi için bak. "Enuma Elis" (Yaradılış Destanı) Türkçeye çeviren Hrant D. Andreasyan, Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 407-413. Roux, **Ancient Iraq**, s. 96'da bu mitosun Babilliler'in dinsel kafasına evrenin bir açıklamasını sunduğunu böylelikle, insanların tanrıların hizmetçileri olmalarının onlar için iyi olduğunu kötü tanrı Kingu'nun kanından yaratılmış olduklarını söyleyerek insanın doğasının kötü olduğunu ve baştanrının başkanlığının olağanüstü gücüne dayandığı için haklı olduğunu telkin ettiğini söyler.

78 Öykü şöyledir: Eski tanrı kuşağının onları rahatsız eden çocuklarını yok etme kararı üzerine, eski tanrılarla yeni tanrılar kuşağı arasında çıkan savaşta, yeni tanrılar kuşağı meclisinin tam yetke vererek komutan ve baş tanrı atadığı Enlil (ya da onun

Babil versiyonu Marduk) eski tanrılar kuşağını yenip bir bölümünü öldürüp bir bölümünü tutsak alınca, ortaya, göreneğe göre tutsak tanrıların ya öldürülmeleri ya da köle olarak çalıştırılmaları sorunu çıkar. Tanrılar bu sorunu, onların yerine, tüm tanrıların ayak hizmetlerini görecek olan karabaşları (insanları) "hizmetçileri" olarak yaratmaya karar vererek çözerler. Marduk (özgün biçiminde Enlil olmalı) öldürdüğü tanrının kanlarını toplayıp ondan bir yabanıl yaratacağını söyler "adam olacak evet bir yabanıl adam yaratacağım, görevi tanrılara hizmet etmek olacak, ki tanrılar rahat etsinler" der. Kendilerini yok etmek isteyen eski tanrılar kuşağının komutanı Kingu savaş sorumlusu tutularak kanı kapta toplanır, öteki tutsak tanrılar salıverilir. Marduk'un planına uygun olarak bilge tanrı insanları yaratıp üzerlerine tanrılara hizmet görevi yükler (dipnotu 71'de belirtilen kaynaklara bakınız). Benzeri bir öykü "Enki ve Ninmah" mitosunda görülür: Çok eski zamanlarda tanrılar geçimlerini sağlamak için orak, kazma kullanma; ekip biçmek, kanal açmak; yani çalışmak zorunda imişler. Ancak çalışmaktan pek hoşlanmıyorlarmış. Örneğin Bilge tanrı Enki yatıp uyur hiç çalışmazmış. Öteki tanrılar bu durumdan şikayetçi olurlar. Bunun üzerine Enki, anası su derinlikleri tanrıçası Nammu'dan çamuru canlandırmak için gerekli şeyleri getirmesini ister. Nanmu'nun derinliklerinden çamuru doğurup su yüzüne çıkarmasında kendisine yer (toprak) tanrıça Ninmah (öteki adı ile Ninhursug) yardım eder. Böylece suların üzerindeki çamur ve ondan da insan biçimlendirilir. Sonra Enki ile Ninmah birbirleriyle balçıktan çeşitli tipte insanlar [sınıflar] yaratma yarışına girerler. Elbet bundan sonra çeşitli işlerde tanrılar yerine onlar çalışacaklardır (bak. Jacobsen, "Mesopotamia", s. 175-177) insanların tanrıların hizmetçisi (ya da kulu, kölesi) olarak yaratıldıkları düşüncesi tektanrıcı dinlere de geçmiştir. **Eski Ahit** (Tevrat) kitabında, "Tekvin" 2.4-18'de Allah'ın adamı yarattıktan sonra (günahtan önce ve Aden bahçesinden [cennetten] sürülmeden önce) doğuda Aden'de bir bahçe dikip içinden ikisi Dicle ve Fırat olan dört ırmak akıttığı anlatılıp "Ve Rab Allah adamı aldı, baksın ve korusun diye Aden bahçesine koydu" denir. **Kuran**, "Zariyat", 56'da "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım" yazılıdır.

79 İnsan'ın tanrı karşısında "tanrı benzeri" durumundan "kul"luğa düşmesi **Emuma Elis**'de, **Gılgamış Destanı**'nda, **Eski Ahit**'te ve **Kuran**'da izlenebilir. **Emuma Elis**, 33. dizeler tanrılar "Onun [tanrı Kingu'nun] kanından insanları yaptılar" demektedir. **Gılgamış Destanı**, s. 68'de tanrıça Aruru'nun kafasında gök tanrı Anu'nun imgesini yaratıktan sonra Enkidu'ya ona göre biçim verdiği anlatılır. **Eski Ahit**, "Tekvin" I. 26-27 "Ve Allah dedi: Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım... Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı, onu Allah'ın suretinde yarattı"; **Kuran**, "Secde" 9 "Sonra ona [insana] şekil verdi, ruh üfürdü kendi ruhundan" denmektedir. Tabi tarih boyutunun akordiyon gibi sayfalar hatta cümleler içine sıkıştırıldığı bu belgelerde insanın "tanrı benzeri" ve "kul" görünümlerini yan-yana görülebilmektedir.

80 Hitit Yasası'nın 44B paragrafı sihirle kirletme ile ilgili olup gerisi kırıktır (bak. Gurney, **The Hittites**, s. 89) olasılıkla bir sihir yasaklamasıydı. 170. paragrafı ise bir yılan öldürürken bir başkasının adını söyleyene özgürse bir gümüş mina para, köleyse ölüm cezası verileceği yazılıdır (bak. **Hitit Kanunu**, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1931, Bankalar Matbaası, s. 34). **Asur Kanunu**, Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1933 Bankalar Matbaası, s. 21'de, yasanın 41. paragrafı "Şayet adam yahut kadın sihirbazlık yaparsa ve sihir işi ellerinde yakalanırsa, onu bunlara ispat edecekler ve sihirbazı öldürecekler" biçiminde çevrilmiştir. **Kitabı Mukaddes**'in Eski Ahit kitabında, "Tesniye" 17.10-12'de, "Aranızda oğlunu ve kızını ateşten geçiren, yahut falcı, yahut müneccim, yahut sihirbaz, yahut afsuncu, yahut büyücü, yahut cinci, yahut bakıcı, yahut ölülere danışan bulunmayacak. Çünkü bu şeyleri yapan adam rabbe mekruhtur.", "Çıkış", 21. 18'de ise, "Afsuncu kadını yaşatmayacaksın" yazılıdır. **Yeni Ahit**, "Resullerin İşleri", 19.19'da Efes'de sihirbazlık edenlerin sihir kitaplarını toplayıp yaktıkları yazılıdır. **Kuran**, "Maide" 90 fal oklarını yasaklamaktadır; Gölpınarlı, **Hazreti Muhammed ve Hadisleri**, s. 197'de, Muhammed'in "büyücünün cezası

kılıçla öldürülmektir" hadisini aktarmaktadır. Sihirin bir başka uygarlık çevresi olan Yeni Dünya'da Aztekler'de yasaklanıp, yakalanan sihircinin ya asılıp ya da sunakta kurban edilişi (bak. Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, s. 75; Firavun'un sözünün yasa olduğu Mısır'da, tektanrıcılık girişiminde bulunan İkhanaton'un sihiri ortadan kaldırılışı (bak. İnan, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, s. 233) Sihirdin zıtlığının evrensel olduğunu, dinsel düşünüşün egemen olmasıyla sihirsel düşünüşün ortadan kaldırılmaya çalışıldığını gösterir.

81 Bak. Bellah, "Religious Evolution", s. 271 ve 279.

Bu tekelin somut bir kanıtı olarak Hindistan'da Brahmanlar'ın din adamı olmayanların yapamamaları için dinsel törenleri son derece karmaşıklaştırmış olmaları gösterilebilir (Bayur, **Hindistan Tarihi**, cilt I, s. 28).

82 Emile Durkheim, "The Social Foundations of Religion".

Emile Durkheim, **The Elementary Forms of Religious Life**, çev. J. Swain, London, 1961, Glencoe, s. 52-56, 62-63 ve 464-472'den Robertson, der., **Sociology of Religion**, s. 54'te toplumsal yaşamın toplumun maddi temellerine dayanıp bu temellerin izlerini taşıdığını kabul ettikten sonra, kolektif bilinçliliğin maddi temellerin salt epifenomeni olmadığını, toplumsal bilinçliliğin bireysel bilinçliliklerin sentezi olarak doğduktan sonra tümüyle kendi yasalarına uyduğunu ileri sürer. Bu konuda Comforth da, **Bilgi Teorisi**, s. 49'da düşüncelerin maddi dünyanın yansımaları olmakla birlikte bu yansıma sürecinin kendi yasalarının, düşünce yasalarının ve mantık ilkelerinin olduğunu, (s. 69'da) bu akılsal taleplerin ideolojilerin gelişmesini etkilediklerini söyleyerek benzeri bir yorumda bulunur.

83 Mezopotamya düşünüşünde evrenin bir devlet [devletli toplum] tanrıların bir yönetim organı olarak görülmesi üzerine yetkin bir çalışma için bak. Thorkild Jacobsen, "Mesopotamia", Frankfort ve başkaları, **Before Philosophy**, s. 137-233 "Bir Devlet Olarak Evren" adlı beşinci bölüm.

84 McNeill, **A World History**, s. 17. Gurney, **Hittites**, s. 157'de Hititler'de tanrı-insan ilişkilerinin de böyle olduğunu yazar.

85 Ötedünya ve cehennem kavramlarının daha geliştirilmediği bir dönemde toptan cezalandırmanın en yaygın biçimi tufandır. Tufan mitosu, gerçekle ideolojik nedenlerin katmanlaştığı (ya da çakıştığı) bir olgu olarak görünmektedir. Gerçekten amansız bir doğal taşkından sonra bu taşkın din adamlarınca tanrıların cezası olarak yorumlanabileceği gibi, uygarlaşmamış toplulukların akını sonucunda setlerin ve bentlerin yıkılması da aynı yıkıma ve aynı yoruma yol açabilir. Ama insanların inançlarının zayıflamasıyla tapınaklarda yeterince artı toplanamayınca, tapınağın yürüttüğü (ırmak miliyle hızla dolan) kanalların bakımı, setlerin ve bentlerin onarımı aksarsa aynı sonuç doğabilir ve bu kez önceden din adamlarının uyardığı biçimde tanrılar insanları tufan ile cezalandırırlar.

86 Siyasal ideolojinin dünya görüşüne göre düzenlenmesinin en güzel örneklerinden biri, "Sümer Kral Listesi"nde Sümer yöneticilerinin 28.800, 36.000, 64.800 gibi astronomik rakamlarla gösterilen krallık süreleridir. Bu sürelerin anlamı üzerinde kafa yoran düşünürler neden sonra Sümer teologlarının bunları, astronomi kuramlarına göre 360'ar yıllık dönemlere uyacak biçimde düzenlediklerini öne sürerek bir çözüm bulmuş gibidirler (bak. Woolley, **The Sumerians**, s. 29).

87 Thomson, **Studies in Ancient Greek Society**, cilt I, s. 50. Bunu ilkin Aristoteles, **Politika**, I. 2'de "İnsanlar başlangıçta, kendileri kralların yönetimi altında yaşadıkları için tanrıların da bir kralları olduğunu söylerlerdi" sözleriyle dile getirmişti. Bu görüşün eleştirisi için bak. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 62.

88 Wittfogel, **Oriental Despotism**, s. 153'de Mezopotamya'da tanrıların, yöneticilerin ve öteki önemli kişilerin önünde eğilerek kendini aşağı gösterme davranışının geçerli olduğunu ve (s. 152'de) secdeye kapanmanın genel boyun eğişin simgesi olduğunu söyler. **Enuma Elis**'de (bak. Kagan, der., **Problems in Ancient His-**

tory, cilt I, s. 16 III. tabletin 68. ve 69. satırlarında "tanrılar ana babaları [yönetici tanrılar] olan Lahmu ve Lahumu önünde ayaklarının altındaki yeri öperek saygıyla eğildiler" sözleri yöneten - yönetilen ilişkisinin yalnız tanrılarla insanlar değil tanrılarla tanrılar arasına da uzatıldığını gösterir.

89 Örneğin Musa (**Kitabı Mukaddes**, "Sayılar" 9.8'de) İsrailoğulları'nın görenek oluşturma ile ilgili bir sorusu üzerine "Durun, sizin için Rabb'in ne emredeceğini işiteyim" der. İsrailoğulları'nı Mısır'dan çıkarıp yeniden göçebelik yaşamına soktuktan sonra, İsrailoğulları'nın bütün topluluğunun çölde "Musa'ya karşı ve Harun'a karşı" söylenip keşke Mısır'da kalsaydık da doysaydık bizi açlıktan öldürmek için çöle çıkardınız dediklerinde (bak. **Kitabı Mukaddes** "Çıkış", 16.8) "kendisine karşı söylenmelerinizi Rab işitiyor; ve biz neyiz? söylenmeleriniz bize karşı değil fakat Rab'be karşıdır" demişti.

90 Woolley, **The Sumerians**, s. 128.

91 E. A. Speiser, "Authority and Law in Mesopotamia", **Journal of American Orlental Society**, ek sayı 17 (1954), s. 8-15'den, Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 34. Lipit İştar Kodu'nun girişinde (bak. "The Lipit-Ishtar Law Code", S.N. Kramer, **The Sumerians**, Chicago, 1963, University of Chicago Press, 1963, s. 336-340'dan, Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, s. 29) "An ve Enlil akıllı çoban Lipit-İştar'ı ülkede adaleti kurmak... için çağırdıklarında, ben Nippur'un hakir çobanı, Ur'un çiftçisi ... Sümer'de ve Akad'da Enlil'in sözüne uygun olarak adaleti kurdum" demektedir. Bu anlayışın **Yeni Ahit**, "Yuhanna", 10.11'de "Ben iyi çobanım, iyi çoban koyunları uğruna can verir" diyen İsa'nın sözlerinde, Muhammed'in (bak. Gölpınarlı, **Hazreti Muhammed ve Hadisleri**, s. 113) "Toplumun başında bulunan çobandır, buyruğu altındakilerden sorumludur" hadisinde sürdüğünü görüyoruz.

92 Comforth, **Bilgi Teorisi**, s. 88'de bu konuda "aldatmaysa kendini de aldatır" demektedir.

93 Oppenheimer, **The State**, s. 35'de göçebe bir çoban topluluğun yerleşik çiftçi topluluğu fetheimesiyle başlayan devletin oluşum sürecinin aşamalarını saptarken, 12. aşamanın "bütünlenme" olduğunu ekonomik ilişkilerin yoğunlaşmasıyla dilin ve dinin teke inceğini söyler. Ancak bir yandan da grup çıkarlarının türettiği güçlü duygularla sınıf bilinçliliğinin gelişeceği bir "farklılaşma" sürecinin oluşacağını öne sürer.

94 Bu eğilimi **Enuma Eliş** yaradılış mitosunun Babil ve Asur versiyonlarında, ilk biçimde Sümer tanrısı Enlil'in oynadığı baştanrılık rolünün Marduk'a ve Asur'a verilişinden izleyebiliyoruz (bak. McNeil ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 31).

95 Bunun en güzel kanıtı kuşkusuz Kadeş Antlaşması'nın metninde görülür (bak. Günaltay, **Yakın Şark**, cilt II, s. 112). Antlaşmanın 15. paragrafı şöyledir: Hatti'nin büyük şefinin, Mısır büyük kralı Ramses'in ... Amon'la aktettiği bu gümüş levha üzerine yazılmış olan bu anlaşmanın bütün kelimeleri için Hatti memleketinin erkek ve kadın bin tanrısı ile Mısır memleketinin erkek ve kadın bin tanrısı benimle beraber şahittir.

96 Babil ve Asur imparatorlukları döneminde fethedilen ülkelerin tanrıları başkente taşınarak tanrı biriktirme politikasını Hitit ve Pers imparatorluklarında yerel tanrıları hoş görme tutumu, onu da örneğin Mısır'da Ptah'ın öteki tanrıların niteliklerini özümlemesi örneğinde görüldüğü gibi tanrıların azaltılması izlemiş, bunu da Pers imparatorluğunun devlet dini olan Zoroastercilik'te tanrıların iyilik ve kötülük güçlerini temsil eden tanrılar olarak ikiye indirilmesi süreci izlemiştir.

97 Werner Keller, **The Bible as History**, Almanca'dan çev. William Neil, London, 1974, Hodden and Stoughton, s. vii-x. Keller bir gazeteci olmakla birlikte **Kitabı Mukaddes** ile ilgili arkeolojik bulguları 1950'lere dek izleyerek, bu yoldaki bilimsel verileri derlediği bu yapıtında örneğin tufan, Kızıldeniz'in yarılması, gökten

kudret helvası (man) yağması gibi mucizeleri tarihsel gerçeklik düzeyine indiren bilimsel çalışmaların derli toplu bir özetini vermektedir.

98 McNeill, **A World History**, s. 68.

99 İbraniler'in Mısır'da kaldıkları yıllar, tektanrıcı dinsel düşünüşün gelişmesi açısından çok önemli görülmektedir. Çünkü bu yıllar Mısır'da tektanrıcı düşünce girişimi olan Atonculuğun bastırılışının ertesine rastlamaktadır.

100 Meek, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses", s. 97.

101 **Kitabı Mukaddes**, "Levililer", 25.38'de ve daha birçok yerde geçen "Ben Kenan diyarını size vermek ve size Allah olmak için sizi Mısır'dan çıkaran Allahınız Rab'im" deyişi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

102 **Kitabı Mukaddes**, "Çıkış", 15.25'de "Eğer senin Allah'ın Rabb'bin sözünü dinlersen ve onun gözünde doğru olanı yaparsan ve onun emirlerine kulak verirsen, ve onun bütün kanunlarını tutarsan, Mısırlılar'a verdiğim hastalıkların hiç birini sana vermeyeceğim" ve "Tekvin", 13.14-16, ".... Rab Abram'a dedi. Şimdi gözlerini kaldır, ve bulunduğun yerden şimale ve cenuba ve şarka ve garbe bak; çünkü görmekte olduğun bütün memleketi sana vereceğim. Ve senin zürriyetini yerin tozu gibi edeceğim; şöyle ki, bir adam yerin tozunu sayabilirse, senin zürriyetin de sayılabilir" denmektedir.

103 Musa'nın Yehova'nın vaad ettiği Kenan ülkesinin verimli olup olmadığına bakmaları için gönderdiği çaşıtlar dolgun üzüm salkımları ve çeşitli meyvelerle dönerler; ancak ülkenin insanlarının iri ve güçlü, kentlerinin surlu olduğunu söylerler. Bunun üzerine göçebeliğin sıkıntılarına yıllarca vaad edilmiş ülkeye yerleşme umudu ile dayanan topluluk Musa'ya karşı konuşur, birini baş seçip Mısır'a dönmeye kalkarlar. Yehova'nın ilk tepkisi onları düşmanlarının eline vererek cezalandırma tehdidi olur (bak. **Kitabı Mukaddes**, "Sayılar", 13.17-14.36).

104 İsrailoğulları, Musa'nın ve ardılı Yeşu'nun ölümünden sonra Rab'den Kenanlılar'a karşı savaşmak üzere kendilerine kimin önder olacağını sorarlar, ülkeye yerleşmeye başladıkları bu tarihten krallığa kadar arada 15 yargıcın yönetimi vardır (bak. **The Holy Bible** (Revised Standart Version Catholic Edition) London, 1966, Catholic Truth Society'de, The Old Testament sonuna konan açıklayıcı notlar) bunların peygamber yöneticilerden farklı olarak Gideon, Samson gibi komutanlar oldukları anlaşılıyor. Gerçekten Rab'bin meleği yoksul ama yürekli Gideon'a İsrailoğulları'nı kendisinin kurtaracağını söyler. Rab'bin ruhu Gideon'un üzerine gelir. Gideon düşmanları yenmeye başlar. İsrail adamları Gideon'a "sen, oğlun ve oğlunun oğlu bize saltanat edin" derler. Gideon'un yanıtı ilginçtir. "Size [ben saltanat ederken aslında ben değil] Rab saltanat edecektir." (bak. **Kitabı Mukaddes**, "Hakimler", 6.7-22). Peygamber Samuel'in yaşlandığında İsrail ihtiyarları toplanıp Samuel'e gelip "şimdi bütün milletler gibi bize hükmetmek için başımıza bir kral koy" derler. Rab bunun üzerine Samuel'e dediklerini yap, ama bilsinler ki reddettikleri sen değilsin, üzerlerinde krallık etmeyeyim diye beni reddettiler der. Sonra kralın onların oğullarını alıp kendine asker, ırgat, zanaatçı, kızlarını alıp hizmetçi yapacağını; en iyi tarlalarını ve bağlarını alıp kullarına vereceğini; onların ürettiklerinden ondalık vergi alıp hadımlarına, kullarına (memurlarına) dağıtacağını; kendilerini ve hayvanlarını angaryada kullanacağını ve seçtikleri kral yüzünden bir gün feryat edeceklerini söyler. Ama kavim Samuel'in aktardığı Rab'bin bu sözlerini dinlemek istemez ve kendilerine hükmedip savaşlarını yapacak bir krala sahip olarak öteki uluslar gibi olmak isterler. Bunun üzerine Rab Samuel'e İsrail için kral seçeceği kimseyi söyler ve "Filistinliler'in elinden kavmımı o kurtaracaktır, çünkü onların feryadı bana erişti" der. Samuel Saul'ü Rab adına mesheder. Saul, kavmin en uzun adamı omuzunda kalacak kadar iridir. Samuel krallığın haklarını ve görevlerini kitaba yazar. Daha sonra peygamberle kralın sürtüşmeleri anlatılır. Rab Samuel'e, Saul'e git Rab'bin sözünü dinlemedin o da seni krallıktan attı diye söyle der. Saul nadim olur. Sonra Rab gene Samuel'e,

Saul'ü reddettim oğullarından birini kendime kral seçtim git o oğula bunu söyle der. Artık Saul güçlenmiştir, dolayısıyla Samuel "nasıl gideyim, Saul işitirse beni öldürür" diye yanıtlar. Gene de Davud'u kral olarak mesheder (bak. **Kitabı Mukaddes**, "I Samuel", 8.4-15.11). Tüm bu satırlar, hem geçiş toplumları ile uygar toplumun yapıları arasındaki farkı, hem devletleşme sürecinde din adamı - komutan farklılaşmasını ve krallığın oluşmasını, hem din adamı, asker sürtülşmesini, din adamlarının laik yöneticiyi tanrı adına denetlemeye çalışmalarını, ama sonunda asker yöneticinin ağır basmasını yansıtması, hem de eşitlikçi bir topluluk gözüyle devletin yapısını olanca açıklığı ile göstermesi, dinsel bir dünya görüşü içine krall k kuramının yerleştirilişi biçimini yansıtması bakımından son derece değerli bilgiler sunan satırlardır. Krallık kurulduktan sonra peygamberlerin aradan çıktığı ve Rab'bin bu kez kralla (Davut ile) "kavmimi sen güdeceksin" diyerek ahit kestiği görülecek (bak. "II. Samuel", s. 5.5 ve 23.5).

105 Kıv lcımlı, **Tarih Tezi**, s. 23'de barbarların "kolektif aksiyon"da uygar toplumlara üstün olacaklarına dikkati çekmektedir.

106 Gerçekten, yerleşmeden sonra örneğin Yahuda [Yuda] kralı Yehoşafat'ın kentlere yargıçlar koyup, onlara Rab adına hükmettiklerini, Rab'bin hükümlerini uyguladıklarını söylemesi, çevre halklar saldırıya geçinde "Ya Rab... göklerde Allah olan sen değil misin ve bütün milletlerin krallıkları üzerinde hakim olan sen değil misin?" demesi (bak. **Kitabı Mukaddes**, "II. Tarihler", 19.5 ve 20.6) ve "Mezmurlar" 95.3'de "Çünkü Rab büyük Allah'tır. Ve bütün ilâhların üstünde büyük Kraldır" denmesi, bunu göstermektedir. Standart Katolik Versiyon'daki, "çünkü Rab büyük bir Allahtır" olarak çevrilmesi gereken **"for the Lord is a great God"** sözleri, Türkçe'ye çeviricilerin böyle bir çeviriyi yeğlemeyişleri altında tektanrıcı bir taraf tutarlık seziliyor.

107 Bak. **Kitabı Mukaddes**, "II. Tarihler", 24.17.

108 Wells, Postgate ve Wells, **The Outline of History**, s. 214 ve 224'de, Babil tutsaklığının İbraniler'i düşünsel olarak etkilediği, oraya barbar gidip uygar döndükleri belirtilir.

109 Gerçekten, **Kitabı Mukaddes**, "II. Krallar", 17.16-23'de, İsrailoğulları'nın Baal'e kulluk etükleri için Rab'bin çok öfkelendiği ve onları gözü önünden kaldırdığı ve İsrail'in kendi toprağından Asur'a sürüldüğü söylenir; "bugüne kadar böyledir" dendiğine göre bu kitap sürgün sırasında yazılmıştır. Ondan iki sonraki kitapta, "II. Tarihler", 36.23'de (İ.Ö. 516'da Babil'i alarak İsrailoğullarının yurtlarına dönmelerine izin veren Pers Kralı Koreş [Kyrus] "Göklerin Allahı Yehova dünyanın bütün krallıklarını bana verdi; ve Yahuda'da olan Yeruşalim'de kendisi için bir ev yapayun diye bana emretti" diye konuşturulur. "II. Krallar" 18.15-19'da İsrail Kralı Hizkiya'nın Asur kralından gelen yeni bir tehdit mektubu üzerine Yehova'ya "Ey ... İsrail'in Allahı Rab, bütün dünya krallıklarının Allahı sen, ancak sensin. Gökleri ve yeri sen yarattın... Ya Rab Asur kralları gerçi milletleri ve memleketleri harap ettiler ve ilâhlarını ateşe attılar; çünkü onlar ilâh değildiler, ancak insan ellerinin işi, ağaç ve taş idiler; bunun için onları yok ettiler. Ve şimdi, ya Rab Allahımız, niyaz ederim onun elinden bizi kurtar ve bütün dünya krallıkları bilsinler ki, sen Yehova Allah olan ancak sensin" diye seslenir.

110 İmparatorluğun, Eski Dünya imparatorluklarında görüldüğü gibi, tektanrıcı düşünüşe ortam hazırlaması eğilimi, bir Yeni Dünya imparatorluğu olan Aztekler'de de görülür (bak. Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, s. 129'da sofu Aztek kralı Nezaualcoyotl'un "tüm şeylerin yaratıcısı bilinmeyen bir tanrıya" tapınak diktiği bilgisini verir). White, "Ikhnaton: The Great Man vs. The Cultural Process" s. 46'da Breasted'in "Tektanrıcılık dinde emperyalizmden başka birşey değildir" sözünü aktarır. Max Weber ise, "Gods, Magicians and Priests", Max Weber, **Sociology of Religion** (1920) 2. Bölüm'den Robertson , der., **Sociology of Religion**, s. 410'da Pers ve Roma imparatorluğunun tektanrıcılığın çıkışını etkilediğini ama, imparatorluğun tektanrıcılığın gelişmesinin tek levyesi olmadığı-

nı, Yehova kültünün bir konfederasyonun doğuşunun ürünü olduğunu söyleyerek, olgunun öteki boyutuna dikkati çeker.

111 Örneğin Mısır'da Heliopolis rahipleri teolojisinde baş tanrı Re iken, Menes'in (İ.Ö. 3000 dolaylarında) Aşağı Mısır'ı ve Yukarı Mısır'ı birleştirip Birinci Hanedan'ı kurunca iki ülke arasındaki bir yer olan Memfis'i başkent yapması üzerine, çok geçmeden Memfis'in yerel tanrısı Ptah'ın baştanrılığa yükseldiği ve daha önemlisi bu yolda Re'nin ve öteki bazı tanrıların özelliklerini özümlediği görüldü (bak. McNeill ve Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, s. 28-29). Heliopolis rahipleri bundan hoşnut olmasalar da pek seslerini çıkarmış görünmezler. Buna karşılık İkhanaton, imparatorluğun gelişmesine koşut olarak baştanrıcılıktan tektanrıcılığa doğru gelişimde son adımı atmaya kalkıp Aton'u tektanrı bilip öteki tanrıların tapınaklarını kapatmaya kalkınca, rahiplerden büyük bir tepki gördü, dini de ancak kendisiyle yaşayabildi. Ölünce yerine geçen oğlu Tutankhamun tapınaklara eski saygınlıklarını ve mülklerini geri vermek durumunda kaldı (bak. Jean Delorme, "The Ancient World", **Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History**, der., Marcel Dunan, s. 71).

112 **Kitabı Mukaddes**, "Tekvin" 6.1-4'de Allah'ın oğullarının insan kızlarına vardıklarında bu kızların onlara iri, zorba, şöhretli adamlar olacak çocuklar doğurdukları yazılıdır ki Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I, s. 221'de bu satırları Mezopotamya'nın mitik Kiş ve Uruk krallarının insanüstü kahramanlar sayılışının Tevrat'a geçmesinin ürünü olarak yorumlar.

113 **Kitabı Mukaddes**, "İşaya", 45.18-19: "Allah şöyle diyor: Rab benim ve başkası yoktur ... benden başka Allah, hak Allah ve Kurtarıcı yok... Ey dünya uçları, hepiniz bana yönelin ve kurtulun; çünkü Allah benim ve başkası yoktur."

114 Bak. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 14'te Belge'nin açıklaması.

115 Daniel, **The First Civilizations**, s. 136. Bazı düşünürlerin öne sürdükleri bu görüşlere Daniel katılmamaktadır. Kıvılcımlı ise, **Tarih Tezi**, s. 125'de Amerika'da sürü manivelası bulunmadığından toplumun yukarı barbarlıkta kalıp uygarlığa geçemediği görüşündedir.

116 Ekonomik, toplumsal, siyasal farklılaşmaya uğramış, düşünsel yapısı ideolojik bir biçim almış, köylerle kentlerin bütünleşmesinden oluşan toplumlar, kısacası yapıları türdeş olmayan toplumlar uygar toplumlardır.

117 Daniel, **The First Civilizations**, s. 126'da Amerika'ya Columbus'dan önce Vikingler'in, Galliler'in, Etrüskler'in ulaşabilmiş oldukları yolunda öne sürülen savlar için, olasılıkla Vikingler gitmiş, ötekiler gitmemişti der.

118 Daniel, **The First Civilizations**, s. 162.

119 Oppenheimer, **The State**, s. 21-22'de Yeni Dünya'da sığır, at, deve gibi yerli büyükbaş hayvanlar bulunmadığından, çiftçilerin fatihlerin n çobanlar değil avcılar oldukları, Eski Dünya'da uygarlığı çoban - çiftçi, Yeni Dünya'da ise yerleşik kabilelerle gezici kabilelerin zıtlığının geliştirdiği görüşünü öne sürer.

120 Daniel, **The First Civilizations**, s. 140'da 1960'larda İsveçli Helge Ingstad'ın Newfoudland'da olasılıkla Vikingler'e ait olan ve radyokarbon testlerine göre 10. yüzyıldan kalma bir yeri kazdığı bilgisini verdikten sonra, Amerika uygarlığının bu tarihten yüzyıllarca önce doğduğu için onun doğmasını etkileyen bir ilişki olmayacağını ekler; s. 143'de Robert Wauchope'nin sayıları gittikçe artan antropologların bazı yüksek Amerika uygarlıklarının oluşmasında Pasifik ötesinden ek etkiler aldıkları görüşünde oldukları yolundaki sözlerini aktarır.

121 Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, s. 23.

122 Daniel ise, **The First Civilizations**, s. 143'te böyle bir olasılığı göz önüne almadan yerli Amerikan tarım ekonomilerinin bazılarının bir dış karışma olmaksızın kent uygarlıkları durumuna geldikleri sonucuna varır.

123 Bak. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 59. Mason ayrıca Peru'da bahçe tarımı yapan Salina kültürlü halk üzerine dağlı bir halkın etkisiyle Gallinazo kültürünün doğduğunu, bu dönemde uygarlığın büyük ölçüde geliştiğini, kerpiçten piramitler diken bu toplumun sulamaya dayanan yoğun tarım yaptığını, onu izleyen Moche ve Nazca kültürlerinin vadilerde askeri yayılmanın ürünü olduğunu, her vadide sulama kanallarının ve su kemerlerinin büyük emek orduları ve üstün bilgi ve planlamayla gerçekleştirildiğini (s. 56-69'da) söylerken, Eski Dünya'daki çöreklenmeye ve sulamaya dayanarak doğan uygarlığın bir kopyasının (İ.Ö. 550-350'de) Yeni Dünya'da oluşmasını anlatıyor gibidir.

124 Aztekler (asıl adları ile Tenochualar) mitolojilerine göre topraksız yoksul ve gezegen bir halk iken bir mağarada Huitzilopochtli'ye (Vizıldayan Kuş Büyücü'ye) rastlarlar; onların tanrısı olur. Onlara büyük çaplı savaştan kaçınarak toprak arayın ve bulduğunuz yerde mısır ekin beni hep aranızda taşıyın ve beni kurban edilen insan yürekleri ile besleyin der ve onları "seçilmiş halkı" olarak benimser. Aztekler de onu benimseyerek, tanrılarına kurban sağlamak için savaşçı ve öğütlerine uyarak taktikçi bir halk olurlar.

Aztekler'in savaşkan din adamları 150 yıllık göç süresince tanrılarını önde taşıyarak, onun, üzerinde yılan yiyen bir kartalın bulunduğu kaktüsü gördüğünüz toprağa yerleşin dediği, "vaad edilmiş ülke"yi ararlar. Sonunda (İ.S. 1325'te) Meksika göller bölgesinde alameti görüp, oraya yerleşmeye karar verip savaşmaya başlarlar. Ancak en verimsiz topraklara yerleşebilirler ve yaptıkları kamış sallar üzerine gölün dibinden çıkardıkları çamurlarla oluşturdukları yüzer tarlalarda (çinampalar'da) tarım yapıp, balık avlayıp, komşularıyla balık karşılığında taş, kereste, dokuma vb. değişerek ve çok sıkı çalışarak yaşamaya başlarlar. Daha sonra çevrelerindeki tüm komşularını yenip haraca bağlayarak baraçcı bir devlet olurlar. 1486'da büyük tapınağın açılışında tanrılarına 20 binden fazla savaş tutsağı kurban edebilecek bir "uygarlık" düzeyine ulaşırlar (bak. Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, s. 16-23; von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 45, 164).

125 Demir Avrupalılar gelene dek bilinmiyordu (Daniel, **The First Civilizations**, s. 161). Peru'da tunç bulunmuştu. Ancak bakır ve tunç daha çok süs eşyaları vb. için kullanılıyordu (bak. Mason, **The Ancient Civilizations of Peru**, s. 100). Araçları genellikle taş, tahta gibi metal olmayan araçlar olarak kaldı. Aztekler'de tekerlekli oyuncakların bulunmuş olmasına karşılık tekerleğin kullanılmamış olması ülkenin çokdağlık oluşuna verilir (bak. von Hagen, **The Aztec: Man and Tribe**, s. 18).

126 Eski Dünya'dan ve Yeni Dünya'dan genel eğilimi yansıtıcı birer örnek olarak Akhalar'da (Homeros, **İlyada**, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1975, Sander Yayınları, Azra Erhat'ın "Önsöz"ü, s. 52'ye bak.) Aztekler'de (bak. Soustelle, **The Daily Life of Aztecs**, s. 57) yerleşmenin ilk dönemlerinde kabile şeflerinin din adamlığı ve komutanlık görevlerini üstlenmiş olmaları ya da din adamlarının komutanlık ve yöneticilik yapmaları gösterilebilir.

127 İbn Haldun da, **Mukaddime**, cilt I, s. 353'de burada geliştirmeye çalıştığımız başkanlık, şeflik, krallık ayırımına benzer bir biçimde, hükümdarlığın (krallığın) başkanlığın (riyasetin) [başkanlığın ve şefliğin] üstünde bir şey olduğunu, başkanlığın ululuktan ibaret olduğunu, uyrukların kahır ve kuvvetle hükmünü yürütme kudretinde olmadığını, hükümdarlığın ise kahır ve şiddetle galebe çalmak ve hükmü altına almaktan ibaret olduğunu yazmaktadır.

128 Childe, **Social Evolution**, s. 37'de şefleri yarı zaman uzmanı yöneticiler olarak görüp, toplumsal artı üretemeyen topluluklarda şeflerin çıkmayacağını yazar.

129 Childe, **Doğunun Prehistoryası**, s. 117'de Uruk döneminde halkın dindarlığının tapınaklarda bir toplumsal artının birikmesine yardımcı olduğunu bu birikmenin kırmızı ve kül rengi çömleklerin yapıcıları olan egemen sınıfı Ubeyd köylü sınıfının üstüne geçiren bir istila ile ne derecede birleşmiş bulunduğunu bilmemizin olanaksız olduğunu yazar.

130 Bak. Childe, **Tarihte Neler Oldu**, s. 226.

131 Örneğin Troya savaşlarında Akha konfederasyonunun başkanı Agamemnon en büyük payı almakta, öteki komutanlara daha az pay düşmekte, sıradan askerler ise her zaman en az payı almaktadır (bak. Homeros, **İlyada**, I, 165-170: Akhilleus'un Agamemnon'a "... bölüşmede payın en okkalısı sana gider" diye çıkışması).

132 Güvenç, **İnsan ve Kültür**, s. 196'da (küçük sulama büyük sulama tanımı ayrımı yapmaksızın) kuru tarım sistemlerinde kent nüfusunun toplam nüfusun % 10'una, sulu tarımda % 20'sine ulaştığını, bu oranların yaklaşık olarak sistemin artı ürününü yansıttığını, sulu tarımda 4 tarımcı ailenin 5-6 aileyi beslediğini söyler.

133 Childe, **Doğu'nun Prehistoryası**, s. 116'da çömlekçi çarkının ve fırının Uruk dönemi halkı üzerine Sümer istilasının yarattığı yeni koşullara uyum çabası ürünü olabileceğini, istilacıların az sayıda olup hemen eriyip gittiklerinin anlaşıldığını, ama karışmanın tamamlanmasından önce bile uygarlığa geçişin işaretlerinin saptandığını, Sümer'in çiftçileri ve avcıları çabalarını tanrıların şerefine anıtsal yapılar yapmak amacıyla disiplin altına soktuklarını yazar.

134 Krader, **Formation of the State**, s. 9'da her toplumda siyasal etkinlik ve siyasal örgüt bulunursa da, devlet örgütlenişinde erkin bir makamdaki tek bir kişide odaklaştığını söyler (sonra egemen yetkilerini bakanlarına devredecektir).

135 Marx ve Engels, **Alman İdeolojisi**, s. 41'de ekonomik ve düşünsel emek işbölümü ortaya çıkınca, bilincin pratikten kopup saf kuram, teoloji, felsefe türetmeye başlayacağını söyler. Bu yorumu, teoloji söz konusu oldukta, kafa - kol işbölümünden biraz sonraya, yönetici - din adamı farklılaşmasına almak daha doğru olur.

136 Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, s. 224'te "Uygar toplumun özeti ... devlettir" demektedir. McNall Burns, **Western Civilizations**, cilt 1, s. 19'da devletin özünün egemenlik olduğunun söylenebileceğini yazar. Bunlara egemenliğin çekirdeğinin toplumsal artı tekeli olduğunu ekleyerek, kökene inmiş oluruz.

SONUÇ

Toplumsal artı yalnızca toplumsal gelişmenin motoru değil, aynı zamanda ekonomik, toplumsal, düşünsel ve ideolojik yapıların farklılaşmasını sağlayıp aralarındaki etkileşimi yürüten ve bu yapıları birbirlerine dönüştüren işlevleriyle, toplumsal değişmenin toplumsal gelişmenin transformatörüdür.

Çağdaş uygar toplumun ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapılarının geçmişi ilk uygar toplumlara dayanır. Öte yandan bu yapıların gittikçe artan bir farklılaşma ve karmaşıklaşma süreci içinde geliştikleri bilinmektedir. Bu karmaşıklaşma yapılar arasındaki etkileşimin de çok yönlü ve karmaşık bir biçim almasına yol açmıştır. Sonunda, ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar arasındaki etkileşim, tarihsel soyutlama koşulları içinde incelenmedikçe izlenemeyecek kadar kördüğüm olmuştur.

Bu konuda en uygun tarihsel soyutlama koşullarını ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması sunmaktadır. Geçiş aşamasının "geçiş toplumu" olarak adlandırılabilecek toplumlarıyla; ekonomik, toplumsal, düşünsel ve ideolojik yapıların oluşumunun ve gelişiminin kronolojik-genetik bir yöntemle incelenmesinin yapılar arası etkileşimi olanca açıklığıyla gözler önüne serebileceği varsayımıyla, araştır-

maya başlar başlamaz bu varsayımda bazı düzeltmeler yapmak zorunluluğunu duydum. Uygar toplumun ekonomik, toplumsal ve ideolojik yapıları geçiş aşamasında biçimlenmiş olmakla birlikte; bu biçimlenmeyi belirleyen etmenlerden bazıları ilkel topluluk döneminden, hatta bazıları toplum öncesi, insan öncesi çağlardan geliyordu. Dolayısıyla bu etmenleri o çağlardan alarak izlemem gerekti.

Araştırmamı tamamladıktan sonra, başlangıç varsayımlarımın bir bölümünün onaylandığını, bir bölümünde bazı düzeltmeler yapmak gerektiğini, birkaçının ise geçersiz olduğunu gördüm. Örnek olarak araştırmamın onaylamadığı varsayımlarımdan birinin sözünü etmeliyim. Araştırmaya başlarken ve de araştırmamın başlarında ilkel toplumdaki kadın erkek arasındaki eşitlik durumunun, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşamasında kadının üretim alanındaki artan rolüne koşut olarak toplumsal saygınlığının erkeğinkini aşmasıyla bozulacağını düşünmüştüm. Buna uygun olarak, kısa bir süre için olsa bile, geçiş toplumlarını kadının yönetmiş olduğunu; bunun düşünce düzeyine anatanrıça kültlerinde ve anatanrıçanın baş tanrı olarak görülmesinde yansıyıp, uygar toplum ile kadınların ve tanrıçaların ikinci plana düştüğü görüşündeyim. İlkel topluluktan uygar topluma uzanan tarihsel bir perspektiften bakıldığında edinilen görüntünün bu varsayımımı doğrulamadığını gördüm. Yanılgımın temelinde, üretimi başlıca belirleyici alırken onun yanında "savunma" sorununa (bir başka deyişle üretim teknolojisi yanında savaş teknolojisinin toplumsal yapı üzerindeki belirleyici etkilerine) yeterince önem vermemenin yattığını anladım. İlk insan topluluklarından buyana oluşan toplumsal farklılaşma açısından ve toplumun geçimi sorunu yanı sıra savunulması sorunu da göz önüne alınarak değerlendirilince; kadın, geçiş toplumunda da, ekonomik alanda bir ara ön sıraya çıkmış olsa bile, toplumsal ve siyasal alanlarda erkeğin önüne geçebilmiş görünmüyor.

Tümüyle yanlış olmamakla birlikte, düzeltmem gereken başlangıç varsayımlarımdan ötekisi, toplumsal evrim başladıktan sonra biyolojik evrimin önemini bütün bütün yitirdiği, toplumsal kurumların toplumsal evrimin ürünü oldukları düşüncesiydi. Araştırma sırasında ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların toplumsal evrim süreciyle geliştiklerini görmekle birlikte; bu gelişmelerin kadın - erkek cinsel farklılaşma çizgisi boyunca oluştuğunu gözlemlemek benim için şaşırtıcı oldu. Gerçekten, çağdaş uygar toplumun ekonomik, toplumsal, dü-

şünsel yapılarının farklılaşmasının köklerinde biyolojik evrim sürecin de oluşan kadın erkek cinsel farklılaşmasının yattığını kabul etmek zorundayız. Kısaca anımsatmak gerekirse, daha insan öncesi canlılar (yüksek primatlar) döneminde, erkeklerin sürüyü, dişilerin yavruları koruması biçiminde başlayan, biyolojik evrim döneminden kalıtılan cinsel farklılığa dayanan toplumsal farklılaşma, üzerinde öteki farklılaşmaların gelişeceği temelleri atmıştı: Araç kullanmaktan araç yapılmasına geçilmesiyle, erkekler yapıkları silahlarla ilkel sürüyü korumuşlardı. Savunma silahlarını geliştirip savunmadan saldırıya geçebilecek düzeye gelince; avcılığa başlamış, geçim biçimini toplayıcılıktan avcılık ve toplayıcılığa geçirmişlerdi. Bu, erkeklerin avcı olmaları, kadınların toplayıcı olarak kalmalarıyla, ekonomik farklılaşmaya (birinci toplumsal işbölümüne) yol açmıştı. Toplayıcılıkta uzmanlaşan kadınlar, yabanıl tahıl devşiriciliğinden bitki üreticiliğine geçerken, insanlığı da asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçirmişlerdi. Üretici ekonomide kadınların bitki erkeklerin hayvan üretimini benimseyip geliştirmeleri; iklim ve çevre koşullarındaki farklılıkların da etkisiyle, topluluklar arası çiftçi - çoban farklılaşmasına (ikinci toplumsal işbölümüne) yol açmıştı. Çiftçi - çoban yaşam biçimlerinin zıtlığı ise, çobanların çiftçiler üzerinde çöreklenmesi üzerine farklılaşmış uygar toplumu doğurmuştu. Böylece çoban toplulukların "erkek kültü", uygar toplumun egemen sınıfının kültü olarak, onun örgütlenişine ve düşünüşüne damgasını basmıştı. Dolayısıyla, dünün erkek yönetimi ideolojisi kadar, bugünün erkek yönetimi olgusunun kökleri biyolojik (cinsel) farklılaşmaya dek dayanmaktadır. Bu olgunun bir kuramsal sonucu da, ekonomik ve toplumsal farklılaşmanın kökeninde cinsel farklılaşmanın yattığı önermesidir.

Araştırmamın onaylamadığı ve düzeltilmesi gereğini ortaya koyduğu başlangıç varsayımlarıma birer örnek verdikten sonra, araştırma bulgularının onayladığı varsayımlar ve araştırma sırasında ulaşılan sonuçlar şöyle sıralanabilir:

a. İlkel topluluk ile uygar toplumu birbirinden ayıran ölçüt, ilkel topluluğun türdeş, uygar toplumun farklılaşmış bir toplumsal yapıya sahip olmasıdır. Ekonomik, toplumsal, ideolojik yapılar geçiş toplumunda farklılaşmışlardır. Ancak bu farklılaşmanın kökleri ilkel topluluğa, hatta toplum, insan öncesi biyolojik farklılaşma çağlarına dayanmakta, dalları uygar topluma uzanmaktadır.

b. İlkel topluluğun türdeş yapısı, ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların farklılaşmamış, içiçe olmalarına dayanır. Böylece birbirini pekiştiren yapılar ilkel topluluğu milyonlarca yıl süren bir durağanlığa sürüklemiştir. Uygar toplumun hareketliliğinin altında yatan şey ise ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların farklılaşmamış olmasıdır.

c. İlkel topluluk, asalak ekonomisine uygun olarak, türdeş, eşitlikçi bir toplumsal yapıya ve sihirsel düşünüşe dayanan bir düşünsel yapıya sahiptir. Taklide ve benzetmeye dayalı düşünsel yapı, ilkel topluluğun değişmez gelenceklerini yaratmıştır. Asalak ekonominin, eşitlikçi toplumsal yapının, sihirsel, gelenekçi düşünsel yapının oluşturduğu ilkel toplumun kararlı yapısı, onu durağan bir toplum biçimine sokmuştur. Öte yandan bu yapı, ilkel topluluğun çeşitli yoklukları, bunalımları aşarak varlığını sürdürebilmesini de sağlamıştır. Teknolojinin çok geri olduğu bir aşamada değişmeyen gelenekler, uygar toplumdaki durumun tersine, toplumun varlığını sürdürmesinin güvencesi olarak görünmektedir.

ç. İlkel topluluğun durağanlığının bir nedeni üretici ekonomiye geçememiş oluşu, ondan da önemlisi eşitlikçi yapısının bir toplumsal artı sağlanmasına olanak vermemesidir. Uygar toplumun gelişme hızı ise, ürettiği toplumsal artıya oranlı bir artış gösterir.

d. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesiyle sihirsel düşünüşün yanında, dünyayı bitkiler dünyası koşullarıyla algılayan, buna uygun olarak yaradanlı, öte dünyalı bir dinsel düşünüş oluşmaya başlar. Dinsel düşünüş gelişerek tarıma dayalı uygar toplumun egemen düşünüş biçimi olacaktır.

e. Yabanıl tahıl devşiriciliğinden üretime geçilip, ilk kentlerle sınıflı, uygar toplumun doğuşuna dek geçen süre "ilkel topluluktan uygar topluma geçiş aşaması", bu aşamanın toplumları "geçiş toplumu" olarak adlandırılabilir. Geçiş toplumu, geçim, yaşam, düşün biçimleri bakımından ilkel toplum ile uygar toplum arası bir konumdadır. Geçim biçimi asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçiş ekonomisidir. Yaşam biçimi, yerleşik çiftçi ve göçebe çoban topluluklarıyla topluluklar arası farklılaşma göstermiştir. Düşün biçimi, asalak ekonominin sihirsel düşünüşü ile tarımsal üretici ekonominin dinsel düşünüşünün yanyana görüldüğü sihirsel-dinsel nitelikte bir geçiş düşünüşüdür.

f. Asalak ekonomiden üretici ekonomiye geçilmesi, toplumsal artının sağlanması için gerekli koşuldur ama yeterli koşul değildir. İlkel toplumun eşitlikçi yapısı, üretim fazlasının toplumsal artı olarak belli kimselerin ellerinde toplanmasına olanak ve izin vermez. Eşitlikçi yapısı, yarım küre içine bırakılan bir bilyanın kararlı denge hareketi gibi, çeşitli nedenlerle bozulan dengeyi uzun dönemde gene eşitlikçilikte kurmaya eğilimlidir. Dolayısıyla "iç gelişme" ile toplumsal artı üretebilen uygar topluma geçilemez. Neolitik düzeydeki geçiş toplumu bir "toplumsal artı üretme gizilgücü"ne sahip olmakla birlikte kendi başına toplumsal artı üretemez.

g. Çiftçi - çoban toplulukların farklılaşması, çiftçilerin "yerleşik, kendine yeterli, barışçı, dışa kapalı" yaşam biçimi ile; çobanların "göçebe, kendine yetersiz, savaşçı, dışa açık" yaşam biçimi olarak birbirine zıt yaşam biçimlerine sahip olmaları sonucunda, çobanların çiftçiler üzerinde "çöreklenmesiyle" toplumsal artı üreten toplumlar doğmuştur. Bu noktada toplumsal artı, tarım dışı etkinliklerde çalışan (ya da çalışmayan) kimselerin beslenmesi olanağını yaratarak, ilkel topluluğun türdeş yapısının çözülmesini sağlar. Ekonomik birikimi ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel farklılaşmalara dönüştürecek yolları açmış olur.

h. İnsanlığın ilk uygar toplumlarının ortaya çıkması için, çoban toplulukların çiftçi topluluklar üzerinde çöreklenmesi gereklidir. Ama yeterli değildir. Bu çöreklenmenin küçük sulamadan büyük sulamaya geçilerek, büyük çaplı bir toplumsal farklılaşmayı destekleyecek bir toplumsal artı üretebilecek ve büyük çaplı toplu çalışmaları zorunlu kılacak coğrafi çevrelerde oluşması da gereklidir. Böylece ilk uygar topluma geçişte tarihsel koşulların (toplumsal gelişmenin üretici ekonomi düzeyine ulaşmış olmasının) toplumsal koşulların (büyük sulama tarımına geçmeye zorlayacak taşkın ovalarının) üstüste gelmesi gerekmiştir. Ancak böylece farklılaşmış ilk uygar toplumlar ortaya çıktıktan sonra yeni uygar toplumların ortaya çıkması için bu koşulların üstüste gelmesi gereği ortadan kalkar. Uygar toplum biçimi, alışveriş, savaş, hatta düşünsel etkileme yollarıyla, başka topluluklara da yayılabilir. Burada, uygar topluma geçişte üretim teknolojisi kadar savaş teknolojisinin ve düşünsel yapının da belirleyici bir rol oynayabildiği söylenebilir.

ı. Toplayıcılıktan devşiriciliğe ve üreticiliğe geçilmesinde olduğu gibi, ilkel topluluktan uygar topluma geçilmesinde de, gerek ekonomik gerek düşünsel yapıdaki nicel birikimler ancak doğal bir dış etkinin (iklim değişikliğinin, özel çevresel koşulların) ya da toplumsal bir dış etkinin (topluluklararası savaşçı veya barışçı ilişkilerin) katalizörlüğü ile nitel değişikliklere yol açabilmişlerdir.

i. Canlıları harekete geçiren enerji olduğu gibi, toplumu değiştirip geliştiren de "artı enerjidir". İlkel toplulukta (üretimin bilinmediği koşullarda) artı enerji "artı besin"den sağlandığı sürece, toplulukta ağır bir gelişme görülür; ancak bu gelişme toplum biçiminin değişmesi yönünde değil, aynı yönde gelişmesi şeklinde olmuştur. Bir başka deyişle, ekonomik, toplumsal, düşünsel farklılaşmalara yol açmamıştır. Gelişme yolunda alınan en önemli aşama, sihirsel düşünüşün totemcilik biçiminde örgütlendirilmesi olmuştur. Ama sihirsel düşünüşü örgütleyen sihirci sanatçılar, toplumdan farklılaşmış bir sınıf ya da grup olmadıklarından; düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapılardan farklılaşmış bir yapı olmamışlar. Bu nedenle ekonomik ve toplumsal yapılar üzerindeki etkisi onları değiştirici değil pekiştirici yöndedir. Artı besin ekonomik birikimi toplumsal değişime dönüştürücü hatta bir düşünsel yapı türetici etkiler yaratabilir. Artı besinin yardımıyla düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapıları (pekiştirici yönde etkiler ama) değiştirici yönde etkileyemez.

j. Artı ürünün belli bir azınlığın elinde toplanması gerçek anlamda "toplumsal artı" üreten toplumları doğurmuştur. Toplumsal artı ekonomik birikimi, ekonomik, toplumsal, siyasal ve ideolojik farklılaşmalara dönüştürerek, farklılaşmış uygar toplumun kurumlarının oluşmasında bir transformatör rolü oynamıştır. Bu transformatör, yalnızca ekonomik birikimi, toplumsal, siyasal, düşünsel, ideolojik yapılara dönüştürmekle kalmayan; fakat aynı zamanda düşünsel ve ideolojik birikimi, siyasal, toplumsal, ekonomik yapıları (toplumsal artı elinde toplanan grubun ya da sınıfın istediği gibi) pekişmesini ya da değişmesini sağlama yönünde kullanılan çift yönlü bir dönüştürücü olarak görünür.

k. Toplumsal artı transformatörünün hangi yönde çalışacağı ve hangi amaçlara hizmet edeceği, onun birikme biçimine (tek ya da çok merkezde toplanmasına) hangi üretim alanlarından (tarımdan, ticaretten, sanayiden) alındığına, ne biçimde (ürün, mal, angarya, para)

alındığına, kimlerin (din adamlarının, askerlerin, tacirlerin) eline geçtiğine, hangi yollarda (yeniden üretici işlerde, tüketimde, lüks tüketimde) harcandığına göre değişir.

I. Toplumsal artının denetim biçimleri, ekonomik, toplumsal, ideolojik yapıların etkileşimi ve sonuçta toplumsal değişme üzerinde farklı etkiler yapar. Artının din adamları sınıfının sınıfsal denetiminde olması, önce artı tek bir merkezde toplanacağı için hızlı bir ekonomik ve teknolojik gelişmeye yol açar. Ama artı başka sınıftan kimselerin eline geçemediği için, din adamları sınıfının egemenliğini pekiştirip toplumsal gelişmeyi frenler. Toplumsal gelişmenin yavaşlaması sonunda ekonomik gelişmeyi de yavaşlatır. Toplumsal artının asker yöneticilerin eline geçmesi, üretim araçları üzerinde (sınıfsal denetim yerine) kişisel mülkiyetin koşullarını hazırlar. Üretim araçlarının özel mülkiyete geçmesi, onunla birlikte toplumsal artının kişilerin denetimine geçmesi demektir. Bu ise askeri yöneticiler yanı sıra asker olanlardan ve olmayanlardan (tacir, toprak ağası) oluşan yeni bir egemen sınıf yaratır. Asker yöneticiler bu sınıfın yönetim ajanlığını üstlenirler. Toplumsal artı özel mülkiyet konusu olunca; onun ekonomik, toplumsal, siyasal pekiştirme ve değiştirme amaçlarıyla kullanılması kolaylaşır. Ancak çeşitli kişilerin elinde toplanan artı zıt amaçlarla kullanılabildiği için, değiştirici ve pekiştirici etkisi azalır.

m. Toplumsal artı transferi ile, farklılaşmış, sınıflı uygar toplumlar doğarken, ilkel topluluğun türdeş yapısıyla birlikte toplumsal birlik ve bütünlüğü de bozulmaya başlar. Bu toplumsal birliği parçalayıcı eğilimlere karşı, ekonomik farklılaşma (işbölümü) çeşitli iş, meslek ve sınıftan kimseleri birbirlerine muhtaç duruma sokarak ekonomik bir bütünleşme yaratır. Bunun yanı sıra, baskı ve ikna yöntemleri geliştirilerek toplumsal birlik sağlanmaya çalışılır. Ancak toplumsal birliği sağlayan en önemli etmen toplumsal artının bir bölümünün yeni üretici güçlerin yaratılması yolunda kullanılmasıyla, çalışmanın verimliliğinde sağlanan olağanüstü artıştır. Böylece, tarıma dayanan uygar toplumda ürettiğinin önemli bir bölümü elinden alınan köylülerin bile yaşam standartları, uygar toplumdan öncesine göre büyük yükselme gösterir. Bunun tersine uygar toplumsal yapının çalışmasında doğan aksaklıklar onun yaşam düzeyini olumsuz yönde etkileyeceği için, aşağı tabakalar da uygar toplumu benimsemişlerdir. Bu durumun kuramsal ifadesi, uygar toplumsal yapıda sınıf çıkarları ile top-

lum çıkarlarının içiçe olmasıdır. "Uygar toplumun özeti" olan devletin de bu açıdan değerlendirilmesi gerekir.

n. Toplumsal farklılaşma tam zaman uzman yöneticileri besleyebilecek düzeye ulaşınca, siyasal yapı; işleri düşünmek olan bir sınıfı besleyebilecek düzeye ulaşınca, düşünsel yapı, ekonomik ve toplumsal yapılardan farklılaşır. İlk uygar toplumlarda her iki farklılaşmayı da din adamları sınıfı temsil eder. Toplumsal artı üreten toplum biçiminin korunması ve yaygınlaştırılması onun yürütülmesinden daha büyük bir önem taşımaya başlayınca, askerler yönetimi ve onunla birlikte toplumsal artının denetimini ele geçirirler. Böylece, siyasal farklılaşmayı temsil eden sınıfla düşünsel yapıyı temsil eden sınıflar farklılaşmış olurlar. Bu farklılaşmalarla uygar toplumun oluşumu tamamlanmış; "uygar toplumsal kurumların kurumlaşması" olarak tanımlanabilecek bir yapı olan devlet ortaya çıkmış olur.

o. İşi yalnızca toplumdaki düşünceleri sistemleştirme, düşünce üretme olan bir sınıfın ortaya çıkmasıyla, dünya görüşü bu sınıfın bakış açısına göre oluşturulmuş, bu sınıf dünya görüşüne damgasını basmıştır. Böylece dinsel düşünsel yapı, ideolojik bir biçim almıştır. Durmaksızın farklılaşmalara uğrayan bir toplumda onu birleştirici, bütünleyici işlevleriyle ideolojinin önemi artmıştır. İdeoloji aynı zamanda ekonomik ve toplumsal yapıları değiştirme amaçlarıyla da kullanılmaya başlanır.

KAYNAKÇA

— Akat, Asaf Savaş, "Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm Öncesi Toplumlar: Asya Toplumu - Feodalite Tartışmalarına Yeni Bir Yaklaşım", **Toplum ve Bilim,** sayı 1, s. 34-38, İstanbul, 1977.

— Althusser, L., **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** çev. Y. Alp ve M. Özışık, İstanbul, 1978, Birikim Yayınları, 121 s.

— Anderson, Perry, **Passages from Antiquity to Feudalism,** London, 1977, NLB, 304 s.

— Aristoteles, **Politika,** çev. Mete Tunçay, İstanbul, 1975, Remzi Kitabevi, 246 s.

— **Asur Kanunu,** Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti, İstanbul, 1933, Bankalar Matbaası, 32 s.

— Avcıoğlu, Doğan, **Türklerin Tarihi,** kitap I, İstanbul, 1978, Tekin Yayınevi, 551 s.

— Bacon, Elizabeth, E., "Magic", **The Encyclopedia Americana,** der., Lavinia P. Dudley, New York, 1963, Americana Corporation, cilt 18, s. 117-119.

— Bayur, Hikmet, **Hindistan Tarihi,** cilt I, Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 536 s.

— Belge, Murat, "Önsöz", L. Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,** çev. Y. Alp ve M. Özışık, İstanbul, 1978, Birikim Yayınları, s. 7-17.

— Bellah, R. N., "Religious Evolution", **American Sociological Review,** cilt 29 (1964) s. 358-374'ten, Roland Robertson, der., **Sociology of Religion,** Middlesex, 1972, Penguin, s. 262-291.

— Berndt, Catherine ve Roland M. Berndt, **The Barbarians,** Middlesex, 1973, Penguin, 196 s.

— Bottomore, T.B., **Toplumbilim Sorunlarına ve Yazınına İlişkin Bir Kılavuz**, çev. Ünsal Oskay, Ankara, 1977, Doğan Yayınevi, 383 s.

— Bradford, John, "Building in Wattle, Wood and Turf", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 299-326.

— Bratton, Fred Gladstone, "The First Individual in History", Fred Gladstone Bratton, **The First Heretic: The Life and Times of Ikhnaton the King**'den Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 47-53.

— Bruhl, O., "Japanese Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, London, 1973, Book Club Associates, s. 403-422.

— Cassirer, Ernst, **The Myth of the State**, London, 1966, Yale University Press, 303 s.

— Ceram, C. W., **Tanrıların Vatanı Anadolu**, çev. Esat Nermi, İstanbul, 1974, Koza Yayınları, 317 s.

— Chesneaux, Jean ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. İrem Keskinoğlu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, 374 s.

— Chesneaux Jean, "Asya Tipi Üretim Tarzının Açtığı Yeni Araştırma Alanları" Chesneaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 23-68.

— Childe, Gordon, **Doğunun Prehistoryası**, çev. Şevket Aziz Kansu, Ankara, 1975, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 250 s.

— Childe, Gordon, "Early Forms of Society", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford 1956, Clarendon, s. 38-57.

— Childe, Gordon, **Kendini Yaratan İnsan**, çev. Filiz Karabey Ofluoğlu, İstanbul, 1978, Varlık Yayınları, 236 s.

— Childe, Gordon, **Social Evolution**, London, 1951, Watts, 184 s.

— Childe , Gordon, **Tarihte Neler Oldu**, çev. Alâeddin Şenel ve Mete Tunçay, Ankara, 1974, Odak Yayınları, 404 s.

— "Chronicles Concerning Sargon, The King of Agade", L. W. King, der., **Chronicles Concerning Early Babylonian Kings**, London, 1907, Luzac, s. 3-9, 87-94'ten ve G.A. Barton, der., **Royal Inscriptions of Sumer and Akkad**, New Haven, 1929, Yale University Press, s. 101-111'den, William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, London, 1968, Oxford University Press, s. 52-56.

— Cipolla, Carlo M., **The Economic History of World Population**, Middlesex, 1957, Penguin, 135 s.

— Clark, J.D.G., "Hunting and Gathering",
International Encyclopedia of the Social Sciences, der., David L. Sills,
New York, 1968, Macmillan ve Free Press, cilt VII, s. 9-14.

— Clark, J.D.G., ve Stuart Piggott, **Prehistoric Societies**,
London, 1965, Hutchinson, 356 s.

— Cole, S. M., "Differentiation of Non-Metallic Tools",
Singer, Holmyard ve Hall, der. **A History of Technology**, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendron, s. 495-519.

— Coles, John, "Man Before History",
Nicholas Postgate, David Hawkins ve Barry Kemp, der., **The Awakening of Man**,
(The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I)
London, 1969, Hamlyn, s. 9-13.

— Colletti, Lucio, "*Introduction*",
Karl Marx, **Early Writings**, çev. R. Livingstone ve G. Benton,
Middlesex, 1974, Penguin, s. 16-65.

— Comte, Auguste, "Pozitif Felsefe Dersleri", çev. Ümid Meriç,
Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi, sayı 19-20,
İstanbul, 1967, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayını, s. 213-258.

— Coon, Carleton S., **The History of Man**,
Middlesex, 1967, Penguin, 435 s.

— Comforth, Maurice, **Bilgi Teorisi**, çev. H. Selman,
İstanbul, 1975, Ma-Ya Yayınları, 199 s.

— Crowfoot, Grace M., "Textiles Basketry and Matt",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 413-455.

— Çambel, Halet, "The Southeast Anatolian Prehistoric Project and Its Significance for Culture History", **Belleten**, cilt XXXVII, no. 149-152,
Ankara, 1974, Türk Tarih Kurumu Yayını, s. 361-377.

— Daniel, Glyn, **The First Civilizations**,
(The Archaeology of Their Origin)
Middlesex, 1971, Penguin, 177 s.

— Delorme, Jean, "The Ancient World",
Larousse Encyclopedia of the Ancient and Medieval History, der. Marcel Dunan,
London, 1974, Hamlyn, s. 38-230.

— Dettore, Ugo, **Başlangıcından Bugüne Kadar Tarih**,
çev. A. Hülâgu, Ö. Tosun ve R. Teksoy,
İstanbul, 1966, Arkın Kitabevi, 420 s.

— Dinçol, Ali M., Sönmez Kantman, "Arkeolojide Yeni Kavramlar ve Metodolojik Araştırma Planlaması", **Belleten**, cilt XXXII, sayı 127,
Ankara, 1968, Türk Tarih Kurumu Yayını, s. 331-353.

— Douglas, Mary, "Primitive Thought-Worlds",
Mary Douglas, **Purity and Danger**, Roudledge and Kegan Paul, 1966, s. 74-93'ten,
Roland Robertson, der., **Sociology of Religion**,
Middlesex, 1972, Penguin, s. 79-98.

— Durkheim, Emile, "The Social Foundations of Religion",
Emile Durkheim, **The Elementary Forms of Religious Life**, çev. J. Swain,
London, 1961, Glencoe, s. 52-56, 62-63, 464-472'den,
Roland Robertson, der., **Sociology of Religion**,
Middlesex, 1972, Penguin, s. 42-54.

— Eberhard, Wolfram, **Uzak Doğu Tarihi**,
Ankara, 1957, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 374 s.

— Eflatun, **Devlet Adamı**, çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan,
İstanbul, 1944, Maarif Vekâleti Yayları, 116 s.

— Emery, Walter, B., **Archaic Egypt**,
Middlesex, 1963, Penguin, 261 s.

— Engels, Friedrich, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Kenan Somer,
Ankara 1975, Sol Yayıları, 294 s.

— Engels, Friedrich, **Anti-Dühring**, çev. Kenan Somer,
Ankara, 1975, Sol Yayıları, 511 s.

— "Enuma Eliş" (Yaradılış Destanı) Türkçeye çev. Hrand D. Andeasyon,
Şemseddin Günaltay, **Yakın Şark**, cilt I,
Ankara, 1937, Türk Tarih Kurumu Yayınları, s. 407-413.

— "Enuma Elis",
J.B. Pritchard, der., **Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament**,
Princeton, 1950, Princeton University Press, s. 60-69'dan,
William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., **The Origins of Civilization**,
London, 1968, Oxford University Press, s. 5-29.

— **The Epic of Gilgamesh**, İngilizceye çeviren ve sunan N. K. Sandars,
Middlesex, 1972, Penguin, 127 s.

— Eroğul, Cem, "Marksist Devlet Kuramı Hakkında Bir Not",
A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXIX, no. 1-2,
Ankara, 1975, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 113-124.

— Eroğul, Cem, "Siyaset Kavramı Hakkında Bir Deneme",
A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, cilt XXIX, no. 3-4,
Ankara, 1975, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, s. 113-120.

— Evans-Pritchard, E.E., "Nuer Symbolism",
E.E. Pritchard, **Nuer Religion**, New York, 1956, Clarendon, s. 123-135'ten,
Roland Robertson, der., **Sociology of Religion**,
Middlesex, 1972, Penguin, s. 100-109.

— Evans-Pritchard, E.E., **Theories of Primitive Religion**,
Oxford, 1972, Oxford University Press, 132 s.

— Falkenstei , A., "The King of the Sumerian State",
A. Falkenstein, "La Cité-temple sumerienne",
Journal of World History, I, 4 (1954)'den çev. Donald Kagan,
Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I,
New Yok, 1967, Macmillan, s. 16-19.

— Fauconnet, Max, "Mythology of Black Africa",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 473-485.

— Fauconnet, Max, "Mythology of Two Americas",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 423-448.

— Fişek, Kurthan, **Yönetim**,
Ankara, 1975, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 246 s.

— Forde, Daryll, "Foraging, Hunting and Fishing",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 154-186.

— Forde-Johnston, J., **History from the Earth**,
(An Introduction to Archaeology)
London, 1974, Book Club Associates, 256 s.

— Fra kfort, Henry ve H. A. Frankfort, John A. Wilson, Thirkild Jacobsen,
Before Philosophy, Middlesex, 1954, Penguin, 275 s.

— Fritz Gerald, C. P., **The Chinese View of Their Place in the World**,
London, 1971, Oxford University Press, 82 s.

— "Gılgamesh and Agga", çev. S. N. Kramer,
S.N. Kramer, **The Sumerians**,
Chicago, 1963, Yale University Press, s. 187-190'dan,
Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I,
New York, 1967, Macmillan, s. 4-6.

— **Gılgamış Destanı**, N.K. Sandars'ın İngilizce çevirisinden
ve sunuş yazısından Türkçe'ye çev. Sevin Kutlu ve Teoman Duralı,
İstanbul, 1973, Hürriyet Yayınları, 139 s.

— **Gılgamış Destanı**, çev. Muzaffer Ramazanoğlu,
Ankara, 1944, Maarif Vekâleti Yayınları, 93 s.

— Godelier, Maurice, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. Attila Tokatlı,
İstanbul, 1966, Sosyal Yayıları, 80 s.

— Godelier, Maurice, "Asya Tipi Üretim Tarzı ve
Marksist Şema ara Göre Toplumların Evrimine Önsöz",
Jean Chesneaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. İrem Keskinoğlu,
İstanbul, 1970, Ant Yayı ları, s. 134-144.

— Gölpınarlı, Abdülbaki, **Hazreti Muhammed ve Hadisleri**,
İstanbul, 1971, Okat Yayınevi, 220 s.

— Graves, Robert, "Introduction",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Asso iates, s. v-viii.

— Guirand, Felix, "Assyro-Babylonian Mythology",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 49-72.

— Gurney, O. R., **Hittites,**
Middlesex, 1969, Penguin, 240 s.

— Günaltay, Şemseddin, **İran Tarihi,** cilt I,
(En Eski Çağlardan İskender'in Asya Seferine Kadar)
Ankara, 1948, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 344 s.

— Günaltay, Şemseddin, **Yakın Şark,** cilt I,
(Elâm ve Mezopotamya)
Ankara, 1937, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 607 s.

— Günaltay, Şemseddin, **Yakın Şark,** cilt II (Anadolu)
Ankara, 1946, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 384 s.

— Güvenç, Bozkurt, **İnsan ve Kültür,**
İstanbul, 1974, Remzi Kit bevi, 424 s.

— Haaf, Günter, "İnsanın Atası", çev. Ergin Korur,
Bilim ve Teknik, sayı 147,
Ankara, 1980, Tübitak Yayını, s. 16-19.

— von Hagen, Victor W., **The Aztec: Man and Tribe,**
New York, 1962, Mentor, 224 s.

— Harrison, H.S., "Fire-Making, Fuel and Lightning",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 217-237.

— Hassan, Ümit, **İbn Haldun'un Metodu ve Siyaset Teorisi,**
Ankara, 1977, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 319 s.

— Hawkes, Jacquette, **The Atlas of Early Man,**
London, 1967, Book Club Associates, 255 s.

— Herodotos, **Herodot Tarihi,** çev. Müntekim Ökmen,
İstanbul, 1973, Remzi Kitabevi, 639 s.

— Hesiodos, **Works and Days,** çev. Dorothea Wender,
(Hesiod and Theognis içinde)
Middlesex, 1973, Penguin Classics, s. 59-86.

— **Hitit Kanunu,** Fransızca çevirisinden çev. Avram Galanti,
İstanbul, 1931, Bankalar Matbaası, 50 s.

— **The Holy Bible,**
(Revised Standart Version Catholic Edition)
London, 1966, Catholic Truth Society, 993 + 24 + 238 + 22 s.

— Homeros, **İlyada**, çev. Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1975 , Sander Yayınları, 622 s.

— Homeros, **Odyssela**, çev.Azra Erhat ve A. Kadir, İstanbul, 1970, Sander Yayınları, 481 s.

— Hooke, S.H., "Recording and Writing", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology**, cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 744-773.

— İbn Haldun, **Mukaddime**, 3 cilt, çev. Zakir Kadiri Ugan, İstanbul, 1968-1970, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 684 + 666 + 440 s.

— İlin, M. ve E. Segal, **İnsan Nasıl İnsan Oldu**, çev. Ahmet Zekarya, İstanbul, 1974, İlür Yayınevi, 304 s.

— İnan, Abdülkadir, **Tarihte ve Bugün Şamanizm**, Ankara, 1954, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 229 s.

— İnan, Afet, **Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti**, Ankara, 1956, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 391 s.

— İncili Şerif (Yeni Ahit), **Kitabı Mukaddes** içinde, İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 274 s.

— Jacobsen, Thirkild, "Mesopotamia", H. Frankfort ve başkaları, **Before Philosophy**, Middlesex, 1954, Penguin, s. 137-233.

— Jacobsen, Thirkild, "Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia", **Journal of Near Eastern Studies**, 2 (1943)'den, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 6-13.

— Kafesoğlu, İbrahim, "Eski Türk Dini", **İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi**, sayı 3, İstanbul, 1973, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, s. 1-34.

— Karpuz, Haşim, "Çamuslu'da Yontma Taş Çağı Kaya Resimleri", **Bilim ve Teknik**, sayı 112, Ankara, 1977, Tübitak Yayını, s. 1-5.

— Keller, Werner, **The Bible as History**, Almanca'dan çev. William Neill, London, 1974, Hodder and Stoughton, 436 s.

— Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Devrim Sosyalizm**, İstanbul, 1965, Tarihsel Maddecilik Yayınları, 265 s.

— Kıvılcımlı, Hikmet, **Tarih Tezi**, İstanbul, 1974, Tarih ve Devrim Yayınları, 234 s.

— Kirk, G. S., **The Nature of Greek Myths**, Middlesex, 1974, Penguin, 332 s.

— **Kitabı Mukaddes** (bir heyet tarafından çevrilmiştir)
İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 902 + 274 s.

— Kongar, Emre, **Toplumsal Değişme,**
Ankara, 1972, Bilgi Yayınevi, 264 s.

— Korur, Ergin, "Jenetik Kontrol Gerçekleşiyor mu?",
Bilim ve Teknik, sayı 135,
Ankara, 1979 , Tübitak Yayını, s. 5-7.

— Krader, Lawrance, der., **The Ethnological Notebooks of Karl Marx,**
Assen, 1974, Van Gorcum, 454 s.

— Krader, Lawrance, **Formation of the State,**
New Jersey, 1968, Prentice-Hall, 120 s.

— **Kur'an-ı Kerim,** çev. Osman Nebioğlu,
İstanbul, t.y., Nebioğlu Yayınevi, 346 s.

— Küçükömer, İdris, "Asyagil Üretim Biçimi, Yeniden Üretim ve Sivil Toplum",
Toplum ve Bilim, sayı 2,
İstanbul, 1977, s. 3-30.

— **Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History,** der. Marcel Dunan,
London, 1974, Hamlyn, 413 s.

— Laski, Harold, **Devlet,** çev. Esin Örücü,
İstanbul, t.y., Köprü Yayınları, 93 s.

— Leacock, Eleanor Burke, "Introduction",
Lewis Henry Morgan, **Ancient Society,**
New York, Meridian Books, s. I. i-xx + II. i-xix + III. i-vi + IV. i-iii.

— Leakey, L.S.B., **İnsanın Ataları,** çev. Güven Arsebük,
Ankara, 1971, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 206 s.

— Leakey, Richard ve Roger Lewin, **Origins,**
(What New Discoveries Reveal About the Emergence of Our Species and Its Possible Future)
London, 1977, Book Club Associates, 264 s.

— Lévi-Strauss, Claude, **Totemism,** çev. Roger C. Poole,
Middlesex, 1973, Penguin, 190 s.

— Lienhardt, Godfrey, **Social Anthropology,**
London, 1969, Oxford University Press, 177 s.

— Lowie, Robert H., **The Origin of the State,**
New Yok, 1962, Russell and Russell, 117 s.

— Lucretius, **Evrenin Yapısı,** çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar,
İstanbul, 1974, Hür yet Yayınları, 260 s.

— Luquet, G.H., "Prehistoric Mythology",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 1-8.

— Malinowski, Bronislaw, **Büyü Bilim ve Din**, çev. Ender Gürol, İstanbul, 1964, Varlık Yayınları, 64 s.

— **Manas Destanı**, çev. Abdülkadir İnan, İstanbul, 1972, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Kültür Yayınları, 267 s.

— Mannheim, Karl, **Essays on the Sociology of Culture**, der. Paul Kecskemeti, London, 1962, Routledge and Kegan Paul, 253 s.

— Mannheim, Karl, **Essays on the Sociology of Knowledge**, der. Paul Kecskemeti, London, 1959, Routledge and Kegan Paul, 327 s.

— Mannheim, Karl, **Ideology and Utopia**, London, 1960, Routledge and Kegan Paul, 318 s.

— Mardin, Şerif, **Din ve İdeoloji**, Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 148 s.

— Mardin, Şerif, **İdeoloji**, Ankara, 1976, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, 151 s.

— Marx, Karl ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, çev. Hüseyin Boz, İstanbul, 1976, Taban Yayınları, 124 s.

— Marx, Karl, **Felsefenin Sefaleti**, çev. Ahmet Kardam, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 243 s.

— Marx, Karl, **Kapital**, cilt I, çev. Alaattin Bilgi, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 847 s.

— Mason, Alden J., **The Ancient Civilizations of Peru**, Middlesex, 1964, Penguin, 332 s.

— Masson-Oursel, P. ve Louise Morin, "Indian Mythology", **New Larousse Encyclopedia of Mythology**, der., Felix Guirand, London, 1974, Book Club Associates, s. 403-422.

— McNall Burns, Edward, **Western Civilizations**, cilt I, New York, 1963, Norton, 272 s.

— McNeill, William H., **A World History**, New York, 1971, Oxford University Press, 550 s.

— McNeill William H., ve Jean W. Sedlar, der., **The Origins of Civilization**, (Readings in World History Dizisi, cilt I) New York, 1968, Oxford University Press, 203 s.

— Meck, Theophile James, "Primitive Monotheism and the Religion of Moses", Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History**, cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 72-79.

— Melekecvili, A. "Eski Doğu Toplumlarında Kölelik Feodalizm ve ATÜT", Chesneaux ve başkaları, **Asya Tipi Üretim Tarzı**, çev. İrem Keskinoğlu, İstanbul, 1970, Ant Yayınları, s. 273-301.

— Mellaart, James, **The Neolithic of the Near East,**
London, 1975, Thames and Hudson, 300 s.

— Morgan, Lewis Henry, **Ancient Society,**
New York, 1969, Meridian Books, 570 s.

— Morris, Desmond, **Çıplak Maymun,** çev. Engin Danca,
İstanbul, 1971, Sander Yayınları, 192 s.

— Oakley, Kenneth P., "Skill as a Human Possession",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 1-37.

— Oppenheimer, Franz, **The State,** çev. John Gitterman,
New York, 1975, Free Life Editions, 112 s.

— Osipov, G., **Toplumbilim: Teori ve Yöntem Sorunları,** çev. Ünsal Oskay,
Ankara 1977, Sol Yayınları, 259 s.

— Öner, Necati, **Klasik Mantık,**
Ankara, 1978, A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 214 s.

— Örnek, Sedat Veyis, **İlkellerde Din Büyü Sanat Efsane,**
İstanbul, 1971, Gerçek Yayınevi, 231 s.

— Parkinson, C. Northcote, **Siyasal Düşüncenin Evrimi,** çev. Mehmet Harmancı,
İstanbul, 1976, Remzi Kitabevi, 287 s.

— Paul, Rainer, "Vücudumuzdaki Mikrokozmoz",
Bilim ve Teknik, Sayı 135,
Ankara, 1979, Tübitak Yayını, s. 1-4.

— Pivetau, Jean, "Man Before History",
Larousse Encyclopedia of Ancient and Medieval History, der. Marcel Dunan,
London, 1974, Hamlyn, s. 13-37.

— Plamenatz, John, **Ideology,**
London, 1970, Macmillan, 148 s.

— Postgate, Nicholas ve David Hawkins, Barry Kemp, der., **The Awakening of Man,**
(The Hamlyn History of the World in Colour, cilt I)
London, 1969, Hamlyn, 128 s.

— Redfield, Robert, **The Primitive World and Its Transformations,**
Middlesex, 1968, Penguin, 188 s.

— Ribard Andre, **İnsanlığın Tarihi,** cilt I, çev. Erdoğan Başar ve Şiar Yalçın,
İstanbul, 1974, May Yayınları, 409 s.

— Robertson, Roland, der., **Sociology of Religion,**
Middlesex, 1972, Penguin, 473 s.

— Rodinson, Maxime, **Hazreti Muhammed,** çev. Attila Tokatlı,
İstanbul, 1968, Gün Yayınları, 292 s.

— Roe, Derek, **Prehistory,**
London, 1971, Paladin, 288 s.

— Roux, Georges, **Ancient Iraq,**
Middlesex, 1972, Penguin, 480 s.

— Sabine, Georges, **Siyasal Düşünceler Tarihi,**
cilt III: Yakın Çağ, çev. Özer Ozankaya,
Ankara, 1969, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, 320 s.

— Sahlins, Marshall, **Stone Age Economics,**
London, 1974, Tavistock, 348 s.

— Saucer, Jonathan D., "Reviews of Books",
Journal of Economic History, cilt 28, sayı 2,
Los Angeles, 1978, University of California, s. 516-518.

— Scott, Lindsay, "Pottery",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I,
Oxford 1956, Clarendon, s. 376-412.

— Sena, Cemil, **Muhammed'in Felsefesi,**
İstanbul, 1971, Remzi Kitabevi, 671 s.

— Sommerfelt, A., "Speech and Language",
Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I,
Oxford, 1956, Clarendon, s. 85-109.

— Soustelle, Jacques, **The Daily Life of Aztecs,** çev. Patrich O'brian,
Middlesex, 1964, Penguin, 302 s.

— Speiser, E. A. "Authority and Law in Mesopotamia",
Journal of American Oriental Society, Ek Sayı 17 (1954) s. 8-15'ten,
Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History,** cilt I,
New Yok,1967, Macmillan, s. 32-35.

— "The Sumerian King List",
Samuel Noah Kramer, **The Sumerians,** Chicago (1963)'den,
Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History,** cilt I,
New York, 1967, Macmillan, s. 1-4.

— "Şamanlık",
Meydan-Larousse, der. S. Kılıçoğlu, N. Araz, H. Devrim,
İstanbul, 1973, Meydan Yayınevi, cilt XI, s. 714.

— Şaylı, Bekir Sıtkı, **Temel Medikal Genetik,**
Ankara, 1968, A.Ü. Tıp Fakültesi Yayınları, 311 s.

— Şenel, Alâeddin, **Eski Yunanda Eşitlik ve Eşitsizlik Üstüne,**
Ankara, 1971, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 605 s.

— Tacitus, **The Agricola and the Germania,** çev. H. Mattingly,
Middlesex, 1973, Penguin, 175 s.

— **Tevratı Şerif** (Eski Ahit)
Kitabı Mukaddes içinde,
İstanbul, 1972, Kitabı Mukaddes Şirketi, 902 s.

— "The Theology of Memphis", çev. John A.Wilson,
J.B. Pritchard, der., **Near Eastern Texts Relating to the Old Testament,**
Princeton, 1955, Princeton University Press, s. 4-6'dan,
William H. McNeill ve Jean W. Sedlar, der., **The Origins of Civilization,**
London, 1968, Oxford University Press, s. 29-34.

— Thomson, George, **Studies in Ancient Greek Society,**
(cilt I: The Prehistoric Aegean)
London, 1949, Lawrance and Wishart, 622 s.

— Thomson, George, **Studies in Ancient Greek Society,**
(cilt II: First Philosophers)
London, 1955, Lawrance and Wishart, 367 s.

— Toynbee, Arnold, **Tarih Bilinci,** cilt I, çev. Murat Belge,
İstanbul, 1975, E Yayınları, 289 s.

— Tunçay, Mete, der., **Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi Seçilmiş Yazılar,**
Ankara, 1969, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 328 s.

— **The Upanishads,** çev. Juan Mascaro,
Middlesex, 1974, Penguin, 143 s.

— Vergilius, **Aeneas,** cilt II, çev. Oktay Akşit,
İstanbul, 1968, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları, 55 s.

— Wallbank, Walter, "History of Civilization",
The Encyclopedia Americana, der. Lavinia P. Dudley,
New York, 1963, Americana Corporation, cilt I, s. 23-29.

— Vivaud, J., "Egyptian Mythology",
New Larousse Encyclopedia of Mythology, der., Felix Guirand,
London, 1973, Book Club Associates, s. 9-48.

— Watson, J.D., **Gen ve Moleküler Biyolojisi,** çev. Altan Günalp,
Ankara, 1968, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 311 s.

— Weber, Max, "Gods, Magicians and Priests",
Max Weber, **Sociology of Religion** (1921) 2. Bölüm'den,
Roland Robertson, der., **Sociology of Religion,**
Middlesex, 1972, Penguin, s. 407-418.

— Wells, Calvin, **Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası,** çev. Erzen Onur,
İstanbul, 1972, Remzi Kitabevi, 167 s.

— Wells, H.G., **Kısa Dünya Tarihi,** çev. Ziya İshan,
İstanbul, 1959, Varlık Yayınları, 326 s.

— Wells, H.G., Raymond Postgate ve G.P.Wells, **The Outline of History,**
New York, 1971, Dobuleday, 1103 s.

— White, Leslie A., "Ikhnaton: The Great Man vs. the Cultural Process", **Journal of American Oriental Society,** 68 (1948) s. 91-103'ten, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History,** cilt I, New York, 1967 Macmillan, s. 37-47.

— Wilson, John A., "The Religion of Ikhnaton", John A. Wilson, **Burden of Egypt,** Chicago, 1951, The University of Chicago Press, s. 223-229'dan, Donald Kagan, der., **Problems in Ancient History,** cilt I, New York, 1967, Macmillan, s. 53-57.

— Wittfogel, Karl A., **Oriental Despotism,** New Haven, 1964, Yale University Press, 556 s.

— Woolley, C. Leonard, **The Sumerians,** New York, 1965, Norton, 198 s.

— Zeuner, F.E., "Domestication of Animals", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 327-352.

— Zeuner, F.E., "Domestication of Plants", Singer, Holmyard ve Hall, der., **A History of Technology,** cilt I, Oxford, 1956, Clarendon, s. 353-373.

— Yalman, Nur, "Magic", **International Encyclopedia of the Social Sciences,** der. David L. Sills, New York, 1968, Macmillan ve Free Press, cilt IX, s. 521-527.

— Zubritski, Y., D. Mitropolski ve V. Kerov, **İlkel Topluluk Köleci Toplum Feodal Toplum,** çev. Sevim Belli, Ankara, 1974, Sol Yayınları, 261 s.

DİZİN

AD DİZİNİ

KAVRAM DİZİNİ

a. Ad Dizini

A
Aberle, 232.
Abram, 268, 295.
"Adam", 114.
Adem, 114, 232, 233, 237, 291.
Aeneas, 37.
Agamemnon, 299.
Ahuramazda, 258.
Akat, Asaf Savaş, 34.
Althusser, Louis, 27, 43, 244, 271, 293, 297.
Amon, 294.
Anderson, Perry, 42.
Andrey, Robert, 115.
Anu, 250.
Aristoteles, 37, 42, 48, 237, 245.
Aruru, 113, 291, 292.
Astyages, 233.
Asur (tanrı) 270, 294.
Asurbanipal, 257.
Asurnaşirpal, 257.
Aşer, 270.
Aşipu, 136.
Aton, 270.
Atum, 291.
Augustinus, St., 19.
Avcıoğlu, Doğan, 234, 290.

B
Baal, 269, 270.
Bacon, Elizabeth E., 136.
Bacon, Francis, 36.
Bayur, Hikmet, 290.
Behrensmeyer, Kay, 129.
Belge, Murat, 43, 297.
Bellah, R. N., 134, 293.
Bender, Barbara, 231.
Bergson, Henri, 48, 110.
Berndt, Catherine H., 36, 38, 39, 40.
Berndt, Roland M., 36, 38, 39, 40.
Berosius, 207, 249.
Bottomore, T. B., 41, 42, 118, 127.
Bradford, John, 42, 219.
Braidwood, R. J., 152, 224.
Bratton, Fred Gladstone, 110.
Breasted, 296.
Bruhl, O., 220.

C, Ç
Caesar, 232.
Carveth, Read, 135.
Cassirer, Ernst, 114.
Cauvin, J., 153.
Ceram, C. W., 289.
Chesneaux, Jean, 241.
Childe, Gordon, 22, 38, 39, 42, 43, 45, 46, 111, 113, 114, 116, 117, 119, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 157, 171, 189, 220, 221, 223, 224, 226, 227, 229, 230, 231, 234, 235, 239, 242, 243, 246, 252, 287, 288, 290, 298, 299.
Cipolla, Carlo M., 35, 224, 243.
Clark, J. G. D., 111, 115, 117, 119, 121, 123, 124, 125, 126, 219, 224, 228, 236, 242, 287.
Cohen, Mark Natan, 232.
Coles, John, 219, 221, 231.
Colletti, Lucio, 41.
Comte, Auguste, 35.
Coole, S. M., 229.
Coon, Carleton, 33, 63, 113, 116, 117, 120, 121, 122, 125, 134, 135, 143, 219, 220, 221, 223, 230, 233, 234, 237, 243.
Cornford, Francis, 114, 135.
Cornforth, Maurice, 42, 138, 290, 293, 294.

Crowfoot, Grace M., 245.
Coulanges, Fustel de, 129.
Çambel, Halet, 34, 113, 120, 222, 224.

D
Daniel, Glyn, 38, 39, 221, 228, 237, 242, 252, 288, 290, 297.
Darius, Birinci, 258.
Dart, Raymond, 115.
Darwin, Charles, 19.
Delorme, Jean, 297.
Demokritos, 37.
Dettore, Ugo, 219, 231, 232.
Dinçol, Ali M., 45.
Douglas, Mary, 40.
Durkheim, Emile, 24, 128, 137, 287, 293.

E
Earthy, Miss, 124.
Eberhard, Wolfram, 228, 236.
El İlah, 233.
Emery, Walter B., 225, 246, 289.
En, 253, 288.
Engels, Friedrich, 21, 34, 40, 42, 43, 44, 48, 110, 116, 123, 129, 135, 221, 223, 234, 235, 243, 244, 245, 299.
Enki, 249, 250, 292.
Enkidu, 36, 113, 246, 291, 292.
Enlil, 242, 255, 291, 294.
Epikuros, 37.
Eroğul, Cem, 44, 128.
Estrade, 228.
Etana, 263.
Evans-Pritchard, E.E., 40, 131, 287.

F
Falkenstein, A., 288.
Fauconnet, Max, 134.
Ferguson, 38.
Fişek, Kurthan, 128, 137, 235.
Forde, Daryll, 42, 112, 120, 223.
Forde-Johnston, J., 33, 38, 114, 115, 120, 124, 223, 228, 234, 236, 237, 242, 243, 250.
Fourier, Charles, 19, 21, 38.
Frankfort, Henri, 36, 130, 131, 132.
Franklin, Benjamin, 34, 110.
Frazer, James G., 35, 133, 134, 135, 136, 208.
Freud, Sigmund, 60.
Fritz, Gerald, C. P., 290.

G
Gılgamış, 291.
Gifford, Diana, 129.
Gideon, 295.
Godelier, Maurice, 40, 113, 243.
Golyat, 269.
Gölpınarlı, Abdülbaki, 37.
Gramsci, 41, 285.
Graves, Robert, 46.
Guirand, Felix, 136.
Gurney, O. R., 133, 241, 292, 293.
Günaltay, Şemseddin, 241, 246, 287, 289, 291, 297.
Güvenç, Bozkurt, 36, 113, 116, 125, 222, 224, 231, 299.

H
Haaf, Günter, 118.
Habil, 237.
Hagen, Victor W. von, 220, 228, 229, 230, 241, 287, 298.
Harlan, Jack, 222, 232.
Harrison, H. S., 116.
Harun, 294.
Hassan, Ümit, 42, 234.
Havva, 237.
Hawkes, Jacquette, 33, 119, 124, 222, 223, 224, 226, 229, 236, 237, 242, 290.
Hegel, 43.
Herodotos, 36, 230, 233, 238, 242, 289.
Hesiodos, 222, 245.
Hizkiya, 296.
Hobbes, Thomas, 38.
Hobhouse, 118, 127.
Homeros, 232, 245, 298, 299.
Hooke, S.H., 124.
Horus, 207.
Huiltzilopotchtli, 274, 298.
Hvoyko, 223.

I, İ, J
Ingstad, Helge, 297.
İanna, 191, 250.
İbn Haldun, 37, 42, 43, 111, 128, 134, 173, 174, 226, 227, 233, 234, 235, 240, 244, 298.
İbrahim, 268.

İkhanaton, 297.
İlin, M., 132, 223, 230.
İnan, Abdülkadir, 233.
İnan, Afet, 122, 124, 225, 226, 227, 229, 230, 246, 293
İndra, 290.
İsa, 291.
İsis, 246.
Jacopsen, Thirkild, 245, 288, 290, 291, 293.
Jevons, 134.

K
Kabil, 237.
Kafesoğlu, İbrahim, 233.
Kain, 237.
Karpuz, Haşim, 219.
Keller, Werner, 294.
Kenyon, Kathleen, 153.
Kerov, V., 39, 115, 121, 222, 224, 227.
Khunum, 291.
Kıvılcımlı, Hikmet, 34, 225, 228, 229, 236, 238, 241, 242, 243, 244, 246, 287, 296, 297.
King, L. W., 289.
Kingu, 291, 292.
Kirk, G. S., 41, 46, 134.
Kongar, Emre, 41, 42.
Korur, Ergin, 110.
Krader, Lawrance, 118, 128, 238, 290, 299.
Kramer, Noah, 114, 242, 288, 294.
Küçükömer, İdris, 234.
Kyros, 233, 258, 296.

L
Lahmu, 294.
Lahumu, 294.
Landsberger, 246.
Laski, Harold, 42.
Latifau, J. B., 28.
Leacock, Eleanor Burke, 41, 117, 118, 119, 129, 137, 232.
Leakey, L.S.B., 34, 59, 115, 121, 123, 136.
Leakey, Richard, 60, 110, 111, 112, 115, 116, 118, 120, 122, 129.
Lévi-Strauss, Claude, 40, 41, 132, 133, 137.
Lévy-Bruhl, Lucien, 40, 129, 135.
Lewin, Roger, 60, 110, 111, 112, 115, 116, 118, 120, 122, 129.
Lienhardt, Godfrey, 34, 37, 125.
Locke, John, 38, 41.
Lorenz, Konrad, 115, 227.
Lowie, R.H., 127, 129, 137, 225, 227, 236, 241, 244, 290.
Lubbock, John, 20, 21, 38.
Lucretius, 38.
Lugalzaggisi, 255, 289.
Luquet, G. H., 124, 131, 136.

M
Maine, Henry, 24, 227.
Malinowski, Bronislaw, 35, 133, 134, 135, 136.
Mannheim, Karl, 27, 34, 35, 36, 42, 44, 123, 134, 135, 138.
Marais, Eugene, 111.
Mardin, Şerif, 42, 43, 131, 138.
Marduk, 270, 287, 289, 290, 294.
Marett, 134.
Marx, Karl, 21, 23, 34, 39, 40, 43, 44, 116, 123, 128, 138, 238.
Mason, Alden J., 39, 42, 46, 116, 133, 227, 228, 229, 297.
Masson-Oursel, P., 290.
McLead, W. C., 290.
McNall Burns, Edward, 116, 117, 122, 219, 228, 231, 237, 299.
McNeill, William H., 42, 111, 118, 119, 122, 123, 222, 226, 227, 230, 231, 245, 290, 293.
Meek, T. James, 45, 123, 295.
Meggers, 228.
Melekecvili, G.A., 41.
Mellaart, James, 119, 135, 153, 155, 181, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 234, 236, 237, 242.
Menes, 297.
Mitropolski, D., 39, 115, 120, 222, 224, 227.
Morgan, Lewis Henry, 21, 38, 29, 41, 45, 113, 117, 122, 125, 223, 230, 239, 245.
Morin, Lousie, 290.
Morris, Desmond, 110.
Muhammed, 292, 294.
Musa, 174, 237, 268, 294, 295.

N
Nammu, 292.
Nebükadnezar, 257.
Nezaualcoyotl, 296.
Nilsson, Sven, 38.
Ninhursug, 292.
Ninmah, 292.
Numitor, 233.

O, Ö
Oakley, Kenneth, P., 34, 110, 112, 117, 120, 121, 130.
Oanes, 207, 249, 290.
Oppenheimer, Franz, 234, 235, 237, 239, 273, 294, 297.
Osipov, G., 42.
Osiris, 246, 290.
Örnek, Sedat Veyis, 37, 38, 40, 132, 136.

P
Parkinson, Northcote, 40, 111, 112, 124, 137, 227, 231.
Paul, Rainer, 110.
Perikles, 283.
Perrot, Jean, 222.
Piggott, Stuart, 111, 117, 119, 121, 123, 124, 125, 126, 219, 223, 224, 228, 236, 242, 287.
Pivetau, Jean, 113, 129, 220, 221, 224, 231.
Plamenatz, John, 27, 43.
Platon, 38.
Plumb, H. J., 132, 138.
Polybios, 38.
Popper, Karl, 24.
Postgate, Raymond, 46, 114, 117, 119, 120, 123, 130, 132, 133, 134, 222, 223, 225, 228, 229, 237, 238, 287, 288, 289, 296.
Preuss, 134.
Pritchard, J. B., 291.
Ptah, 291, 294, 297.

R
Radcliffe-Brown, 132, 133.
Ramses, 294.
Re, 297.
Redfield, Robert, 40, 45, 125, 126, 228.
Remus, 233.
Ribard, Andre, 221.
Riggs, F.W., 34.
Robertson, Roland, 119.
Rodinson, Maxime, 233, 235.
Roe, Derek, 110, 111, 119, 219, 221, 222, 224, 236, 237.
Romulus, 233.
Rousseau, 20, 38.
Roux, Georges, 187, 189, 191, 222, 225, 241, 242, 245, 287, 289, 290, 291.
Rüstov, Alexander, 236, 240.

S, Ş
Sabine, George, 43.
Sagard, F., 132.
Sahlins, Marshall, 40, 46, 115, 122, 125, 126, 129, 138, 224.
Samson, 295.
Samuel, 295.
Sargon (Akad kralı) 254, 255, 289.
Sargon (Asur imparatoru) 257.
Saucer, Jonathan D., 232.
Saul, 295.
Schmidt, Wilhelm, 45.
Scott, Lindsay, 244.
Sedlar, Jean W., 37, 242.
Segal, E., 32, 223, 230.
Set, 246.
Smith, Elliot, 225.
Smith, Robertson, 129.
Sommerfelt, A., 117, 120, 129, 130, 131.
Soustelle, Jacques, 36, 293, 296, 297.
Speiser, E. A., 294.
Spencer, Herbert, 38, 132.
Stephan, W. J., 245.
Şaylı, Bekir Sıtkı, 111.

T
Tacitus, 225, 232, 244.
Thomsen, C. J., 20, 38.
Thompson, R. Cambell, 248.
Thomson, George, 43, 45, 46, 113, 115, 124, 136, 138, 220, 223, 232, 246, 287, 290, 293.
Tiamat, 291.
Tinbergen, Niko, 115.
Tönnies, 24.
Tutankhamun, 297.
Tylor, Edward B., 21, 38, 133, 135.

U
Urukagina, 255, 256.
Ussher, James, 37.
Utnapiştim, 263.

V
Vedel-Simonsen, 38.
Vergilius, 37.
Vızıldayan Kuş Büyücü, 298.
Viaud, J., 246.

W
Wallbank, T. Walter, 120.
Watson, J.D., 110.
Wauchope, Robert, 297.
Weber, Max, 296.
Wells, Calvin, 23, 33, 111, 113, 234.
Wells, H.G., 46, 114, 117, 119, 120, 123, 130, 132, 133, 134, 222, 223, 225, 228, 229, 237, 238, 287, 288, 289, 296.
Wells, G.P.,46, 114, 117, 119, 120, 123, 130, 132, 133, 134, 222, 223, 225, 228, 229, 237, 238, 287, 288, 289, 296.
Whately (başpiskopos) 37.
Whilley ve Phillips, 39.
White, Leslie A., 15, 33, 40, 117, 244.
Wilson, Daniel, 20.
Wilson, Edward O., 48.
Wilson, John A., 36.
Wiıfogel, Karl A., 225, 230, 232, 236, 238, 239, 240, 288, 293.
Woolley, C. Leonard, 241, 242, 287, 288, 289, 293, 295.

Y
Yehoşafat, 296.
Yehova, 269, 270, 271, 295.
Yeşu, 295.

Z
Zeuner, F.E., 219, 223, 224.
Zeus, 290.
Zoroaster (Zerdüşt) 258.
Zubritsky, Y., 39, 115, 121, 222, 224, 227.

b. Kavram Dizini

A
Abuşahreyn, 248.
Abydos mezarları, 252.
açık toplum - kabile toplumu, 24
adalet kavramı, 271, 294.
adam, 114.
Adem'in soyağacı, 233.
Aden (cennet) bahçesi, 292.
adsız insanlar, 114.
adsız kral, 114.
Aeneas destanı, 37.
Afrika toplulukları, 81, 134, 223, 233, 241.
Agade, 254, 255, 289.
aile, 34, 54, 62, 66, 110, 113, 116, 122, 125, 127, 161, 165, 166, 167, 171, 181, 201, 206, 215, 216, 227, 230, 231, 237, 238, 245.
aile mülkü, 175, 201, 202, 230, 234, 235, 279.
Akad, 255, 256, 294.
Akanlar, 220.
Akhalar, 261, 299.
Akhemenid Hanedanı, 238.
"akılcı insan", 52, 110.
akrabalık ilişkileri, 74, 128, 230, 238.
Alba Longa, 233.
alışkanlıklar, 111.
alışveriş (değişim) 56, 74, 83, 122, 127, 128, 146, 159, 177, 179, 181, 216, 254, 259, 260, 290.
Alikoş, 226.
altınçağ mitosu, 232.
altyapı - üstyapı etkileşimi, 97.
altyapı - üstyapı kavramları, 27, 43.
Amazon yerlileri, 65.
ambarlar (silolar) 152, 166, 176, 177, 180, 181, 184, 186, 195, 200, 204, 234, 250, 254.
Amerika yerlileri, 132, 177, 235.
Amerika yerlileri kültürü, 241, 288.
ampirizm, 29, 30.
Anadolu, 261.
Anadolu Medeniyetleri Müzesi, 182.
anaerkillik sorunu, 78, 92, 124, 144, 165, 166, 230, 239, 302.
ana hakkı, 113, 229, 233.
anahanlar, 229.
analojik düşünüş, 99, 100, 130, 131, 132, 133, 168, 169, 212.
analoji sihiri, 103, 136.
anarşik ilişkiler, 87, 93, 96, 102.
anarşik yapı, 119.
ana soy zinciri, 66, 78, 144, 165, 171, 220, 230, 232, 233.
anatanrıça kültü, 150, 169, 182, 212, 229, 302.
anatanrıçalar, 78, 182, 237.
Andaman Adaları toplulukları, 45.
angarya, 216, 237, 275.
animizm, 112.
anti-surplus, 126.
antropoidler, 110, 117.
antropolojik kanıtlar, 31, 110.
antropomorfizm, 169, 263.
ape'ler, 162.
"araççı insan", 110.
araç kullanma, 51, 52, 53, 57, 94, 112, 114.
araçlar, 53, 54, 57, 90, 111, 114.
araçlarda birömeklik, 57, 63, 66, 75, 91, 95, 114, 117.
araçların gelişmesi, 67, 105, 107, 108, 122, 279, 281.
araç takımı, 69, 114.
araç yapan araçlar, 64, 70, 71, 120.
araç yapıcılar, 72, 73, 74, 91, 105, 164.
araç yapma, 34, 51, 52, 57, 74, 95, 105, 111, 112, 113, 114.
araç yapma ölçütü, 110.
Araplar, 235, 238.
Ariha, 180.
aristokrasi, 237, 238.
aristokratlar, 242.
Aristoteles mantığı, 36.
arkeoloji - etnoloji karşılaştırmalı yöntemi, 31, 46.
arkeolojik (belgeler) kanıtlar, 30, 31, 45, 46, 127, 166, 180, 188, 189, 241, 268, 291.
Arnhelmliler, 129.
Arpaciyah, 186.
"artı", 44.
artı besin, 44, 60, 72, 80, 81, 91, 92, 103, 104, 108, 121, 141, 176, 213, 215, 277, 306.
artı bilgi, 28, 192.
artı değer, 28, 44.

artı emek, 28, 44, 275.
artı enerji, 28, 44, 60, 61, 67, 72, 113, 191, 192.
artı ürün, 28, 104, 108, 121, 166, 171, 188, 190, 191, 192, 197, 213, 243, 244, 251, 275, 277, 299.
artı ürün gizilgücü, 189, 277.
artı zaman, 28, 44, 60, 72, 80, 108, 113, 121, 220.
Aruntalar, 117.
Aryanlar, 226, 234, 237, 239, 290.
asabiyyet, 173, 240.
asalak ekonomi, 25, 54, 63, 70, 79, 82, 84, 86, 96, 99, 113, 114, 147, 148, 151, 176, 231.
asker egemen sınıf, 185.
askeri aristokrasi, 206.
askeri bütünleşme, 185, 274.
askeri demokrasi, 206.
askeri farklılaşma, 185.
askeri güç, 258, 269, 277, 283.
askerler, 193, 196, 202, 203, 249, 253, 281, 283.
asker yaşam biçimi, 205.
asker yöneticiler, 256, 283, 289, 295, 306, 307.
Asur İmparatorluğu, 257.
Asya tipi üretim, 243.
aşağı barbarlık, 116.
Aşağı Mezopotamya, 248.
Aşağı Mısır, 297.
aşağı paleolitik, 114, 115.
aşağı sınıflar, 270.
aşırı tüketim, 177.
aşiret, 161, 207.
at, 205.
atacrkil komünist yaşam, 234.
atacrkillik, 97, 172, 174, 233.
atasal tanrı, 290.
ataya tapış kültü, 155, 161, 168, 169, 173, 182, 212, 263, 279.
Ateryen kültür, 119.
ateş, 61, 62, 243.
ateşe tapış, 62.
ateşin denetime alınması, 61, 62, 69, 71, 90, 92, 116.
atıştırıcılık, 96.
Atonculuk, 295.
ATÜT, 41, 42.
Aurignasiyan kültür, 70.
avcı - çiftçi ilişkisi, 273.
avcılık, 58, 59, 60, 61, 81, 91, 100, 115, 116, 117, 125, 126, 135, 143, 144, 150, 151, 155, 157, 158, 168, 172, 220, 221, 227, 273.
avcılık ve toplayıcılık, 42, 58, 59, 115, 121, 122, 125, 141, 149, 158, 159, 163, 173.
avcı ve toplayıcı takım, 24, 64, 65, 69, 81, 86, 87vd, 97, 104, 106, 108.
av - ev işbölümü, 106, 120.
av sihiri, 68, 103, 220.
Avrasya stepleri, 205.
Avustralya yerlileri, 31, 36, 45, 56, 63, 81, 117, 123, 129, 133, 137, 145, 163.
azalan verimler yasası, 83, 84.
Azerbaycan, 290.
Azilian kültür, 143, 145.
Aztekler, 36, 229, 273, 280, 287, 290, 293, 296, 298.

B
baba hakkı, 171, 233.
baba soy zinciri, 66, 74, 122, 144, 171, 202, 206, 220, 232, 245, 290.
Babil, 256, 264, 289.
Babil İmparatorluğu, 264, 270, 294.
Babilliler, 291.
"Babilonya Tarihi", 249.
Babil (sürgünü) tutsaklığı, 257, 258, 270, 271.
Babil tarih takvimi, 289.
Bacon mantığı, 36.
Badari, 229.
bağlayıcı sihir, 136.
bahçe tarımı, 41, 156, 225, 232, 275, 298.
bakır, 154, 163, 181, 189, 254.
balçıktan yaratılma, 291, 292.
balıkçı topluluklar, 66, 71, 101, 121, 126, 141, 143, 149, 152, 155, 177, 220, 249.
baltalar, 143, 148, 152, 200.
barbar akınları, 238, 250, 256, 260, 289.
barbaraphos, 19, 36.
barbarico, 19, 37.
barbarlar, 19, 36, 37, 38, 223, 242, 253, 296, 297.
barbarlık, 223, 242, 252, 297.

barbarlık çağı, 21, 22, 122.
barınaklar (konutlar) yapılar, 70, 90, 92, 120, 121, 143, 152, 155, 160, 161, 181, 225.
barışçı ilişkiler, 56, 90, 93, 172, 173, 178, 217, 234, 236, 239, 278.
barışçı topluluklar, 170, 179, 185, 205, 234, 237.
baskı (araçları) yolu, 249, 250, 253, 307.
başbuğ, 122.
başkanlar, 129, 137, 202, 206, 277.
başkanlık - şeflik - krallık ayrımı, 298.
başrahiplik, 289.
baştanrılık, 267, 269, 270, 289, 290, 291.
"Batılılar" toplulukları, 230.
bebeklik süresi, 51.
"becerikli insan", 52.
Bedeviler, 37, 39, 233, 240.
bedu, 37.
Beidha, 155, 180, 181.
Belos Tapınağı, 249.
Belt Mağarası, 224.
benzetmeci düşünüş, 56, 79, 94, 96, 97, 131, 132, 133, 136, 168.
bereket kültü, 78, 231.
beslenme (geçim) sorunu, 52, 53, 54, 59, 76, 78, 301.
beyin büyüklüğü ölçütü, 110.
beynin gelişmesi, 51, 75, 93, 117, 122, 138.
bezirganlar, 243.
bıçaktaşlar, 59, 69, 115.
bilgi aktarma, 63, 75, 97, 102, 103.
bilgi birikimi, 52, 55, 57, 75, 89, 97, 192, 214.
bilimsel düşünüş, 17, 35, 36, 100, 196, 213, 214, 264, 286.
bilimsel siyasal düşünüş, 17, 36.
bilinmeyen bir tanrıya, 296.
bireysel çıkar - toplumsal çıkar birliği, 55, 66, 88, 105, 106, 127, 215.
bireysel çıkar - toplumsal çıkar çelişkisi, 55, 66, 106, 205, 207, 215.
bireysel sorumluluk, 88.
bireysiz topluluk, 55, 135.
birincil ekonomik etkinlikler, 72, 84.
birincil erk delegasyonu, 290.
birincil fetih, 240.
Biris Mezarlığı, 154.
birlikduygu sihiri, 103, 136, 220.
birlik duygusu, 209.
birlik düşüncesi, 209.
bitişik evler, 161, 180, 181.
bitkilerin evcilleştirilmesi, 148 vd. 156, 162, 228, 232.
bitki odaklı düşünüş, 168.
bitki odaklı dünya görüşü, 208, 211.
bitkisel besin üreticiliği, 170.
biyolojik birlik, 88.
biyolojik evrim, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 110, 301.
biyolojik evrim - toplumsal evrim etkileşimi, 51, 112.
biyolojik farklılaşma, 54, 59, 301.
bola taşları, 120.
bolluk ekonomisi, 126.
bolluk toplumu, 232.
boşinançlar, 104, 134, 135.
boş zaman, 61, 64, 67, 72, 92, 103, 121, 129, 141, 145, 164, 171, 176, 192, 215, 216, 220, 229, 288.
boş zaman uzmanları, 92, 103, 108, 121, 122.
boyun eğme, 124, 185, 266.
bölüşme (paylaşma) 61, 62, 65, 66, 79, 88, 89, 97, 106, 115, 118, 167, 209, 278.
Brahmanlar, 293.
budünyacılık, 79.
bulaşıcı sihir, 101, 131, 135.
buluşlar, 190, 196, 214, 281.
burçlar, 210.
burinler, 69.
Buşmanlar, 45, 56, 63, 115, 116, 129, 131, 136.
bütünleme (bütünleşme) 64, 185, 198, 267, 274, 294.
büyük çaplı toplumsal çalışma, 183, 188, 190, 249.
büyük sulama tarımı, 156, 186, 187, 197, 202, 225, 230, 239, 240.
büyük takım avı, 67, 68, 70, 73, 74, 80, 91.
büyük toprak sahipleri, 253.

C

camiler, 287.
cemaat - cemiyet ayrımı, 24, 41.
Cemdet-Nasr kültürü, 186, 191, 207, 243, 252.

cennet cehennem kavramı, 293.
Cermenler, 225, 232, 244, 261.
cilalıtaş araçlar, 149, 152.
cinlere inanma, 233.
cinsel çekim, 87.
cinsel farklılaşma, 54, 112, 302.
cinsel işbölümü, 227.
cinsel rekabet, 65, 73, 116.
civilis, 39.
civilization, 39.
civil society, 41.
Comte'un üç aşama kuramı, 35.
Cro-Magnon insanı, 68.

Ç
Çaggalar, 240.
çağdaş ilkel topluluklar, 19, 23, 25, 31, 36, 38, 45, 46, 54, 56, 63, 68, 70, 71, 80, 84, 86, 99, 103, 113, 115, 116, 118, 120, 121, 123, 125, 126, 127, 129, 131, 132, 134, 135, 136, 138, 144, 150, 168, 175, 178, 200, 220, 223, 225, 226, 227, 230, 232, 233, 234, 235.
çağdaş yüksek primatlar, 48, 110.
çağların sınıflandırılması, 20 vd.
çağrışım, 95, 97, 98, 114, 135.
çağrışımcı düşünüş, 97, 132.
çakıltaşlar, 59, 115.
çalışan-çalıştıran farklılaşması, 196, 282.
çalışma, 51.
çalışmayı aşağı görme, 238, 292.
çapa, 186, 251.
Çatalhöyük, 157, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 194, 224, 237.
Çavin kültürü, 228.
Çayanov kuralı, 126.
Çayönü Tepesi, 154, 160, 229.
çekirdektaşlar, 115, 117.
çevresel koşullar, 58, 68, 80, 81, 82, 104, 108, 117, 119, 120, 121, 134, 138, 140, 143, 146, 147, 159, 162, 178, 183, 186, 187, 216, 224, 232, 239, 240, 241, 245, 248, 259, 268.
çevreye uyarlanma, 68, 72, 82, 108, 140, 227.
çıkar birliği, 55.
çıkar çelişkisi, 55.
çiçimeka, 36.
çiftçi - çoban farklılaşması, 201, 204, 268.
çiftçi - çoban (ilişkisi) sürtüşmesi, 194, 242, 272, 273.
çiftçiler, 167, 231, 237.
çiftçilik, 143, 148, 151, 159.
çiftçi topluluklar, 116, 210, 213, 249, 250, 290.
Çiftlik, 153.
çifttanrıcılık, 294.
çift yönlü analoji, 168.
Çin, 233.
çinampa, 274, 298.
Çinliler, 220.
Çin Seddi, 289.
Çin uygarlığı, 260, 261, 290.
çoban kral kavramı, 266, 294.
çobanlık (sürücülük) 147, 150, 156, 163, 179, 184, 221, 236, 240.
çoban topluluklar, 189, 201, 202, 204, 208, 216, 241, 272.
çoban yaşam biçimi, 205.
çok çizgili evrim kuramı, 39.
çömlekçi çarkı, 252, 299.
çömlekçilik, 164, 181, 186, 200, 213, 251.
çömlekli neolitik, 155, 159.
çömleksiz neolitik, 152, 153, 180.
ÇÖNA (çömlekçilik öncesi neolitik A) 153, 155.
ÇÖNB (çömlekçilik öncesi neolitik B) 153, 154, 155.
çöreklenme, 187, 189, 211, 217, 266, 272, 273, 277, 280.

D
Darvincilik, 48.
dayakla eğitim, 97.
dayanışma, 52, 61, 64, 65, 86, 88, 89, 102, 116, 118, 124, 127, 138, 167, 177, 205.
dayı hakkı, 230.
değer yargılı sınıflandırma, 23, 39.
değişim darboğazı, 84, 85.
değiştirici etkileşim, 63, 193, 244.
demir, 163, 298.
demir çağı, 20.
demir silahlar, 205, 261, 269.
demir soy, 245.
demokrasi, 206, 245.
demokratik kurumlar, 245, 291.

denetleme, 97, 117, 230, 232, 245, 253, 260, 284.
depolama, 83, 84, 108, 120, 121, 125, 222, 234.
despotluk, 230.
devlet, 28, 44, 198, 231, 237, 250, 268, 284, 290, 296, 299.
devlet benzeri kuruluşlar, 262.
devletin baskı araçları, 244, 249, 278, 281, 283, 285.
devletin doğuşu, 133, 135, 155, 159, 161, 170, 190, 216, 231, 237, 270, 271, 275, 279, 294.
devletin fetih kuramı, 178 vd., 234, 240.
devletin ikna araçları, 244, 249, 283, 285.
devletin öğeleri, 262, 279, 283, 299.
devşiricilik, 143, 146, 149, 152, 154, 156, 176, 219, 234.
devşirici topluluk, 24.
devşirme bıçakları, 146, 149, 219, 222.
dışa açıklık, 174, 179.
dışa kapalılık, 90, 93, 127, 179, 182.
dışalım, 282.
dış çelişkiler, 85, 138.
dış etkiler, 82, 85, 105, 107, 140, 148, 178, 184, 216, 235, 236, 239.
dıştan evlenme, 66, 73, 93, 122.
dış ticaret, 254.
Dicle Irmağı, 186.
Dicle ve Fırat, 198, 202, 238, 241, 260, 292.
Dijeitum, 224.
"dikilen insan", 52.
dilin denetim işlevi, 117.
dilin gelişmesi, 62, 63, 69, 74, 75, 93, 94, 95, 122, 123, 129, 130, 131, 220, 294.
dillerin çokluğu, 129.
din, 133, 135, 155, 159, 161, 170, 190, 216, 231, 237, 270, 271, 275, 279, 294.
din adamı - asker farklılaşması, 252.
din adamı - asker sürtüşmesi, 295.
din adamı kadınlar, 170, 173.
din adamı - komutan farklılaşması, 295.
din adamı - yönetici farklılaşması, 284.
din adamları, 80, 121, 126, 169, 182, 188, 190, 191, 193, 195, 196, 197, 212, 213, 214, 231, 235, 251, 253, 265, 266, 269, 270, 271, 276, 280, 281, 284, 307.
dinde emperyalizm, 296.
Dinkalar, 231.
din kurumu, 44, 113, 116, 231, 237.
dinsel devrim, 231.
dinsel dünya görüşü, 36, 263, 264, 295.
dinsel düşünüş, 17, 78, 99, 100, 101, 135, 157, 169, 173, 207, 208, 211, 227, 231, 260, 275, 287, 290.
dinsel erk, 283.
dinsel ideoloji, 183.
dinsel siyasal düşünüş, 17, 100, 260.
dinsel törenler, 210, 229, 230, 251, 293.
din yorumu, 249.
disiplin, 73, 80, 159, 239, 249.
DNA molekülleri, 50.
doğa durumu, 38.
doğa güçlerine tapış, 161, 210, 262, 275, 290.
doğa karşısında edilginlik, 87, 90, 96, 98, 99, 100, 128.
doğa karşısında etkinlik, 90, 93, 99, 102, 134, 163, 169, 262, 263, 265, 286.
doğal ayıklanma, 111.
doğal halklar, 23.
doğal sulama tarımı, 26.
doğanın tutsağı olma, 18, 92, 113, 171.
doğa üstü güçlere inanma, 133, 233.
doğaya el koyma ekonomisi, 113.
doğa yasaları, 100.
doğurganlık kültü, 78, 124.
doğurganlık sihiri, 103, 169.
dokumacılık, 152, 165, 200, 209, 213, 245, 254.
donmuş toplum, 45, 280.
Dordogne Mağarası resimleri, 124.
Dorlar, 261.
döngüsel tarih kuramı, 38.
dream time, 132.
durağan (yapı) toplum, 56, 57, 67, 81, 86, 90, 93, 102, 105, 106, 107, 114, 120, 129, 138, 145, 147, 170, 216, 241, 275, 307.
durmuş topluluklar, 31, 32, 45.
duygu birliği, 76, 107, 240.
dünya görüşü, 27, 126, 127, 208, 211, 260, 263, 265, 266, 308.
düşçü düşünüş, 62.
düşleme, 96, 97, 113, 117, 167.

düşsel zaman, 132.
düşün biçimi, 16, 17, 18, 27, 43, 56, 93, 100, 101, 145, 170, 174, 264.
düşünce alışverişi, 66, 93, 146.
düşünce birliği, 76, 107, 240.
düşünce - madde etkileşimi, 293.
düşünce üreticileri, 102, 135, 138, 212.
düşünceyle yaratma, 291.
düşünsel etkileme, 259, 262, 273.
düşünsel farklılaşma, 183.
düşünsel yapı, 26, 27, 32, 43, 46, 63, 73, 76, 78, 79, 92, 96, 97, 105, 106, 108, 123, 141, 146, 173, 207, 262, 266, 267, 301, 308.
düşünüşün başlayışı, 53, 56, 113, 114.
düşünüşün odağı, 76, 99, 103, 123, 137, 145, 167, 168, 172.
düzen, 135.
düzenli ilişkiler, 94, 97, 98, 209, 210.
düzensiz ilişkiler, 90, 98.
düzensizlik, 102, 173, 233.

E
edilgin (akıl) düşünüş, 96, 97, 99.
efendi - köle farklılaşması, 236.
efendi - köle ilişkileri, 264, 292.
efendiler, 238.
Efes, 292.
egemen (düşün) düşünüş biçimi, 17, 214, 264, 285.
egemen geçim biçimi, 17.
egemenlik, 204, 262, 278.
egemen olma, 174, 185, 235, 241, 242, 250.
egemen sınıf, 185, 187, 188, 194, 195, 198, 202, 236, 249, 253, 280, 282, 284, 290.
egemen topluluk, 207, 279.
egemen yaşam biçimi, 17.
egzogami, 66.
eğitim, 62, 63, 77, 95, 97, 117, 124, 127, 128, 130.
ekip biçme, 148, 151, 153, 223, 228.
ekonomi - ideoloji etkileşimi, 18, 34, 214, 285, 286.
ekonomik (bütünlenme) bütünleşme, 106, 183, 185, 198, 307.
ekonomik (erk) güç, 245, 253, 278, 282.
ekonomik farklılaşma, 17, 51, 106, 183, 185, 196, 200, 275, 282.
ekonomik güçler, 286.
ekonomik yapı, 26, 108, 145, 150, 183, 198, 212, 301.
Elâmlılar, 242.
elbaltaları, 59, 69, 115, 121, 203.
El İlâh, 233.
elin gelişmesi, 95, 129.
emeğin (çalışmanın) verimliliği, 60, 72, 76, 83, 108, 116, 121, 147, 185, 189, 192, 194, 195, 201, 204, 250, 261, 275, 280, 307.
emosyonel düşünüş, 114, 130.
emperyalizm, 257, 274, 298.
En, 253, 288.
enerji, 139, 192, 243, 306.
Enki ile Ninmah mitosu, 292.
Enuma eliş, 264, 287, 291, 292, 294.
eolitler, 59.
epifenomen, 44, 99.
epipaleolitik, 211, 219.
Erek, 114.
Ergani bakır madeni, 154.
erginleme törenleri, 124.
erkek - dişi ekonomik işbölümü, 53, 112.
"erkek kültü", 303.
erkekler kurultayı, 245, 291.
erkek yönetimi, 303.
erkin devri, 282.
erkin odaklaşması, 282.
Eski Ahit, 37, 264, 292.
Eski Dünya, 151, 162, 163, 194, 223, 228, 241, 271, 272, 273, 275, 280, 287, 296.
Eskimolar, 65, 121, 126, 130, 134, 233.
eşgüdüm, 76, 78, 80, 89, 96, 132, 188, 239.
eşit bölüşme, 79, 116, 215, 234, 278.
eşitlikçi ilişkiler, 88, 89, 92, 93, 106, 211.
eşitlikçi ilkel yaşam biçimi, 17, 67, 93.
eşitlikçi toplumsal yapı, 25, 65, 67, 81, 83, 93, 107, 108, 144, 147, 170, 174, 176, 177, 235, 240.
eşitlikçi uygar yaşam biçimi, 34.
eşitsizlikçi uygar yaşam biçimi, 17.
eteklik, 120.
etkin (akıl) düşünüş, 100.
etnolojik kanıtlar, 31, 46.
etoburluğun başlayışı, 60, 112, 115.
evcilleştirme, 148 vd., 156, 162, 228.

ev ekonomisi, 71, 79, 89, 91, 157, 164, 165, 169, 170, 200, 201, 213, 216, 229, 252.
evin yöneticisi, 170.
evren-devlet kavramı, 293.
evrenin yaradılışı, 37, 169, 233.
evrimci tarih kuramı, 19, 20.
evrim kuramı, 19, 37, 38.
Eynan köyü, 152, 153.

F
farklılaşma, 28, 54, 67, 73, 80, 83, 89, 91, 97, 106, 107, 128, 133, 171, 197, 212, 218, 235, 236, 238, 257, 275, 279, 286, 290, 301.
farklılaşmamış toplum, 24, 25, 55, 67, 106, 114, 304.
farklılaşmış düşünce üreticileri, 102, 135, 138.
farklılaşmış toplum, 24, 25, 207, 303.
farklılık bilinci, 71, 128.
Fayum, 155, 226, 229, 234.
felaket tellallığı, 270.
fetih, 155, 178, 184, 188, 194, 198, 202, 207, 225, 235, 236, 239, 243, 249, 255, 261, 279, 297, 298, 299.
fetih kuramı, 174, 239, 240.
fetih ve çöreklenme, 187, 205, 239, 240, 241.
fetişizm, 133.
fırınlar, 181, 299.
Filistin, 224, 261, 269.
Filistinliler, 295.
folk toplumu, 24.
Frigyalılar, 261.
fücur (tabusu) yasağı, 116, 122.

G
Gagarino kamp yeri, 122.
Galliler, 297.
Gallinazo kültürü, 297, 298.
gathering, 222.
Gaziantep, 153.
geçici yerleşmeler, 144, 146, 148, 219, 222.
geçim biçimi, 16, 17, 26, 27, 34, 43, 50, 52, 54, 79, 87, 102, 107, 135, 143, 146, 163, 171, 200, 201, 202, 208.
geçim birimi, 26, 91, 161, 202, 217.
geçim dışı etkinlikler, 26, 92, 103.
geçim etkinlikleri, 26, 209.
geçiş (aşaması) çağı, 25, 35, 139, 156, 198, 301.
geçiş düşünüşü, 210.
geçiş toplumu, 25, 41, 196, 198 vd., 272, 274, 283, 301.
gelenekçi toplum, 67, 90, 147.
gelenekler, 64, 73, 97, 102, 107, 127, 135, 140, 165, 209, 245.
gelgeç ekim, 225, 226.
gemeinschaft, 24.
gençler, 73, 80, 87, 88, 102, 124, 166.
genetik belirlenme, 48, 49, 50, 110, 111.
genetik bilimi, 48, 49, 50, 111.
genetik farklılıklar, 153.
genetik-kronolojik yöntem, 29, 30, 44, 45, 47, 93, 301.
gens, 239.
gentilice toplum, 23.
gerçekçi sanat, 145, 152.
gerçek devlet, 290.
gessellschaft, 24.
gezici zanaatçılar, 75.
Gılgamış Destanı, 36, 113, 236, 242, 246, 291, 292.
"Gılgamış ile Agga", 282, 291.
Girikhaciyan, 154.
gizli dernekler, 236.
göçebe çiftçi - yerleşik çiftçi ilişkisi, 273, 297.
göçebe çobanlık, 158 vd.
göçebe federasyonları, 205.
göçebelik, 56, 62, 67, 83, 91, 93, 96, 108, 109, 125, 127, 148, 152, 156, 160, 162, 171, 172, 173, 203, 233.
göçebelik darboğazı, 83, 84, 126.
göçebe tarımcılık, 149, 156, 158, 225, 226, 273.
göçebe topluluklar, 179, 189, 204, 205, 236, 244, 250, 255, 266, 268, 274.
gök devleti - yer devleti ayrımı, 19.
görnü görenekleri, 68, 79, 101, 103, 119, 145, 146, 152, 182, 186, 231, 242, 253.
görenekler, 64, 88, 95, 97 252.
Gravettiyan kültür, 70, 121, 122, 124.
Gutium barbarları, 256.
güneş, 213.
Güney Amerika yerlileri, 271, 274.
Güney Mezopotamya, 189.

H
Habil ile Kabil öyküsü, 237.
Hacılar, 194.
Hattililer, 136, 186, 187.
Halaf kültürü, 187, 245.
halk meclisi, 245, 291.
hammadde sorunu, 190, 197, 205, 216, 254, 256, 259, 274, 282.
Hammurabi kodu, 256.
haraç, 184, 238, 241, 257, 258, 298.
haraç devleti, 273, 274, 298.
hareketli toplum, 140, 146, 215, 216, 275, 285.
hassa orduları, 283.
Hassuna, 187, 224.
Hassuna kültürü, 186, 187, 242.
Hatti ülkesi, 294.
hayvanların evcilleştirilmesi, 148 vd., 155, 156, 157, 163, 228, 232, 244, 272, 275.
hayvanların tanrıçası, 169.
hayvan odaklı düşünüş, 173, 233.
hayvansal besin üreticiliği, 171, 174.
Hazdalar, 129.
hazeri toplum, 174, 240.
Heliopolis, 297.
Hellen - barbar ayrımı, 19, 36.
Herodot Tarihi, 36, 114.
heykelcikler, 60, 70, 77, 78, 103, 124, 145, 146, 152, 154, 155, 165, 186, 187, 253.
heykeller, 168, 191.
Hıristiyan - dinsiz ayrımı, 19.
Hıristiyanlık, 19, 258.
hidrolik tarım, 230.
hidrolik toplum, 239, 288.
hierokrasi, 280.
Hiksoslar, 261.
Hint-Avrupa halkları, 150, 268.
Hint uygarlığı, 233, 259, 290, 293, 294.
historisizm, 29, 44.
Hititler, 136, 241, 242, 261, 281, 293.
Hitit sihirsel düşünüşü, 136.
Hitit yasası, 292.
hiyerarşik düzen anlayışı, 213, 290.
hiyeroglif, 208.
hominidler, 48, 51, 52, 53, 94, 118.
Homo, 52, 111, 118.
Homo erectus, 52, 116, 117, 118.
Homo faber, 48, 110, 113.
Homo habilis, 52.
Homo sapiens, 48, 52, 110, 111, 113, 116.
Homo sapiens neanderthalensis, 68, 79, 110, 116.
Homo sapiens sapiens, 50, 52, 68, 75, 116, 122.
horticulture, 41, 156.
hoşgörü politikası, 258, 267, 294.
Hotentolar, 235.
höyükler, 160.
hydroagriculture, 225.
hydrolic agriculture, 225.

I, İ
Irak, 241.
İbraniler, 257, 258, 261 vd., 274.
iç çelişkiler, 107, 206.
iç dinamikler, 82, 85.
iç gelişme, 170, 178, 183, 188, 235, 240, 262, 305.
iç ilişkiler, 92.
idealizm, 130.
ideologlar, 32, 263.
ideoloji, 16, 27, 43, 104, 131, 137, 138, 184, 195, 211, 246, 255, 258, 262, 264, 266, 267, 269, 271, 281, 284, 285, 286, 308.
ideoloji - ekonomi etkileşimi, 16, 34.
ideolojik bütünlenme, 285.
ideolojik düşünüş, 100, 104, 138, 212, 267.
ideolojik farklılaşma, 275.
ideolojik güç, 277.
ideolojik yapı, 28, 43, 45, 150, 241.
ikincil ekonomik etkinlikler, 72, 89, 91, 216.
ikincil erk delegasyonu, 290.
ikincil fetih, 240.
ikinci toplumsal işbölümü, 150, 159, 162, 179, 201, 227.
iklim (koşulları) etkileri, 58, 68, 72, 80, 104, 134, 140, 144, 147, 148, 151, 155, 158, 159, 162, 205, 221, 224, 226, 232.
ilana (yolu) araçları, 249, 250, 253, 277, 307.
ileri besin toplayıcıları, 23.
ileri besin üreticileri, 23.

iletişim, 56, 62, 74, 87, 96, 97, 101, 114, 117, 122, 123, 124, 130, 131, 286.
ilkel din, 134.
ilkel düşünüş, 56, 94, 97 vd., 114.
ilkel düşünüşün özellikleri, 131, 135.
ilkel ekonominin darboğazları, 82, 86, 163, 171, 176.
ilkel ekonominin sigortası, 85.
ilkel (kaba) demokrasi, 245.
ilkel komünal toplum, 21, 91.
ilkel sürü, 24, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 86, 87, 94, 96, 104, 106, 112, 113, 128, 164.
ilkel topluluk, 15, 17, 19, 23, 39, 67, 88, 95, 137, 150, 156, 163, 204, 227, 235, 243, 246, 250.
ilk günah, 37.
ilk insan toplulukları, 54, 57.
ilk uygarlık, 18, 240, 252, 256, 259, 262, 278, 290.
Ilyada, 298, 299.
imparatorluk, 110, 204 vd., 267, 270, 296.
imsak, 167.
inanç, 133, 134, 137, 267.
inanç sistemleri, 137.
İndüs uygarlığı, 129, 241, 259, 260, 261, 288, 290.
İndüs yazısı, 208.
initiation, 124.
İnkalar, 274.
"insan araç yapan hayvandır" 34, 48, 110.
insan - doğa ilişkisi, 27, 86, 87, 90, 92 96, 98, 99, 100, 101, 120, 134, 171, 209, 210, 211, 214, 265, 266, 286.
"insan düşünen hayvandır", 48.
insan - hayvan ilişkisi, 92, 123, 124.
insanın (çıkışı) türeyişi, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 110, 111, 112, 113.
insanın doğası, 60, 115.
insanın yaradılışı, 113, 264, 291, 292.
insanın Yeni Dünya'ya geçişi, 162 vd., 271, 272.
insan - insan ilişkileri, 26, 96, 97, 101, 170, 209, 211, 214, 265, 273.
insan kurbanı, 242, 246, 298.
insan - tanrı farklılaşması, 267.
İran, 233, 241, 290.
İrokiler, 125, 230.
İskitler, 233, 238, 252.
İsrail Krallığı, 270, 296.
İsrailoğulları, 174, 235, 237, 294.
işaretleşme, 56, 62, 75, 87, 94, 96, 114, 117, 131.
işbirliği, 52, 54, 55, 56, 60, 61, 64, 96, 116, 117, 161, 230.
işbirlikçi ilişkiler, 91, 93.
işbölümü, 34, 52, 54, 56, 60, 61, 63, 64, 101, 106, 115, 117, 120, 170, 188, 232, 236, 238, 253.

J
Japonlar, 220.
Jarmo, 152, 224, 229.
Jericho, 153, 154, 155, 168, 169, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 223, 224, 236.
Java insanı, 117.
jestler ve mimikler, 97.

K
kaba güç, 55, 60, 73, 87, 97, 183, 237.
kabile federasyonları, 172, 240.
kabileler konfederasyonu, 268, 279, 296.
kabile mülkü, 268.
kabile örgütleri, 116, 144, 160, 161, 172, 217, 220, 230, 238, 245, 290.
kabile şefleri, 220, 242, 245, 268, 276, 298.
kabile tanrısı, 268, 295.
Kadeş Antlaşması, 294.
kadın - erkek ekonomik işbölümü, 54, 58, 64, 69, 71, 97, 106, 107, 113, 115, 120, 127, 142, 159, 164, 171, 227.
kadın - erkek farklılaşması, 54, 124, 302.
kadın - erkek statü farklılaşması, 58, 64, 72, 74, 78, 88, 104, 106, 144, 166.
kadının tarımı buluşu, 156, 225.
kadının saygınlığının artışı, 165, 166, 169, 199, 205.
kadın kaçırma geleneği, 66, 74.
kafa işi - kol işi farklılaşması, 202, 252, 284.
kafatası heykelciliği, 155, 225.
kafatası kültü, 101, 225.
kalemtaşlar, 69.
kalıntı düşün biçimi, 17, 100, 104, 211, 213.
kalıntı geçim biçimi, 17.

kalıntı yaşam biçimi, 17.
kalıtım, 51.
kamp ateşi, 61, 73, 116.
kamp yaşamı, 61, 69, 71, 91, 97, 106, 116, 120, 234.
kamp yerleri, 61, 62, 64,116, 119, 129, 146, 152, 164, 167.
kamusal mülkiyet, 284.
kamu zanaatçıları, 197.
kanallar, 187, 189, 190, 194, 239, 249, 253, 254, 287, 293, 298.
kan bağı, 161, 167, 172, 227.
kandaş ilişkiler, 161, 167.
kandaş topluluk, 161, 236.
kan gütme, 167.
kaos, 209, 213, 263.
Kapsiyan kültür, 119, 132.
"kararlı denge" benzetimesi, 305.
kararlı ekonomiler, 143.
kararlı (toplumsal) yapı, 203, 260, 305.
kararsız ekonomi, 86.
kararsız (toplumsal) yapı, 260.
karışık düşün biçimleri, 17, 169.
karışık geçim biçimi, 237.
karışık (karma) çiftçilik, 181, 226.
karışık yaratıklar, 103.
karışık yaşam biçimleri, 17.
karmaşıklaşma, 142, 163, 197, 301.
karmaşık toplumsal yapı, 69, 91, 120.
karma tarım, 158.
Karmel Dağı, 120.
kasabalar, 154, 168, 180, 181, 182, 189, 198, 237, 244.
Kasiller, 220, 230.
kast sistemi, 137, 239.
kemik araçlar, 70, 115, 143.
Kenânlılar, 269, 295.
Kenân ülkesi, 269.
kendine yeterli ekonomi, 157, 171, 177, 178, 179, 182, 188, 197, 198, 201, 215, 216, 226, 229.
kendine yeterlilik, 90, 127.
kendine yetersiz ekonomi, 173, 174, 201, 202, 204, 216, 233, 234, 260, 274.
kent devletleri, 198, 242, 248.
kent devrimi, 22.
kent (koruyucu) tanrıları, 250, 281.
kent kültürlü toplumlar, 41.
kentler, 163, 198, 228, 237, 244, 248 vd., 274, 282.
kentleşme, 159, 163, 188, 189, 190, 197 vd, 248 vd.
kent toplumu, 191, 196, 249.
Kerim Şehir, 151, 152.
keserler, 189, 200.
kıyas (mantıkta) 36.
kilise, 212, 287.
kilisenin düşünüşü, 36.
Kiş, 291, 297.
kişisel kullanım malları, 175.
kişisel yönetim, 89, 128.
Kitabı Mukaddes, 114, 174, 232, 235, 237, 250, 268, 287, 291, 292, 294, 295, 296.
klan demokrasisi, 206.
klan öncesi toplum, 22.
klan örgütleri, 74, 122.
klan toplumu, 22.
klişeleştirilmiş resimler, 145.
kolektif düşünüş, 102, 135.
kolektif eylem, 88, 205, 269, 296.
kolektif sorumluluk, 88.
kolektif yönetim, 128.
Kom Ombo buluntuları, 221.
komutanlar, 193, 253, 254, 255, 269, 278, 288, 291, 295.
konfederasyon tanrısı, 268 vd.
konuşma, 51, 62, 63, 75, 76, 87, 89, 95, 97, 117, 123, 130, 131.
konuşmanın başlayışı, 56, 114.
konuşma öncesi, 55.
korunma sorunu, 52, 105, 175, 181, 196, 265.
koruyucu sihir, 136.
Koryaklar, 233.
Kostienki kamp yeri, 122.
kozmoloji, 31, 146.
köleci toplum, 23.
köle emeği, 243, 264, 292.
kölelik, 235, 237, 292.
Köln-Lindenthal, 158, 160, 166.
köpeğin evcilleştirilmesi, 142, 219, 220.
köy dernekleri, 245.
köyler, 143, 152, 153, 154, 156, 157, 158, 163, 165, 166, 169, 171, 173, 175, 184, 190, 196, 216, 220, 223, 226, 227, 228, 233.
köylüler, 189, 190, 237, 240.
köy toplumu, 160, 161, 179.
köy yaşamı, 222.

krallar, 238.
kralın kurban edilmesi, 209, 246.
krallık, 252, 255, 269, 279, 288, 295.
Kral Yolu, 258.
Kromanyon insanı, 68, 119, 120, 122, 130.
kronolojik yöntem, 29, 31, 45.
kul kavramı, 264, 291, 292.
kullanma hakkı, 216.
kuramsal bilgi, 196, 214.
kuramsal düşünüş, 284.
Kuran, 264, 291, 292.
kurban kurumu, 208, 246.
kurgusal düşünce (spekülasyon) 32.
kuru tarım, 261, 299.
kuşaklararası ilişki, 102.
kuşaklararası işbölümü, 62, 117.
Kutçinler, 239.
Kuzey Mezopotamya, 187.
küçük sulama tarımı, 153, 156, 157, 160, 165, 175, 180, 181, 183, 186, 187, 188, 189, 194, 200, 215, 226, 239.
kültürel birömeklik, 188.
kültürel etkileme, 259.
kültürel etkinlikler, 72, 73, 89.
kültürel evrim, 49, 50, 62, 68, 111, 119, 130, 146, 159, 243, 251.
kültürel kalıt, 141, 145.
kültürel kalıtım, 87, 207, 208, 261, 270.
kültürel yapı, 60, 73, 80, 89.
kültür emperyalizmi, 23.
Kyros efsanesi, 233.

L
laik erk, 283.
laik yöneticiler, 253, 255, 288.
La Madailane, 77.
Laplar, 233, 235.
Lascaux Mağarası resimleri, 123, 137.
La Venta tapınak kenti, 228.
Levililer, 271.
limes, 289.
Lipit-İştar kodu, 294.
lugal kalma, 255.
lüks mal üretimi, 74.
lüks tüketim, 278.
Lykialıların anaerkilliği, 230.

M
madde - bilinç ilişkisi, 18, 293.
maddi (kültür) donanım, 30, 45, 68, 129.
Magdeleniyan kültür, 70, 119, 122, 124.
Maglemosiyan topluluklar, 143, 145.
mağara (kaya) resimleri, 70, 76, 77, 103, 104, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 131, 132, 137, 140, 144, 145, 219, 221, 225, 237.
mahkemeler, 245.
mal birikimi, 166, 174, 201, 204.
Malenezya ilkelleri, 136.
Malthus yasası, 83.
Manas Destanı, 235.
Mançular, 233.
mantık öncesi düşünüş, 130.
mantıksal düşünüş, 130.
marjinal avcılık, 41.
Masailer, 241.
maskeler, 145, 221.
matriarchal, 220.
matrilinear, 220.
medeniyet, 39.
Medler, 233.
megalitik, 230.
mekanik dayanışmalı toplum, 24.
Meksika, 241, 273, 274, 298.
Memfis, 291, 297.
memurlar, 283.
menecerler, 218, 288.
Merimde, 155, 157, 166.
merkezi devlet, 260.
metal araçlar, 260, 261.
metaller, 163, 228.
metalürji, 189, 205, 214.
meydan okuma - iradi tepki kuramı, 151, 187, 239.
mezolitik, 20, 58, 132, 139, 151, 176, 199.
mezolitik topluluklar, 140 vd., 240.
Mezopotamya, 261.
Mezopotamya sihirsel düşünüşü, 136.
Mezopotamya uygarlığı, 186 vd., 233, 289, 290.
Mısırlılar, 36, 37, 109, 124, 227, 229, 230, 240, 246.
mısır tarımı, 275.
Mısır uygarlığı, 207, 208, 241, 244, 246, 252, 259, 260, 261, 268, 270, 272, 288, 289, 290, 291, 292.

mızrak, 59, 67, 115, 119, 122, 141, 147, 203.
mızrak destekleri, 70.
mikrolitler, 20, 59, 115, 141, 151.
minitaşlar, 20, 59, 115, 141, 143.
miras, 206, 245, 279.
mitoloji, 31, 32, 134, 137, 146, 223, 231, 233, 245, 254, 298.
mitopoetik düşünüş, 151.
mitoscu düşünüş, 114, 136.
mitoslar, 41, 46, 123, 133, 136, 167, 188, 207, 208, 223, 251, 289, 291, 298.
Moğollar, 233, 252, 268.
Mohenjo-Daro, 290.
Montesban mağarası, 124, 136, 220.
Muallefat, 152.
mucizeler, 294.
Mureybet, 153.
muskalar, 246.
mühürler, 187, 189, 190, 207, 208, 260.
mülkiyet, 85, 116, 127, 161, 174, 175, 176, 187, 190, 202, 208, 216, 234, 235, 251, 279.
müslim - gayri müslim ayrımı, 19.

N
Nakşi Rüstem Yazıtı, 258.
Natufia Vadisi, 152.
Natufiyalılar, 143, 148, 149, 152, 153, 180, 234.
Neanderthal İnsanı, 65, 68, 78, 79, 116, 118, 119, 120.
neden sonuç ilişkisi, 98, 130, 133, 210, 231, 272.
neolitik, 20, 140, 143, 162, 163, 186, 199, 224.
neolitik devrim, 22, 163 vd., 221, 230, 232.
neolitik köyler, 188, 189, 207, 216, 248, 250.
neolitik (toplum) topluluk, 25, 127, 163 vd, 208.
Newfoundland, 297.
Niaux mağarası resimleri, 123.
nicel birikim, 192, 248, 306.
Nijerya toplulukları, 244.
Nil, 241, 260.
Nineveh kitaplığı, 257.
Nippur, 294.
nitel değime, 192, 197, 248, 306.
nomeler, 122, 207, 227, 230, 246
nüfus, 172, 180, 184, 194, 198, 205, 231, 232, 282, 299.
nüfus darboğazı, 56, 61, 64, 71, 78, 83, 90, 169, 171, 229.

O
obsidyen, 181.
Oğuz Türkleri, 290.
okuryazarlık, 215.
okuryazarlık öncesi halklar, 24.
olta, 143.
onamatopoetik, 131.
oraklar, 148, 149, 152, 157, 222, 234.
ordular, 198, 257.
organik dayanışma, 88, 128.
organik dayanışmalı toplum, 24.
organizmacı toplum kuramı, 38.
Orta Amerika yerlileri, 220, 228, 230, 271 vd.
orta barbarlık, 116, 223.
ortak çalışma, 61, 62, 83, 88, 92, 96, 97, 106, 159, 165, 166, 190, 194, 201, 216, 232, 249, 276, 287, 298.
ortak çıkar, 88.
ortak mülkiyet, 175, 202, 234, 239, 278, 279, 280.
ortak sorumluluk, 86, 88.
ortak yararlanma, 175, 234.
orta paleolitik, 115.
ortataş çağı, 20.
Osiris mitosu, 246.
otokrasi, 245.

Ö
öğrenme, 49, 52, 75.
ölüm sorunu, 211.
önderler, 121, 122, 125, 127, 135, 144, 171, 220, 236, 239.
önderlik, 78, 118, 165, 170, 194, 240, 276, 295, 298.
önder - şef ayrımı, 144, 220.
önyargılı sınıflandırma, 23, 39, 40, 41.
örgütlenme, 128, 166, 186, 195, 197, 202, 239, 252.
örme, 165, 245.
örnek olma, 129.
ötedünyacılık, 79.
öte dünya kavramı, 119, 168, 173, 186, 211, 231, 252, 293.

özel çevreselkoşullar, 109, 186, 241, 305.
özelleşme, 68, 70, 80, 81, 147.
özel mülkiyet, 34, 127, 166, 174, 175, 202, 206, 207, 234, 251, 275, 278, 280, 283, 284, 285, 307.
özgür bırakma, 235.
özgürlükler, 239.

P
paleolitik, 20, 58, 241.
Palikurlar, 244.
para, 275.
paralı (kiralık) askerler, 265.
par pro toto, 136.
patesi, 253, 255, 288.
patriarklar, 173, 202, 234, 235.
Pavitsolar, 223.
Pekin İnsanı, 113.
pekiştirici etkileşim, 63, 102, 105, 106, 107, 109, 147, 164, 216, 284, 306.
pemmikan, 120.
Pers İmparatorluğu, 257, 258, 294, 296.
Persler, 233, 238, 258.
Peru (yerli) toplumları, 163, 228, 241, 298.
peygamber - kral sürtüşmesi, 295.
peygamberler, 260, 270, 295.
peygamber yönetici, 269, 295.
Pigmeler, 45, 129.
piktografik yazı, 190, 191, 251.
piramitler, 298.
pişirme, 61.
planlama, 298.
Polinezyalılar, 225.
potlaç, 177, 215, 235.
PPNA (pre-pottery neolithic A) 153.
PPNB (pre-pottery neolithic B) 153.
pratik bilgi, 196, 214.
prelojik düşünüş, 130.
prestij (saygınlık) farklılaşması, 88, 144, 165, 171, 195, 206.
primatlar, 34, 97.
profesyonel askerler, 277, 283.
promisküte, 113.
prosimianlar, 111.
Pueblo toplulukları, 240.

R
radyokarbon tarihlemeleri, 152, 153, 154, 224, 297.
rahip kral, 244.
rahipler kurulu, 282.
rahip yönetici, 253, 254, 256, 274, 280, 282, 288.
Ramad, 226.
Ramapithecus, 51, 112.
rastlantılar, 101, 102, 173, 209, 210.
rastlantısal düşünüş, 98, 99, 132.
rastlantısal ilişkiler, 89, 93, 94.
Remus ve Romulus efsanesi, 233.
représentations collectives, 135.
rol ilişkileri, 127.
rollerin farklılaşması, 107.
Roma İmparatorluğu, 258, 261, 289, 296.
Romalı - barbar ayırımı, 19.
ruhun varlığına inanma, 119, 168, 231, 233.

S
saban, 157, 251, 261.
saban tarımı, 157, 232.
sağaltıcılar, 71, 72, 73, 79, 91, 117.
saldırı araçları, 57.
Salinar kültürü, 297.
Samarra, 186.
Samiler, 232, 255, 256, 268.
Samoyetler, 233.
sanatçılar, 71, 121, 251.
"sanat" etkinlikleri, 34, 62, 70, 76, 77, 78, 103, 104, 120, 121, 123, 124, 129, 132, 140, 141, 145, 220.
sanayi, 181, 196.
sanayi devrimi, 231, 285.
sanayi toplumu, 17, 36, 204, 285, 286.
sanayi üretimi, 100, 214.
sapan, 70, 120, 186, 204.
saraylar, 253, 283, 288.
"Sargon'un Kronikleri", 255, 256, 289.
Sarı Irmak, 260.
satırlar, 59.
satraplıklar, 258.
savaş, 100, 116, 120, 147, 162, 166, 171, 201, 204, 205, 216, 235, 251, 253, 259, 265, 269, 276, 282, 295.
savaşçı ilişkiler, 53, 56, 65, 66, 90, 93, 115, 120, 147, 166, 172, 173, 174, 175, 178, 182, 184 vd., 193, 203, 204, 234, 236, 237, 239.
savaşçı topluluklar, 172, 179, 201, 205, 234, 237, 273.
savaşın nesnel koşulları, 204.

savaşın öznel koşulları, 204.
savaş teknolojisi, 204, 240, 245, 286, 305.
savunma araçları, 97.
savunma sorunu, 41, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 78, 87, 161, 166, 170, 172, 183, 200, 204, 209, 216, 240, 255, 256, 302.
saydam toplumlar, 136.
secdeye kapanma, 293.
seçilmiş (kavim) halk, 270, 298.
Semanglar, 115, 118.
sempatik sihir, 136.
serbest zanaatçılar, 197.
sesli iletişim, 56, 62, 117.
sessiz iletişim, 56, 62, 63, 96, 117.
sfenksler, 103.
sınıf bilinçliliği, 294.
sınıf kavgası, 255.
sınıflandırıcı düşünüş, 98, 99, 103, 130, 132, 133, 137.
sınıflar, 34, 271, 280.
sınıflar arası hareketlilik, 285.
sınıflaşma, 177, 202, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 262, 270, 278, 279, 280.
sınıflı toplum, 22, 24, 40, 206, 211, 212, 262, 284.
sınıfsal çıkar-toplumsal çıkar uyuşması, 195, 250, 307, 308.
sınıfsal mülkiyet, 175, 284, 285.
sınıfsız toplum, 24, 40, 246.
Sibirya (ilkel) avcıları, 125.
sihir, 99, 102, 104, 135, 136, 142, 155, 159, 161, 207, 213, 233, 276, 292.
sihirci kadınlar, 77.
sihirciler, 77, 121, 124, 126, 134, 135, 212, 231, 244.
sihirci sanatçılar, 72, 73, 77, 80, 92, 103, 104, 114, 144, 145, 169, 173, 193, 194, 275, 276.
sihir - din ayrımı, 132, 133, 211, 231.
sihirsel-dinsel dünya görüşü, 135.
sihirsel-dinsel düşünüş, 35, 36, 100, 134, 135, 169, 170, 173, 174, 182, 233.
sihirsel düşünüş, 35, 36, 78, 79, 97, 98 vd., 107, 129, 130, 140, 145, 157, 170, 220, 227.
sihirsel kültür, 173, 207.
sihirtörenleri, 77, 102, 124, 145, 155, 210.
sihir yasağı, 292.
silahlar, 90, 113, 144, 147, 164, 203, 205, 253, 265.
silindir mühürler, 208, 251, 252, 259.
simgeci düşünüş, 56, 97, 98, 113, 114, 131, 137.
simgeler, 114, 130, 131, 136, 137, 191, 208, 220.
simgelerle iletişim, 94, 131.
simge sistemi, 130, 132.
Sinantropos, 101, 112, 113, 117, 118.
Sinuhe'nin Öyküsü, 289.
sinyalleşme, 56, 75, 87, 96.
Sippar, 287.
sistematik yöntem, 31.
sistemli düşünüş, 101, 103, 168, 212, 214, 263, 267.
sivil toplum, 41.
sivri sopa, 203.
siyasal alan, 89.
"siyasal araçlar" 235.
siyasal birim, 89.
siyasal bütünleşme, 183, 198.
siyasal düşünüş, 17, 104, 112, 137, 260.
siyasal (erk) güç, 253, 260, 277, 279, 283.
siyasal erkin delegasyonu, 262, 282, 290, 299.
siyasal farklılaşma, 17, 89, 104, 128, 137, 166, 172, 174, 183, 187, 196, 206, 210, 211, 245, 262, 269, 275, 279, 283.
siyasal ideoloji, 266.
siyasal kurumlar, 80, 127, 245.
siyasal örgütlenme, 89.
siyasal yapı, 80, 89, 125, 137, 138, 216, 262.
siyasal yönetim, 89.
slash and burn cultivation, 41, 156, 226.
Solutrea kamp yeri, 71, 129.
Solutrea kültürü, 70.
somut düşünüş, 98, 104, 113, 132, 135, 145.
sorun çözücü düşünüş, 69, 92, 119.
Sosyal Darvincilik, 48, 60, 115.
sosyobiyoloji, 48, 49, 110.
sosyo-kültürel evrim, 111.
soylular, 278.
soylu yabanıl, 20.
soyut düşünüş, 98, 104, 113, 145, 191.
soy zinciri, 31, 92, 144, 165, 220, 233.

Söğüt Tarlası, 154.
sömürü, 235.
sözcükler, 130.
sözcüklerin majik yüklemi, 114.
sözcüklerin semantik yüklemi, 114.
sözlü yasalar, 283.
Sparta toplumu, 241, 280, 281, 290.
spat, 227.
statü farklılaşması, 55, 63, 64, 65, 80, 87, 89, 91, 92, 104, 106, 117, 124, 127, 129, 174, 206.
statü toplumu - sözleşme toplumu sınıflandırması, 24.
su (denetleme) düzenleme işleri, 156, 157, 165, 186, 189, 195, 239, 249, 254, 274.
sulama, 148, 150, 151, 153, 156, 157, 158, 186, 221, 223, 225, 226, 242, 274, 287, 298.
sulu tarım, 299.
sunaklar, 181, 186, 198, 216, 249.
surlar, 153, 154, 155, 158, 166, 180, 183, 190, 216, 289.
surplus, 44.
Sümer dehası, 187.
"Sümer Kral Listesi", 114, 250, 254, 287, 288, 293.
Sümerler, 187, 189, 259, 299.
Sümer ülkesi, 187, 188, 207, 248, 250, 254, 266, 287.
Sümer uygarlığı, 259, 264, 290.
sürek avı, 71, 73, 80, 93.
sürekli ordular, 240.
sürgün politikası, 257, 270.
sürü hayvanları yaşamından çıkarsamalar, 53, 110.
sürü mülkiyeti, 127, 171, 175, 202, 207, 229, 234, 245.
süs eşyaları, 70, 79, 124, 154, 290, 298.
süvariler, 261, 290.
symbiosis, 224.

Ş
şafaktaşlar, 59.
şamanizm, 173, 174, 233.
şamanlar, 122, 126, 127, 182, 193, 212.
Şanider, 65, 118, 151, 224.
Şatel-perroniyen kültür, 69.
şecere, 92.
şefler, 144, 153, 193, 206, 219, 230, 232, 236, 278, 279.
şeflik, 171, 234.
şölen, 177, 215, 278.
şövalyeler, 205, 261.

T
tabakalaşma, 180, 181, 182, 183, 185, 189, 201, 205, 215, 242, 243, 250, 251, 261, 262, 273.
tabakalı toplumlar, 178, 184, 240.
tabiat ana, 169.
tabletler, 188, 191, 242, 257.
tacirler, 194, 197, 201, 202, 215, 244, 254, 275.
tahıl kralı, 209.
tahta araçlar, 53.
takım avı, 67, 71.
takım içi ilişkiler, 66.
takımlar arası ilişkiler, 65, 66.
takım örgütü, 24, 64, 69, 88, 106, 118, 125, 127.
taklit, 52, 56, 62, 94, 95, 96, 97, 101, 128, 130, 136, 213.
taklitçi davranış, 98.
taklitçi düşünüş, 98, 102.
taklitçi ilişkiler, 87.
takvim, 275.
Tallensiler, 131.
tamamlanmamış devlet, 262.
tam zaman düşünce uzmanları, 212, 214.
tam zaman uzmanları, 64, 71, 77, 108, 121, 127, 132, 214.
tam zaman uzman yönetici, 280, 308.
tanrı benzeri insan, 292.
tanrıçalar, 169, 170, 182, 187, 207, 208, 221.
tanrı evi, 195, 265, 281.
tanrı - insan ilişkisi, 263, 265, 266, 293.
tanrı kavramı, 210, 211, 267, 287.
tanrı-kral, 260.
tanrılar, 161, 182, 190, 208, 211, 221, 224, 233, 247, 249, 275, 278, 290.
tanrılar meclisi, 263.
tanrılaşma, 263.
tanrı mülkleri, 205, 251, 285, 297.
tanrı - tanrıça ilişkisi, 263.
tanrı vekili, 195, 253, 260, 266.
tanrıyla akit kesme, 269, 295.
tanrı yönetici, 295.

tanrı - yönetici benzetmesi, 293, 294.
tanrı - yönetici ilişkisi, 263, 293.
tapınak hesapları, 191, 243, 251, 287.
tapınak kentleri, 227, 228, 274.
tapınaklar, 189, 191, 195, 196, 197, 198, 207, 214, 242, 243, 249, 251, 252, 253, 256, 265, 270, 271, 274, 277, 281, 287, 288.
tapınak mülkleri, 251, 281, 297.
tapınma, 101, 134, 211, 213, 249, 251.
tarım, 148, 151, 152, 154, 160, 197, 228, 231, 232, 234, 270.
tarım devrimi, 231, 243.
tarım dışı etkinlikler, 198.
tarımın çok merkezden yayılma kuramı, 151.
tarımın tek merkezden yayılma kuramı, 151.
tarımsal üretim, 100, 209, 210.
tarım - zanaatlar (sanayi) farklılaşması, 201, 202, 227, 282.
tarihin idealist yorumu, 45.
tarihin materyalist yorumu, 45.
tarih öncesi - tarih ayrımı, 20.
tarihsel ilkeler, 24, 31, 32, 36, 41, 45, 46, 54, 99, 113, 116, 118, 120, 129, 131, 134, 135, 136, 137, 144, 150, 168, 175, 223, 225, 230, 232, 234.
tarla (orman) açma tarımı, 41, 143, 149, 156, 157, 158, 160, 165, 175, 200, 225, 226.
Tasmanyalılar, 117, 118, 131.
Tassili kaya resimleri, 221.
taş araçlar, 53, 59, 70, 112, 115, 275.
taş çağı, 120, 140, 145.
taş endüstrileri, 95.
taşkın ovaları, 241, 254.
Tatarlar, 290.
tek çizgili evrim kuramı, 39.
tekerlek, 191, 196, 214, 275.
tekeşli evlilik, 245.
tekil av, 142, 144, 219.
teknoloji, 75, 96, 106, 107, 142, 143, 205, 231, 232, 239, 251, 281, 286.
teknoloji darboğazı, 83.
teknolojik (alışveriş) etkileşim, 91, 93.
tektanrıcılık, 110, 258, 264, 268, 293.
"Tekvin" kitabı, 232, 271.
temel ekonomi, 42.
Tenochualar, 298.
Tepe Sarap, 220.
teraslama, 274.
terör politikası, 257.
Terra Amata kamp yeri, 116.
"Tesniye" kitabı, 237.
Teşik Taş. 119.
Tevrat, 269, 292, 295.
tılsım, 79, 124, 208.
ticaret, 109, 159, 172, 178, 179, 181, 182, 183, 191, 197, 201, 215, 226, 270, 282.
Tierra del Fuego halkı, 45.
tinsel bağ, 198.
tinsel gelişme, 62.
tinsel güç, 279, 283.
tinsel (kültür) donanım, 30, 45, 75, 90, 92, 116, 122, 129, 145.
Toltekler, 36.
toplayıcılık, 22, 54, 55, 56, 57, 58, 69, 87, 96, 101, 112, 113, 114, 115, 126, 130, 142, 147, 149, 158, 222.
toplu çalışma, 51.
topluluklar arası alışveriş, 108, 177, 193, 201, 202, 229, 260, 268.
topluluklar arası farklılaşma, 200.
topluluklar arası ilişkiler, 146, 158, 180, 211, 216, 219.
topluluklar arası işbirliği, 79, 188.
topluluklar arası işbölümü, 74, 79, 159, 201.
topluluklar arası uzmanlaşma, 74, 122.
"topluluk" örgütü, 69, 73, 74, 91.
toplum biçimi, 16, 39, 224.
toplumsal artı, 28, 44, 55, 84, 85, 108, 109, 114, 121, 135, 139, 144, 164, 166, 173, 176, 178, 183, 185, 188, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 201, 202, 204, 206, 212, 215, 218, 220, 235, 236, 237, 241, 244, 249, 253, 258, 260, 274, 277, 278, 281, 282, 283, 285, 301, 306.
toplumsal artı darboğazı, 84.
toplumsal artı gizilgücü, 28, 170, 176, 178, 189, 235, 244.
toplumsal artı tekeli, 299.
toplumsal artı üretememe, 67.
toplumsal artıyı denetleme, 195, 198, 281, 284 vd., 306.
toplumsal birim, 120, 245.

toplumsal birlik, 61, 64, 73, 75, 88,90, 102, 167, 183, 281, 285, 286, 307.
toplumsal bütünleşme, 106, 183, 198.
toplumsal değişme, 251, 301.
toplumsal değişmenin transformatörü, 301, 306.
toplumsal denetim, 86, 87, 230.
toplumsal etkinlikler, 215.
toplumsal evrim, 15, 18, 47 vd., 49, 52, 111, 117, 302.
toplumsal farklılaşma, 17, 40, 67, 172, 182, 183, 193, 262, 263, 275, 308.
toplumsal gelişme, 301.
toplumsal hareketlilik, 284, 285, 304.
toplumsal kurallar, 96, 97.
toplumsal kurumlar, 127, 167, 301, 308.
toplumsal yapı, 26, 31, 42, 55, 61, 82, 84, 85, 86vd., 106, 108, 114, 127vd., 139, 145, 148, 150, 154, 160, 173, 182, 185, 196, 197, 212, 239, 243, 301.
toprağa yerleşme, 143, 153, 165, 167, 174, 186, 238, 268, 270, 298.
toprak ana, 169, 208, 209, 213.
toprakların bölüştürülmesi, 161, 175, 215, 227.
toprakların yeniden bölüştürülmesi, 161, 175, 234.
toprak mülkiyeti, 161, 174, 175, 215, 227, 234, 245, 281.
total analoji, 168.
total ideoloji, 27.
totemci dünya görüşü, 210.
totemci düşünüş, 103, 130, 137, 207.
totemcilik, 40, 45, 103, 130, 131, 137, 161, 246.
totemler, 122, 161, 169, 207, 227, 230, 237, 246, 281.
tören araçları, 70, 120, 121.
törenler, 70, 74, 77, 93, 122, 128, 191.
Tötonlar, 245.
transformasyon, 192, 196, 218.
Trois Freres mağarası resimleri, 124, 131, 136.
Troya Savaşları, 299.
tufan, 189, 242, 250, 260, 293, 294.
tufan mitosu, 293.
Tunalılar, 149, 157, 226, 230.
tunç, 163, 191, 290, 298.
tunç araçlar, 261, 281.
tunç çağı, 20.
tunç savaş arabaları, 260, 261.
tunç silahlar, 205, 260, 261.
Tunguzlar, 233.
tutuculuk, 102.
tümdengelim, 36.
tümdengelimci düşünüş, 100, 264, 267.
tümevarım, 36.
tümevarımcı düşünüş, 100.
türdeş toplum yapısı, 55, 87, 93, 96, 105, 106, 144, 206, 304.
Türkler, 268.

U

Ubeyd kültürü, 186, 187, 189, 242, 250, 298.
Uganda ilkelleri, 225.
ulaşım, 191.
ulaştırıcılık, 260.
ulusal devlet, 254, 260.
ulutaşlar, 230.
Umma, 255.
Upanishadlar, 291.
Ur, 189, 242, 252, 253, 254, 288, 294.
Ur kral mezarları, 238.
Uruk, 189, 190, 250, 251, 252, 255, 297, 298.
Urukagina (reformları) yasaları, 255, 289.
Uruk dönemi, 189, 190, 250, 251, 298, 299.
"Ur'un Yıkılışı Üzerine Ağıt", 242.
uygar geçim biçimi, 202.
uygarlaşma, 159.
uygarlaşma ideolojisi, 269, 272.
uygarlığın doğuşu, 241.
uygarlığın fetih ve çöreklenme kuramı, 241.
uygarlığın iç gelişme kuramı, 241.
uygarlığın yayılması, 259 vd.
uygarlık, 34, 82, 111, 123, 139, 182, 207, 228, 229, 242, 249.
uygarlık kavramı, 22, 23, 116.
uygarlık öncesi halklar, 24.
uygarlık sözcüğü, 39.
uygarlık tarihi anlayışı, 150.
uygar sanayi toplumu, 24.
uygar tarım toplumu, 24.
uygar toplum, 16, 19, 20, 22, 39, 41, 88, 95, 128, 132, 137, 150, 156, 163, 169, 204, 213, 218, 219 vd., 229, 284 vd., 295, 297, 307, 308.

uygar topluma geçiş, 178 vd. 187, 190, 191, 196, 198, 201, 241, 243.
uygar toplum kavramı, 25, 261, 262.
uygar yaşam biçimi, 195.
uyumlu etkileşimler, 28.
uyumsuz etkileşimler, 28.
uzman avcılık, 59, 79, 115.
uzman avcı topluluklar, 24, 67 vd., 104, 108.
uzmanlaşma, 57, 59, 64, 70, 71, 73, 77, 81, 91, 104, 105, 109, 143, 170, 192, 197, 252, 275.

Ü
üçüncü toplumsal işbölümü, 196, 227, 252, 282.
ülke, 164.
üreme sorunu, 52, 54, 59, 79, 124, 205, 208.
üretici ekonomi, 25, 81, 148, 151, 162, 163, 170, 201, 203, 204, 208, 209, 221, 222, 224, 232, 272.
üretici güçler, 18, 116, 121, 200, 236, 249, 251, 254, 258, 277, 280, 286, 307.
üretim araçları, 243.
üretim araçlarının denetimi, 266, 283.
üretim biçimi, 26, 39, 43.
üretim darboğazı, 82, 107, 171.
üretime geçiş, 18, 34, 234.
üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesi, 284.
üretim öncesi, 18, 22, 36.
üretim teknolojisi, 203, 245, 261 vd., 286, 302.
üstyapı, 27, 43, 45, 246.

V, W
vaad edilmiş ülke, 269, 298.
Valergeler, 124.
Varka, 250.
vatan, 164.
vatandaşlık, 262.
vatandaş orduları, 283.
"venüsler", 78, 79, 103, 124, 144, 150, 152, 154, 165, 208, 229.
vergi, 185, 258, 295.
vergi toplayıcıları, 283.
Verimli Hilâl, 224.
verimlilik, 242.
verimlilik kültü, 78, 124, 229.
Vesta Rahibeleri, 62, 233.
Vikingler, 272, 297.
volkan camı, 181.
weltanschauung, 27.

Y
yabanıllık çağı, 21, 22, 122.
yabanıl tahıl devşiriciliği, 148.
yabanıl (tahıllar) taneliler, 148, 149, 150, 151, 153, 156, 162, 163, 176, 219, 222, 223, 224, 234, 274.
yabanıl sürü denetleyiciliği, 222.
yağmacılık, 153, 162, 165, 166, 184, 185, 217, 230, 234, 235, 238, 256, 257, 278.
"yağmurculuk", 276.
yağmurla sulama tarımı, 240.
yağmur sihiri, 136.
Yahuda (Yuda) Krallığı, 257, 270, 296.
Yahudiler, 257, 258.
yalın besin toplayıcıları, 23, 113.
yalın besin üreticileri, 23, 126, 234.
yalıtlanmış topluluklar, 140, 219, 229.
yalvarma yakarma kavramı, 211.
yamyamlık geleneği, 65, 101, 118, 136.
yan düşün biçimi, 17, 100, 104, 164.
yan geçim biçimi, 17.
yan yaşam biçimi, 17.
yapay donanımlar, 111.
yapı kavramı, 26, 42.
yapılar arası etkileşimler, 28, 51, 57, 63, 80, 82, 84, 85, 86, 104 vd., 109, 141, 146, 192, 215 vd., 230 vd., 271 vd., 284 vd., 301.
yapılmış mallar, 202.
yapısal değişme, 109, 185, 196.
yaradılışmitosu, 287, 291, 292, 294, 297.
yararlanma hakkı, 284.
yaratma kavramı, 210, 233, 263, 291.
yarı göçebe yaşam, 83, 84, 91, 148, 149, 152, 156, 158, 216, 226.
yarı yerleşiklik, 70, 144, 149, 160, 203, 219.
yarı zaman uzmanı, 71, 73, 77, 91, 121, 126.
yasallık kavramı, 289.
yaşam biçimi, 16, 17, 18, 19, 26, 34, 36, 42, 50, 78, 86, 93, 107, 109, 135, 143, 159, 166, 172, 174, 179, 184, 208, 227, 234, 236, 237, 273.

yaşam birimi, 26, 86, 91, 161, 216, 219.
yaşam ilişkileri, 26, 27.
yaşlı - genç farklılaşması, 54, 55, 63, 64, 66, 80, 87, 89, 91, 124, 127, 144.
yaşlılar, 72, 73, 80, 87, 91, 97, 102, 121, 124, 132, 166, 172, 173, 206, 230, 282.
yaşlılar kurulu, 62, 245, 291.
yavru köyler, 161, 167.
yay, 59, 69, 92, 115, 119, 120, 122, 141, 142, 147, 204, 219.
yazgı kavramı, 18, 210, 211, 264, 265.
yazı, 191, 208, 253, 254, 290.
yazılı belgeler, 113.
yazılı yasalar, 283.
yazının bulunuşu, 124, 190, 251.
yazmanlar, 251, 257.
Yeni Ahit, 264, 292, 294.
yeni arkeoloji okulu, 45.
Yeni Babil İmparatorluğu, 256, 257, 270.
yeniden doğma kavramı, 209.
yeniden üretici işler, 254.
Yeni Dünya çağları, 39.
Yeni Dünya neolitiği, 162.
Yeni Dünya toplulukları, 30, 39, 151, 162, 228, 241, 271, 275, 280, 293.
yenitaş çağı, 20.
yer bağı, 161, 167, 227.
yerleşik - göçebe tarımcılar ilişkisi, 237.
yerleşik topluluklar, 179, 205, 244, 270.
yerleşik yaşam, 109, 143, 148, 150, 155, 156, 157, 159, 160, 163, 167, 170, 182, 229.
yerleşme, 121.
yerleşme ideolojisi, 269.
Yeruşalim, 296.
"Yeşu" kitabı, 237.
yetke, 180.
yiyecek fazlası, 176, 177, 190, 201.
yiyecek toplayıcı ekonomi, 113.
yiyecek üretici ekonomi, 170, 221.
yoksulluk, 85, 126, 170, 177, 233.
yoksulluk ekonomisi, 126.
yoksullukta eşitlik, 235.
yoksunluk, 126, 202.
yoksunluk ekonomisi, 127.
yoksunluk - yoksulluk ayrımı, 126.
yoktan var etme kavramı, 210, 291.
yongataşlar, 53, 59, 115, 117.
yöneten - yönetilen farklılaşması, 193, 206, 282.
yöneten - yönetilen ilişkisi, 89, 137, 265, 266, 294.
yönetici (kadro) ajan, 198, 307.
yöneticiler, 89, 121, 144, 153, 165, 166, 180, 193, 211, 230, 253, 278, 280, 282, 288, 298.
"Yöneticinin Seddi", 289.
yönetici sınıflar, 251, 288.
yönetici - tanrı ilişkisi, 266.
yönetim, 89, 166, 188, 195, 196, 239, 249.
yönetim ideolojisi, 137.
yönetim - siyaset ayrımı, 89, 104, 128, 230.
yöntem, 29 vd.
Yuda (Yahuda) Krallığı, 257, 270.
yukarı barbarlık, 223, 297.
Yukarı Mısır, 297.
yukarı paleolitik kültür, 68 vd., 76 vd., 81, 104, 124, 129, 140 vd., 145, 148, 221.
Yunanistan, 261.
Yunanlılar, 290.
yurt, 167.
yüksek primatlardan çıkarsamalar, 53, 56, 111.
yüksek sınıflar, 275, 276, 278, 279, 282.
yürütme, 246.
yürütücü - yönetici ayrımı, 276, 278, 279, 282.
yüzer tarlalar, 274, 298.

Z

zaman kavramı, 132, 167.
zanaatçılar, 80, 120, 132, 181, 194, 196, 197, 213, 214, 244, 252, 282.
zanaatçılar sınıfı, 282.
zanaatlar, 34, 164, 171, 181, 183, 191, 197, 200, 214, 229.
zanaatlar - tarım farklılaşması, 196, 252.
zengin - yoksul farklılaşması, 126, 235, 278.
zırhlı süvariler, 205.
zıtlıklarla düşünüş, 130, 132.
ziguratlar, 252.
zora başvurma, 235, 245.
zorba yönetim, 229.
Zoroastercilik, 258, 294.
zor yolu, 194, 195, 216.

ALÂEDDİN ŞENEL

İlkel Topluluktan Uygar Topluma



Yazar bu yapıtında, Leslie A. White'ın "sosyal bilimcinin başını ağrıtan şey, laboratuvarlarının olmaması değil, elinin altındaki tarih ve etnoğrafya laboratuvarlarını nasıl kullanacağını bilmemesidir" uyarısını gözönüne alarak, söz konusu laboratuvarın nasıl kullanılacağını öğrenmeye çalışmaktadır.

Böyle bir yaklaşımla, ilkel topluluktan uygar topluma geçiş evresinde ekonomik, toplumsal, düşünsel yapıların etkileşimini araştıran yazar, bu etkileşimde toplumsal artının rolüne dikkati çekmektedir.

Birinci baskısı 1982'de, ikinci baskısı 1985'de, üçüncü baskısı 1991'de yapılan, 1995'de dördüncü baskısına ulaşan yapıt, altyapı üstyapı ilişkileri üzerine temel savı yanı sıra, sihir, din, bilim ve kadın erkek cinsel farklılaşmasına dayanan işbölümleri konularına da ışık tutmaktadır.

ISBN 975 - 7298 - 01 - 8

9 789757 298021