Dinin Toplumsal Kökenleri

Animizm, Totemizm, Şamanizm, Din Süreci

İlker Belek



Yazılama

Dinin Toplumsal Kökenleri

Animizm, Totemizm, Şamanizm, Din Süreci

Yazılama Yayınevi: 104
Teorik Bakış: 18

Dinin Toplumsal Kökenleri

Animizm, Totemizm, Şamanizm, Din Süreci

İlker Belek

Kapak Tasarımı
Özgür Şahin

Sayfa Tasarımı
Yiğit Berker

Birinci Baskı
1991

İkinci Baskı
Nisan 2015

© Yazılama Yayınevi

ISBN
978-605-9988-16-2

Baskı
Kayhan Matbaacılık
Güven San. Sitesi C Blok No: 244
Topkapı - İSTANBUL
(0212 576 01 46 / 0212 612 31 85)
Matbaa Sertifika No: 12156

İrtibat
Yazılama Yayınevi Hizmetleri Ltd. Şti.
Serasker Cad. Osmancık Sokak Betül Han 9/13
Kadıköy - İSTANBUL
0 216 338 52 59

www.yazilama.com
iletisim@yazilama.com

Dinin Toplumsal Kökenleri

Animizm, Totemizm, Şamanizm, Din Süreci

İlker Belek

Yazılama

İlker Belek: 1961 doğumlu. 1984 yılında Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden mezun oldu. 1990 yılında yine aynı fakültenin Halk Sağlığı Anabilim Dalı'ndan, sağlık antropolojisi alanındaki teziyle uzmanlık aldı. 1996 yılı Ağustos ayından beri Akdeniz Üniversitesi Tıp Fakültesi Halk Sağlığı Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi. 2000 yılında doçent oldu. 2007 yılında TTB Nusret Fişek Halk Sağlığı Bilim Ödülü'nü aldı.
Çok sayıda kitabı bulunuyor, bazıları şunlardır:
Toplumsal Bilinç (1991), Marksist Bakış Açısıyla Bilimsel Teknolojik Devrim ve Endüstriyel Demokrasi (1993), Sınıf, Sağlık, Eşitsizlik (1998), Türkiye İçin Sağlık Tezi (2. Baskı, 1998), Postkapitalist Paradigmalar (2. Baskı, 1999), Antalya'da Hekimler (2003), Sosyoekonomik Konumda ve Sağlıkta Sınıfsal Eşitsizlikler: Antalya'da Beş Yıllık Bir Araştırma (2004), Eleştirel Sağlık Sosyolojisi Sözlüğü (2006), Marksizm ve Sınıf Bilinci (2007), Sosyal Devletin Çöküşü ve Sağlığın Politik Ekonomisi (3. Baskı, 2009), Küba'da Sağlık (3. Baskı, 2015), Esnek Üretim: Derin Sömürü (2. Baskı, 2011), Sağlıkta Dönüşüm: Halkın Sağlığına Emperyalist Saldırı (2012), Kapitalizmde Sınıf (2013), Avrupa Sağlık Reformları (2014).

İçindekiler

Önsöz 7

Birinci baskı için önsöz 10

Birinci Bölüm
Toplumsal harekete diyalektik bakışın öncülleri 14

İkinci Bölüm
I) İnsanın ortaya çıkışı, toplumsal hareketin başlangıcı 20

II) İlk üretim biçimi olarak toplayıcılık 35

II-1) Toplayıcı toplumsal yaşantı 35

II-2) Toplayıcı dönemin bilinç formasyonu: Sihircilik 45

Üçüncü Bölüm
Avcılığa dayalı üretim tarzı 69

I) Avcı toplumsal yaşantı 69

II) Avcı klanın bilinç yapısı: Totemizm 92

Dördüncü Bölüm
Hayvancılık ve ilkel tarım aşaması 109

I) Toplumsal organizasyon: Komünal yapıların yıkılışı 109

II) Hayvancı-devşirici dönemin bilinç yapısı: Şamanizm 131

Beşinci Bölüm
Gelişmiş tarım ekonomisi 155

I) Toplumsal-siyasal yapı: Devletin biçimlenişi 155

II) Merkezi, sömürgeci devletin toplumsal bilinç yapısı: Din 176

Altıncı Bölüm
Sonuçlar 192

Kaynaklar

Önsöz

Marksizm okulda öğrenilmez bizim ülkemizde, marksizme mücadele pratiğinde özel bir okuma programı ile giriş yapılır. Otuz beş yıl boyunca günümüze kadar sürecek, dünyaya ve Türkiye'ye çöreklenen gericilik döneminin hemen başlarında, 1980'lerin ilk yarısında İlker Belek ile beraber bu sıçramayı yaşadık.

Sürekli her şeyin hareket ve değişim halinde olduğu, değişimin nitelikçe sıçramalarla gittiği, değişimin gözlendiği süreçlerde geçmişin izlerinin tabakalar halinde biriktiği ve geleceğe ait nüvelerin belirdiği dinamik ve devrimci bir dünya görüşünü, üniversite yıllarımızda edindik.

Hekim olarak ilk görev yerlerine atandığımızda köy yaşantısıyla tanışma şansımız oldu, bir emekçi olarak hayata atılırken toplumun çok eski bir kategorisiyle tanışmak, burada siyaseti yeniden üretmek zorunda kalmak gerçek bir yaşam stajı haline geldi.

Genç ve heyecanlıydık, her şeyle ilgileniyorduk. Dikkatimizi hemen nispeten yalıtılmış köyde bir toplumsal arkeoloji kazısına olanak veren geleneksel hekimlik uygulamaları çekti. Çeşitli hastalıklara özel ocaklar ve uygulamaları, kocakarı hekimleri, üfürükçü hocalar ve sağlık ocağı hekimi yan yana yaşıyordu. Bu pratiklerin her birinin toplumun iç içe geçmiş eski üretim tarzlarından kalma düşünüş biçimlerini yansıttığını düşündük.

İlker Belek, halk sağlığı uzmanlık tezini bu ön birikim üzerine Çubuk köylerinden topladığı verilerle bir tıbbi antropoloji çalışması olarak yaptı. Tezi ayrıca bu yönüyle kitap olarak basılsa eminim yararlı olurdu.

Buna karşılık olağanüstü çalışkanlığı ve disiplini ile toparladığı tezinin teorik açılımlarını bir kitap çalışması olarak yayımladı. 1991'de Sorun Yayınları'ndan "Toplumsal Bilinç: Evrimsel Bir Toplumsal Hareket Düşüncesine Doğru" adıyla yayımlanan kitap, ilk toplumlardaki üretim biçimlerinin değişiminin toplumsal bilinçte nasıl değişikliklere neden olduğunu toparlıyor ve sınıflı toplumlara geçilmesiyle birlikte yaşamı anlamaya ve etkilemeye dönük pratiğin, bilimsel içeriğinden nasıl soyutlanarak din olgusuna dönüştüğünü anlatıyordu.

Kitap geçen 24 yıl içinde hak ettiği ilgiyi gördü mü, bunu tam olarak takip ettiğimi söyleyemem, ama nasıl Marksizm modernleşmenin ürünüyse, bu kitap da Türkiye modernleşmesinin ürünüydü ve genel olarak düşünce dünyamızda bir gelişmeye işaret ediyordu.

Öte yandan, kitabın basıldığı 1991 yılı Sovyetler Birliği'nin resmi olarak sonlandığı tarihti ve dünya halklarını görülmemiş bir karanlık bekliyordu. Bir süredir emperyalizm dinin istismarına ağırlık vermeye başlamıştı ve emekçi sınıfların uyanışına karşı dinci gericilik bir panzehir gibi piyasaya sürülmüştü. Buna rağmen hâlâ sosyalizmli dünyanın kazanımları varlığını koruyordu, niteliğini beğenmesek de hâlâ laiklikten bahsedilebilirdi, hâlâ okullarda eğitimin bilimsel dayanakları vardı.

Şimdi İlker Belek kitabı güncelleştirdi, yeniledi ve "Dinin Toplumsal Temelleri" adıyla ikinci baskısı yapılıyor.

Kitabın sadece adı ve içeriği değişmedi, taşıdığı toplumsal anlam da değişti. Gericilik yılları Türkiye'yi AKP'nin uzun süren iktidarında bir rejim değişikliğine taşıdı. Emperyalist sistemle bütünleşme, topluma ait zenginliklerin uluslararası sermayeye devri ile gitti. Emek kendi ülkesinde örgütsüzleştirildi ve kölece çalışmaya mahkûm edildi. Sosyal devlet uygulamaları ortadan kaldırılıp piyasaya mahkûm edildi. Bütün bu mantığa ve insanlığa aykırı uygulamalar, ancak akla dönük yaygın bir saldırı ile gerçekleştirilebilirdi. Bunu sınırsız bir gericilikte ve devletin laik özelliğinin ortadan kaldırılmasında, toplumun bütün hücrelerinin dinselleştirilmesinde buldular. Artık çocukların tümü ana okuldan itibaren din derslerine tabi tutuluyor, okulların yüzde 20'sinin imam hatip haline getirilmesi planlanıyor. Üniversitelerin çoğunluğunda gerici kadrolaşma nedeniyle

bilimsel düşünceyi öğrenmek imkânsızlaşıyor.

Bu çapta bir gerici saldırıya karşı, toplumun aklını korumaya ihtiyacımız var. Bu yüzden "Dinin Toplumsal Temelleri" kitabı tarihin içinde maddi temelleri ile dinin nasıl ortaya çıktığını tartışıyor, bu konuda belgeler sunuyor ve aydınlanma mücadelesinde kullanılacak bir eğitim aracına dönüşüyor.

Her geçen gün laikliğin, cumhuriyetin, sosyal hakların ve emeğin özgürleşmesinin bir sınıf mücadelesi konusu olduğu daha iyi anlaşılıyor. Elimizdeki kitap, bu mücadelenin içinde, gençlerin, eğitim emekçilerinin, mücadeleye katılmış işçilerin, akademisyenlerin okuma programlarında yer alması gereken bir kaynak olma özelliğinde.

Düşüncede derinlik ve tutarlılık her zaman önemlidir ve bizim avantajımızdır. Eminim okumak kadar, kitaptaki genellemelerin eleştirilmesi, bir adım öteye taşınmak istemesi kıymetli olacaktır.

Aydınlanma mücadelemizde yolumuz açık olsun.

Erhan Nalçacı
13 Şubat 2015

Birinci baskı için önsöz

Bu çalışmada ilk sınıflı toplumlara kadar olan dönem boyunca toplumsal yapının ve ilkel bilinç formasyonlarının gelişiminin izlenmesi amaçlanmıştır. İnsan toplumunun sınıf öncesi dönemlerine ilişkin somut verilerin azlığı, bu çalışmayı zorlaştıran en önemli faktördür. Yine de ilkel bilinç formasyonlarının ele alındığı pek çok çalışma vardır. Bunlarda büyü, totemizm, şamanizm, din gibi çeşitli kategorilerin varlığı dikkat çekmektedir. Ancak tüm bu kavram setinde önemli derecede karmaşanın var olduğu da göze çarpmaktadır. Bu tarihsel kategorilerin her birisi tek başına ya genel bir ilkel bilinç formasyonunun tanımı yapmak için kullanılmakta, böylece de diğer bilinç formasyonları görmezden gelinmekte ya da birden fazla formasyon halen yaşamakta olan/geçmişte yaşamış bulunan ilkel toplumların bilinci olarak ele alınmakla birlikte bunların arasındaki diyalektik ilişki görülememektedir. İlk sözünü ettiğimiz nokta için Totemizmin ilkel toplumların genelgeçer bilinci olarak kabul edilişi örnek olarak verilebilir. Aynı konudaki bir diğer örnek ise Şamanizmin Türk toplumunun tek geçmiş bilinci olarak ele alınmasıdır. Sanki, Türk olarak bilinenler, tarihleri boyunca ve İslam etkisiyle karşılaşıncaya kadar hiçbir toplumsal bilinç değişimi yaşamamışlar gibi. Şüphesiz bu yanlış kavrayış, Türklerin toplumsal örgütlenmedeki geçmişini aşiret tipi organizasyondan daha eskiye götüremeyen bir dünya görüşünün dışavurumudur.

Göze çarpan bir diğer nokta da, irdelenen bilinç formasyonlarının tümünün din olarak kodlanmasıdır. Buna göre büyü de, totemizm de,

Şamanizm de bir tür dindirler ve dinle aralarında olsa olsa bir nicelik farkı vardır. Sonuçta bu yaklaşımların demek istediği kabaca ve örneğin Totemizmin biraz daha az bir din ve dinin de Totemizme göre biraz daha çok bir din olduğudur. Oysaki, bu kitapta göstermeye çalışacağımız gibi bu bilinç formasyonlarının her birisi diğerlerinden apayrı anlamlara sahiptir. Öte yandan yine aynı yaklaşıma göre ilkel bilinç tamamen ruhlar, cinler, periler, doğaüstü güçlerle doludur ve gerçeklikle hiçbir bağlantısı yoktur. Kanımızca bu, yeni keşfedilen topraklarda yaşayanları insanla hayvan arasında garip varlıklar olarak söylenceleştiren ilkel kapitalizmin fetihçi-sömürgeci mantığını çağrıştırmaktadır. Ne de olsa garip varlıkların aynı derecede garip bilinçleri olabilir.

Tüm bunlar, toplumsal hareketi iktisat/siyaset, toplum/tarih nesnel gerçekliği olarak kavrayamayan yöntemsel bir hatanın sonucudur. Bu yöntemsel hata nedeniyle toplumsal hareketin neden ve süreçleri görülememekte, değişim yok sayılarak tek bilinç formasyonu genelgeçer kabul edilmekte veya birden fazla formasyon ilişkisiz ve eklektik bir tarzda ele alınmaktadır. Dinin bir bilinç formasyonu olarak ezelden beri süregeliyormuşçasına görülmesinin nedeni de budur. Aynı yöntemsel hatanın ürettiği bu hatalı formülasyonlar, bugünkü sınıflı toplum düzeninin ebediliğine kanıt olarak da kullanılmaktadır.

Gerçek ise bunun tam tersidir. İnsanların içinde bulundukları ekonomik koşulların, yani maddi dünyayı üretim biçimlerinin onların bilinçlerini (dünyayı algılayış biçimlerini) belirlediği bilinmektedir. Nasıl ki tek tek şeyler hakkında elde edilen fikirler, o şeylerin beyindeki yansımalarından ibaretse, bireylerin dünyayı algılayışları da, içinde yaşadıkları ve ilişkilerini gerçekleştirdikleri koşulların yansısından, algılanışından ibarettir. "Fikirlerin, tasarımların ve bilincin üretimi, ilkin doğrudan ve dolaysız bir şekilde insanların maddi faaliyetine ve maddi alışverişine bağlıdır ve gerçek hayatın dinidir. İnsanların tasarımları, düşünceleri ve zihinsel ilişkileri, burada, onların maddi davranışlarının dolaysız anlatışı olarak kendisini gösterir. Bütün bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifade edildiği gibi aynı şey zihinsel üretim için de geçerlidir. Kendi tasarımlarının, kendi fikirleri-

nin, vb. üreticileri insanlardır. Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir." (Marx K., Engels F. 1976: 48)

İnsanın tanımlayıcısı olan gerçek yaşam süreci ise üretim ve üretimde geliştirilen ve kelimenin geniş anlamıyla maddi olarak tanımlanabilecek ilişkilerdir. "İnsanların kendileri, kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz, kendilerini hayvanlardan ayırt etmeye başlıyorlar, bu, insanların kendi beden örgütlenişlerinin sonucu olan bir ileri adımdır." Marx K., Engels F. 1976: 42) Şöyle devam etmektedir: "Varlıklarının toplumsal üretiminde insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar(...) Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üst yapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal, entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir, tam tersine, onların bilincini belirleyen toplumsal varlıklarıdır." (Marx K. 1979: 25)

Böylece toplumsal yapıda alt ve üst yapı kavramları ortaya çıkar. Alt yapı, toplumsal bilinç formasyonlarının üzerinde yükseldiği temel-neden, üst yapı ise, bu temele oturan hukuki, siyasal, entelektüel yönleri de olan, evrenin ve toplumun hareket yasalarını kavrayış tarzıdır. Diğer bir önemli nokta ise iktisadi zeminin bu kavrayışı belirleyişidir (Berktay H 1989: 33). Bir anlamda, üst yapı, alt yapının, yani iktisadi ilişkilerin bir yansısı olmakta ve ona bağlı olarak tezahür etmektedir. Alt ve üst yapı ayrılmaz bir ilişki içindedirler. Bu bütünlük toplumsal yaşantıda sorunların neler olacağını ve zaman içinde nasıl biçimleneceğini de belirlemektedir. Sonuçta toplumsal tarih çalışmaları toplumun iktisadi, düşünsel-bilinçsel yanlarını da içermek zorundadır.

Kısacası, toplumsal gelişimin incelenmesinde, toplumsal yaşantıyı tanımlayan iktisadi ilişkilerin ve toplumsallığın bu ilişkilerden türevlenen sanatsal, bilimsel, hukuki, felsefi, inançsal (ki bunun bir formu dindir) ve siyasal düzlemlerinin göz önünde bulundurulması gerekir. Yani, toplumsal, maddi üretim ile toplumsal yaşantının düşünsel yönleri bir bütün ola-

rak ele alınmalıdırlar. Bu çalışmada benimsediğimiz konuya bakış tarzını (felsefi anlamdaki yöntemi) şu şekilde özetleyebiliriz: "İktisat ve siyaset ile toplum ve tarih birbirinden ayrık, tecrit ve soyut olarak ele alınamayacak konulardır. İktisat, siyasetin sebebi, siyaset ise bu sebebe bağlı olarak ortaya çıkan, tezahür eden sonuçtur. Siyasetsiz iktisat olamayacağı gibi, yalnız başına ve kendi içinde ve siyasallığı tezahür ettirmeyecek bir iktisat da yoktur, olamaz. İktisat ve siyaset özdeşliği toplumların tarihini ortaya çıkaran nesnelliktir. Bunlar olmadan toplumsal-tarihin gerçekliği anlaşılamaz. Öte yandan toplum ve tarih, çelişkili bir birlik oluştururlar. Toplum, tarihin içeriğidir. Tarih ise bu içeriği biçimlendirir (forme eder). Toplum ve tarihin çelişkili birliği, iktisat ve siyaset özdeşliğine (birbirinden ayrılma bütünlüğüne bağlıdır... İktisat ve siyaset bir ülkenin ve her ülkenin nesnelliği, toplum ve tarih de bu nesnelliğe bağlı olarak ortaya çıkan gerçekliğidir. Öyleyse böyle bir ülkenin, bir ulusun ve/veya topluluğun nesnel-gerçekliği dendiğinde, söz konusu ülkenin iktisatı, siyaseti, toplumu ve tarihi anlaşılmaktadır (Altındal A. 1984: 4).

Bu çalışma üretim ilişkilerinin kendine özgü süreci içinde toplumsal bilincin gelişimini incelemektedir. Kırsal kesimdeki hekimlik çalışmaları sırasında halk arasında gözlenen geleneksel sağlık uygulamalarının kolektivist çok çeşitliliği çalışmanın başlamasında uyarıcı olmuştur. Konunun "uzmanı" olunmamakla birlikte, içinde yaşanılan-üretilen birimin dönüştürülmesinin en azından aydın sorumluluğu olduğu inancı ve Türkiye işçi sınıfı ve emekçilerinin mücadelesinde bir eksikliği doldurur düşüncesi ile bu çabaya girişilmiştir. Burada değerli katkıları nedeniyle dostum Erhan Nalçacı'ya teşekkür ediyorum.

Eylül 1990

Birinci Bölüm

Toplumsal harekete diyalektik bakışın öncülleri

İnsan bilinci, daha ilk çağlardan itibaren toplumun gelişimi hakkında, o dönemin nesnelliğine denk düşen bir bakış açısı geliştirdi. Halen yaşamakta olan ilkel toplumlarda (çağdaş ilkeller) da, artık yeryüzünden silinmiş toplumların mitlerinde de dünyanın ve ilk insanın yaradılışına ilişkin söylencelere rastlanır. Bunlar, toplumun gelişimini büyüsel, mitolojik, düşsel, doğaüstü olay ve güçlerle açıklarlar.

Örneğin bilinen ilk yazılı yaradılış efsanesi olan Sümer yaradılış efsanesi Enuma Eliş'te, yeryüzünün yaradılışı şöyle anlatılır: Başlangıçta göklerde Apsu (tatlı sular engini) ve Tiamat (tuzlu sular engini) vardı. Br de oğulları (sisler tanrısı) Mumu. Tanrı Apsu ile tanrıca Tiamat cinsel sularını birbirlerine karıştırdılar. Bundan Lahmu ile Lahumu tanrı çifti doğdu. Onlardan Anşar ve Kinşar oluştu. Sonra Anu (gök tanrısı) Anşar ile Kinşar'ın oğlu olarak doğdu. Onun oğlu ise sular tanrısı Enki olarak dünyaya geldi. Enki, bilindiği gibi, insanlığın ilk uygar toplumunun kurulduğu yer olan Eridu kentinin koruyucu tanrısıdır. Sonuçta bu tür her efsanede olduğu gibi, burada da panteon karışır ve tanrılar birbirlerine girerler. Anu'nun torunu, Enki'nin oğlu ve Babil kentinin koruyucu tanrısı Marduk ile Tiamat arasında büyük savaş çıkar. Marduk, Tiamat kendisini yutmak üzere ağzını açtığında, korkunç silahı olan dört yeli tanrıça-

nın üzerine salar, böylece Onu ikiye böler. Gökyüzü ve yeryüzü, kısaca evren böyle oluşur (Şenel A. 2014a: 416).

Radlof tarafından saptanan bir Altay efsanesine göre ise, önceleri ne yer, ne gök ne de ay ve güneş vardı. Her taraf suydu. Bu suyun üzerinde tanrı ile tanrının daha sonra kötülük tanrısı yaparak Erlik adını vereceği bir kişi dolaşmaktaydılar. Tanrının emriyle bu kişi suyun dibinden çamur çıkarmakta, tanrı da bu çamurla yeryüzündeki karaları yaratmaktaydı. Günün birinde yaratılan toprak üzerinde bir ağaç bitti. Tanrının emriyle bu ağaçtan dokuz tane dal çıktı. Yine tanrının buyurmasıyla dokuz dalın kökünden türeyen dokuz kişi, daha sonra çoğalarak dokuz ulus oluşturdular. Böylece yeryüzündeki insan toplumları oluştu (İnan A. 1986: 14-15).

Günümüzde halen Amerika'nın Güney Dakota bölgesinde yaşamakta olan Mandan Kızılderilileri ise yaradılışı şöyle tasvir ederler: Yalnız Adam dünyayı yaratmış olan Cayote ile karşılaşır. Uzun bir tartışmadan sonra, çok kumlu ve nemli bir yeryüzü kurmaya karar verirler ve bugün üzerinde yaşadığımız dünyayı yaratarak ayrılırlar. Yalnız Adam bu ayrılık sonrası, uzun süre tek başına dolaşır ve sonunda bu boş topraklarda insanların yaşaması gerektiğini düşünür. Böylece ilk insanlar yaratılır. Başlıca uğraşları buffalo ve mısır yetiştiriciliği olur (Hoebel E. A. 1979: 546).

Anlaşılan ilk sınıflı toplumlarda evrenin yaradılışı, sınıflı toplumların kendi iç yapılarındakine benzer çatışmaların, savaşların sonucudur. Yaratan tanrılardır, tanrılar arasındaki ilişkiler sınıflı toplum yönetenlerinin arasındaki gibi gerilimlidir. Evren tanrıların lanetiyle yaratılmıştır. Bu lanet sonrasında tanrılar arasındaki savaşlar yeryüzüne de hakim olmuştur. Kızılderililerdeki yaratma mitosunun barışçıl havasının ise onların toplumsal yaşamlarıyla ilişkili olduğu kesindir.

Antik çağda dinsel, mitolojik, doğaüstü güçleri bir yana bırakarak, neden-sonuç ilişkileri içinde ve deterministik bir anlayışla insanın ve toplumun gelişimini açıklamaya çalışan ilk düşünür Demokritos'tur (MÖ 460-370). Demokritos toplumsal yaşamın başlangıcında insanların da hayvanlar gibi düzensiz dolaşıp bitkileri toplayarak geçindiklerini söyledi. Toplumu, organik doğanın evrim süreci içinde açıklamaya çalıştı

(Tanilli S. 1984: 361).

Antik çağın diğer düşünürleri de toplumsal gelişim konusunda son derece parlak düşüncelere sahiptiler. Hepsi de, ellerinde somut veri bulunmamasına rağmen, ilk çağ insanlarının uğraşlarına, insan gelişiminin doğasına açıklık getirmeye çalıştılar. Şüphesiz bunların bugün ancak tarihsel bir değeri vardır.

Ortaçağ'da ise, Kilise, insanın ve toplumun tanrı tarafından bir kerede yaratıldığı düşüncesini yaydı. Bu görüş, "o zamandan beri güneşin altında yeni bir şey yok" tümcesiyle özetleniyordu. Böylece nesnelerin, insanların ve toplumların bu günkü biçimleriyle, sonradan herhangi bir değişime gerek göstermeyecek şekilde yaratıldıkları kabul ediliyordu.

Kilise'nin, maddi ve toplumsal hareketin dinamiğini açıklamayı kendisine konu edinen bilimin gereklilik, gerekçe ve geçerliliğini yok sayan, yok eden bu dünya görüşünün özellikle insan öncesi canlıların biyolojik hareketi konusunda aşılmasını Darwin (1809-1882) gerçekleştirdi. Darwin Türlerin Kökeni adlı çalışmasıyla, canlıları, değişmez ve birbirleriyle ilişkisiz varlıklar olarak kavrayan kaotik yaklaşımı aştı.

Darwin, Türlerin Kökeni'nin 1859 tarihli ilk baskısında "yakın zamana kadar, doğa bilginlerinin büyük çoğunluğu türleri değişmez görüyor ve onların ayrı ayrı yaratılmış olduklarına inanıyordu. Birçok yazar bu görüşü ustalıkla savunmuştur. Öte yandan, türlerin değişikliğe uğradığına bugünkü canlı biçimlerin, eskiden yaşamış biçimlerin gerçek dölleri olduğuna pek az doğa bilgini inanıyordu" dedikten sonra kendi düşüncelerini şöyle açıklıyordu: "Pek çok şey karanlıkta kalmakta ve uzun zaman karanlık kalacak ise de, başarabildiğim en titiz çalışmadan ve en nesnel (objektif) yargılamadan sonra, doğa bilginlerinin yakın zamana kadar kabul ettikleri ve benim de eskiden kabul ettiğim görüşün –yani, her türün başlı başına yaratılmış olduğu görüşünün- yanlışlığı konusunda hiç şüphem yoktur. Türlerin değişmez olmadığına, tersine, aynı cinsten (genus) denenlerin, tıpkı herhangi bir türün onaylanmış çeşitlerinin o türün dölleri olması gibi, başka ve genellikle tükenmiş bir türün doğrudan dölleri olduğuna kesinlikle inanıyorum." (Darwin C. R. 1976: 9 ve 27)

Darwin, kilisenin doğanın açıklanması konusundaki ve biyoloji alanın-

daki hâkimiyetine son verdi. Toplumsal hareket bakımından aynı şeyi yapan kişi ise Morgan'dır (1818-1881). Engels, bu konuda şöyle diyor: "Darwinci evrim teorisinin biyoloji bakımından önemi neyse, analık hukukuna göre örgütlenmiş bulunan ve uygar halkların yaşadığı şekilde babalık hukukuna göre örgütlenen genslerin önceki aşamasını oluşturan ilkel gens içinde yapılmış olan (bu çalışmanın), ilkel tarih açısından taşıdığı önem de odur(...) İnsanlığın tarih dönemini bilinçli bir biçimde belli bir düzene koyma işine ilk girişen Morgan olmuştur." (Engels F. 1987: 26 ve 29)

Morgan'ın asıl işi avukatlıktı. 1840 yılında mesleğine başlamış, o sırada sürmekte olan Amerikan İç Savaşı'nda Kızılderililerin kitleler halinde katledilmesinden etkilenerek onların arasında 30 yılı aşkın bir süre yaşadı ve toplumsal yaşantılarını inceleyen araştırmalar yaptı. Bu çalışmalarını Amerika'daki hemen bütün kabileler arasında yürüttü. Bu arada 1847 yılında Seneka Kabilesi'ne oğul olarak da kabul edildi (Oskay Ü. 1986: 14-16). Morgan'ın ülkemizde en çok bilinen ve Engels'in sözünü ettiği çalışmasının adı, Eski Toplum'dur (Ancient Society).

Morgan bu kitabında, toplumların evriminin ilahi iradeye, ırksal üstünlüklere, kişilere, dinsel anlayışlara değil, tarihin rasyonel yasalarına uygun olarak gerçekleştiğini belirtir. Ona göre tüm insanlık için geçerli olan belirli bir toplumsal gelişim süreci vardır. Morgan, bu süreci yabanıllık, barbarlık, uygarlık olarak aşamalandırmıştır. Yeryüzündeki bütün toplumların her birisinin aynı gelişme aşamasında olması şart değildir ve zaten gözlemler de böyle bir durumun tam tersini ortaya koymaktadır. Ancak bu "(...) birbirinden ayrı üç durumun, ilerleme ve gelişmenin doğal ve zorunlu aşamaları yönünden birbirleri ile ilişkili oldukları da bir gerçektir" (Morgan LH 1987: 69).

Morgan, yabanıllık ve barbarlık dönemlerini de kendi içlerinde üçe ayırır. Her dönemin tanımlamasını ve ayırıcı özelliklerini tümüyle dönemlerin maddi yaşam koşullarına dayandırır. Balıkçılık, ok ve yayın keşfi, hayvancılık ve tarımın gelişimi, demirin eritilmesi, fonetik alfabenin bulunuşu; bunların her biri ayrı birer dönemin başlangıcını ifade ederler (s: 80).

Morgan ayrıca, "modern kurumların kökleri barbarlık dönemine uzanmakta, aynı kurumların tohumları ise barbarlık dönemiyle daha önceki yabanıllık döneminden devralınmış bulunmaktadır" (s: 70-71) görüşünü savunarak, tarihsel gelişime evrimci bir yaklaşımda bulunur. Modern kurumlar derken söz konusu ettikleri, yönetim, dil, aile, din, ev içi yaşam, mimarlık ve mülkiyettir. Morgan'a göre bunlardan hiçbiri eskiden, bugünkü biçimlerinde değildiler. "Bir yanda buluşlar ve keşifler, bir yanda da kurumlar çağlar boyunca, hep kendi dönemlerinin öncesindeki dönemlerin ardılları olarak biçimlenmişlerdir" (s: 70). Örneğin hükümet etme fikrine, nüve olarak ilk kez yabanıllık döneminde rastlanır ama, bunun siyasi örgütlenme düzeyine ulaşması çok daha sonraları olmuştur.

Morgan'ın en genel düzlemde formüle ettiği şudur: "İnsanlığın deneyimleri hemen hemen benzer gelişme çizgilerini izlemiş, benzer koşullar altında insan gereksinimleri temelde aynı olmuş, düşünsel ilkelerin işlemesi de tüm insan ırklarında özü yönünden, aynı özelliklere sahip bir beynin bulunması sayesinde, bir biçimlilik kazanmıştır (s: 75). Bu düşünce daha sonraki arkeolojik, antropolojik, linguistik keşiflerle desteklenecektir.

Morgan'la birlikte Kilise'nin toplum bilincine sokmuş olduğu muamma ve dokunulmazlık perdesi kalktı, toplumsal gelişim süreci mistik öğelere başvurulmaksızın ve tamamen objektif bir zeminde formüle edilmiş oldu.

Biyolojik türlerin gelişimi temasını dinin hâkimiyet alanından kurtararak bilimin konusu haline getiren Darwin ise, aynı şeyi toplumun ve toplumsal kurumların gelişimi bakımından gerçekleştiren Morgan'dır.

Burada, Darwin ile Morgan'ın görüşlerini özel olarak özetledik. Her ikisi de bize doğanın ve toplumun hareket yasaları konusunda büyünün, mitin, söylencelerin, yaradılış efsanelerinin, kutsal-dokunulmaz sayılan apriori dini dogmaların dışında, objektif ve evrimsel bir bakış açısını sunarlar. Doğaya ve topluma ilişkin görüşlerimizi geliştirilebilir bir zemine oturturlar. Doğanın ve toplumun yapısının ve gelişim sürecinin yine doğanın ve toplumun kendi içindeki nesnel hareket yasalarıyla, geçmişi bugüne bağlayan ve geçmişin kurumlarının içinde yaşadığımız dönemdeki izlerini süren bir perspektifle, bugünü anlamak için geçmişe yönelen bir

bakış açısıyla açıklanabileceğini gösterirler.

Şimdi bu bakış açısını, toplumun ve toplumsal bilincin gelişimi için sürdürmeye çalışacağız.

İkinci Bölüm

I) İnsanın ortaya çıkışı, toplumsal hareketin başlangıcı

Eski yaşamın, primatların ve insanın ortaya çıkışını ve değişimini inceleyen bilim dalları, antropoloji ve paleontolojidir. Bu bilim dalları fosilleri inceleyerek sonuçlara ulaşır. Fosillere ve onların o dönemki ekonomilerine ait (aletler gibi) önemli buluntuların pek çoğu, Doğu Afrika'dan, Etiyopya, Kenya ve Tanzanya'dan gelmektedir.

Kemik ve dişlerin fosilleşerek günümüze kadar ulaşabilme olasılığı daha yüksektir. Kalıntılar kum ve çakıl gibi çökeltilere gömülmüşse, fosilleşme reaksiyonları daha hızlıdır. Bataklıklar, sel tabanları, nehir deltaları, göller ve mağaralar kemikler için uygun fosilleşme çökeltileridir. Aktif jeolojik bölgeler (volkanik alanlar, göl tabanlarındaki yükseltiler) de fosilleşme için uygundur. Doğu Afrika, bundan 18-14 milyon yıl önce aktif bir jeolojik bölge olduğu için bol miktarda fosil barındırır. Kıraç erozyon bölgelerinde fosillere ulaşmak daha kolaydır. Bunun nedeni böyle yerlerde erozyonun yüzeyi aşındırarak toprağın derin tabakalarını yüzeye çıkarmış olmasıdır.

Kemik ve dişlerin her birisi, ilgili canlı hakkında ayrı ve önemli ip uçları verir. Örneğin kalça kemiğinin yapısı, kalça kemiği ile femur kemiği arasındaki ilişki, çene kemiğinin büyüklüğü, arka ya da ön dişlerin birbirlerine göre büyüklükleri, kafatasının toplam büyüklüğü gibi. Bilimin ortaya koyduğu kesin şey, insan türünün çok uzun süreli ve ciddi bir evrim süreci yaşamış olduğudur. İnsan bu evrim süreci içinde hep ortak atalarını terk ederek bugünkü haline ulaştı.

Şimdiye kadar bulunan fosiller temelinde omurgalıların yaşamı üç ana çağa bölünür: 1- Paleozoik: balıklar, amfibianlar (hem karada hem de suda yaşayabilenler), ilkel sürüngenlerle karakterize eski yaşam çağı. 2- Mesozoik: dinozorların da dahil olduğu sürüngenleri içeren orta dönem. 3- Cenozoik: kuşlar ve memelilerle temsil edilen ve günümüzde de devam eden dönem. Bu dönemlerin her biri kendi içinde alt dönemlere ayrılır.

İnsan söz konusu olduğunda Tersiyer ve Kuarterner olarak ikiye ayrılan Cenozoik dönem önemlidir. Bu dönemlerin iklimsel koşulları, içinde yaşayan canlıların evrimi açısından belirleyici bir ortam sağlar. Daha eski olan Tersiyer dönem kendi içinde Paleosen, Eosen, Oligosen, Miosen ve Pliosen olarak beşe, Kuarterner dönem ise Pleistosen ve Holosen dönem olarak ikiye ayrılır. Jeolojik dönemlerle, fosilleri üzerinden tanımlanan canlı türleri arasında izdüşüm vardır ve bu durum aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo: Primat evriminin jeolojik zaman tablosu

Dönem	Devir	İklim	Canlı türü
KUARTERNER	Pleistosen 2 milyon yıl önce	İklimsel değişim: Buzullaşma	Australopithecus Boisei, Homo
TERSİYER	Pliosen 5-2 milyon yıl önce		Hominidler: Australopithekus Afarensis, Australopithekus Africanus, Australopithekus Robustus
	Miosen 23-5 milyon yıl önce	Orta enlemler kurak ve kurakçıl çayırlarla kaplı, Avrasya Afrika ile çarpıştı (16 milyon yıl önce).	Hominoidler: Proconsulidler, Dryopitler, Ramapitler, Afropithecus
	Oligosen 36-23 milyon yıl önce	Kuzey bölgeler serin ve kurak	Antropoidler, Catarrhines (dar burunlular) ve Platyrhineslerin (geniş burunlular) ayrılması, Hylobatların Pongid ve Hominidlerden ayrılması
	Eosen 54-36 milyon yıl önce	Ilık tropikal iklim	Modern memeli çeşitleri, Promisan benzeri Primatlar
	Paleosen 65-54 milyon yıl önce		İlk büyük memeliler
KRETASİYEN	135-65 milyon yıl önce		Son dinazorlar, İlk plesentalı memeliler

Kaynak: Kottak C. P. 2001:175

İnsana doğru gelecek olursak ilk Antropoid Oligosen'de, 36-23 milyon yıl önce, Hominoid Miosen'de 23-5 milyon yıl önce, Hominid Pliosen'de 5-2 milyon yıl önce ortaya çıktı. Pliosen dönemin sonuna kadar tek bir Hominid genusu vardı: Australopithecus. Pleistosen dönemde bu tür Homo'ya evrildi. Pleistosen dönem insan dönemi olarak bilinir ve üçe ayrılır: Alt (2-1 milyon yıl önce), Orta (1 milyon-130 bin yıl önce) ve Üst (130 bin-10 bin yıl önce). Australopithecus Boisei ve ilk Homo Alt Pleistosen'de, Homo Erectus Orta Pleistosen'de, Homo Sapiens Orta Pleistosen'in sonlarında ortaya çıktı.

Pleistosen dönem, dört buzul ve bunların arasındaki üç buzul arası dö-

nem geçirdi. Şu anda dördüncü buzul dönemi içinde yaşanıldığı düşünülmektedir. Buzul dönemlerin her birisi bir öncekine göre daha kısa süreli ve daha az şiddettedir. Buzul arası dönemlerde buzullar kutuplara doğru çekilir, böylece buzul döneminde buzullarla kaplı olan Avrupa kıtası ısınarak ormanlarla kaplanır. Daha güneydeki bölgeler çoraklaşır, çölleşir (Kottak C. P. 2001: 172-176).

İnsanın evrim halkasının son sırasında Homo Sapiens Sapiens (modern insan) yer alır. Onun öncesinde ise Homo Sapiens vardır. Homo Sapiens (evrim sürecini en eskiden günümüze doğru izlersek) hayvandır, merkezi sinir sistemine sahiptir, omurgalıdır, memelidir, Primat'tır, Antropoid'dir, dar burunludur, Hominoid'dir ve Hominid'dir.

Tablo: Zoolojik sınıflamada Homo Sapiens'in (insan) yeri

Sınıf (Taxon)	Bilimsel adı (Latince)	Genel adı (Türkçe)
Alem	Animalia	Hayvan
Şube	Chordata	Kordata
Alt şube	Vertebrata	Omurgalı
Sınıf	Mammalia	Memeli
Alt sınıf	Euteria	Plasentalı
Takım	Primata	Primat
Alt takım	Anthropoidea	Antropoid
Infraorder	Catarrhini	Dar burunlu
Üst aile	Hominoidae	Hominoid
Aile	Hominidae	Hominid
Cins	Homo	İnsan
Tür	Homo Sapiens	Günümüz insanı
Alt tür	Homo Sapiens Sapiens	Anatomik açıdan modern insan

Kaynak: Kottak C. P. 2001: 143

İnsanın en yakın atası Primat'tır. İl Primat ağaçta yaşıyordu. Primat türü içinde yer alan maymun, kuyruksuz maymun ve insan Anthropoidea

alt takımındadır. Diğer bir Primat alt takımı ise Promisian'dır. İnsanın da içinde yer aldığı Anthropoid alt takımının ortaya çıkışı 36-23 milyon yıl önceki Oligosen döneminde oldu. Bu dönemde dünya artık çayırlarla kaplanmaya, ormanlar azalmaya başlamıştı. Afrika'da ise bugün Kalahari'ye denk gelen bölgeler çölleşmişti. Bu iklimsel değişim, geleneksel olarak ağaçlarda yaşamakta olan Primat türlerini yerde yaşamaya ve ayağa dikilmeye zorladı (Hoebel E.A., Weaver T. 1979: 111).

Aslında aşağı omurgalılar, etoburlar gibi toynaklılar çok daha önceleri, 70 milyon yıl kadar önce, yere inmişlerdi. Primat'ın sözünü ettiğimiz dönemde yere inişi daha ileri bir evrim aşamasında gerçekleşti. Thomson, ağaçta yaşamanın maymunlara hazır yiyecek ve barınma olanağı sağladığını, beyin gelişimlerine, etoburlara ve toynaklılara göre olumlu derecede etki ettiğini belirtir. Yine Thomson'a göre ağaçtaki yaşam Primat'ın el becerilerini geliştirdi, görme ve işitme yetileri arasındaki koordinasyonu artırdı. İşte Primat'ın yere inişi, bu gelişkin beyin, ön ayak, görme ve işitme fonksiyonlarıyla oldu (Thomson G. 1976: 29 ve 1985: 192).

İnsanın da içinde yer aldığı Primat'ın Anthropoid alt takımının (insan, maymun ve kuyruksuz maymunun) bazı ortak özellikleri vardır: Hepsi nesneleri derinliğine görmeye yarayan, üst üste çakışan görme alanlarına sahiptir. Burun küçüktür, gözler orta hattadır ve ileriye bakmaya uygundur. Derinliğine algılama ilk Antropoid'lerin ağaçtaki yaşamlarını kolaylaştırdı ve bunu başaramayan diğer canlılara göre daha çok üreyerek, baskın hale geldiler. Dokunma yetisi el ve ayak parmak uçlarına odaklanarak gelişti. İnsanın iğneye iplik geçirebilmesi, bu yetiyle ilişkilidir. En nihayetinde başparmak kavrama özelliğini kazandı. Bu da alet yapımı için kilit önemdeki sıçramadır. Bütün Anthropoid'lerde beyin diğer canlılara göre daha büyüktür. Daha da önemlisi esas gelişme bellek, ilişki kurma ve bütünleştirmeyle ilişkili olan beynin dış kabuğundadır. Bu gelişme deneyim biriktirme ve öğrenme yetilerinin kazanılmasını sağladı. Anthropoid'ler beyindeki gelişmeyle bağlantılı olarak, diğer Primat'lara göre bir batında daha az sayıda yavrularlar ve cinsellik mevsimsel değildir. Bu yeni neslin bakımı, gelişimi bakımından büyük olanak verir. En

sonuncu olarak da Antpropoid'ler birlikte yaşayan toplumsal canlılardır (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 81-82; Kottok C. P. 2001: 145-148).

Miosen dönemde insanla kuyruksuz büyük maymunların atalarının yolları ayrıldı ve Hominoid üst ailesi ortaya çıktı. Bu türün insanlaşma süreci açısından en önemli üyesi Ramapithekus'tur. Ramapithekus çekirdek, meyve ve fındık gibi yiyeceklerle beslendiğini düşündüren sağlam dişlere sahipti. Yaşadığı yer orman değil, daha çok koruluklar, ağaçlıklar, çalılıklar, yeşillik açık alanlar ve orman kıyılarıydı. Ayırıcı özelliği, ayakta dikilebilmesiydi (bipedalizm). Açık alanda yaşama zorunluluğu nedeniyle korunmak için sürüler halinde yaşıyordu ve bütün bu koşullar kendisini ayakta durmaya zorluyordu (Şenel A. 1985: 41; Diakov V., Kovalev S. 1987: 11; Wells C. 1984: 15). Alexeev ise (1986: 114-120) bipedalizmin gelişiminde radyoaktivitenin etkili olmuş olabileceğini belirtir. Bu teze göre Afrika ve Orta Asya'daki tektonik hareketlere eşlik eden yoğun radyoaktivite, antropogeneziste uyarıcı oldu.

Ayağa kalkışı zorlayan doğal koşullar aynı zamanda alet kullanımını da hazırladı (Oakley 1966: 186-187). İki ayak üzerinde hareket eden Hominoid atalarımızın serbestleşen ellerini aletlere ayırabildiklerini belirtir. Ramapithekus alet kullanan ilk canlıydı. Alet kullanımı el fonksiyonlarını geliştirdi, el başparmağı oppozisyon hareketiyle birlikte kavrama yeteneğini kazandı. Alet kullanımı giderek yaşamın ayrılmaz bir parçası haline geldi.

Diğer canlılar da alet kullanabilirler. Ancak bu durum yaşamsal gereksinimlerin karşılanmasında esas değildir. Örneğin maymunlar, diğerlerini tehdit etmek için ağaç dallarını kullanabilirler, ama olay gerçek bir kavgaya dönüştüğünde yine dişler kullanılmaya başlanır (Alexeev V. P. 1986: 104 ve 109). Şempanzeler de böcek avlamak için kendi hazırladıkları ağaç dallarını böcek deliklerine sokarlar. Fakat bu da belli bir çerçeveyi aşmayan ve yerinde sayan bir davranış modelidir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 92).

Ayağa kalkış (bipedalizm), başparmağın oppozisyon hareketi ve artmış beyin/vücut oranı Hominid Triadı olarak bilinir (Alexeev V. P. 1986: 66). Ayağa kalkış daha önce gerçekleşti ve diğer ikisini uyarıcı etki gösterdi.

Ayağa kalkışla göğüs kafesi ve pelvis genişledi, kafa omurga üzerinde dik ve dengede bir pozisyon kazandı. Ayakta duruşla birlikte kazanılan fonksiyonlar Hominid'in mental gelişiminin öncül koşulları oldu (Thomson G. 1985: 192; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 120-121).

Engels de 1876 yılında yazdığı bir makalede (s: 127) bipedalizme özel bir vurgu yapar: "Tırmanma ellere ve ayaklara farklı işlevler kazandırmaktadır ve yaşam biçimleri yerde hareket etmeyi gerektirdiğinde bu maymunlar, yürürken ellerini kullanma alışkanlıklarını yavaş yavaş bırakmaya, dik biçimde bir yürüyüş kazanmaya başladılar. Böylece maymundan insana geçişte kesin adım atılmış oldu."

Pliosen dönemin sonu ile Pleistosen'in başlangıcında yeni bir tür ortaya çıktı: Austrolopithecus. Bunun da dört alt türü vardır: Eskiden yeniye doğru olmak üzere Afarensis (4-3 milyon yıl önce), Africanus (3-2,5 milyon yıl önce), Robustus (2,5-2 milyon yıl önce), Boisei (2,5-2 milyon yıl önce). Afarensis yaklaşık 2 milyon yıl önce ortaya çıkan Homo'nun atasıdır. İlk Homo yaklaşık 1,2 milyon yıl önce soyları tükenmeye başlayan Australopithekus Boisei ile aynı yer ve zamanda yaklaşık 800 bin yıl birlikte yaşadı. Sonradan ise bizim doğrudan atalarımız sayılan Homo Erectus çoğalarak yayıldı (Kottak C. P. 2001: 183).

Australopitkus'un anatomik yapısı Hominoid'den farklıydı. Hominoid'in tipik anatomik farklılığı, ayağa kalkışla birlikte gözlenen üçlü kompleksti (göğüs-omuz-ön kolların gelişmişliği). Australopithekus'da bunun yerini ayakta dikilmeyi belgeleyen pelvis-alt ekstremite kompleksi aldı. Beyin gelişimini vurgulayan çene-yüz-cranium kompleksi ise ayakta duruşun sonucu olarak değişim geçirdi. Australopithekus tamamen bipedal bir canlıydı (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 120). Hominid'in ilk/en eski türü olan Australopithekus Afarensis, Tanzanya'da volkanik kül tabakaları arasında bulunmuş ayak izlerinin gösterdiği gibi, kesinlikle ayakları üzerinde duran bir canlıydı. Ayrıca leğen kemiğinin, kalçasının, bacaklarının ve ayaklarının yapısı da bu görüşü doğrular. Australopithekus Afarensis'de iki ayak üzerinde durma yetisiyle birlikte leğen kemiği denge ve ağırlığın baskısız şekilde bacak ve ayaklara eşit dağıtılmasını sağlayacak biçimde adeta bir sepet formu kazandı (Kottak C. P. 2001: 188).

Hominid'in yaşadığı bölge Güney Afrika'ydı. Şempanzeden daha büyük bir beyin/vücut oranı vardı ve beyni nörolojik organizasyon olarak insanla hemen tamamen aynı yapıya sahipti: Yüksek beyinsel fonksiyonların yoğunlaştığı büyük bir korteks, asosiyatif fonksiyonlardaki gelişmenin göstergesi olarak frontal lobdaki büyüme ve eş zamanlı olarak paryetal lobda ve primitif motor alanda daralma, elin kullanımıyla birlikte gelişen konuşma bölgesi (Alexeev V. P. 1986: 174). Zamanla motor kortekste ele ait bölge istisnai bir büyüklüğe ulaştı. Beynin yapısındaki değişimin hep devam ettiğini de biliyoruz. Örneğin frontal merkez maymunda beynin %32,2'sini, Neanderthal insanda %35'ini, modern insanda ise %43,3'ünü kaplar (Vallois H. V. 1966: 216). Aynı şekilde zaman içinde beynin toplam hacmi de büyüdü: Australopitkus'da 600 cm^3 iken günümüzde 1150 cm^3'e ulaştı. Bu gelişme çok önemlidir. Çünkü karmaşık bir toplumsal yapı için gereken konuşma işlevinin başarılabilmesi 700-800 cm^3'lük bir beyin hacmi gerektirdiği belirtilir (Hallowell A. I. 1966: 248).

Beyin ağırlığının toplam vücut ağırlığına oranı "ensefalizasyon katsayısı" diye tanımlanır. Değeri Australopithecus Afarensis'te 2,5 iken, giderek arttı ve Homo Sapiens'te 5.8'e ulaştı. Buradaki artış, yalnızca beynin fiziksel kapasite olarak büyümesi anlamına gelmez. Ondan daha önemli olarak bilişsel yeteneklerinin gelişmesini ifade eder ve bu da doğrudan üretim sürecindeki başarısı olarak ortaya çıkar. Çalışma ve iş karmaşıklaşır, nitelikli hal alır. Ortalama insan grup büyüklüğü ile ensefalizasyon katsayısı arasında da ilişki vardır. buradan toplumsallaşmadaki artışın katsayıyı artırdığı ortaya çıkar (Uysal H., Atasoy H. T. 2014).

Australopithecus türünün çocuklarının olgunlaşması, kuyruksuz maymunlara göre daha yavaştı ve çocuklar büyüme sürecinde korunma ve beslenme bakımından ebeveynlerine ve akrabalarına daha fazla bağımlıydılar. Bu bağımlılık yılları gözlemleme, öğrenme ve öğretme için zaman sağladı, ilkel de olsa kültürel birikime olanak tanıdı (Kottak C. P. 2001: 189).

Hominid, diş yapılarının, alt çene kemiklerinin, kafatası yan taraflarının gösterdiği gibi (bunların azı ve alt çene kemikleri büyük, köpek dişleri sivri, kafatasının yanında yer alan ve çiğneme kaslarının tutundu-

ğu kabartılar belirgin çıkıntılıdır), Güney Afrika savanlarındaki lifli, kalın kabuklu, sert yapılı bitkilerle besleniyordu. Australopithekus Boisei türüne doğru evrimleştikçe kemik ve diş yapısındaki bütün bu kabalık silikleşti ve beyin büyürken kafatasının kemik yapısı daha narin bir karakter kazandı. Ancak dişlerdeki esas küçülme Homo Habilis döneminde oldu. Hominid esas olarak toplayıcıydı. Ancak kamp yerlerinde bulunan hayvan kalıntılarının düşündürdüğü gibi, büyük kedigiller ve etçiller tarafından öldürülen canlı artıklarını da gıda olarak kullanıyorlardı.

Homo Habilis (2–1,6 milyon yıl öncesine ait) fosilleri Tanzanya ve Kenya'da bulundu. Yine aynı bölgede 1,5 milyon yıl önceye ait Homo Erectus fosilleri keşfedildi. Homo Habilis 90 cm'lik boyuyla, bacaklarına göre uzun kollarından anlaşıldığı üzere, halen ağaçları kullanabiliyordu ve 600–700 cm3'lük bir beyne sahipti. Homo Erectus'un beyin kapasitesi ise 900 cm^3 kadardı ve 170–180 cm boyundaydı. Homo Erectus uzman bir avcıydı. Avlanmada alet kullanıyordu. Küçük azılara ve büyük, avladığını koparmak için gelişmiş ön dişlere sahipti (Kottak C. P. 2001: 192-196).

Homo cinsinin asıl önemli özelliği alet yapabilmesiydi. İnsan tarafından yapılmış olduğu açıkça belli olan ilk basit aletler, 1931 yılında Leakey'ler tarafından Tanzanya'daki Olduvai Gorge'da keşfedildi. Bu yerleşim yeri Oldowan "çakıl taşı aletler" olarak adlandırılan aletler verir. Buradaki en eski aletler 1,8 milyon yıl yaşındadır. Daha eski aletlere ise (2.5-2 milyon yıl öncesine ait) Etyopya'nın Omo Nehri vadisinde rastlandı. Olduwai bölgesi "insan evriminin büyük kanyonu" olarak isimlendirildi. Buradaki aletlerin oluşturduğu birikime de Oldowan Kültürü denildi (Hoebel E. A., Weaver T. 1979:115). İlk taş aletler düzensiz ve keskin kenarlıdır. Büyüklükleri bir pinpon topu ile futbol topu arasındadır. Bunlar çok amaçlı yapılmışlardı, kesme, vurma, kazma işlerinde kullanılıyorlardı. Bugün bile, yapılan kazılarda bulunanın bir alet mi, yoksa sıradan bir taş parçası mı olduğunu ayırt etmek zordur. Aletler ancak çapraz simetri verilmiş biçimleriyle ve keskin kenarlarıyla tanınabilirler (Alexeev V. P. 1986: 113). İmalata ilişkin bir diğer kanıt da bölgede mevcut olmadığı bilinen kayalardan yapılmış aletlerin varlığıdır (Kottak C. P. 2001: 198). İlk aletler, bir taş diğerine vurularak elde ediliyordu ve bu işlem için en

uygun olan çakmak taşından yapılıyorlardı. Bu nedenle Child, bu tekniğe "çekirdek taş alet yapımı" demiştir (Childe G. 1983: 27). Teber ise aynı tekniği "çay taşı aletleri" olarak tanımlamıştır (Teber S. 1985: 56). Alet üretiminde kullanılan bu teknik nedeniyle bu döneme "yontma taş devri" de denilmektedir. Alet yapımında çakmak taşından başka kemik ve tahtanın da kullanıldığı, ancak bunların zamanla yok oldukları düşünülmektedir (Childe G. 1983: 42, Alexeev V. P. 1986: 125).

İlk aletleri yapan Homo Habilis'in anlamı, eli işe yatkın, becerikli insandır (Şenel A. 1985: 41). Böylece Homo'nun yani insanın evrimini tanımlayan özellik alet üretimi, yani üretimdir. Alet üretimi bir Primat'ın insan olarak tanımlanmasında gerek koşuldur (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 124, Güvenç B. 1984: 21). Bu nedenle Homo'nun, yani insanın evriminin izlenmesinde ürettiği aletlerin tanımlanması tek veri kaynağıdır. Sosyal ve kültürel antropoloji ise taş aletlerin kendilerinden çok kültürel evrime yaptıkları katkıyla ilgilenir. O dönem insanlarının düşünce ve becerilerini, toplumsal örgütlenmelerini anlamaya yarayan en anlamlı belgeler de yine taş aletlerdir (Güvenç B. 1984: 164). Kültürel evrim ilk aletlerin simgelerinin beyinde yaratılmasıyla başlar (Şenel A. 2014: 6).

Alet yapımını Homo Habilis'in tanımlayıcı özelliği olarak değerlendiren görüşlerin yanı sıra, Australopithekus'un da alet yapabildiğini düşünenler de vardır. Bu düşüncenin sahipleri bu türün de iki ayakları üzerinde durabiliyor olmasının alet yapımına olanak tanımış olması gerektiğini savlarlar (Kottak C. P. 2001: 198).

Zamanla alet yapımı yetkinleşti. İlk aletleri kayadan ayırabilmek neredeyse olanaksızken, sonradan yapılanlar düzgün kenarlı, farklı işlevleri yerine getirmek üzere biçimleri farklılaştırılmış parçalardı. Öyle ki Homo Erectus'a denk gelen kazı yatakları büyük av hayvanlarının bütün iskeletlerini de içerir. Bu da Erectus'un büyük hayvanları da avlayabildiğini gösterir.

Alet yapımı ve avcılık ile birlikte beslenmek için yararlanılan besin türleri çeşitlendi. Çiğneme organlarına düşen sorumluluk azaldı. Çiğneme kasları, çene ve kafatası kemeri gibi destekleyici yapılar küçüldü.

Alet üretimi, insanın hem biyolojik hem de kültürel evrimini hızlan-

dırdı. Aletlerle insanın doğaya hâkimiyeti arttı. Doğal besinler aletlerle daha kolay elde edilir oldu. Böylece, bu noktadan itibaren kültürel evrim biyolojik evrimi geride bırakmaya başladı (Güvenç B. 1984: 162-163). Aletlerle insan hem maddi nesneleri elde etmeye, işlemeye, kısaca üretmeye hem de bu sürece eşlik edecek şekilde düşünsel üretim gerçekleştirmeye başladı. Alet yapım ve kullanımı basit bir fiziksel aktivite değildir ve daha da önemlisi, hem ön hazırlığıyla hem o anıyla hem de sonrasıyla entelektüel bir faaliyettir. Kültürel evrim kavramı burada önem kazanır. Nitekim kültür, "insanların emek güçleri ve üretkenlikleri ile mevcut nesnel gerçeklikten, iktisadi, siyasal, toplumsal, tarihsel bütünselliği olan, bireyler, kuşaklar, toplumlar arasında aktarılabilir formasyonlar elde etmeleri"dir (Altındal A. 1982: 50-83). Üç milyon yıl içinde insanın anatomik, morfolojik yapı ve özelliklerinde önemli denebilecek herhangi bir değişiklik olmadı, ancak aynı dönemde kültürel anlamda inanılmaz hızda dev bir gelişme yarattı. İnsan üretimle birlikte, doğanın sınırlı bir parçasında, o parçanın koşullarına tabi biçimde yaşama zorunluluğundan kurtuldu. Oysa pek çok hayvan türü, yeryüzünün içinden çıkmayı bir türlü başaramadığı sınırlı bir parçasında, çok uzun zamanlar boyunca ve aynı biçimde yaşamak zorunda kaldığı için, çevresel koşullardaki değişime ayak uyduramayarak yitip gitti. Bu nedenle Thomson (1988: 26) belli bir dönemin koşullarına başarıyla uyumun, uzun erimde bir başarısızlığın koşulu olarak işlev gördüğünü belirtir.

İnsan kültürlenme sürecindeki başarısına üretimle ulaştı. Yaşam zordu. Ama sürekli yeni şeyler üretmek peşinde koşmak zorunluluğu, giderek daha fazla oranda doğanın yasalarının bilincine varmayı sağladı. İlk üretim hemen sadece deneme yanılma yoluyla biriktiren bilgiye dayanıyordu. İlk çakmak taş aletler böyle üretildi. Bilgi ve deneyim biriktirme ve giderek fikir yürütme, analiz etme yetenekleri yaşamı sürdürebilmenin gerek koşulu haline geldi. Yitirilen bedensel ve organik üstünlükler karşısında, üretimle kazanılan yetiler ve üstünlükler ve verimlilikteki artış zor ve/veya değişen koşullar karşısında ayakta kalabilmeyi olanaklı kıldı. Bedensel açıdan zayıflamanın karşısında, kültürel açıdan zenginleşme, üç milyon yıl boyunca, dört büyük buzul ve üç uzun buzul arası döneme

uyumun sırrıdır. Nitekim Diakov ve Kovalev (1987: 10) bu nedenle yaşam koşullarının zorluğunda, hayatta kalabilmenin alet yapımıyla başarıldığını belirtirler. Hayvan yalnızca doğadan yararlanabilirken, insan onu amacına uygun duruma getirmeyi başardı. Doğanın bir parçası olarak insan, üretim faaliyetiyle hem kendisini hem de doğayı değiştirdi.

Alet kullanımı ve yapımı insan organizmasının çeşitli parçalarının da karşılıklı etkileşim içinde değişimini-gelişimini sağladı. Bu süreci Engels (1977: 219) daha genel bir düzlemde ve soyut bir ifadeyle şöyle betimler: "Bir organik varlığın ayrı değişik kısımlarının belirli biçimleri, görünürde onlarla bağlantısı olmayan öbür kısımlarının belli biçimleriyle her zaman bağımlıdır."

Beynin gerek yapı, gerekse hacimce gelişimi, alet üretimine bağlıdır ve motor korteksin gelişimi sırasında bu bölgedeki ele ait alanın istisnai büyüklüğe ulaşması bunun kanıtıdır (Chance M. R. A. 1966: 29).

Üretim faaliyeti bir yandan da ortak çalışmayı gerektirdi. Ortaklaşa davranmanın yırtıcı hayvanlara karşı sağladığı üstünlük keşfedildi. Hayvani bedensel güçlerini yitiren insan giderek toplumsallaştı. Örgütlenme biçimi toplum olarak gelişti (İzbul Y. 1981: 63). Ağır doğal koşullar toplumsal dayanışmayı gerekli kılıyordu. Savunma gücündeki yetersizlik ancak toplum bireylerinin birleşmiş gücü ve ortak eylemiyle aşılabiliyordu. Ayrıca insan yavrusunun doğum sonrasında ihtiyaç duyduğu uzun süreli bakım da toplumun daha gelişkin ve sıkı ilişkiler kurmasını zorunlu kıldı. Hem geçim sağlamak hem de aynı anda yavruya bakmak mümkün olmuyordu (Berktay H. 1989: 57; Childe G. 1983: 13). Bu nedenle topluluk içindeki bazı bireyler (örneğin yaşlılar) yeni neslin bakımını üstlendiler. Bu nedenle Engels (1987: 45) hayvan sürülerindeki kıskanç-kavgacı davranış kalıplarının aşılmasını insanca yaşabilmenin ön koşulu olarak değerlendirir.

Toplumsal ilişkilerdeki bu gelişme, yeni bir iletişim sistemiyle birlikte gerçekleşti. Dil ortaya çıktı. Konuşmayla birlikte toplumsal ilişkiler daha da zenginleşti (Straus C. L. 1978: 112). Antropolojideki yaygın kanı, dilin insan öncesi Primat türlerinin de dahil olduğu diğer canlıların iletişim sistemlerinden tamamen farklı ve insana özgü bir özellik olduğudur (Kot-

tak C. P. 2001: 518).

İlk sesler ve sesli hareketler çalışmayı düzenlemek üzere ortaya çıktı (Thomson 1976: 39). "Konuşma ellerin kullanılmasına eşlik eden bir fonksiyon olarak gelişti. Sonra bilinçli olarak ellerin işlemesini kontrol etmek için kullanıldı." Bu gelişme aynı zamanda, bir olgunun, ortaya çıkışına neden olduğu bir başka olgu tarafından nasıl değiştirildiğini gösteren iyi bir örnektir de.

Elin kullanımı ile alt çenenin ve dişlerin fonksiyonları azaldı, çene yapısı küçüldü. Buna çiğneme kaslarının zayıflaması da eklenince artikülasyon kolaylaştı. Dişlerin küçülmesi alet kullanımına ikincil bir gelişme olarak ortaya çıktı (Thomson G. 1976: 30, Alexeev V. P. 1986: 175-176). Çiğneme kaslarının zayıflaması kafatasına genişleme olanağı tanıdı, beyin böylece gelişti. Sonrasında larinks yapısında da konuşmaya uygun değişim gerçekleşti.

Dilin ortaya çıkışı öğrenmeyi zenginleştirdi. Bilindiği gibi hayvanlar hemen tamamen taklit yoluyla öğrenirler. Öğrenilenler içgüdüler yoluyla nesilden nesle aktarılır. Burada herhangi bir deneyim birikimi olmadığından, hayvanların daha gelişkin öğrenme tekniklerine gereksinimi de yoktur. İnsanlar ise günlük yaşamlarından çıkarsadıkları birikimlerini birbirlerine ve genç nesillere aktarabilirler. Bu yolla öğrenmeye soyut bir nitelik kazandırılmış olur. İşte bu gelişmeyi sağlayan dil oldu. Dille birlikte, öğrenebilmek için doğrudan olayın içinde yer almak, yaşanılanı deneyimlemek zorunluluğu ortadan kalktı. Soyutlamak ve anlatmak mümkün oldu. Olaylar hakkında daha önceden bilgilenmek, hazırlanmak, plan yapmak olanakları doğdu.

Alet yapımı, her şeyden önce bir plan işidir. Yüzyıllar boyunca deneme yanılma yoluyla kendiliğinden biriken ve zamanla bilince çıkan deneyimlerin, bir sorunu çözecek aletin yapımında kullanılması entelektüel çaba gerektirir. Bu çaba insana özgüdür ve yalnızca insan amaca yönelik davranabilir. Yalnızca insan, biçimsiz bir kaya parçası ile bir el baltası arasındaki ilişkiyi kavrayıp, balta üretebilir. Bu faaliyet birtakım zihinsel soyutlamaları, çözümün tasarımlanmasını ve yeniden somut gerçeğe (kaya parçasına) dönülmesini, özel olgular arasındaki benzerliklerin

kavranarak genel çıkarımlara ulaşılmasını, tek tek olayların birlikte ele alınmasını gerektirir. Oakley (1966: 187) bu entelektüel yeteneğin seleksiyonla diğer bireylere de yayıldığını belirtir. Üretimle birlikte başlayan zihinsel faaliyet, zamanla daha üst düzeyde gelişmiş üretimi sağlar.

Sonradan, alet yapımının beyindeki düşünme merkezi üzerinde uyarıcı olduğu da gösterildi. Alet üretimiyle birlikte, beynin hızla büyümesine ek olarak, konuşma ve düşünme merkezleri de geliştiler. İlk insanlar alet yaparken, biçim verecekleri taşı sol elleriyle tutuyor ve sağ elleriyle de biçim veriyorlardı. Bu durum, beynin sol yarı küresinin vücudun sağ tarafını, sağ yarı küresinin de vücudun solunu yönetmesiyle ilişkilidir. Konuşma ve çağrışım merkezlerinin vücudun alet yapan sağ yanını yöneten sol yarı kürede yer alması, alet yapma ile konuşma ve düşünme fonksiyonları arasındaki bağlantının göstergesi olarak yorumlanır (Şenel A. 1985: 102).

İnsanın pratik faaliyeti ile beyin kapasitesinin gelişimi arasındaki doğrudan ilişkiyi kanıtlayan biyolojik bir veri, Primat ve Homo Sapiens beyinlerindeki varlığı kanıtlanmış ayna nöronlardır. Ayna nöronlar insanda beynin konuşmayı sağlayan motor alanı olarak bilinen Broca alanındadır. Primatlarda ve insanlarda (PET görüntüleme tekniğiyle) yapılan çalışmalar, hayvanın bir nesneye doğru uzanmasıyla ya da elinin kavrama hareketi yapmasıyla birlikte ayna nöronların aktive olduğunu gösterir (Uysal H., Atasoy H. T. 2014).

Entelektüel niteliği, çalışmayı insana özgü kılar ve onu hayvanların içgüdüsel davranış kalıplarından ayırır. Bu konuda Marx'ın Kapital'de ifade ettiği (1978: 194) düşüncesi şöyledir: "Örümcek işini dokumacıya benzer şekilde gördüğü gibi, arı da petek yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne var ki en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey, mimarın, yapısını gerçekte kurmadan önce, onu imgesinde kurabilmesidir. Her emek sürecinin sonunda, daha önceden işçinin imgeleminde başlangıç halinde var olan bir sonuç elde ederiz. İşçi üzerinde çalıştığı malzemede yalnızca bir biçim değişikliği yapmakla kalmaz, aynı zamanda onun çalışma tarzını bir yasa haline getiren kendi amacını da gerçekleştirir ve kendi iradesini bu amaca tabi kılmak zorundadır."

Sonuçta, bipedalizmle başlayan bir sürece tanık oluyoruz. Sürecin bileşenlerinin her birisi, karşılıklı olarak etkileştiler, ayrı ayrı ulaştıkları düzey diğerlerinin değişimini uyardı, nihayet, toplumsal hareket, yukarıya doğru açılan bir sarmal örneği gelişti. Bu sarmal hareket bipedalizm ve elin gelişmesi ile başladı ve emeğin/çalışmanın maddi karakterine bağlı olarak üst seviyelere çıktı. Emek ve emek ürünleri insan beynini, toplumsal ilişkileri geliştirdiler. Gelişkin beyin üretimdeki verimliliği artırdı. Emek ürünlerinin niceliksel ve niteliksel çoğalması, toplumsal ilişkilerin bir üst düzeyde kurulmasını sağladı. Kısaca, insan üretim sürecinde, yalnızca içinde yaşadığı çevreyi değiştirmekle kalmadı, aynı zamanda kendisini de daha gelişkin bir düzlemde yeniden üretti. Engels'in (1977: 216) "emek insan varlığının temel koşuludur. Emek insanı yarattı" ve Childe'ın (1988) "kendini yaratan insan" derken kastettikleri şey, tam da budur.

Şüphesiz, insan evriminin ilk basamaklarında üretim teknikleri çok geriydi, verimlilik düşüktü ve elde edilebilen ürün çok azdı. Hatta en başlarda alet üretiminden başka bir üretim bile yoktu. İşte o dönemlerde toplumsal örgütlenmenin dinamiği de çok yavaş ve atıldı. Doğa ise tam tersine bir o kadar acımasızdı. Dolayısıyla evrim saati çok yavaş işliyordu. Kültürlenme yolu doğal ve toplumsal kısıtlamalarla doluydu (Mejuyev V. 1987: 103). Zamanla doğanın ve toplumun yasalarının bilgisi biriktirildikçe, gelişim de hızlandı. Evrim sarmalı sıklaştı. Ama her bilgi damlacığı aynı sonucu vermedi. Süreç içinde, ancak çok uzun birikim dönemlerinden sonra gelen yeni bir damlacık, toplumsal yaşantıya farklı bir boyut, yeni bir nitelik kazandırdı. Bu durum daha önceki damlacıkların önemsizliğini değil, tam tersine, değişimin ancak belli bir birikim aşaması sonucunda gerçekleştiği ve fark edilebileceği gerçeğini vurgular. Sarmalın sıklaşması dediğimiz durum, toplumsal yaşantının kendisini değişik nitelikli evreler olarak ortaya koyan farklı aşamaları arasındaki zamanın kısalmasıdır.

Çalışmamızın bundan sonrasında, toplumsal yaşantının sözünü ettiğimiz birbirini izleyen farklı aşamalarını inceleyeceğiz. Artık yöntemimizi de netleştirmiş bulunuyoruz. İnsan üretimle birlikte ortaya çıktığına, toplumun devindirici gücü üretim olduğuna ve insan üreten

canlı olarak tanımlandığına göre, öncelikle, ne, kim tarafından nasıl üretiliyor, buna bakmamız gerekiyor. Ancak böyle bir bakış açısıyla, toplumun büyüklüğüyle toplum üyeleri arasındaki ilişkilerin niteliği, toplumsal bilincin yapısı ve bütün bunları nelerin koşulladığı gibi konularda fikir sahibi olmak mümkün olabilir.

II) İlk üretim biçimi olarak toplayıcılık

II-1) Toplayıcı toplumsal yaşantı

Bu kültürel dönem Aşağı Paleolitik olarak isimlendirilen dönemdir. Zamanımızdan 3 milyon yıl öncesi ile ateşin denetime alındığı (kabaca) 500 bin yıl öncesini kapsar. Homo Habilis ve Erectus türleri, bu dönemde yaşadılar.

Birbirlerine vurmak yoluyla biçimlendirilen çeşitli büyüklükteki taş parçalarının, kemiklerin ve kalıntıları bugüne ulaşamamış olsa da ağaç malzemelerin ilk aletler olarak kullanılmış olduklarına daha önce değinmiştik. Sözü edilen kalıntıların arkeologlarca alet olarak tanımlanmasında karşılaşılan güçlüklerden de söz etmiştik.

İlk aletler için söz konusu olan bu güçlük, daha fazla derecede, o dönemin yaşam tarzının, toplumsal örgütlenme biçiminin tanımlanmasında geçerlidir. Toplumun büyüklüğü, yerleşim ve barınma koşulları, neyle ve nasıl beslendiği, bireyler arasındaki ilişkiler gibi konularda söylenenler, bugün halen önemli derecede varsayımsal yanlar içerir. İlk yerleşim yerlerinin kalıntılarının ve mezarlıkların sunduğu veriler ise ancak yerleşik yaşama geçilmiş olan daha sonraki dönemler için daha kesin şeyler söyleyebilme olanağı verir. Bunun dışında günümüzde yaşamakta olan ilkel toplumların günlük yaşamları da ilk çağ toplumları hakkında fikir verebilir. Fakat bu yöntem kullanılırken, çağdaş ilkellerin doğrudan prehistorik toplumları temsil edemeyeceği, çağdaş ilkellerden ancak (o da çok dikkatli olmak koşuluyla) dolaylı ipuçları elde edilebileceği hep akılda tutulmalıdır. Çünkü çağdaş ilkellerin bugünkü toplumsal yapı ve kurumları, ne kadar eski ve durağan olsalar da, zaman içinde değişim geçirdiler. Üstelik bu toplumların hemen hepsi, coğrafi keşifler sürecinde Avrupa kapitalizmiyle temas ettiler ve o dünyanın sömürgeci hedeflerine maruz

kaldılar. Dolayısıyla da pek çok özgün yanları kirlendi, yıkıldı ya da doğal sürecinden saptı. Bu olgudan hareket eden kimi yazarlar (Diakov V., Kovalev S. 1987: 14; Güvenç B. 1984: 168), etnoloji biliminin çağdaş ilkeller hakkında sunduğu verilerin tarih öncesi toplumsal yapının değerlendirilmesinde kullanılamayacağını bile belirtirler. Bu gibi toplumlar uzun yıllardır çetin doğa koşulları içerisinde sıkışıp kaldılar, o koşullar için uzmanlaştılar, sonuçta olağan-beklenen evrim koşulları dışında gelişim özellikleri sergilediler. İnsanlığın genel evrim çizgisini ise uzmanlaşarak bir yere sıkışıp kalmak değil, var olan koşulları aşmak oluşturur. Yine de, bu uyarı dikkate alınmak koşuluyla, çağdaş ilkellerin yaşantısı, ilk toplumlar açısından veri kaynağı olarak kullanılabilir.

Ayrıca, arkeolojik kazılardan elde edilen bulgular da ilkel toplumlara ışık tutan bir veri seti sunar. İlk toplumlar hakkında fikir veren bir diğer alan dil bilimdir. Kelimelerin biçimsel yanı, ifade ettikleri anlama (içeriklerine) göre daha zor değişir. Böylece, aynı kelime, şu anda, daha önce dile getirmekte olduğundan tamamen farklı bir anlamı seslendiriyor olabilir. Aynı kelimenin bugünkü ve eski anlamlarının karşılaştırılması ve eski anlamının analiz edilmesi, o anlamın ortaya çıktığı dönemlerin toplumsal yapısı konusunda ipuçları verir (Berktay H. 1989: 62-64). Son olarak, ilkel toplumlar hakkında Primat türlerinin bugünkü yaşantısı da fikir verecektir.

İlk Homo türü ilk aletleri ufak bitkileri, tohumları ve kökleri toplamak için kullanıyordu. Toplama faaliyetinin içine kesme, sökme, yerin altında çıkarma gibi işlemler de dahildi. Besin olarak ayrıca böcekleri, küçük memelileri ve sürüngenleri avlıyorlardı. Ancak o dönemlerde avcılık toplayıcılığa göre çok daha az yer tutuyordu. Australopithekus döneminde toplayıcı bir ekonomi hâkimdi. Avcılık, zorda kalındığında başvurulan bir üretim biçimiydi. Üretim araçlarının gelişkinlik düzeyi avcılığın geçim yolu olmasına izin vermiyordu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 14; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 123 ve 126, Teber S. 1985: 56, Şener A. 1985: 45). Avcılığın ilk ve ilkel biçimi olan bu uğraşlarda aletler küçük hayvanların yuvalarını açmak, tropikal böceklerin kabuklarını kırmak, rastlanılan bir leşin etini kemiğinden ayırmak için kullanılıyordu.

Toplayıcılık ekonomisinin, alet üretimi dışında, üretimsel herhangi bir yönü yoktu. Toplayıcılık doğada hazır bulunan bitkilerin tüketilmesine dayanıyordu. Bu faaliyet bir tür doğa talanıydı. Toplananın üzerinde herhangi bir işlem yapılmıyor, doğanın ürünleri işlenmiyordu. Bu nedenle bu ekonomiye "asalak ekonomi" de denilir (Şenel A. 1985: 45).

Yakın çevrede hazır bulunan doğal ürünlerin anında tüketilmesi, o bölgenin bir süre sonra yararlanılamayacak duruma gelmesine de yol açıyordu. Bu nedenle ilkel topluluklar verimli ve bol besinli bölgeler bulmak için sürekli dolaşıyordu. Australopithekus'lar, bu bakımdan, üç-altı mil karelik bir alanda sürekli dolaşıp duran ve gecelerini su kenarlarındaki ağaçlık yerlerde geçiren babonlardan pek farklı değillerdi. Babonlar da hemen tamamen vejetaryendirler, yumurtaları, bazı böcekleri, larvaları ve çayırda yaşayan küçük havanları yiyerek beslenirler (Strum S. C., Mitchell W. 1987: 88-92).

Günümüzün Primat türlerinden daha özgür de olsalar, belli bir alana bağımlı olarak yaşamak zorunda olan bu topluluklar için "ilkel sürü" denilmektedir (Şenel A. 1985: 46). Bu tanımlama, aynı zamanda, topluluğun, her ne kadar alet üretse de, düzensiz, her an doğaya yenilmeye hazır karakterini de dile getirir. Kim bilir bu şekilde kaç topluluk, yeryüzünün ulaşılmaz, ıssız köşelerinde yok olup gitmiştir. İnsanlık ancak bu türden "şanssız" deneyimler zenginliği içinde yolunu açabildi.

İlkel sürü sayısı ancak onlarla ölçülen bireyden oluşuyordu. Paleolitik dönemin daha sonralarına ait mezarlık verileri bu evrelerdeki grup büyüklüğünün bile 10-30 kişi olduğunu gösterir. Daha tedbirli tahminler ise sayısı 10-20 olarak verir (Vallois H. V. 1966: 228).

Bu dönemde doğuşta beklenen yaşam süresi ancak 20-25 yıldı. Nitekim Mann'ın diş analizleri Australopitkus'un 25 yıldan daha fazla yaşamadığını gösterir (Fedigan L. M. 1986: 53). En uzun yaşayanlar ancak 40 yaşına ulaşıyordu. Doğanların yarısı 20 yaşından önce ölüyordu.

Doğum ve ölüm hızları hemen hemen birbirine eşit ve binde 35 kadardı. Yani nüfus artışı sıfır düzeyindeydi. Nitekim Paleolitik dönemde, bin yıl boyunca nüfus yalnızca %2 kadar artabildi (Güvenç B. 1984: 216). Mezolitik döneme kadar erkek nüfus kadınlardan fazlaydı. İskeletlerin

gösterdiğine göre 100 kadına karşılık 125-148 erkek vardı. Bir başka deyişle, kadınların ortalama yaşam süresi daha kısaydı. Bu durum gebelik ve doğum nedeniyle ortaya çıkan anne ölümlerine bağlıydı (Vallois H. V. 1966: 222-225).

Geçimlerini avcılık ve toplayıcılıkla sağlayan çağdaş ilkeller de takımlar halinde örgütlenmiş olarak yaşarlar. Takım büyüklüğü 100 kişi kadardır. Takım üyeleri arasında akrabalık ve evlilik bağı vardır. Takım avcı-toplayıcı üretim biçimi nedeniyle hareketlidir (Kottak C. P. 2001: 273).

Bu kadar düşük nüfus artış hızı toplumsal organizasyonda sorunlar yaratıyordu. Yine aynı nedenle, üreme toplumun kendi geleceğini garanti altına alması bakımından çok önemliydi. İlkel sürü, doğayla baş edebilmek, yırtıcı hayvanlara karşı korunabilmek için en az ölenler kadar doğurmak zorundaydı. İlkel sürünün en önemli sorunları yiyecek bulmak ve çocuk doğurmaktı (Berktay H. 1989: 58; Şenel A. 1985: 41-42). Yeni doğanları risklerden korumak açısından pek şansı bulunmayan ilkel sürünün ayakta kalabilmek açısından tek olanağı, doğurganlığı yüksek tutmaktı.

Durağan nüfus yapısı bir başka açıdan daha sorun taşıyordu. Bu da kuşaklar arası ilişkinin kısalığıydı. O dönemin çocukları, daha çok küçüklerken ana ve babalarını kaybediyorlardı. Böyle bir demografik yapıda erişkinler aynı zamanda toplumun en yaşlılarıydı (Vallois H. V. 1966: 223-224). Kuşaklar arasındaki kısa temas dönemi deneyim aktarımını olumsuz etkiliyor, çocuk bakımı, kendi ana ve babaları dışında zorunlu olarak toplumun üzerine kalıyordu.

İlkel sürünün toplayıcılığında herhangi bir işbölümü ya da işbirliği yoktu. Sürü sabahtan akşama kadar tüm gününü yiyecek toplamakla geçiriyordu. Emek verimliliğinin düşüklüğü bunu gerektiriyordu. İlk toplum sürüler halinde yaşadığı ve neredeyse ancak maymunlar kadar toplayabildiği için "sürü toplumu" olarak da tanımlanır (Teber S. 1985: 57). İlkel sürüde toplumun her bireyi ayrı ayrı topluyordu. Ancak, dış tehlikelere karşı korunabilmek için toplamayı diğer bireylerden uzaklaşmadan yapmak zorunluluğu vardı. Bunun dışında toplarken yardımlaşmak ya da işi parçalara bölerek paylaşmak söz konusu değildi. Zaten

toplayıcılık bu türden organizasyonlara gerek göstermeyecek kadar basit bir faaliyetti. Birbirine yakın mesafelerde bulunmak, kelimeler olarak biçimlenmemiş de olsa vokalizasyonla diğer toplum üyelerinin varlığından haberdar olmak, verimliliği yükselten, güven veren, toplamaya devamı sağlayan, birliği güçlendiren iletişim yoluydu. Dilin ilk biçimi olan çığlıklar, ünlemler toplama faaliyetinin içinde gelişti, aynı zamanda faaliyetin organizasyonuna da yaradı (Zubritski Y., Mitropolski, Kerov V. 1980: 17; Şenel A. 1985: 48).

Emek verimliliğinin düşüklüğü, günün sonunda artı ürün kalmasını da engelliyordu. Bütün zaman çalışmakla geçirilmiş olmasına rağmen ertesi gün için elde bir şey kalmıyordu ve her gün aynı ritim devam ettirilmek zorundaydı (Bergounioux F. M. 1966: 11). Üretim fazlasının olmayışı, zaman ve enerjinin hemen tamamının toplayıcı faaliyete ayrılması zorunluluğunu yaratıyor, bu da başka işlerde uzmanlaşmayı engelliyordu. Toplayıcılık artı ürün, artı enerji ve artı zaman bırakmayan bir üretim faaliyetiydi (Şenel A. 1985: 145). Herkes toplayıcıydı. Günümüzün avcı toplayıcı toplumlarında kadınların esas uğraşının toplayıcılık, erkeklerinkinin ise avcılık olması (Kottak C. P. 2001: 274) bu saptamayı destekler. Tüketilenden daha fazlasını üretmek olanaklı olmadığı için, ne başka alanlarda uzmanlaşılması ne de entelektüel kapasitenin gelişmesi mümkün oluyordu. Kısaca işbölümü ortaya çıkmıyordu.

Kadın ve erkeğin ya da gençlerin ve yaşlıların toplumsal rolleri açısından da herhangi bir dikkate değer uzmanlaşma söz konusu değildi. Çocuk bakımı kadını toplayıcılık faaliyetinden alıkoymuyordu. Yetişkinlerin zaten toplumun yaşlıları konumunda oluşu yaşa göre şekillenecek işbölümüne de meydan vermiyordu.

İlkel sürünün nüfus ve üretkenlik sorunları herkesin çalışmasını zorunlu kılıyordu. Herkesin topladığı ise ancak kendisine yetiyordu. Nitekim Uysal ve Atasoy (2014) 100 kişilik Homo Erectus grupları için en az 66 kişinin, yine 100 kişilik Homo Sapiens grupları içinse 35 kişinin çalışmasının topluluğun tümünün beslenmesi, çocuk bakımı, çocukların yetiştirilmesi için gerekli olduğunu tahmin ederler.

Ancak kadınla erkeğin arasında yine de cinsiyetlerinden, doğallıkla-

rından kaynaklanan bir farklılık vardı. Kadın, çocuk doğurma işlevini gördüğü için, zorunlu olarak çocuk bakımının asıl yükünü de üstleniyordu. Bu durum "kadının nesli korumak işlevi" olarak da tanımlanır (Şenel A. 1985: 42). Kadın nesli korurken, erkek ise ilkel sürüyü koruyordu (Parkinson C. N. 1984: 17). Bu farklılaşma, ileride cinse dayalı işbölümü olarak derinleşecektir. Özellikle avcılık ekonomisi döneminde, çocuk bakımı avlanmayı engellediği için kadın ev ve neslin bakımı-korunması işlevlerinde görev alacaktır. Meyve, sebze, kök, ot, taneli, böcek toplayıcılığı ise erkek, kadın, çoluk çocuk, yaşlı genç, yani ilkel sürünün tüm bireylerinin birlikte gerçekleştirebildiği bir faaliyetti.

Antropolojik çalışmalar iktisadi rollerin toplumsal cinsiyet tabakalaşmasını etkilediğini, erkeğin ve kadının geçime eşit derecede katkıda bulunmalarının cinsiyet tabakalaşmasını engellediğini gösterir. Günümüzün tropik ve yarı tropik avcı-toplayıcılarında geçimde toplayıcılık daha ön plandadır ve bu toplumlarda kadın ile erkek eşit statülerdedir. Ayrıca toplayıcılığın ön planda olduğu toplumlarda ev içi ve kamu alanlarının kesin sınırlarla ayrılmamış olması da cinsiyet eşitliğini sağlayan bir diğer faktördür. Cinsiyet eşitsizliğinin esas ortaya çıktığı dönem, besin üreticiliği dönemidir (Kottak C. P. 2001: 444-445).

İlkel sürüde iki olgu kadını toplumun merkezine yerleştiriyordu: Doğum işlevinin önemi, bu işlevin tümüyle kadın tarafından yerine getiriliyor oluşu ve doğurganlıkta erkeğin işlevinin henüz bilinemiyor oluşu. Kadın doğuruyor, çocuğa bakıyor, yani neslin devamını sağlıyordu. Doğurganlık kadını üretim faaliyetinden alıkoysa bile, kadın toplumun merkezindeydi. Yine de bu durum, sonraki dönemlerin erkek egemenliğinin ifade ettiği türden bir egemenlik durumu değildi. Teber (1985: 61) bu nedenle ilkel sürüdeki kadının konumunu egemenlik olarak değil, "etkinlik" olarak betimler. Buna karşılık kadının ilkel sürüdeki konumunu "anaerkillik" olarak niteleyenler ve kadının ilkel sürünün hakimi olduğunu, topluluğun normlarını şekillendirdiğini savunanlar da vardır (Berktay H. 1989: 59).

Toplumun dağılmakla yaşamak arasındaki keskin çizgide varlığını ancak sürdürebildiği bu dönemde, toplulukta sıkı dayanışmacı ilişkiler

hâkim olmak zorundaydı. Diakov ve Kovalev (1987: 17) ilkel sürünün hayatta kalış nedeninin toplu hareket etmesi olduğunu belirtirler. Daha önce de söz ettiğimiz gibi, yırtıcı hayvanlara karşı korunma zorunluluğu, üretimde doğrudan bir işbirliğini olmasa da, bir arada bulunmayı, birlikte toplamayı gerektiriyordu. Çocuk bakımı da toplumsal ilişkileri geliştiriyor, dayanışma gerekliliğini pekiştiriyor, toplum psikolojisi yaratıyordu. Ayrıca, doğaya karşı bu denli güçsüz olunan bir durumda, tek tek toplayan bireylerin günde ne kadar toplayabileceklerinin, günlük toplayabildiklerinin karınlarını doyurmaya yetip yetmeyeceğinin de garantisi bulunmuyordu. Ve eğer bu türden bir talihsizlik gerçekleşirse, bunun, ne zaman kimin başına geleceği de belli değildi. Ancak bir gün birilerinin başına geleceği kesindi. Belirsizlikteki bu kesinlik, insanları günlük yaşamlarında ve toplananların tüketilmesinde, son derece doğal olarak, ortaklaşmaya itiyordu. Toplayıcı faaliyet bireysel olsa da toplananların tüketilmesi birlikte, ortaklaşa oluyordu (Thomson G. 1988: 11). Toplarken birlikte davranan ve topladıklarını birlikte tüketen toplum yapısı böyle ortaya çıktı. Dayanışma zorunluluğu, bireysel çıkarların topluluk çıkarlarının önüne geçmesini engelledi. Günümüzden 1 milyon yıl öncesinin kalıntıları o dönem sahip olunan alet takımı sayısının beşi onu geçmediğini kesin olarak gösterir ve bu durağanlık günümüzden 600 bin yıl öncesine kadar hiç değişmeden sürer (Şenel A. 2014: 8). Dayanışma zorunluluğunun nedeni işte üretim biçimindeki bu geriliktir. Rusya'nın Molodova bölgesindeki Orta Paleolitik dönemin buluntuları bile dayanışmacı yapıyı kesin olarak gösterir. Molodova'daki 10x15 metrelik bir alan içinde 15 kadar aile birlikte yaşamışlardı (Şenel A. 2014: 9).

Sonuç olarak, ilkel sürüde Primat'tan Hominid düzeyine geçişi sağlayan ilişkiler barışçıldı (Alexeev V. P. 1986: 75). Bu saptamaya katılmayanlar da vardır. Bu görüşler, savlarını eş seçme zamanlarında maymun sürülerinde babayla oğullar arasında yaşanan kıskançlık kavgalarına dayandırırlar. Ancak insanlaşma-toplumsallaşma sürecinin böyle işlemediği yönündeki görüş hakimdir. Topluluklar arasında da savaşçı ilişkiler yoktu. Bunun nedeni dünyadaki, hatta belli bir bölgedeki toplam insan nüfusunun azlığı, ilkel sürülerin geniş bir coğrafyada seyrek biçimde da-

ğılmış olması ve birbirleriyle temas olanaklarının bulunmayışıydı (Bergouioux F. M. 1966: 107).

Farklı ilkel sürü gruplarının birbirlerinden izole yaşamları gerçeği ile ilkel sürünün süratle çoğalma gerekliliği, ikisi birlikte, sürü içinde cinsel ilişkilerin serbestçe gerçekleşmesi sonucunu doğurdu. Tüm grup, bireyler arasındaki her türlü cinsel ilişkinin serbest olduğu büyük bir aile yapısı oluşturuyordu. Cinsel ilişkide herhangi bir kısıtlamanın olmayışı, maymun sürülerindekine benzer sürtüşmeleri de olanaksızlaştırıyor, dayanışmayı, birlikte toplayıp-tüketmeyi sağlayan duygudaşlığı pekiştiriyordu (Serol T. 1985: 62-63). Tarihsel süreçte yalnızca topluluk içi çiftleşmenin gerçekleştiği bu aşamaya "endogemik toplum" yapısı denilir (Thomson G. 1988: 52). Berktay ise aynı gerçekliği "endogamik ve kolektif cinsel ilişki" olarak tanımlar. Engels de Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni adlı eserinde (s: 40-41) çocukların herkesin çocukları olduğu dönemden söz eder ve (Thomson'un da üzerinde durduğu gibi) kuşaklar arası cinsel ilişkilerin çok daha sonra yasaklandığını belirtir. Paleolitik dönemin ilk aşamalarında insan ömrünün ancak 25 yıl olduğu gerçeği dikkate alınırsa, kuşaklar arası cinsel ilişkiye yasak getirmenin daha sonraları gerçekleşmiş olması mantıklı görünüyor.

İlkel sürü toplumunda kadın ile erkek birbirlerini karı ve koca olarak sahiplenmiyorlardı. Bugünkü anlamıyla bir aile yapısı yoktu. Kadın erkek ilişkileri açısından herkes herkese aitti. Tüm toplum üyeleri arasında ortak bir kan bağı vardı. Herkes herkesle akrabaydı (Diakov V., Kovalev S. 1987: 1). Ensest yasağı sonraki dönemlerin bir kuralıdır. Günümüzdeki insan dışı Primat türlerinde enseste karşı herhangi bir içgüdü yoktur. Ergenlik döneminde Primat'ın sürüden ayrılması ensest ilişlerini engellemez, ancak sıklığını azaltır. Ensestin yasaklanması tümüyle toplumsal normlarla, kültürle ilişkilidir. Bunun altında da dış evlilikler yoluyla topluluğun iktisadi yapısının garantiye alınması kaygısı yatar (Kottak C. P. 2001: 421). Bu da çok daha sonraları ortaya çıkacaktır. Özel mülkiyetin olmadığı, toplulukların çok seyrek biçimde dağılmış bulunduğu, topluluklar arası temasın gayet sınırlanmış olduğu ilkel sürü döneminde herhangi bir içgüdüsel eğilim ve/veya toplumsal normla

ensestin yasaklanması beklenemezdi.

İlkel sürüdeki ortaklaşa ilişkiler toplumsal yaşamın bütün boyutları için geçerliydi. Mülkiyet de ortaktı ve kişisel mülk diye bir şey yoktu. Çünkü, öncelikle, kişisel olarak mülk edinilebilecek üretim fazlası-artı ürün elde edilemiyordu. Bu nedenle toplumsal gelişim sürecinin bu aşaması "komünal mülkiyet" olarak da isimlendirilir. Nitekim Marx da (1979: 251) özel mülkiyetin öncesinde, komünal mülkiyet ilişkilerinin varlığına dikkat çeker. Engels ise (1987: 12) toplumsal emek ürününün azlığı ölçüsünde kan bağı ilişkilerinin egemen olduğunu, özel mülkiyetin ancak emek üretkenliğinin artması sonucunda ortaya çıktığını yazar.

Araç üretip kullanan ilk toplayıcı, avcı insan toplumlarından başlayarak, hayvancılık ve tarımla geçinen toplumlara kadar devam eden bu döneme, mülkiyet ilişkilerinin kolektifliği nedeniyle İlkel Komünal Topluluk denilir. İnsanlığın bu dönemi, bundan yaklaşık 1 milyon yıl önce başladı ve kabaca milattan önce 10 binli yıllara kadar sürdü. Bu uzun dönem, kendi içinde, arkeoloji biliminin terminolojisiyle Paleolitik ve Mezolitik olarak ikiye bölünür. Paleolitik dönem ise yine kendi içinde Aşağı, Orta ve Yukarı olarak ayrılır. Aşağı Paleolitik günümüzden 1 milyon yıl öncesi ile 500 bin yıl öncesini, Orta Paleolitik günümüzden 500 bin yıl öncesiyle 50 bin yıl öncesini, Yukarı Paleolitik de günümüzden 50 bin yıl öncesiyle 15 bin yıl öncesini kapsar. Mezolitik günümüzden 15 bin yıl öncesi ile 10 bin yıl öncesi arasındaki dönemdir. Bu çok uzun dönemde komünal ilişkiler hâkimdi. İnsanlık geçimini toplayıcılıktan sağlamaya başladı ve üretim biçimi avcılık, balıkçılık, hayvancılık ve tarım olarak gelişti. Komünal ilişkileri tanımlayan "eşitlikçi kararlı denge yasası" idi. Emeğin düşük verimliliği, dayanışma ve eşitlikçiliği koşulluyordu. Böyle olmak zorundaydı. Şöyle ki, "topluluk içinde bir kişinin ya da bir ailenin, yeteneği ya da rastlantı ürünü olarak ötekilerden fazla besin sağladığını varsayalım. Fazlalıklar, gereksinimi olanlara (istenmeden) verilir. Topluluğun geleneği, göreneği (değerleri) kişileri bunu gönüllü yapmaya yönlendirir. İlkel Komünal Toplum'un insanı ileride kendisi aç kalınca ötekilerin yardımına koşacaklarını bildiği için, vermezlik edemez. Diyelim ki vermedi, her zaman şansı yaver gitmez vermediklerini biriktiremez. Biriktirdi,

vermedi, fazla besini depolama olanağı yoktur. Depoladı, bilinir, birileri gelip ister. Yine de vermedi, kınanır, dışlanır. Ya da deposu yağmalanır. Yağmalanmadı (pazar ekonomisi yoktur), satamaz. Para (yoktur) nakite dönüştürüp ekonomik erk edinemez. Erkine erk katamaz. Ekonomik erkini öteki erklere, örneğin siyasal erke dönüştüremez" (Şenel A. 2014: 7-9).

Sürü toplumunda, siyasi anlamda, belirgin bir yönetim erki de yoktu. Siyaset, toplumun, iktisadi temel zemininde çıkarları farklılaşan yapıların gelişmesiyle ortaya çıktı. Çünkü "haydi yapalım" denilen yerde söz konusu olan yönetim işlevi iken, "yapın" denilen yerde siyaset vardır (Şenel A. 1985: 94-95). Siyaset, çıkarları iktisaden ve bunun sonucunda toplumsal olarak farklılaşan grupların olduğu yerde, gücü eline geçiren grubun baskıyı da içeren güce dayalı yönetme işlevidir. Bu aşamada artık ortak toplumsal çıkarların, dolayısıyla "yapalım" vurgusunda içerilen ortak çıkarların yeri yoktur. Dayanışmacı ilkel sürüde ise birlikte üretilir, tüketilir ve bütün bunların (gerektiği kadarıyla) organizasyonu yine birlikte gerçekleştirilir. Şenel (2014: 141) bu kolektif işlevi "işlerin yürütülmesi" olarak tanımlar.

Kısaca, ilkel sürü, daha çok toplayıcılıkla geçinen, avcılığa istisnai olarak başvuran, işbirliğinin ve işbölümünün gelişmemiş olduğu, bir arada üretilip tüketilen, nüfus azlığının en önemli sorunlar arasında yer aldığı, cinselliği kendi içinde serbestçe yaşayan, zorunlu olarak dayanışmacı ve ortaklaşa ilişkilere dayanan bir toplumsal gelişim aşamasının adıdır. Bu sürü komünal bir yaşam tarzına sahiptir.

Günümüzde toplayıcılığın ötesinde avcılığı da geçimlerine dahil etmiş çağdaş ilkeller bile eşitlikçi toplumlardır. Günümüzün Eskimolarında tek özel şey kişisel eşyalardır ve doğal kaynakların tümü topluluğun ortak mülkü sayılır. Bu toplumlardaki statü farklılaşması yalnızca yaş ve cinsiyet temelindedir. Yaşlılar (artık ortalama yaşam süresi uzamış olduğu için) toplumun mitoslarının, efsanelerinin, hikâye ve geleneklerinin koruyucuları ve aktarıcılarıdır. Kadınlar ise ev ekonomisinin sorumluluğunu üstlenmişlerdir (Kottak C. P. 2001: 275 ve 294).

Toplayıcılığın özel bir türü olarak, kendi içinde farklı toplumsal orga-

nizasyon biçimlerini de geliştiren, su-balık avcılığından söz edilebilir. Afrika'daki kimi topluluklar balık avlayarak-toplayarak akarsu boylarınca ve deniz kıyılarında yerleşik yaşama çok daha erken bir evrede geçtiler. Ekonomileri klasik avcılık tipinde olmasa bile, avcılığın toplumsal organizasyon biçimlerine daha erken bir aşamada ulaştılar (Şenel A. 2014a: 153). Ancak bu olgunun insanlığın genel evrimsel sürecine yaklaşımı değiştirmeyi gerektirecek bir etkisinin olmadığını kabul etmek gerekir.

Böylece, ilk toplumların toplayıcılık aşamasındaki alt ve üst yapı kurumlarını tanımlamış bulunuyoruz. Ancak, üst yapı açısından tanımlanması gereken çok önemli bir nokta daha var. O da sürü toplumunun, dünyayı, çevresini, kendisini, diğer bireylerle ilişkilerini nasıl algıladığı, bilgiyi nasıl elde ettiği, sahip olduğu bilgisinin düzeyi, bilgisini nasıl ve ne yönde sistemleştirdiği, nasıl bir düşünce sistemine, dünya görüşüne sahip olduğudur. Daha önce de söz ettiğimiz gibi toplumsal yaşamın bu yönü iktisadi ilişkilerin tezahürü halindedir, ancak bir kez tezahür ettikten sonra dönerek iktisadi ve sosyal yapı üzerinde belirleyici etkilerde de bulunur. Sonuç olarak, toplayıcı ekonominin, toplumsal yaşamın bütünlüğünü kavrayacak şekilde analiz edilmesi, düşünsel yapıların da çerçeveye dahil edilmesini gerektirir. Bu bölümün kalan kısmında bunu yapmaya çalışacağız. Böylece toplayıcı üretim tarzı bütünlüğüne ulaşacağız.

II-2) Toplayıcı dönemin bilinç formasyonu: Sihircilik

İklimsel zorlamalarla ağaçtan fakir, açık bölgelerde yaşamak zorunda kalışın, Hominid türünü, aynı bölgedeki vahşi etoburlara karşı güçsüz kıldığını, böylece ayağa kalkmak, ellerini kullanmak ve gruplaşmak eğilimi gösterdiklerine değinmiştik. Bu bakımdan, ağaçlar içinde yaşamakta olan maymun türlerinin tek tek yaşamalarına karşılık, açık alanlardaki babonların sürüler halinde dolaşmaları olgusu destekleyici bir veri olarak kullanılır (Aldrich R. C. 1969: 18-24). Bu üçlü (ayağa kalkış, elleri kullanmak ve gruplaşmak) insanın evriminde, onu tek başına ve yitirmekte olduğu bedensel yetenekleri bağlamında güçsüz bir konuma sokarak, belirleyici oldu. Ancak, öte yandan, bir arada alet üretimi, insanlaşma sürecini ve kültürel üstünlüğü belirleyen önemli bir kazanım da sağladı.

Üretimle elde edilen başka yetenekler, doğal seleksiyonla sonraki kuşaklara aktarıldı. Böylece üretim ve üretimle ilişkili özellikler insanı tanımlayan karakterler olarak kalıcılaştı.

Daha sonraları için parlak bir gelecek vaat ediyor olsa da, bedensel gücün azalması ve bununla birlikte bebeklerin diğer Primat türlerine göre bakıma daha muhtaç karakterleri Hominid'in önemli güçsüzlük kaynaklarıydılar. Geri üretim koşullarındaki bu güçsüzlük insanı bütün gün toplamak ve (olabildiğince) avlamak zorunda bırakıyordu. Doğal koşullar zor, yaşam çetindi. Karın doyurmak, yiyecek toplamak kaygıları ön plandaydı. Üretim düzeyi topluluğun varlığını sürdürmesine ancak yetebiliyordu. Fiziksel çaba düşünmeye fırsat bırakmıyordu.

Bu ortam ve koşullar içinde ilkel insanın bilinci nasıl şekillendi ?

İlkel insanın düşünce biçimini, yani ilkel düşünceyi açıklamak bakımından en bilinen tez Taylor'ınkidir. Taylor 1917 tarihli Primitive Culture isimli çalışmasında bu düşünce biçimini "animizm" olarak tanımladı ve dinin de animizmden türediğini ileri sürdü (Örnek S. V. 1962: 24-25). Wallace ise 1966 tarihli Religion: An Ahthropological View adlı kitabında dini "doğaüstü varlıklar, kudretler ve kuvvetlerle ilgili inanç ve ayin" şeklinde ifade etti (Kottak C. P. 2001: 466). Bugün Neanderthal insanın ölülerini özel eşyalarıyla birlikte gömmüş olduğuna ilişkin bulgular dinin en erken arkeolojik izleri olarak kabul edilir. Bu gömme biçimi Neanderthal'in ölümden sonra yaşama inandığının göstergesi olarak da yorumlanır. Taylor animizm kavramsallaştırmasıyla ilk insanların ulaştığı ruh inancını ve bu inancın temelini açıklamaya çalıştı. Buna göre düşler, ilk insanı, bedende, biri bütün gün boyu etkin olan, diğeri ise (ikizi) uyku ya da trans halinde etkinleşen iki varlığın bulunduğu inancına götürdü. Ölüm, ikizin bedeni terk etmesiyle gerçekleşiyordu. Taylor, Latince "ruh" anlamına gelen "anima" sözcüğünden hareketle bu inancı animizm olarak adlandırdı. Taylor'a göre animizmden türeyen din, insanların gündelik deneyimleriyle açıklayamadıkları olgu ve olaylar için devreye girecek ve bilim geliştikçe etki alanı sınırlanacaktı. Yine Taylor'a göre, animist dünya görüşü giderek, canlı, cansız her şeyde bir ruh olduğu inancına varır ki, buna da "animatizm" denir. Freud (1984: 110) da

insanlığın şimdiye kadar din, animizm ve bilim olmak üzere üç büyük dünya görüşü yaşadığını belirtirken, aynı sistematiğe sadık kalır. Malenezya yerlilerinin "mana" inancı, tipik bir animatizm inancıdır. Melanezyalılara göre, örneğin, bir kadın, bahçesine bir kaya yerleştirip ürünün belirgin biçimde arttığını gördüğünde, verimlilikteki bu artışı kayadaki ruha bağlar (Kottak C. P. 2001: 467). Animatizm bu haliyle animizmin daha organize aşamasıdır. Taylor buradan hareketle ilkellerin transandantal ve ruhani sorunlara önemli zaman ayırdıkları sonucuna varıyordu (Aldrich R. C. 1969: 40-41).

Öte yandan, ruh kavramına varış başlı başına bir soyutlamadır ve böyle bir soyutlamanın ilk insanlar tarafından yapılabilmiş olması güç görünmektedir. Çağdaş ilkellerdeki animizm/animatizm sistematiğini olduğu gibi ilkel sürüye aktarmak sorunludur. Nitekim Crawley ilkel insanın sürekli yiyecek peşinde koşmak ve tehlikelerden kaçmak konusunda büyük deneyim kazanmış, hızlı ve sert bir "hayvan" olduğunu düşünür. Onun filozofik düşünmeye, kozmolojik düşünceler üretmeye zamanı yoktur ve düşünmeyi sevmez. Levy Bruhl de, Eskimoların tüm düşüncelerinin balıkçılık ve avcılık üzerine kurulmuş olduğunu yazarken Crawley'i doğrulayacaktır. Bunlar dışındaki her tür düşünce anlamsız ve sıkıntı verici olacaktır. Bruhl bu düşüncesine dayanak olarak şöyle bir olay aktarır: "Bir gün bir Eskimo ile avlanarak dolaşırken kendisine ne düşündüğünü sordum. Sorum kendisini güldürdü: Oh beyaz adam siz ne kadar çok düşünürsünüz. Biz yalnızca depolarımızı, uzun kış için yeterli yiyecek bulup bulamayacağımızı düşünürüz. Eğer etimiz yeterliyse, düşünecek bir şey yoktur." (Aldrich R. C. 1969: 42-44). Buradan hareketle Boas (1938: 202-203), tüm zamanın günlük gereksinimlere ayrılması durumunda, entelektüel işlevlere gerek kalmayacağını, tüm enerjilerini yiyecek için harcayan toplumlarda günlük çalışma ritminin düşünce ve duyguların temelini oluşturduğunu savunur.

Yaşamın olağanüstü zor koşullarda sürdürüldüğü o dönemde insanların temel kaygısı doğadan daha fazlasını elde edebilmekti. İnsan bunun için sürekli öğrenmek zorundaydı, bu zorunluluk önemli anksiyete kaynağıydı (Bergouinoux F. M. 1966: 110-111). Kaygı, doğanın ve üretici-

liğin yasalarını öğrenmek zorunluluğuyla birleşiyordu. İnsan, birbirinin ardı sıra gelen olaylar arasındaki ilişkileri daha derinlemesine kavramaya çalışıyor, bu ilişkileri benzer olay ve süreçlerde deneyimliyordu. Bu tümüyle akılcı, akla dayalı bir yaşam tarzıydı. Frazer (Aktaran, Jahoda G. 1982: 174) bu nedenle, ilkellerin kendi çevrelerindeki dünyayı esas olarak akıllı bir yolla algılamayı denediklerini yazar. Gerçekliğe bu nesnel yaklaşım, bilgideki sistematik gelişim ve kültürlenme süreci açısından kazançtı. Hangi bitkilerin nerelerde yetiştiği, mevsimsel ritim ile bitki fizyolojisi arasındaki tekabüliyet ilişkileri, hangi taşların daha kolay işlenebileceği ve hangilerinin buna karşılık daha dayanıklı olduğu gibi bilgiler, çok uzun yıllar içinde biriktirildi. Bilgilenme süreci yavaş yavaş gelişti. Bunun içinde deneme yanılmanın payı büyüktü. Denemeyle hatalar görüldü. Ama, bilgi anlamında, hep daha güveniliri, doğrusu, işe yarayanı kalıcılaştı. Doğa, laboratuvar, içinde insanın gerçekleştirdiği üretim faaliyeti de deney işlevi görüyordu. Doğa ile üretim etkinliği arasındaki bağlantıyı beynin bilişsel faaliyeti kuruyordu. Kültür böyle gelişti. Kültürlenmede doğa üstü güçlerin, bu güçlere ilişkin inançların herhangi bir yeri yoktu.

Child'ın (1988: 44) yazdığı gibi: "Besleyici ve zehirli bitkilerin ayrımı da uzun deneylerle öğrenilmiş ve toplumsal geleneğe katılmış olmalı. Hayvan avlama, bitki ve yumurta toplama işlerinin zamanını da bilmek gerekiyordu. Bunda başarılı olmak için gök yüzünün zaman göstergelerini anlaması zorunluydu. İnsanın, ay ve yıldızların çıkışı ve batışını ve bunların hayvansal ve bitkisel oluşumlarla kıyaslamasını yapması gerekiyordu." Kuşaklar boyu toplanıp, biriktirilen bu deneyim ilkel insana yönünü doğru saptama olanağını verdi. Alexeev'e göre (1986: 251) mevsimsel ritmin bilincine varmayı ilk başaran Australopithekus'tu.

Daima daha ileriye doğru gelişen ve insanı geri dönülmez biçimde hayvanlar aleminden ayıran bu sürecin ilk insanlar tarafından fark edilmiş olup olmamasının bir önemi bulunmuyor. Sonuçta yaşanan buydu. Yani daima daha fazla oranda ampirik gözlemde bulunulması, gözlemlerin denenmesi, değerlendirilmesi ve genel sonuçlara ulaşılması. Günlük yaşam böyle işliyordu. Yaşayabilmek, o dönemde, böyle yalın bir şeydi. Daha

ötesinde, gerçek dışı soyutlamalar da üretebilecek bir zihinsel faaliyet ne mümkün ne de gerekliydi.

En basit nitelikteki ilk taş baltadan, avcılık ekonomisini tipik biçimde tanımlayabilecek olan mızrağa ulaşma insanlığın tam 2.5 milyon yılını aldı. Yalnızca bu veri bile bilgilenmenin tarihinin ve düşüncenin gelişiminin ne kadar yavaş, ancak öte yandan da ne kadar kararlı ve kalıcı olduğunu gösterir. İlkel insan, her gün gözünün önünde seyrediyor olsa da, ancak sıradan binlerce gözlemin ve deneme-yanılmanın sonucunda bir hareketin yasasının farkına varabiliyordu. Sonuçsuz kalan ya da olumlu sonuçlanan sayısız deneme yanılmanın sonrasında, neyin olumlu neyin olumsuz sonuçlandığına ilişkin bir genelleme ancak yapılabiliyordu. Hareketin genel yasası ancak böyle bilince çıkıyordu. Alet kullanımı sonrasında fizyolojik insanlaşma süreci ne denli kaçınılmaz olarak geliştiyse, bu bilinçlenme, kültürlenme süreci de o denli kaçınılmaz biçimde ilerledi. Kaçınılmazlık, olayları gözlemeyle, olaylar arasındaki (eğer böyleyse) düzenliliğin, kurallılığın farkına varmayla, ilkel biçimde olsa bile düşünmeyle, analiz etmeyle, kısacası nesnel dünyadan hareket etmeyle ilişkilidir.

İlkel sürüde, gerçek dünyadaki olayları kavramak kaygısı taşımayan, nesnel dünyanın kurallarına rağmen bildiği gibi davranan bir yaşam tarzının başarı şansı yoktu. İlkel insan düşüncesi, olayları, doğanın içindeki yasaları kavramak, onlara uygun hareket etmek zorundaydı. Aksi halde, meyvelerin olgunlaşma, hayvanların göç zamanlarını kaçırır, bulunduğu bölgenin fauna ve florasını tanıyamaz, toplayacaklarını zamanında toplayamaz, yaşamını sürdüremezdi. Alexeev'in (1986: 236), yiyeceklerin varlığı ve yetiştikleri durumla ilgili fantastik bilgilerin kullanılması durumunda toplayıcılığın başarısızlığa mahkum kalacağını düşünmesi de bundandır.

Russel (1981: 11) bilim konusunda şöyle yazar: "Bilim, gözlem yoluyla, gözleme dayanan düşünce yoluyla, evrendeki tek tek olguları, bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya, böylece gelecekteki olayların da önceden bilinmelerini sağlamaya çalışmaktadır." Şüphesiz ilkel insanın düşünsel dünyasında Russel'ın net bilim tanımına uyan, yapılanmış bir

bilimsellik yoktu. Ancak, hemen az önce vurgulamaya çalıştığımız gibi, doğayı yine doğanın kendi yasalarıyla açıklamak, doğaya bu yasalarla yaklaşmak, nesnelliğe bağlı kalmak çabasını ilkel insanda da bulabiliyoruz. Nitekim bu nedenle, Yıldırım (1983: 10) hiç tereddüt etmeden, kökeninde yaşamı güvenilir kılma ve dünyayı algılama ihtiyaçlarının bulunduğu ilkel insanın düşünce yapısını "bilimsel" olarak niteler. Sonuçta ilkel düşünce, bilim kavramının bugünkü anlamıyla "bilimsel" olarak nitelenemeyecek olsa da, bilimin nüvelerini içerir ve daha kaba bir yaklaşımla da bilimsel nitelikli bir içerik ve işleyişe sahiptir. Burada bilim derken, kategorize edilmiş, sistematik biçimde dizgelenmiş bilimsel tekniklerden bahsedilmediği açıktır. Ancak en az bunun kadar açık olan bir diğer şey, ilkel düşüncede doğa üstü güçlerin, inançların da yerinin olmadığı ve ilkellerin doğanın içinde, doğayla birlikte, doğanın kurallarına tabi biçimde, o kuralları anlamaya, kullanmaya, değiştirmeye çalışarak düşündükleri ve yaşadıklarıdır. Toplayıcı insan materyalistti. Düşüncesindeki bilimin nüvesini de bu yaklaşımı oluşturuyordu.

Malinowski (1962 ve 1964) de ilkel insanın bilime sahip olmadığı, aptal, mistik ve infantil bir dünyada yaşadığı şeklindeki tezlere karşı çıkar. Tylor, ilkel düşünceyi "çocukça" olarak nitelemiştir. Bruhl ise ilkeli bir çeşit infantil olarak ele almanın doğru olmayacağını, ama onun mantıki olarak da değerlendirilemeyeceğini, daha çok "mistik" bir algılayış ve yorumlayış biçimine sahip olduğunu savunmuştur. Bruhl ilkeli "bilim öncesi" (prelojik) diye tanımlamıştır. Ancak sonraları, bilim öncesi deyimine açıklık getirmiş ve ilkellerin en azından her zaman mistik düşüncede olmadıklarını teslim etmiştir (Jahoda G. 1982: 174-177). Malinowski'nin eleştirerek, karşı çıktığı görüşler işte bunlardır.

Malinowski'ye göre (1962: 191-197), insan bilgisinin ilkeleri, doğru deneyim, bilimsel mantık, sözlü toparlamaya dayanır ve en düşük düzeydeki ilkellerde bile bunları bulmak mümkündür. Ne kadar ilkel olsa da, insan düşünen, ileriye bakan, geçmişi hatırlayan, potansiyel tehlikelere karşı uyanık olandır. Sistematik bir insan bilgisi en geri toplumlarda bile vardır ve insanlığın ilk dönemlerinden itibaren de bu böyle olmalıdır. Malinowski'ye göre, insan zihninde katıksız fizik olgu bulunmadığı, onun

boş inançlarla dolu, "mantık öncesi" bir yapıya sahip olduğu şeklindeki tezler gerçeği yansıtmaz. İlkel toplulukta, deneye dayalı ve akılla biçimlenen epey bir bilgi dağarcığı vardır. Örneğin Trobriand Adalarındaki yerliler, yıllardır, toprak türüyle, o toprağın üzerine ekilecek bitki türleri arasındaki uyumun kesin bilgisine sahiptirler. Tüm yerliler, toplulukların hareketlerini birbirlerine göre ayarlamak amacıyla harita çizmeyi, krokiler üzerinde savaş planları hazırlamayı, ayın hareketinin düzenini bilirler. Tüm bunlardan hareket ederek Malinowski (1964: 17 ve ayrıca benzer yaklaşım 1962: 317'de bulunabilir) şu sonuca ulaşır: "Bilim denince, deneye dayanan ve mantıksal düşünce yoluyla çıkarılan, somut başarılarda görülen ve gelenek halinde katılaşıp kalmış ve bir türlü toplumsal düzenle sürdürülen, bir kural ve kavramlar kütlesi anlaşılıyorsa, o zaman en aşağı düzeydeki vahşilerde bile, ne kadar basit olursa olsun bilimin bir başlangıcı var demektir."

Şimdi bu noktada, ilkel insanın, kendi günlük, doğal çıkar ve gereksinimleri için kullanmak durumunda olduğu bu "bilimsel" ilkel düşüncenin bilgilenme, kavrama, genelleme eylemini yerine getirirken devreye soktuğu teknikleri netleştirebiliriz. İnsanlaşma sürecinin en ilk aşamalarında, sözünü edeceğimiz tekniklerin, tümüyle bilinçli, iradi ve önceden planlı biçimde kullanılmış oldukları beklenemez. Hep dediğimiz gibi, o dönem daha çok bir deneme–yanılma dönemiydi. Önemli bir bilinç birikimi yoktu ki, tekniğin bilinçli kullanımı söz konusu edilebilsin. Ancak maddenin doğası gereği, maddeyi ve doğayı kavrayış ve ele alış tarzının da, daha bu eylemin ilk anından itibaren kurallı olması gerektiği açıktır. İşte, günlük sıradan yaşamın en ufak ayrıntıları düzeyinde, kendiliğinden biçimde, neredeyse bilinçsiz bir tarzda, doğadaki kurallılığa uymak zorunluluğu üzerinden şekillenen ve herkesin sahip olduğu bu düşünüş tarzına Kuusinen, (1975: 13-14) "spontan materyalizm" der.

Yeni insanlaşılan bu süreçte ilkel insan doğal çevresi tarafından sınırlanmıştı. Ancak kısmen tanıyabildiği belli bir coğrafi alanda dolaşarak topluyordu. Doğa karşısında bilgisiz, deneyimsizdi. Yetersizlikleri topluluğun, ilkel sürünün doğa karşısındaki her an dağılabilir, yok olabilir zayıflığını koşulluyordu. Bir yandan da, insanlar arasında daha

sıkı ve gelişkin insani, toplumsal ilişkileri gerekli kılmayarak, topluluk içi ilişkilerin dağınıklığına neden oluyordu. Herkes ayrı ayrı toplarken ve yalnızca toplayabiliyorken, toplum bundan başka bir üretim biçimi kotarabilecek fiziksel, teknik, entelektüel birikimden yoksunken, daha ileri düzeyde ve daha iletişimli ilişkilere de gerek bulunmuyordu.

Hatta bu koşullar, düşüncenin gelişmesi önünde engel bile oluşturuyordu (Şenel A. 1985: 103). Birlikte olmanın getirdiği yararlar (eğer varsa), ancak bu sürecin sonuçlarının bilince çıkmasıyla kavranabilecek ve öylece benimsenecekti. İnsan, birlikte yaşamanın insan olmak için taşıdığı önemi de yaşayarak, birlikte üreterek anladı.

Başlangıçta, insanın kendi çevresiyle ve içinde yaşadığı toplulukla ilişkilenmesi, kendisi tarafından gerçek bir olgu olarak tanımlanamaz bile. Bu hemen tamamen hayvanca bir yaşayış ve kavrayıştır. Bilinç ancak üretim biçimlerinin gelişimiyle gelişecek, toplumsallaşmayla birlikte dünyayı kavrayış düzeyi yükselecektir. Marx ve Engels (1976: 60-61) bu gerçekliği şöyle soyutlarlar: "Bilinç demek ki, bir hamlede toplumsal bir üründür ve insanlar mevcut olduğu sürece böyle kalır. Elbette ki bilinç ilk önce, en yakın duyularla kavranan çevrenin bilincidir. (...) Burada, başka bir yerde olduğu gibi, insanın ve doğanın özdeşliği, insanların doğa karşısındaki sınırlı davranışlarının koşullandırması biçiminde ve kendi aralarındaki sınırlı davranışlarının da, onların doğa ile olan sınırlı ilişkilerini koşullandırması biçiminde kendini gösterir, çünkü, kesin olarak, doğa, tarih tarafından henüz pek az değişikliğe uğratılmıştır. Ve öte yandan, çevredeki bireylerle ilişki kurmak zorunluluğunun bilinci, kısaca toplum halinde yaşadığı olgusu nedeniyle, insan için bilincinin başlangıcını ifade eder."

Vurgulayacak olursak, ilkel sürüde insan ve doğa özdeşti, bu özdeşlik insan doğa ve insan topluluk ilişkilerini belirlemişti. Çünkü insanın bilinçli eylemliliği sınırlı ve geri düzeydeydi.

Böylece bilincin ilk biçimlenme, yani ilk toplumsallaşma aşamasında, birey açısından gerek topluluğun diğer üyeleriyle, gerekse çevreyle bir özdeşlik durumu söz konusuydu. İnsan bir birey olarak kendisini kendi ilişkileri içinde ayırt edemez ve topluluğu bir bütün olarak –çevreden

ayrı bir oluşum olarak– tanımlayamaz durumdaydı. İlkel sürünün yabanıl bilincinde doğa ile toplum eş tutuluyordu (Thomson G. 1988: 61 ve 110), Yani ilk aşamalarda insan dünyadan ayrılmamış durumdaydı (Bergounioux F. M. 1966: 115). İnsan, yapma, üretme sürecinde, başarısının ve yaptıklarının elle tutulur sonuçlarını görerek toplumsallaşmanın bilincine vardı. Yapılanların tanınabilmesi, aynı zamanda, başarısızlıkların ve doğa karşısındaki güçsüzlüklerin farkına varılmasıyla birlikte mümkün olabiliyordu. En başından itibaren, giderek genişleyen bir çevrenin yasalarını bilmek, gerek kendisini gerekse aynı çevrede birlikte yaşadığı topluluğu, çevreden ayrı, fakat onunla karşılıklı ilişki halinde bulunan organik bir yapı olarak kavramak yetisi, "yapamamak", "gerçekleştirememek", "güçsüzlüğünü hissetmek" bilincini de yarattı. İnsan başarı, başarısızlık ve yetersizlikleriyle kendisinin ve toplumsallığının farkına vardı.

İnsan beyninin kendisine ait fiilleri üretebilmesi için, öncelikle, özne ve nesne kategorilerini tanımlaması gerekir. Gelişen ilişkiler içinde insanın kendisini tanımlayışı, ancak toplumsal çıkar ve eylemler içinde olanaklı olabilir. Toplum var olduğu için insan vardır ve insan ancak toplum içinde varlık şansı bulabilir. Dolayısıyla, ilkel insan düşünce ve davranışları açısından kendisini aynı topluluktaki diğer insanların düşünce ve davranışlarıyla özdeş görüyordu (Şenel A. 1985: 91). Öte yandan, ilkel topluluk, tek tek üyelerinin hemen hemen aynı ölçüdeki gönüllü çalışmaları ile yaşayabiliyordu. Başlangıçta bütün çalışma ortaklaşaydı ve birey ortaklaşa toplumsallık içinde var olabiliyordu (Thomson G. 1988a: 53). İnsanla, toplum arasındaki bu diyalektik birlik, insanın toplum için ve toplumun da insan için varlık nedeni olması demekti. Sonuçta, ilk çağlarda insan, kendisiyle içinde yaşadığı toplumu özdeş olarak kavrıyordu.

Toplumsal bilincin bu karakteri, topluluğun zorunlu dayanışmacı ve içinde çıkar çelişkileri barındırmayan yapısı nedeniyle, tüm bireyleri aynı şekilde kapsıyordu. Ortak olarak benimsenen, herkesin kendisini toplumun varlığıyla özdeş gördüğü, özel çıkarların söz konusu olmadığı, kolektif bir değerler sistemi söz konusuydu.

Günümüzdeki ilkel topluluklarda da kolektif algılamalar önemli yer tutar. Nitekim Jahoda (1982: 125) toplum basitleştikçe kolektif algıla-

maların ağırlık kazandığını vurgular. Durkheim da mantığın ilk biçimini kolektif düşüncede bulur ve toplumsal gelişimi buna bağlar (Örnek S. V. 1988: 17-18). Jung'ın (aktaran Aldrich R. C. 1969: 73-88) ilkel topluluğun kolektifvitesini ve bunun bilince yansıma biçimini tanımlamak için kullandığı kavram "özdeşlik; bilinçsiz eşitlik"tir.

Alexeev'e (1986: 259-264) göre artan sosyal organizasyonun gelişimi antropogenezis sürecinde baskın bir trendi oluşturur. Duygu, sevgi ve birlik bileşenleri sosyal yapının bu kolektif yapısı içinde anlam bulmuş olmalılar. O dönemin karakteristik tipolojisinin bu üç özelliği, bilincin en ilkel biçimde ortaya çıkışıyla ilişkiliydi. Toplayıcılık ve avcılığın geri düzeydeki üretkenlik temelinde gerçekleştiriliyor olması, geleneksel tekniklerle alet yapım pratiği, içli-dışlı yaşantının yarattığı dayanışma ve psikolojik birlik ortamı, bilginin birlikte biriktirilmesi, ortak bir dil, bunların hepsi ilkel Hominid'in hakim psikolojisini oluşturuyor ve bütün topluluk bireylerinin kendilerini diğer üyelerle benzer, bir ve aynı olarak algılamalarını sağlıyordu. Herkesin aynı koşullarda yaşayıp, aynı yaşam umudunu yeşertmesi, ilkel grubun homojenitesini sağlıyordu. Bu nedenle Aldrich (1969: 119-129) ilkel topluluğu "sosyalistik" olarak kodlar ve yapısını "primitif sosyalizm" diye tanımlar.

İlkel insanın ilgilenimleri son derece basit ve pratikti. Bunun nedeni, gereksinimlerinin karnını doyurmak, susuzluğunu gidermek, cinsellik ve çoğalmak gibi, içgüdüsel ve somut olmasıydı. Bu gereksinimler, aynı derecede pratik, sonuç verici, somut yaklaşımlar ve çözümler gerektiriyordu. Topluluğun tüm üyeleri de aynı türden kaygıları taşıyordu. Böylece, somut düşünce tarzı, ilkel insan bilincinin belirleyici özelliği olarak ortaya çıkıyordu. Doğanın somut gerçekliği, aynı biçimde bilince de yansıyordu (Thomson G. 1976: 25). Somutluk, amaç-sonuç ilişkisinde yaşıyor ve pratik bir anlam taşıyordu: Karın doyurulmalı, susuzluk giderilmeliydi.

Somutluk, düşünceyi ifade eden dile de şekil veriyordu. Bugünkü ilkeller arasında da soyut şeylerin pek konuşulmadığı bilinmektedir. Böyle toplumlarda, konuşma da günlük pratiğin yoğunlaştığı işleri dile getirmeye yarar. Daha gelişkin toplumların kimi kavramları ilkellerin dillerinde

yoktur. Örneğin Avustralya'daki bazı dillerde "yuvarlak" ve "sert" kavramlarını karşılayan hiçbir sözcük bulunmaz. Bu kavramlar ancak mimik ve jestler eşliğinde, bu kavramlarda ifade edilecek özellikleri olan maddi nesneler taklit edilerek ifade edilirler (Thomson G. 1976: 41). Bunun gibi Kızılderili dillerinde de "iyilik" ve "mutluluk" kavramları tek başlarına bulunmazlar. Bu dillerde ancak belli bir kişinin iyilik ve mutluluğundan söz edilebilir. Böylece soyut bir kavram, en fazlasından, somut bir nesne ile yan yana gelerek, yaşam bulabilir. Bu, ilkel bilincin soyutluk derecesinin ilkelliğinin de göstergesidir. Boas'a (1938: 216-218) göre bu durum, yaşamın, bu tür kavramları gerektirmeyişiyle ilişkilidir. Benzer şekilde Eskimolar en çok üçe dörde kadar sayabilirler. Boas'a göre bunun da nedeni Eskimo yaşamında daha fazla sayıda saymayı gerektirecek nesne olmamasındandır.

Konuşmanın tarih öncesi gelişimi konusundaki veriler de, düşüncenin, önceleri somut karakterli olduğunu, soyutlama yeteneğinin çok sonradan geliştiğini göstermektedir. Australopithekus aşamasında iletişim çığlıklar ve farklı tonlardan oluşan ses kümeleri ile sağlanıyordu. Child (1983: 13) bu tür iletişimi "vocal information-sesli bilgilenme" olarak adlandırır. Evrim basamağının Australopithekus'dan sonra gelen ve avcılığın ilk kez önem kazanmaya başladığı Pithekantrop aşamasında ise ayrı anlamlarla yüklü kelimeler ortaya çıktı. Artık bu aşamada, objelerin tanımlayıcısı olarak kelimeler, hatta tek tük kelime öbekleri, cümleler kullanılır olmuştu. Child'ın bu konuşmaya verdiği isim ise "diyalojik konuşma"dır.

Diyalojik Konuşma, ben-ego soyutlamasının henüz gelişmemiş bulunduğu bir toplumsal aşamaya karşılık geliyordu. Çok daha sonraları, avcılığı uzmanca yapabilen Neanderthal insan döneminde "monolojik konuşma" denilen, moderne yakın artikülasyonu ve yapısal kategorileri (sintaks gibi) olan konuşma gelişti. Monolojik konuşma, kişinin bireyselleşmekte olduğunu, ben bilincinin geliştiğini gösteriyordu. Bilinç artık, kendisi ile o anda doğrudan ilişkide bulunduğu kişilerin ve ilişki dışında olanların ayrımına varabiliyordu. Dildeki nesne ve özne kategorileri böylece ortaya çıktı. Diyalojik konuşmada cümlenin yapısal öğeleri biçimlenmiş olsa bile, ortada henüz cümle yapısı yoktu. Yalnızca düşüncenin,

tek tek somut olguları kavradığını gösteren kelimeler vardı. Soyutlama yeteneği, kavramsal düşünme çok daha sonraları gelişecekti. Kavramsal düşünceyi ilk kez kullanan canlı Pithekantrop idi ve diyalojik konuşması bunun göstergesiydi (Alexeev V. P. 1986: 218-220, 228-238, 241-251, 282-285).

Düşüncedeki somutluğun izlerine mağara duvarlarındaki resimlerde de rastlanır. Buralarda resmedilen hayvanlar tüm ayrıntılarıyla çizilmiştir. Çizgilerdeki düzgünlük, netlik, resimlerde her hayvanda bulunması olanaksız kimi ayrıntılara yer verilmiş olması, bu resimlerin genel olarak o hayvan türünü değil, ayrı ayrı somut hayvanları konu aldıklarını düşündürür (Child G. 1983: 33-34). Konuşmadaki somutluk resimde de benzer biçimde karşımıza çıkar.

İlk insanın doğanın ürünlerinden yararlanmaya ve karnını doyurmaya yönelik somut ve pratik bakış açısı ve kaygıları, bir yandan da içinde yaşanılan ortamı olabildiğince sistematize etmesini koşulluyordu. Doğadaki mevcut ilişkiler bütünü, canlı ve cansız dünyaların hareket yasaları, bu türden bir çabayı gerekli kılıyordu. Bu, var olan düzenin sinir sistemine, insan bilincine yansısından başka bir şey değildi.

İlkel düşünce, her şeyi neden sonuç ilişkisi içinde kavrıyordu. Öylesine ki onun için rastlantı diye bir şey yoktu. Her şeyin mutlaka bir nedeni ve her nedenin de mutlaka bir sonucu vardı. Bruhl'e göre ilkeller, modern insandan bile daha kesin biçimde her olayın bir nedeni olduğunu düşünürler (aktaran Aldrich R. C. 1969: 64-65). Bu düşünce yapısı, doğadaki süreçlerin çok uzun süreli gözlenmesinden, mevsimsel döngülerin, hayvan, bitki ve insan organizmalarının biyoritimlerinin ayırt edilmesinden sonra ortaya çıkmış olmalıdır. Gözlem sonuçlarının insan bilincinde bilgi olarak birikmesi ve bu birikimin insanın yaşamdaki başarısını olumlu yönde etkilediğinin fark edilmesi, her şeyde bir düzenlilik olduğu ve daha başarılı olabilmek için bu düzenliliği daha fazla oranda kavramak ve düzenliliğin sürekliliğinin sağlanması bakımından çaba göstermek gerekliliğini bilince çıkarmış olmalıdır. Buradaki düzenlilik aslında doğanın düzenliliğidir. Hiç kimse tarafından kurulmamış, yönlendirilmemiştir. Bilinç doğanın maddi hareket yasalarını, yine bu yasalardan hareketle

açıklamaya çalışmaktadır.

Ancak ilkel düşünce aynı zamanda yüzeysel bir düşünceydi. Yüzeyselliği, somut gerçekliğin, kendi hareket yasaları tarafından belirlenmiş sürecini, aşırı bir kesinlikle kavrayabiliyor olmasıyla ilişkiliydi. Olayların derinine işleyemeyen, maddenin hareket yasalarını tam olarak kavrayamayan bir düşünce tarzıydı. Kısacası materyalistti, ancak henüz diyalektik adına ortada bir şey yoktu. Olaylardaki düzenlilik tam olarak kavranamamış, bunun için gerekli yeterli bilgi edinilememiş, ilişkiler genellenememiş, hareket yasalarının tam olarak ayırdına varılamamıştı. Bu nedenle düşünce halen çok somuttu. Olayları, zorunlu biçimde neden-sonuç ilişkisi çerçevesinde kavrama doğallığı, kendisine ancak yüzeydeki ve görünen yönleri veri olarak alabiliyordu. Olgu ve olayların görünürdeki kendiliğinden ve rastgele ortaya çıkış ve ilişkilenmeleri, neden ve sonuç olarak algılanıyordu. Bruhl, bu konuyla ilgili olarak Kızılderililerin yaşamından şöyle bir olay aktarır: "Bir akşam ülkenin hayvanları hakkında konuşurken, onları, Fransa'daki tavşanlar hakkında bilgilendirmek istedim ve ateş ışığında, duvarda bir tavşan gölgesi yaptım. Tamamen bir şans eseri olarak ertesi gün her zamankinden daha çok miktarda balık avladılar. Bunun üzerine gölge resminin avın bolluğunun nedeni olduğuna inanarak, yaptığımı her akşam tekrarlamamı ve kendilerine öğretmemi istediler." (Aldrich R. C. 1969: 71-73).

Doğanın yüzeysel algılanışında, ilk Hominid hep bir sistematizasyon peşinde oldu. Ama sonuçları çok kaba ve yüzeyseldi. İlkel insanın düşüncesi sınıflandırıcıydı. Şenel'e (1985: 108) göre bu, ilkel insanın çevresindeki olayları kavrama yolunda duyduğu entelektüel merakın değil, fakat, onları kendi yararına uyacak biçimde etkileme-değiştirme amacının ürünüydü.

İlkel bilinç sistematizasyon için en başından beri karşılaştığı şeylerin simetrik ve asimetrik yönlerini kullanıyordu. Yaşanan çevredeki iki yüzlü, simetrik yapılar zamanla bilince de yansıdı. İlkel insan bu nedenle dünyayı benzerliklerle değil, daha çok zıtlıklarla kavrıyordu (Örnek S. V. 1988: 117). Karşılaşılan objelerin bütünlüğü öncelikle sağ sol simetrisi içinde algılanıyordu. Sağ-sol simetrisi yüzeysel-somut kavrayış tarzında

önemli yer tutuyordu. Bunun gibi, şeyler, alt-üst, merkez–çevre, ön–arka zıtlıkları içinde de ele alınabiliyordu. Zıtlıklar temelindeki bu algılama biçiminin, en başından beri çiftli sembolizmin orijinini oluşturduğu ve çiftli karşıtlıkların, ilkel insanın "bilimsel" olarak dünyayı algılamasında güçlü bir araç olduğu düşünülmektedir. Bu yaklaşım, dünyayı genellemede bir sistematizasyon aracı olarak kullanılmıştır. Bilincin ikili karşıtlıklar şeklinde biçimlenmesi Australopithekus dönemi boyunca gerçekleşti (daha geniş bilgi için bkz Alexeev V. P. 1986: 241-252). Yaratılan ikili karşıtlıklar, objelerin yüzeydeki görünür yanlarını değerlendiriyor ve ancak görünürdeki ilişkileri ele almaya yarıyordu.

Böylece, ilk insanlar gözlemlerinden elde ettikleri birikime dayanarak, içinde yaşadıkları dünyayı birbirleriyle çelişen, ama aynı zamanda da birbirini tamamlayan özelliklerine göre ikili gruplar halinde sınıflandırdılar. Belirtildiği gibi, bu konudaki çıkış noktasını, sürekli karşılaşılan ön–arka, merkez–çevre vb. zıtlıkları oluşturuyordu. Bu mantık, yüzeysel ilişkileri kullanan bir klasifikasyon tekniğiydi. Böylece, ilkel insanın, ilişkileri kuralsız ve dağınık bırakmak eğilimi yerine, dünyayı sistematize etmeye çalıştığını, bunu yaparken de şeyler arasındaki yüzeysel benzerlik ve zıtlıkları dayanak noktası olarak kullandığını anlıyoruz.

Şimdiye kadar söylediklerimizi toparlayacak olursak, ilkeller arasında benzetmeci ve taklitçi düşüncenin çok önemli bir yerinin bulunduğunu ifade edebiliriz. Godelier (1977: 182) ilkel düşünceyi "analojik" olarak tanımlarken bu gerçeğin altını çizer.

Ayrıca insanlar arasındaki iletişim sisteminin başlangıçtaki yetersizliği, günlük yaşantı sırasında karşılaşılan olayların bireyler arasındaki aktarımında ve çocuklara yeni şeyler öğretilmesinde taklit yolunun kullanılmasını koşulluyordu. Child (1983: 13-15) ilk insanların hayvanlar gibi taklit yoluyla öğrendiklerini, ancak öğrenilecek şeylerin çoğalmasından sonra daha soyut bir araca gerek doğduğunu, dilin böylece geliştiğini belirtir. Child'a göre dil insanı somutun tutsaklığından kurtardı. Çünkü taklit, ancak o an içinde yaşanılan bir olayın aktarılmasına olanak tanıyordu. Oysa dil, mekan ve zaman sınırlarını aşıyordu. İletişim önceleri taklide dayalı jest ve mimiklerle gerçekleştiriliyordu (Hallowel A. I. 1966: 243). Dilin

gelişimi de taklit yoluyla oldu. İletişim amaçlı kullanılan ilk sesler doğadaki seslerin taklit edilmesi yoluyla türetildi. Thomson (1976: 44) taklit yoluyla elde edilen bu ilk seslere "yansılama" der.

Yaşamın doğrudan kendi içinden kaynaklanan zorlamalar, insanları şeyler arasındaki benzerlikleri görmeye ve onları aktarmak için de taklit etmeye yöneltiyor; bu da benzetmeci bilinci doğuruyordu.

Yalnızca olayları algılamak değil, onları değiştirmek de söz konusu olduğunda, benzetmeci bilincin iki yönü özellikle önem kazandı. Sözü edilen bu iki yön, aynı zamanda, ilkel bilincin ne denli yüzeysel olduğunu da gösterir. Buna göre, ilkel düşüncede, bir zamanlar yan yana bulunmuş ya da bir bütünün çeşitli kısımlarını, parçalarını oluşturmuş olan bölümler, sonradan çeşitli nedenlerle ayrışmış da olsalar, birbirleriyle halen ilişkilidirler. Öyle ki, bunlardan birisi üzerinde yapılacak herhangi bir işlem, aynen diğer parçayı ve parçaların ait olduğu bütünü de etkileyecektir. İlkel bilinçte, kesilmiş bir tırnak ya da saç parçası ile o parçanın bir zamanlar ait olduğu insan; bir isimle, o ismin sahibi olan insan arasındaki ilişkiler hep böyle değerlendirilir. İlkel bilincin bu ilkesi, bütünlük ve temas ortadan kalkmış olsa bile, "parça bütüne aittir" şeklinde tanımlanır. Bu ilkenin doğal bir sonucu da, bir bütünün bir parçasının ele geçirilmesinin bütünü ele geçirmek ya da etkilemek olanağı sağlayacağı şeklindedir. Böylece bir bütünün bir parçasının ele geçirilmesi sonucu, parça üzerinde yapılacak işlemlerle bütün üzerine etki etmek olanaklı olur. Benzetmeci düşünceye göre, bir olayın ya da gerçekleşmesi istenen bir sonucun taklit edilmesi o sonuca ulaşmayı sağlar. İlkel bilincin bu ilkesi "benzer benzeri meydana getirir" şeklinde tanımlanır (Örnek S. V. 1988: 141-143).

Çevresindeki olayların nesnel yanlarını ve gerçek içeriğini kavrayamayan, ancak kavramak zorunluluğu içinde bulunan, bu nedenle yüzeysel bir sistematizasyon çabasına yönelen ilkel düşünce, nesneleri duyumsal bir yaklaşımla gruplandırabiliyordu ve benzetmeci, taklitçi yanı itibariyle zorlayıcı, somut ve öznel bir karaktere sahipti (Thomson G. 1976: 25 ve 51-55). Doğayı yeterince tanıyamamak ilkel insanın öznel isteklerinin öne çıkmasına neden oluyordu ve büyü kapsamında değerlendirilen öz-

nel ritüeller de bununla bağlantılıydı (Thomson G. 1988: 56 ve 1985: 193). İlkel insan, ilişkilerin gerçek dinamiğini kavrayamadığı için, görünürdeki nedenlerden hareketle birtakım yüzeysel sonuçlara ulaşıyor ve üstelik bunların da hemen gerçekleşmesini bekliyordu. Sonuca ulaşmak için yine kendisinin ürettiği somut, ancak akli olmayan araçlar kullanıyordu. İşte bu uygulamaların tümüne birden verilen isim "büyü"dür.

Benzetmeci bilincin, yukarıda sözünü ettiğimiz iki yönüne göre, Frazer büyüyü iki başlık altında toplar. "Parça bütüne aittir" ilkesini kullanan büyüye "kontagiöz (temas) büyü(sü)", "benzer benzeri meydana getirir" ilkesini kullanana da "homeopatik (taklit) büyü(sü)" adını verir (Jahoda 1982: 170). Aynı tanımlamaları Malinovski'nin de yaptığı aktarılmaktadır (Örnek S. V. 1988: 141-142).

İlk çağlardaki bilgi birikimi ve nesnel nitelikli genellemeler şeylerin görünürdeki yüzeysel karşıtlık ve benzerlikleri dikkate alınarak elde ediliyordu. Bunlar, var olan gerçekliğin kavranması çabasına bağlı olarak benzetmeci düşüncenin uygulanmasıyla varılmış sonuçlardı. Bu yönüyle, ilkel toplumun bilinç yapısı içinde, gerçeğe uygun bilgi birikimi ile, bugün "büyü" olarak nitelenen uygulamalarda ortaya çıkan somutluk arasında herhangi bir fark yoktu. Günümüzde "büyü" diye nitelenen uygulamaların özündeki benzetmeci-taklitçi anlayış ilkel bilincin ta kendisiydi. Bu nedenle ilkel düşünceye "sihirci düşünüş" de denilmektedir (Malinowski B. 1964: 61).

Sihirci düşüncedeki zorlayıcı tavır, zihinde yüzeysel bir analizle kurgulanan sonuca bir an önce ulaşmak açısından, olağandır. Dünyanın, nesnel olarak, ama görünürdeki ilişkilerle kavranabildiği bir aşamada, düşüncenin görünürdeki, tesadüfi birtakım ilişkilere nedensellik atfetmesi ve bu ilişkileri kendi pratiğinde bir kez daha uygulamaya sokmaya çalışması, bilincin ilkelliği zemininde beklenen bir şeydir. İşte bu olağanlık, Amerika Kızılderililerinin, yapılan bir tavşan taklidi sonrasında avın bol olduğunu görmeleriyle, bu iki olay arasında nedensellik ilişkisi kurmalarında ve her av öncesinde aynı taklidi tekrarlamalarında ve giderek de bunu bir ritüele dönüştürmelerinde yansır. Onlar, içinde yaşadıkları ortamda gözledikleri bir olayın bağlantılarını genelgeçer bir yasa olarak kavra-

yarak, düzenlilik içinde uygulamaya sokmuşlardır. Bu yaklaşım, doğal olayları, yine doğanın kendi süreçleri ile açıklama çabasından başka bir şey değildir. İçeriğinde bilimsel düşünce nüve halinde mevcuttur. Gelişmemiş, güdük kalmış yönü, ilişkilerin derinine inemiyor oluşudur. Bu nedenle ayrımına varabildiği her ilişkiyi, bir yasa olarak kavranmaktadır. Bu, yaşam savaşının tam içinde, doğanın yasalarını bilmek, kavramak, uygulamak zorunluluğunun dayattığı bir yaşam ve bilme modelidir. İlk bakışta gizemli, mistik, doğaüstü gibi nitelemeler yakıştırılabilecek olan bu düşünüş tarzı, aslında tümüyle "bilimsel" bir zeminde gelişir. Bu nedenle Şenel (1985: 109) ilkel düşünceyi mistik olarak niteleyen görüşleri eleştirirken şöyle yazar: "İlkin, sihircinin olaylar arasında "gizemli" dediği bağlantıyı kurması, olaylar arasındaki düzensiz, rastlantısal bağlantıların bilincine varmasıdır. Kurduğu bu bağlantı bize "gizemli" görünebilir. İlkel ise bağlantıyı tümüyle maddi temellere dayandırarak kurmuştur." Bu nedenle, rastlantıları abartarak yasa yerine koyuşuna, bu rastlantıları taklit ve temas türü zorlamalarla sonuca ulaştıracak mekanizmalar olarak kullanmasına bakarak, bu yaklaşım tarzına mistik, gizemli, doğaüstü sıfatlarını yakıştırmak doğru olmaz.

Sihirci düşünce ilkel toplumun bilinç formasyonuydu. Benzetme ve zıtlıklara dayalı sınıflama ve soyutlamalar pratikte sınanıyor, sorunları çözümleyebilenler, yaşamı-üretimi açıklayabilenler bilgi olarak biriktiriliyor ve bunlar bilimsel bilginin kalıcı nüvelerini oluşturuyorlardı. Deney seti günlük çalışma ve yaşama ortamıydı. İşe yaramayan düşünsel üretim çıktıları ayıklanıyor, sistematizasyon faaliyeti ilişki, olay, olgu ve nesneleri daha derinlemesine kavramaya yöneliyordu. Tabii, bu ayıklama-doğrulama sürecinde, öncelikle, önceki sınıflamanın işe yaramadığına, hata verdiğine ilişkin gözlemlerin biriktirilmesi gerekiyordu. Çünkü önceki sınıflama, belki de, binlerce kez yinelenmiş bir olayın gözlemine dayanmaktaydı. Olumsuzlanması da zorunlu olarak, başka bir olayın çok sayıdaki tekrarını gerektiriyordu. İlkel bilinç, ancak, önceki sınıflamayı değiştirmeyi gerektirecek bir başka gözlem olanağı yakaladığında yeni kararını verebiliyordu. Örneğimizde ise ateşte tavşan taklidi ile avın bolluğu arasındaki ilişkinin sınanması, en fazla birkaç kerelik bir deneye da-

yandırılmıştı. Eğer benzer tekrarlar ilkiyle aynı sonuçları vermiyorsa, o zaman bol av elde edebilmek için aynı uygulamanın tekrarının bir anlamının bulunmadığı sonucuna ulaşılması gerekiyordu. İlkellerin yaşantısındaki bu olay, daha önce sözünü ettiğimiz deneme yanılma yoludur. Yine daha önce belirttiğimiz gibi, işe yaramayanda ısrar, yiyecek sağlamayı, yaşamayı olanaksız kılacağı için, yanına yine deneme yanılmayla elde edilmiş ve işe yarayan bir başka pratik uygulama eklenmediği taktirde, akılcı ve mümkün görünmüyordu.

Çağdaş ilkellerde ise, büyünün kurumsallaştığı ve pratiğe tekabül eden bilgi birikiminin yanında ayrı bir işlev kazandığı görülür. Bu durumlarda, deneyle kanıtlanmamış ya da deney uygulamayla beklenen sonuca ulaşılamadığını göstermiş olsa da "büyüsel" denilen pratikler sürdürülebilir. Böylece, çağdaş ilkellerde bilimsel bilgi nüveleri ile büyü günlük yaşamda aynı anda bulunabilirler ve aynı sonucu elde etmek üzere birlikte kullanılabilirler. Bu durum, günümüz Anadolusu'nda insanların bir cilt hastalığının tedavisi için hem hekime başvurmalarına ve onun verdiği modern tedavi yöntemlerini kullanmalarına ve/fakat aynı anda hiç işe yaramayan kimi ritüelleri sürdürmelerine benzetilebilir.

Çağdaş ilkellerde büyü, doğayı bilimsel kavrayışın yanında, doğanın nesnel yasaları karşısında insanın ne olursa olsun kendi öznel isteklerini mutlaklaştırmasının bir göstergesi olarak vardır. Çağdaş ilkellerin içinde yaşadıkları çevreye ileri derecede uyum sağlamış toplumsal yaşamları ve üretim biçimleri, kendilerine doğa karşısında hem objektif hem de büyüsel davranma olanağını verir. Çevreye uyum, yani gelecek endişesinin ortadan kalkmış olması, işe yaramadığı bilinse de ritüellere zaman ayırmaya şans verir. Bu haliyle büyü objektif bilginin alanına girer ve bilginin yetersizliğiyle beliren boşlukta, "nasıl olsa bir şey kaybetmeyiz" psikolojisinin hakim olduğu ortamda kendisine kullanım alanı açar (Malinowski B. 1964: 55-56 ve 62 ve 1962: 214, 259, 261, 317). Nitekim çağdaş ilkeller büyüyü kimi kez işe yaramayacağını açıklıkla bilerek kullanırlar. Örneğin Murphy (1986: 179) bir yağmur yağdırıcısının, kurak mevsimin ortasında yağmur yağdıramayacağını aslında bildiğini aktarır.

Aynı konuda Malinowski de (1964: 14) Trobriand Adaları'ndan bir ör-

nek verir. Trobriand Adaları'nda göl köylerindeki balıkçılık tehlikesiz ve güvenilirdir ve buralarda zehir kullanılarak bol miktarda av elde edilebilmektedir. Açık deniz kıyılarında ise tehlike çoktur. Balık avıyla ilgili büyüye de yalnızca açık deniz avcılığında başvurulur. Buradaki büyünün amaç ve işlevi topluluk üyelerini ava hazırlamaktır. Malinowski'ye göre (1962: 189, 323) büyü bu işlevini toplumu psişik entegrasyona sokarak, bireyleri cesaretlendirerek, ava yönelik koordine ederek yerine getirir. Murphy de (1986: 179) büyünün toplumsal güveni artıran yönüne vurgu yapar. Bütün bunlar doğaüstü bir soyutlama düzeyinde şekillenen büyünün pratik yararlarıdır. Frazer'a göre büyü, bilim gibi, evreni sistematize etmeye çalışır, ama bunu yaparken yanlış ilkeleri kullanır, bu anlamıyla büyü "yanlış bilim"dir. Strauss'a göre ise büyü yine fenomenleri sıralama arzusundan doğar ve bilimden zorlayıcı karakteriyle ayrılır. Shweder ise insanın bilgisindeki yetersizliğin ve bilme sürecinde görünür benzerlikleri kullanmasının büyüsel düşüncenin temelini oluşturduğunu düşünür (Jahoda G. 1982: 170-173).

Çağdaş ilkellerde yansıyan bu örneklerde büyü, gerçek bilgilenme sürecinden, objektif doğadan, pratikten ve kullanım bakımından toplumdan soyutlanmakta, kendi başına bir kurum olarak, uzman kişilerin-büyücülerin elinde doğaüstü, profesyonel bir karakter kazanmakta, bir iş haline gelmektedir. Çağdaş ilkellerin tümünde büyü büyücülerin denetimindedir. Ve sözü edilen psişik entegrasyonu sağlamak amacıyla ritüellerle zenginleştirilir. Bu olgu, kabaca, çağdaş ilkellerin, ilkel topluluğa göre daha kalabalık, daha organize, üretim biçimi olarak daha gelişkin ve işbölümü yoluna girmiş toplumsal yapılarıyla ilişkilidir. Toplum dar bir doğal ortamda, çok uzun dönemdir aynı biçimde üretmektedir. Bu yönüyle çağdaş ilkeller üretimsel bir yalıtılmışlık içindedirler. Yalıtılmışlık toplumu olağan evrimsel sürecinin dışına savurmuş, onu tarihsel gelişim sürecinden alıkoymuştur. Sonuçta, çağdaş ilkellerin bilinci sürekli kendi üzerine "katlanan", bir çeşit kısır döngü içinde, pratikten kopuk ve pratikle ilişkisiz soyutlamaları içermeye başlamıştır. Bu soyutlamaların, yaşamı sıradan tekrarlardan ibaret ve düşüncesi de alabildiğine somut nitelikli olan ilkel sürü içinde yapısallaş-

mış olması ihtimal dahilinde görünmüyor.

Sonuçta ilkel bilincin özellikleri şöyle sıralanabilir: İlişkileri tamamen doğal olarak tanımlaması ve doğa ve toplumu kavrarken herhangi bir doğaüstü fenomene başvurmaması, olayları nedensellik ilişkisi içinde kavraması, şeyleri ve olayları yüzeysel-görünür ilişki ve yanlarıyla değerlendirmesi, dolayısıyla rastlantısal ilişki ve olaylara nedensellik atfetmesi, benzetmeci ve taklitçi oluşu. Bu nitelikleriyle ilkel düşünce "sihirci"dir. Özünde bilimsel dünya görüşünün nüvelerini içerir, bilimi nüve halinde içinde barındırır. Sihirci bilinç, çağdaş ilkellerin büyü kurumuna sıkışıp kalmış olan ilkeleri, daha yaygın ve daha saf olarak içerir.

Büyü uygulaması çağdaş ilkeller arasında yaygındır. Bu toplumlardaki temas ve taklit büyülerinin kimi örneklerine göz atmak, benzetmeci-düşüncenin ne anlama geldiğini anlayabilmek açısından yararlı olur.

Güney Amerika Kızılderililerinden Abigon Kabilesi yumurta, balık, kaplumbağa yemek düşüncesinden tiksinirler. Bunların kendilerini tembelleştireceğini, aptallaştıracağını düşünürler. Öte yandan, kaplan, geyik, boğa yemekten hoşlanırlar ve böylece kuvvetleneceklerine, cesaretleneceklerine inanırlar. Bu bölgenin kuzey doğusunda baykuş aklın simgesidir. Baykuş gözü yemenin geceleri net görmeyi sağladığı düşünülür. Yeni Zelanda'da iyi bir hatip ülkenin en melodik ötüşlü kuşu olan Korimako ile karşılaştırılır. Burada da hızlı koşmak isteyen insanlar geyik eti yemek zorundadırlar (Jahoda G. 1982: 175). Bütün bu inanışların temas büyüsüne dayandığı açıktır. Özellikleri kazanılmak istenen hayvanların, vücuda alınması, içselleştirilmesi, onlarla bütünleşilmesi gereğini, isteğini yansıtırlar. Geyiğin bir kısmına yemek yoluyla sahip olunduğunda, onun en kolay gözlenen ve ayırt edici olan özelliğine, hızlı koşmaya da sahip olunabilecektir. Bunlar gibi, temas büyüsünün başka özellikleri de vardır.

Örneğin pek çok toplumda, düşmanın vücudunun bir parçasına zarar vermenin, düşmanın kendisine zarar vermeyi sağlayacağına inanılır. Bunun aynısı Malaya'da ve Amerika yerlileri arasında mevcuttur. Malaya'da düşmanın bedensel yapısını ve kişiliğini temsil edebilecek tırnak, saç, kirpik, kaş gibi parçalar toplanarak bunlar balmumu üzerine yapıştırılır-

lar. Sonra bu balmumu tablet yedi gece boyunca lamba üzerine tutularak "yaktığım şey mum değil, ciğerini, kalbini ve tükürüğünü yaktığım kişidir" denilerek yavaş yavaş yakılır. Böylece yakılan nesnelerin sahibinin de öleceğine inanılır. Burada temas büyüsünün içine taklit büyüsü de karışmıştır. Benzer şekilde Zulu yerlileri, timsahlarla dolu bir nehri geçerlerken bir parça timsah pisliği çiğnerler ve üzerlerine serperler. Böylece timsahın özelliklerine geçici bir süre için de olsa sahip olduklarını ve kendisi gibi bir canlıya zarar veremeyeceği için, timsahın saldırısından korunacaklarını sanırlar (Örnek S. V. 1988: 142-144).

Temas büyüsünün en bilinen örneklerinden birisi de isimlerle ilgili olanıdır. İlkel düşüncede isim insanın kendisiyle özdeştir (Thomson G. 1976: 60). Örneğin Malezya yerlileri arasında yeni doğan bebeğe isim koyabilmek için, çocuğun yakın akrabalarının ismi bilinen birisinin beynini yemeleri gerekir. Ancak bu şekilde o kişinin ismi bebeğe verilebilmektedir. Bunun için de her isim verme töreninde birisi kurban edilir. Bu uygulama Alman hükümetince engellenmeye çalışıldığında yerliler "çocuklarımıza isim vermek zorundayız, yoksa onları nasıl tanırız" demişlerdi (Blanc A. C. 1966: 127-128). Kimi yerli toplumlarda isim kişiyle o derecede özdeştir ve ismin bilinmesi durumunda, istenildiğinde kişiye zarar verilebileceğine olan inanç o denli güçlüdür ki, doğan bebeğe sıklıkla iki isim verilir. Birisi, düşman öğrenirse çocuğa zarar verir korkusuyla gizlenir, kimseye söylenmez. Gerçek ismi olan diğeri ise serbestçe kullanılır. Kuzey Amerika'da Hausalarda ana–baba bile çocuk dört yaşına gelene kadar onun gerçek ismini bilmezler (Aldrich R. C. 1969: 84).

Yine Malinezyalılarda okla yaralanma durumunda, oku atan yay ele geçirilebilirse, yaranın yangısının azalması için serin bir yerde saklanır. Buna karşılık yay eğer düşmanın elinde kalmışsa, yaranın yangısını artırmak için onu mutlaka ateşin yanına koyacaktır (Freud S. 1984: 116). Burada da taklit ve temas büyüsü ilkelerinin birlikte yaşatıldığı görülmektedir.

Tek başına taklit büyüsünün kullanıldığı uygulamalar da vardır. Bunların en bilinenlerinden birisi yağmur büyüsüdür. Japonya'da Ainoslar yağmur ve bulut taklitleriyle yağmur yağdırmaya çalışırlar. Bir grup büyük

bir elekten su akıtırken, başka bir grup da yelken ve kürek takılmış bir kabı sanki bir gemiymiş gibi köyün yollarında dolaştırır. Java Adası'nın bazı bölgelerinde, pirincin çiçeklenme zamanı yaklaştığında, köylüler gece kadınlı erkekli tarlalara gidip, toprağın verimini artırmak için ona örnek olmak ve böylece iyi ürün vermesini sağlamak amacıyla cinsel ilişkiye girerler (Freud S. 1984: 114). Burada da gerçekleşmesi istenen olayın taklidi söz konusudur.

Bu örneklerin tümünde dikkat çeken bir diğer nokta, büyünün topluma yaygınlığıdır. Büyü toplum içinde büyü işiyle ilgili herhangi bir statüsü bulunmayan kişiler tarafından da, günlük yaşantı içinde uygulanabilmektedir (Parkinson C. N. 1984: 23). Bu olgu çağdaş ilkellerde büyüyle ilgilenen profesyonel ya da yarı profesyonel yapılanmaların bulunmadığı anlamına gelmez. Hatta bu toplumlarda ayrı bir toplumsal statü kazanmış büyücülerin yaşadığı da açıktır. Bu haliyle büyücülük, daha gelişkin ve işbölümünün belirdiğine işaret eden bir toplumsal gelişim aşamasına geçilmiş olduğunu gösterir. Büyünün halen herkesçe bilinir ve uygulanır yanı ise, büyüsel düşüncenin profesyonellik öncesi dönemdeki kalıntısı olarak kabul edilmelidir.

Sihirci bilinç, daha sonraki dönemlerde gelişecek olan diğer bilinç formasyonlarının içinde bir kalıntı olarak, barınır ve etkisini sürdürür. Bugün bile gelişmiş toplumlar içindeki kalıntılarına, artıklarına rastlamak olasıdır. Bunlardan en bilineni "düşman göz" inancıdır. Ülkemizde "nazar" olarak kodlanan bu inanç Orta ve Güney Avrupa'da da çok yaygındır. Buna göre, bazı insanların, özellikle de daha az sıklıkta rastlanan göz rengine sahip olanların, bakışları zararlıdır. Buna benzer bir başka şey de birisinin övülmesinin veya iyi talihinden açıkça söz edilmesinin, o kişiye kötü şans getireceği düşüncesidir (Murphy R. 1986: 178-179).

Tüm bu örneklerin benzerlerine Anadolu'da da yaygın olarak rastlanır. Bunların pek çoğu sağlıkla ilgili geleneksel uygulamalar içinde yaşam bulur. Sözü edilen pratikler büyünün temelini oluşturan taklit ve temas ilkeleriyle bağlantılıdır (Acıpayamlı O. 1962: 20). Örneğin az önce sözünü ettiğimiz "düşman göz" inancı Anadolu'da da bulunur ve yabancı kimsenin "kötü niyetle bakması" sonucunda bakılan kişi veya şeyin başına kötü

bir olay geleceğine (nazar değeceğine) inanılır (Acıpayamlı O. 1962a: 15). Buradaki ilişki açıkça tasarımsal bir ilişkidir. Kem gözlü kişinin hastalanan kişiyle karşılıklı konuşmuş, onunla doğrudan temas etmiş olması zorunlu değildir. Çok uzaklardan bile, birisiyle ilgili bir düşüncenin akıldan geçirilmesinin o kişiye nazar değdireceğine olan inanç, düşmanını yaralayan okunu, yaranın sızısı artsın diye ateşe yakın bir yere koyan çağdaş ilkellerin bilinç biçimiyle özünde aynıdır. Nazar inancında nazarı değecek kişinin niteliği de önemlidir. Bu kişiler yabancı olmak zorundadırlar. Bu da ancak, yabancı ve o toplumdan olmayan bir kişinin kötü niyetli yaklaşım ve düşüncelerinin söz konusu olabileceği yönündeki bir anlayışı ifade eder. Böylece, kandaş ve kolektivist toplumsal ilişkilerin yaşanmış olduğu bir toplumsal yapının kalıntısı olarak değerlendirilebilir. Anadolu'nun nazar örneğinde somutlaşan sihirci bilinç, dayanışmacı ilişkilerle varlığını sürdürmeye çalışan ilkel komünal nitelikli bir toplumsallığın yaşanmışlığının göstergesidir.

Konuyla ilgili olarak yine Anadolu'dan başka örnekler de verilebilir. "aydaşlık hastalığı" ile "hastalığı devretme" pratiği bunlardan ikisidir. Aydaşlık hastalığı, bebeklik döneminde çocuğun yaşıtlarına göre daha zayıf ve soluk görünümlü olmasıdır. Bu durumda hastalığı tedavi etmek için, hastayla aynı yaşta ve sağlıklı çocuklardan birisinin herhangi bir giyeceği hasta çocuğa giydirilir, hasta çocuk sağlıklı yaşıtlarının evlerine götürülerek birlikte yemek yemeleri sağlanır, emzirilir (Petekçi 1962: 2743). Bu motiflerin her birisinde gerçekliği gerçekleşmesi istenen yönde zorlama isteği söz konusudur. Hastalığı devretme geleneğinde ise taş, bıçak gibi nesneler ağrıyan yere değdirildiğinde, ağrılı hasta toprağa yatırıldığında, ağrının veya hastalığın toprağa, vb geçeceğine inanılır ki (Aytar S. 1976: 7639), bunlar da sihirci bilincin temas ilkesinin dışa vurumundan başka bir şey değildir.

Yukarıda sıraladığımız türden örnekleri sayısız denecek kadar çoğaltabiliriz. Anlaşılıyor ki, Anadolu da bir zamanlar, kandaş-kolektivist ilkel sürü türü bir toplumsal gelişim aşaması geçirmiştir ve bu örnekler o dönemin sihirci bilinç yapısının kalıntılarını oluşturmaktadır.

Sihirci düşünce etkilerini avcı ekonomi döneminde de sürdürdü. Ma-

ğara duvarlarına çizilmiş olan resimler avcı ekonominin bu yönüyle ilgili bol veri sunar. Ancak avcılığın sihirciliği de içeren bilinç formasyonunu, yine, avcılık faaliyetine dayalı olarak şekillenen iktisadi, siyasal, toplumsal bütünlük içinde ele almak gerekir. Aynen, şimdiye kadar toplayıcı toplumsal formasyon için yaptığımız gibi.

Bunun için de, öncelikle yeniden Australopithekus'u en son bıraktığımız yere geri dönmeli ve onun tarih sahnesini terk ettiği anda ortaya çıkan Homo Erectus'un avcı ekonomisini incelemeliyiz. Bakalım avcı üretim tarzı, kendisine ne türden bir bilinç biçimi yaratacak?

Üçüncü Bölüm

Avcılığa dayalı üretim tarzı

I) Avcı toplumsal yaşantı

Australopithekus'dan gelen Homo türü Homo Erectus'tur. Homo Erectus "dik duruşlu insan" anlamına gelir (Wells C. 1984: 17). Homo Erectus'un ilk örneklerinin kalıntıları Güneydoğu Asya'da, Java'da çıkarıldı. İlk bulunanları Pithekantropus Erectus, yani "dik duruşlu maymun adam" olarak isimlendirildi. Pithekantropus'un ilk örnekleri, jeolojik açıdan ilk buzul arası döneme (Orta Pleistocene) aitti. Homo Erectus bundan 1,5 milyon yıl ile 600 bin yıl öncesi arasında tarih sahnesindeydi (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 130-131).

Bulunan fosillerin foremen magnumları (kafatasının alt tarafında yer alan ve omuriliğin aşağıya doğru içinden geçtiği büyük delik) Homo Erectus'un kafa pozisyonunun modern insana yakın olduğunu gösteriyordu. Ayrıca femur yapısı da daha uzun süre ayakta durduğuna işaret ediyordu. Teknik analizler femur yapısındaki değişikliklerle kafatasının gelişiminin eş zamanlı olduğunu gösterdi. Homo Erectus'un beyin hacmi ortalama 930 santimetre küptü. Java Adamı'yla birlikte avcılık ekonomisi ortaya çıktı. Erectus'un ilk türlerinin avcılık yaptığına ilişkin kanıtlar yoksa da, sonraki dönemlerde ortaya çıkan akrabalarının ve Homo Erectus'un daha gelişkin bir türü olan Pekin Adamı'nın usta-uzman avcı olduğu kesindir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 134)

Avcılığın, bu andan başlayarak, günümüzden yaklaşık 15-10 bin yıl öncesine kadar temel üretim biçimi, geçim kaynağı olduğunu biliyoruz. Bu kadar uzun zaman içinde insan türü de gerek bedensel, gerekse kültürel açıdan önemli değişiklikler geçirdi. Bilim insanları bu değişiklikleri dikkate alarak aynı dönemin farklı Homo türlerini tanımladılar. Çağımızdaki insanın da içinde yer aldığı Homo Sapiens türü de uzun zaman (hem de o zamana kadar yapılmış olanın en uzman biçimiyle) avcılık yaptı. İnsan türü, avcılık döneminde, toplayıcılık dönemine göre, daha zengin bir fiziksel, kültürel çeşitlilik sergiledi. Kültürel alandaki çeşitlilik, arkeolojik çalışmaların ortaya çıkardığı gibi, alet yapım teknikleriyle izlenir.

Tüm bu değişikliklerle eşzamanlı olarak, avcılığın toplumsal-sosyal yapısında da farklılıklar gelişti. Dolayısıyla, sosyal yapıdaki değişiklikleri, her birisinin belli bir adı olan kültürel gelişim evreleri içinde değerlendirmek için, sözü edilen fiziksel ve kültürel değişikliklerin kronolojik sıralamasını yapmak gerekir.

Günümüzden yaklaşık 15 bin yıl öncesinde, hayvancılığın gelişimine kadar olan dönem boyunca, yalnızca avcılıkla geçinen insanın ilk örneği, yukarıda da belirtildiği gibi, Pithekantropus Erectus ya da Java Adamı denilen türdü. Bundan sonra ortaya çıkan ve Çin'de tanımlanan Homo Erectus Pekinensis (Pekin Adamı) ise tüm Homo Erectus türünün her bakımdan en gelişkiniydi. Afrika'nın çok çeşitli bölgelerinde, Güneybatı Avrupa'da, Almanya'nın Heidelberg bölgesinde, Macaristan'da yaşamış olan Homo Erectus da avcılık yapıyordu. Bunlardan sonra, ikinci buzul arası dönemde ortaya çıkan ve izlerine Almanya, Fransa, İngiltere'de rastlanan Erken Homo Sapiens türleri de avcılıkla geçiniyorlardı. Ayrıca Homo Sapiens Neanderthalis (ilk fosilleri Almanya ve Belçika'da bulunan ve adını bulunduğu mağaradan alan Neanderthal İnsan) ve bu türün kaybolmasından sonra Homo Sapiens'in ortada kalan tek alt türü olan Homo Sapiens Sapiens de aynı geçim uğraşı içindeydiler.

İlk Homo Erectus türleri Australopithekus'un kendilerine bıraktığı alet teknolojisini kullandılar. Başlangıçta aletler eskiden olduğu gibi taşın taşa vurulmasıyla yapılıyordu. Bu dönemin ilk aleti taş baltalardı. Daha sonra aynı teknikle çekiç üretildi. Ancak el baltası çok uzun süre boyunca

en önemli av aracı olarak kullanıldı. El baltaları, o dönem için bir teknoloji harikasıydı ve daha düzgün kenarlı, daha keskin uçlu, daha biçimli aletlerdi. Bu aletlerin oluşturduğu birikime Acheulean Kültürü denilmektedir. Giderek taşla taşı biçimlendirmek yerine, yuvarlak kenarlı kemik ve boynuz gibi materyallerle taş işlenmeye başlandı. İşlenen taştan yufkalanan parçalar et kesme, delik delme gibi işlerde kullanıldılar. Ayrıca ormanlık bölgelerde yaşayan topluluklar çift taraflı kazmalar geliştirdiler. Homo Sapiens Sapiens'in ortaya çıktığı Yukarı Paleolitik dönemde (günümüzden 50-15 bin yıl önceleri) mızrak üretildi. İlerleyen dönemlerde ise taştan kılıçlar, kemikten mızrak başları, en sonunda da, Mezolitik dönemde, ok, yay, kancalı zıpkınlar ve mızrak atıcılar geliştirildi.

Yeni üretilen hemen hemen her yeni alet avcılık ekonomisi içinde yeni bir aşamayı temsil eder. Örneğin tabaka taş aletlerin en ileri derecede yetkinleştiği, Acheulean Kültür dönemini izleyen ve Neanderthal İnsan'ın geliştirdiği döneme Mousterian Kültürü denilir. Mızrak, kemikten mızrak ucu, ok, yay ve mızrak atıcısının geliştirilmiş olduğu Yukarı Paleolitik dönemde ise Chatelperronian, Aurignacian, Gravettian, Solutrean, Magdelenian Kültürleri tanımlanır ve bunların tümü yine üretim araçlarındaki görece farklılıklarıyla birbirlerinden ayrılırlar (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 131-172; Güvenç B. 1984: 163-177; Wells C. 1984: 13-24; Şenel A. 1985: 63-68).

Üretim araçlarındaki bu gelişmelere rağmen avcılık ekonomisinin tanımlayıcı üretim aracı en nihayetinde el baltasıdır (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 138; Şenel A. 1985: 52, Teber S. 1985: 66). Uzman avcılar dördüncü buzul çağı koşullarında ve kutup altı bölgelerde, bol otlaklı sulak tundraların iri etobur memeli sürülerinin (yaban atı, ren geyiği, karaca gibi) asalaklarıydılar (Şenel A. 2014: 9). El baltası ile avcılık ava yaklaşmayı gerekli kılıyordu. Acheulean Kültür'de "bola" denilen ve ip gibi kullanılabilecek doğal bir malzemeye bağlanarak koşan hayvanlara fırlatılan taş aletler kullanılıyordu ve bu teknoloji avlanmayı kolaylaştırıp, verimli hale getiriyordu. Bola teknolojisi el baltasıyla ava yaklaşmanın her zaman olanaklı olmadığı durumlarda çok işe yarıyordu (Güvenç B. 1984: 169). Bununla birlikte, bola teknolojisi avcılıkta, el baltalarıyla karşılaştırıldı-

ğında, niteliksel bir değişiklik anlamına gelmiyordu. El baltasından sonra avcılık ekonomisindeki esas sıçrama Yukarı Paleolitik dönemin sonlarında mızrak, mızrak fırlatıcısı, ok ve yayla ortaya çıktı. Şenel (1985: 63-84) bu dönemi "Uzman Avcılık Dönemi" olarak isimlendirir. Dördüncü soğuma döneminde gergedan, fil gibi hayvanlar azalarak, yerlerini yukarıda sözünü ettiğimiz türden daha küçük av hayvanlarına bırakmıştı. Avlanacak hayvanların türündeki bu değişiklik alet teknolojisindeki değişikliği koşullayan temel faktördür. Avlanan hayvanların büyük kısmı artık sürü hayvanlarıydı. Uzaktan atılarak kullanılan aletler bu tür hayvanların avlanabilmesi amacıyla geliştirildi. Mızrak, ok ve yay bu koşulların ürünüdür. Uzman avcılık sürünün peşinden koşmak anlamına geliyordu. Nitekim Orta Fransa'nın doğusundaki Solutrea Platosu'nda keşfedilen 100 binin üzerindeki at kalıntısı bunun bir göstergesi olarak yorumlanır (Şenel A. 1985: 65). Solutrea'daki at kalıntıları 4000 metre karelik alanda tam 1.5-2 metrelik bir kalınlık oluşturur (Teber S. 1985: 73). Bu bulgular, aynı zamanda, o dönemde uzman avcılığın ulaştığı düzeyi de gösterir.

Avcılık toplayıcılığa göre daha ileri düzeyde bir üretim biçimidir. Bunu yalnızca üretim tekniklerinin gelişmişliğinde değil, çalışma sürecinin artan organizasyonunda da izlemek mümkündür. Öncelikle avcılık toplumsal üretimde tam bir işbirliğini gerektiriyordu. Marx, Kapital'de (1978: 361) insanın gelişmesinin şafağında avcılığın ilk işbirliği olduğunu yazar. Herkesin kendi başına toplayıcılık yapabilmesinden farklı olarak, avcılık, ortak çalışmayı gerektirir ve işte bu durum "işbirliği" olarak tanımlanır (Şenel A 1985: 54). Avcılığın ilk dönemlerinde avlanan hayvanlar çok büyüktü, Örneğin Pekin adamı fil, gergedan, bizon avlıyordu ve bunlarla, o günlerin olanaklarıyla insanların tek başlarına başa çıkabilmeleri mümkün değildi. Ayrıca, daha küçük olan ama tam tersine çok daha hızlı hareket edebilen sürü hayvanlarının avlanması için de el birliğinin zorunluluğu vardı. Örneğin Afrika'daki Homo Erectus insan su birikintilerine inen antilop, zebra, fil, gergedan ve babonlara tuzak kurarak avlanıyordu (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 136-137; Child G. 1988: 46; Child G. 1983: 29). Avlanmanın niteliği avcılık sırasında insanların ortak hareket etmelerini zorunlu kılıyordu. Büyük bir av hayvanının gözlenmesi, izlenmesi,

uygun bir yerde sıkıştırılması, her bir kişinin hayvanın ayrı bir yerine nişan alması, vurulan hayvanın hep birlikte yere yıkılması, etkisiz duruma getirilerek bağlanması ve nihayet parçalanması gerekiyordu. Tüm bunlar toplumun av peşinde koşabilecek durumdaki bütün üyelerinin hareketlenmesini, koordineli davranmasını koşullamaktaydı.

İşbirliğinin ötesinde avcılığın toplumsal örgütlenmeye getirdiği yeni bir unsur işbölümü oldu. Avcılık, avı uzun süre izlemeyi, sessiz ve sabırlı biçimde pusuda beklemeyi, çok uzun mesafeler boyunca avı izlemeyi gerektiriyordu. Daha hareketli ve daha fazla derecede kaba kuvvete dayalı bir üretim biçimiydi. Çocuğu doğuran ve çocuk bakımıyla doğal olarak daha çok ilgilenmek durumunda olan kadın, bu türden hareketli yaşam tarzına yatkın değildi. Uzak kırlarda av peşinde koşma işi erkeğe düşüyor, kadın ise çocuk bakımının yanı sıra yerleşim yerinin yakınında yiyecek toplamayı sürdürüyordu (Thomson G. 1988: 51; Berktay H. 1989: 90). Sonuç olarak ilk işbölümü kadın ile erkek arasında ortaya çıktı. Erkek avcılıkta, kadın toplayıcılık ve çocuk bakımında uzmanlaştı. Çocuklar toplayıcılıkta kadınlara yardım ediyordu (Thopmson G. 1985: 53). Kadınlar bu şekilde on binlerce yıl boyunca tahıllarla ilgili deneyim ve bilgi biriktirdiler. Bu birikim, ileriki binlerce yılda kadınlara, toplayıcılığın sorunlarını (örneğin yağışın yetersiz olduğu yıllarda toplanacak ürünün de yetersizliğini sorununu çözebilecek yollar bulma yeteneğini kazandırdı. Küçük çayların yataklarını çevirme, sulak yerleri ekip dikme, gübreleme gibi yöntemleri böylece geliştirdiler. Sonuç olarak kadınlar, insanlığı asalak geçim biçiminden (avcılık ve toplayıcılık) üretime, üretici geçim biçimine geçirme işlevini de yerine getireceklerdi (Şenel A. 2014:11).

Yukarıda söz ettiğimiz bu ilk işbölümü tamamen doğal nedenler sonucunda ortaya çıktığından "cinsiyete dayalı işbölümü" olarak da anılır. Ayrıca "fizyolojik işbölümü", "biyolojik işbölümü" gibi isimler de verilir (Thomson G. 1988: 52; Child G. 1983: 32, Şenel A. 1985: 52 ve 54). Avcılıkla birlikte, kadın neslin sürdürülmesi, erkek ise toplumun beslenmesi ve korunması işlevlerini yüklenmiş oldular.

Avcılıkta, daha sonra ortaya çıkaracağı toplumsal sonuçlar bakımından

bir diğer önemli olay da, ateşin bulunmasıdır. Ateşin bundan yaklaşık 500 bin yıl önce bulunduğu sanılıyor (Şenel A. 1985: 54). Ateşi ilk kullanan Pekin Adamı idi (Wells C. 1984: 17-18; Child G. 1983: 26; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 137). Bundan önce Australopithekus döneminde ateşe ait herhangi bir iz yoktur (Oakley K. P. 1966: 176-177). Ateş ilk olarak, doğada hazır bulunan ateşin (orman yangınları sırasında çıkan ya da yanıcı doğal gaz ve sıvı kaynaklarındaki ateş) denetim altına alınmasıyla kullanıma girdi. Ateş yakma daha sonra başarılabildi. Ayrıca ateş yakma bilgisi zamanla defalarca unutularak yeniden kazanıldı. Nitekim Andamore Adaları'ndaki yerlilerin ateş yakma tekniğini arada sırada unutup, yakın komşu topluluklardan yeniden öğrendikleri aktarılmaktadır (Oakley K. P. 1966: 181). Daha sedanter bir yaşama sahip olan kadınlar ateş yakmanın henüz bilinmediği dönemlerde, hazır bulunan ateşin korunması ve sürdürülmesi görevini de yüklenmişlerdi (Saeur C. O. 1966: 261).

Ateşin sürekli kullanımının başarılması, av etinin sindirime hazır biçimde vücuda alınmasını sağladı. Pişirme faaliyeti günlük diyetteki et-protein miktarını da artırdı. Böylece çiğneme gereksinimi azaldı. Bu da hem yüz yapısında hem de sindirim sisteminde anatomik ve fizyolojik değişikliklere neden oldu. Etin pişirilerek alınması, aynı zamanda, çiğnenmesi için gereken enerji ve zamandan da tasarruf sağladı. Bir yandan da beynin gelişimi hızlandı (Oakley K. P. 1966: 185; Güvenç B. 1984: 203). Bitkisel yaşama bağlı vejetatif süreç kısaldı, bu insana başka uğraşlar için zaman kazandırdı, doğaya bağımsızlığı artırdı. Engels (1977: 224), bu nedenle, oluş halindeki insanın bitkiden uzaklaştıkça hayvanların üzerine çıktığını, etle beslenmenin en büyük etkisini beyin üzerinde gösterdiğini yazar.

Ateş kullanımının biyolojik sonuçlarının dışında toplumsal kazanımları da oldu. Öncelikle, insanlar mağaraların içinde, daha güvenli bir ortamda barınmaya başladılar. Pekin adamı, fosillerinin bol miktarda bulunduğu Çukutiyen Mağarası'nda ateş yakıyordu (Oakley K. P. 1966: 179; Wells C. 1984: 18). Ateş barınma sorununun çözülmesinde önemli bir ilerleme sağladı. Ateş, ayrıca, açık ve kapalı bütün mekânlarda geçici de olsa yerleşme ve gün batımından sonra da, oturarak, çalışmaksızın topluca zaman geçirme olanağı verdi (Oakley K. P. 1966: 184). Toplum üyeleri ar-

tık, geceleri ateş çevresine oturarak saatler boyunca konuşabiliyor, gün boyu yaşadıkları farklı olayları birbirlerine aktarabiliyor, birlikte zaman geçirip iletişim kurabiliyorlardı. Bu, bireyler arasındaki duygusal ilişkilerin ve topluluk psikolojisinin doğmasına yaradı. Böylece, ateş ve ateşin yakıldığı yer olan ocak, toplumun varlığı ile özdeşleşti. Bunun "aile ocağı" kavram ve anlayışının derinlerindeki özü oluşturduğu açıktır (Teber S. 1985: 66-67; Şenel A. 1985: 55). Artık ateşin sönmeden sürdürülmesi toplumun varlığının sürdürülmesi anlamına geliyordu. Ateş aynı zamanda topluluğun daha küçük gruplar halinde yaşayabilmesine de olanak tanıdı. Bu nedenle Wells (1984: 18) ensest yasağı ile ateş kullanımının eşzamanlı olduğunu düşünür. Ateşin kontrolü insan beynini başkalaştırdı. Yanan ateş insanda farklı duygusal, düşünsel dürtüler yaratıyor, beynin o zamana kadar uykuda kalan bölmeleri çalışmaya başlıyordu (Child G. 1988: 43).

Ateş yakmak ve onu kontrol etmek, insanda kendine güven duygusunun gelişmesinde de etkili oldu (Child G. 1988: 44). Ateş avcılık sırasında doğrudan kullanılmaya başlandı. Büyük av hayvanları ateşle bir yere sıkıştırılıyor ve sonra el baltalarıyla avlanıyorlardı (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 142; Diakov V., Kovalev S. 1987: 18).

Avcılık toplayıcılığa göre daha karmaşık bir üretim biçimiydi. Et sağlayabilmek bir hayli kalabalık bir grubun verimli işbirliğini, sürülerin gidip gelme alışkanlıklarına dair sağlam bilgiyi gerektiriyordu. Ava yönelik olarak koordineli hareketlerin planlaması gerekliydi. Bir yandan da, insanın ömrü, toplayıcılık dönemine göre biraz daha uzamıştı. En azından karın tokluğu için daha çok yiyecek sağlanabiliyordu. Böylece hastaların ve yaşlıların bakımı mümkün olabiliyordu. Topluluk içinde artık "yaşlılar" olarak tanımlanabilecek bir kuşak vardı. Oysa ki yaşlılar daha önceki dönemlerde ölüme terk ediliyordu (Thomson G. 1988a: 53). Erken Paleolitik dönemde yaşlılar hastalandıklarında, kendilerini mağaraların en ulaşılmaz yerlerine, kaya oyuklarına saklıyorlardı. Neanderthal dönemde ise çolak bir adamın ölene kadar kendi topluluğu tarafından bakıldığına ilişkin veriler vardır (Schultz A. H. 1966: 83). Çağdaş ilkellerden Amazon Yerlileri ile Eskimolar da yiyecek kıtlığı ve göçün zorluğundan dolayı,

yaşlılarını açlığa ve ölüme terk etmek zorunda kalabilirler (Şenel A. 1985: 60). Bütün bunlar, bize, hasta, yaşlı ve sakatların bakımının, üretimin ancak belli bir gelişmişlik aşamasında toplum tarafından üstlenilebildiğini gösterir. Bu aşamadan sonra yaşlılar toplum içinde, kuşaktan kuşağa bilgi ve deneyim aktarımı ve grubu yönlendirme işlevini üstlendiler. Bu durum doğal işbölümünün bir başka türüdür ve "yaşa göre işbölümü" olarak adlandırılır (Thomson G. 1988a: 53; Thomson G. 1988: 52; Zubritski Y., Mitropolski, Kerov V. 1980: 32-33; Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 10).

Yaşa ve cinse dayalı işbölümü gelecekteki önemli toplumsal olayların nüvelerini de içinde barındırıyordu. Örneğin, yaşlıların deneyim aktarımı ve eğitim işlevlerinden kaynaklanan saygın konumları, ileride yaşlılar meclisi olarak organize edilecekti (Şenel A. 1985: 56). Kadın-erkek temelindeki işbölümü ise iktisadi ve toplumsal denetimin tamamen erkeğin elinde toplanması biçiminde bir kadın sorununun ortaya çıkışının koşullarını hazırlayacaktı. Erkek uzun süre avcıydı. Gerçi avın yakalanmasındaki güvencesizlik karşısında toplayıcılık hâlâ sağlam bir limandı ve bu güvenilirlik toplum içinde kadının statüsünü yükselten bir etkendi, ancak, avcılıkta uzmanlaşan erkekler, ileride, toplumsal artı-ürün ile birlikte, daha gelişkin üretim biçimlerinin de (hayvancılığın) yaratıcısı olacaklar ve bu kez siyasal anlamda da üstünlüğü ellerine geçireceklerdir.

Yine de, kadın, avcılık ekonomisi içerisinde, uzun süre toplayıcılıkta olduğu gibi, toplumsal düzenin merkezinde olmaya devam etti. Bunda, kadının doğurganlık işlevinin yanı sıra, artık tamamen neslin devamı işine ve daha güvenilir gözüken toplayıcılığa odaklanmasının etkisi vardı.

Avcılığın ilk aşamalarında günlük tüketilenden daha fazlasının elde edilmesi olanaksızdı. Zenginlik bakımından durum toplayıcılıktan farksızdı. Ancak, taş baltaların Avrupalı Homo Erectus tarafından geliştirilmesinden sonra, (yaklaşık olarak günümüzden 500 bin yıl öncesi) avdan elde edilen ürün arttı. Ama, bu aşamada bile, ertesi gün için saklanacak ya da doğrudan doğruya toplayıcılık, avcılıkla uğraşmayacak kişilerin geçinmesine yetecek ürürün elde edilebilmesi zor oluyordu. Bir kere, yalnızca büyük bir hayvanın öldürülmesi, ertesi günkü besinin garantiye alınabilmesi açısından yeterli değildi. Av etinin saklanması için çeşitli tekniklerle

işlenebilmesi ve göçebe yaşama uygun biçimde taşınabilmesi de gerekiyordu. Yine de, aynı dönemde, bu sorunların aşılmasına yarayacak kimi adımların atılmış olduğu görülür. Örneğin, bundan yarım milyon yıl önce İspanya'nın Torralba Bölgesi'nde yaşamış olan Homo Erectus atamız fil, at, ayı gibi pek çok hayvanı avlayabiliyordu. Ayrıca av etini saklamak için isleme, kurutma gibi teknikleri de kullanabiliyordu. Ancak, özellikle transport işinde yetersizdi. Bunun için, kendisi açısından seçilecek en iyi yol hala av etinin kısa sürede tüketilmesiydi. Örneğin Eskimolar da büyük bir av sonrasında, ürün ziyan olmasın diye, neredeyse çatlayacak derecede et tüketirler. Aynı yolu Torralbalı avcılar da izlemiş olmalıdırlar (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 142).

Avcılık ekonomisinde erkeklerin avladığı hayvanlar kamp yerine getiriliyor ve grubun tüketimi için hazırlanıyordu. Ancak, avlanan erkekler, günümüzdeki ilkel toplulukların da yaptığı gibi, avladıkları hayvanların enerji deposu olan kimi kısımlarını (karaciğer gibi) hemen av sahasında yiyerek, kamp yerine dönecek enerjilerini alıyorlardı (Şenel A. 2014a: 139).

Artı besin, uzak mesafeden avlanmaya olanak tanıyan aletlerin geliştirildiği Üst Paleolitik avcılıkta ortaya çıktı (Teber S. 1985: 69; Şenel A. 1985: 70). Avcılıkta artı besinin elde edilişi, buzul çağının doğal koşullarına ileri derecedeki uyumun sonucuydu. Artı besin, aynı zamanda, artı zaman ve artı enerji anlamlarına da geliyordu. Sonuçta, toplumun bazı üyelerinin, tam gün çalışmaksızın, diğer bireylerce sağlanan av etiyle beslenebilmesi ve avdan muaf tutulması mümkün oluyordu. Artı besin şu iki sonuca neden oldu: Birincisi, tarihte ilk kez uzmanlaşma eğilimi ortaya çıktı. Saptanabildiği kadarıyla, bu eğilim önce sihirci-sanatçılık biçiminde uç verdi. İkinci eğilim ise kimi nesnelerin bireylerin özel mülkiyetine geçmesi şeklinde belirdi.

Sihirci-sanatçılık önceleri tam zamanlı uzmanlık değildi. Ancak yarı zamanlı ya da boş zaman etkinliği olarak sürdürülüyordu (Şenel A. 1985: 69-70). Yukarı Paleolitik'te, özellikle Aurignacian Kültür'de başlayan ve Gravettian ve Magdalenian'da iyice yetkinleşen duvar resimlerini çizenler ise artık bu işin uzmanı olan kişilerdi. Duvar resimlerini çizenler avlan-

ma görevinden en azından belli bir süre muaf tutulmuş olmalılar. Child bu resimlerin son derece ustaca yapılmış olduklarını ve uzmanlaşmış kişilerin ürünleri olabileceğini savunur. Böylece Child (1983: 34), "sisler arasında", elde edilmesine doğrudan doğruya katkıda bulunmadıkları yiyecek maddeleri toplumsal artığından beslenen ilk uzmanların ortaya çıkışını görür. Wells'e göre (1984: 24) ise duvar resimlerini yapanlar Magdalenian Kültürü sanatçılarıydılar. Giderek sanatçılıktaki uzmanlaşma daha da belirginleşti. Örneğin, Fransa'da Trois Mağarası'ndaki insan figürü, geyiğin boynuzları, ayının pençeleri, baykuşun gözleri, at ya da kurdun kuyruğu ile donanmış olarak resmedilmiştir. Bu figür muhtemelen büyücülük yapmakta olan bir insana aittir (Blanc A. C. 1966: 121, Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 174). Pericot (1966: 196) da Paleolitik sanatta hayvan resimlerinde antropomorfik dışavurumların sık olduğunu ve bunun büyücüleri ifade ettiğini yazar.

Sihirci-sanatçılığa ek olarak ortaya çıkan bir diğer uzmanlaşma eğilimi alet yapımcılığıydı. Yukarı Paleolitik dönemde, alet teknolojisi gelişti, aletler çeşitlendi, alet yapımında kullanılan aletler geliştirildi (Child G. 1983: 32). Neanderthal İnsan döneminde bile 60 kadar değişik alet kullanılıyordu (Teber S. 1985: 69). Kaya aletlerle ağaç, kemik ve boynuz işleniyordu (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 170). Neanderthal İnsan, Güney Afrika'da yaklaşık 200 bin yıl önce dilgi aletleri üretiyordu. Dilgi aletler kayanın çekirdeğinden özel olarak yontuluyordu. Üzerlerinde ek bir çalışma yapılarak özel amaçla kullanılacak biçim kazandırılıyordu. Örneğin kazıyıcı dilgiler hayvan postlarından giysi üretmek amacıyla kullanılıyordu. Üst Paleolitik dönemde ise Homo Sapiens Sapiens yonga aletleri üretti. Yongalar da dilgiler gibi kaya çekirdeklerinden çekiçlenerek elde ediliyordu. Bunlar 1–2 cm yüksekliğindeki çekirdeklerdi ve kullanılan çekiçler de kemik ve boynuzdan kullanılıyordu. Yongalar dilgilere göre daha uzundu ve değişik amaçlar için üretiliyorlardı. Yonga taş alet üretiminde aynı çekirdek kayadan dilgi aletlere göre 15 kat daha fazla sayıda kesici yüzey elde edilebiliyordu. Böylece mamut, bizon, yaban atı, ayı, tüylü gergedan, yaban sığırı avcılığında verimlilik artışı sağlanmış oldu. Bir yandan uzman aletler üretiliyor, bir yandan da alet üretimi

standardize oluyordu. Alet üretimi işine tasarım giriyordu. Artık odun ve kemiklerin içini oymak, hayvan postlarını kazımak, ağaçlardan kabuklarını ayırmak, kemik ve odunlara yiv açmak, tahta, deri, kemik ve deniz kabuğunda delik açmak için ayrı-uzman aletler vardı. Bıçaklar, çiviler, iğneler, delikli iğneler, balık kancaları sık üretilen aletlerdendi (Kottak C. P. 2001: 220-221).

Aletlerdeki bu uzmanlaşma, günlerinin en azından bir kısmını ve giderek tüm günlerini avlanmadan ya da toplamadan yalnızca alet üreterek geçinen ustalarca sağlandı.

Bu gelişmelerle eşzamanlı olarak atalarımız ilk kez, dönemin malzemelerini kullanarak kalıcı konutlar inşa etmeye ve buralarda yaşamaya başladılar. Yukarı Paleolitik'teki yaşam artık bu tür konutlarda geçmeye başlamıştı. İlk kalıcı konutlar Fransa'da Dordogne'da zamanızdan 20 bin yıl öncesine ait olarak saptanmıştır. Benzer türdeki konutlara Rusya'da Kostienski'de ve Avusturya'da, bu kez mağaralar içinde rastlanmıştır (Şenel A. 2014: 172).

Artı besinin ortaya çıkardığı ikinci eğilimin özel mülkiyet olduğunu söylemiştik. Özel mülkiyete geçirilen ilk nesneler avcılıkta kullanılan basit süs eşyaları oldu. Avcılıktan arta kalan zaman, çeşitli küçük hayvanların kabuklarından ve parlak taşlardan süs eşyaları ve daha dayanıklı, daha özelleşmiş aletlerin yapımına olanak tanıyordu. Bu nesnelerin, prehistorik çağların mezarlıklarında fosil kalıntılarıyla birlikte bulunmuş olması, ölenin özel eşyaları olduklarını düşündürür (Teber S. 1985: 70, Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 171). Hatta, artı besinin sağladığı artı zamanda yapılan kimi aletler topluluklar arasında bile değiştirilebiliyordu. Dordogna'da Magdalenian dönemin çöp yığınları içinde bulunan deniz balıklarının kemikleri, Fransa'nın kıyı ve iç bölgeleri arasında, daha o dönemde, düzenli alışveriş yapılmış olduğunu düşündürür (Child G. 1983: 33).

Uzmanlaşma ve özel mülkiyet eğilimleri, daha sonraki dönemlerde, özellikle hayvancılık ekonomisiyle birlikte daha da gelişecektir. Her ikisi de toplumsal dinamikleri önemli ölçüde etkileyecek sonuçlara neden olacaktır. Üst Paleolitik'te ise bunlar ancak birer eğilim olarak vardır. Çünkü bu dönemde nüfus, topluluğun kendisini var edebilmesi için önemli

bir sorun oluşturmaya devam etmektedir. Yiyecekteki bollaşma nüfus artışına neden olmakta, nüfusun artışı ise kıtlığa yol açmaktadır (Güvenç B. 1984: 177).

Ayrıca, avcılık ne kadar gelişmiş olursa olsun, toplayıcılık gibi asalak bir ekonomiydi. Alet üretimi dışında doğanın dönüştürülmesi, insan faaliyetine tabi tutulması avcılık için de söz konusu değildi. Toplumlar, ancak doğanın hazır sunduklarını elde ederek, değerlendiriyorlardı. Dolayısıyla, avcılık ekonomisinde de henüz, istenilenin, istenilen miktar ve biçimde üretilmesi aşamasına ulaşılamamıştı. Bu nesnel kısıtlılık, artı besinin düzensizliğine neden olan bir faktördü. Henüz üretim yoktu. Sonuç olarak, uzmanlık ve eşyaların özel mülk edinilme biçimi, üretim ilişkileri içinde birer nüve olarak bulunuyordu. Toplumun sosyal yapısı da uzmanlaşma eğilimlerini kısıtlıyordu. Thomson (1988: 159) ilkel toplumda ölümle cezalandırılan ilk suçlardan birisinin büyücülüğü kendi özel çıkarları için kullanmak olduğunu yazar. Nitekim, İspanya'da Remigia Mağarası'nın duvarlarında Üst Paleolitik avcı toplumlara ait olan ve bu tür cezalandırma uygulamalarını resmeden tablolar vardır (Pericot L. 1966: 208). Toplumsal yapı, her ne kadar, özelleşme-uzmanlaşma yönündeki süreçleri yaratıyor olsa da, kolektif ilişkilerin baskın konumu, dayanışma mecburiyeti ve yerleşik toplumsal değerler aynı süreçleri baskılayıcı, sınırlandırıcı ve cezalandırıcıdır.

Paleolitik avcı toplumların nüfus yapısı toplayıcı ilkel sürüden pek farklı değildi. Grup büyüklüğü 10–30 kişi arasındaydı. Üst Paleolitik'in mağara resimlerinden anlaşıldığı kadarıyla bu dönemdeki grup nüfusu ancak 100 kişiye ulaşmıştı (Pericot L. 1966: 210; Vallois H. V. 1966: 228). Bu toplumlar da, toplayıcılar gibi, göçebeydiler. Buzulların mevsimsel hareketlerini izleyen hayvan sürülerinin ardından hareket ediyorlardı. Kamp yerlerini buna göre kuruyor ve taşıyorlardı. Böylece, tüm Avrupa, hatta Sibirya stepleri av alanları oluyordu (Child G. 1983: 31; Child G. 1988: 48; Vallois H. V. 1966: 229; Hamburg D. A. 1966: 279). Bu süreçte, Magdalenian Kültürü döneminde, bir grup avcı topluluk Bering Boğazı'nı geçerek Amerika Kıtası'na ulaştı (Wells C. 1984: 24). Göçebe yaşantı barınma koşullarını da etkiliyordu. Başlangıçta mağaralar ve kaya

oyukları barınak olarak kullanılıyordu (Hoebel E. A., Weavar T. 1979: 158). Durum giderek değişti. Üst Paleolitik avcılar kendilerine kulübeler yapmayı başardılar. Zamanla evler inşa edildi. İlk evler, toprak biraz kazılıp, üzeri deriyle kaplanmak suretiyle yapılıyordu. Barınak yapmayı ve çadır kullanmayı başaran ilk insan Neanderthal atamız oldu (Teber S. 1985: 69).

Avcılık dönemindeki diğer bir önemli gelişme toplumsal örgütlenmede ortaya çıktı. Üretim teknolojisinin gelişimi, avcılığın ortaya çıkışı, avlanmada erkekler arasındaki yakın işbirliği, kadın ile erkek arasında ilk işbölümünün belirmesi, bütün bunlar toplumsal ilişkileri de değiştirdi. Toplayıcılığın düzensiz, sürü ilişkilerine karşılık, avcılığa özel bazı yeni ilişki biçimleri gelişti (Teber S. 1985: 65).

Bu dönemdeki toplumsal organizasyonun bileşenleri şöyleydi: Diğer topluluklarla seksüel ilişki eğilimi güçlendi ve giderek kurumsallaştı. Farklı jenerasyonlar arasında cinsel ilişki yasaklandı. Anne ve çocukları arasında kalıcı ilişkiler gelişti, toplum üyeleri arasındaki biyolojik bağ akrabalık ilişkisi olarak örgütlendi (Alexeev V. P. 1986: 282-285). Bugün bu kurallarla tanımlanan örgütlenme, "klan" ya da "gentile sistem" olarak isimlendirilir.

Klan tipi toplumsal örgütlenme avcılıkla birlikte başladı (Şenel A. 1985: 61). Toplayıcı ilkel sürünün tamamen serbest ve kuralsız cinsel ilişkilerinden, kurallı ve akrabalar arasında yasaklanmış cinsel ilişkiler dönemine geçiş çok uzun zaman aldı. Avcılık döneminde, klan örgütlenmesinin en gelişkin biçimi ancak Üst Paleolitik aşamada, Homo Sapiens'in evrimsel uğrağında ortaya çıktı (Diakov V., Kovalev S. 1987: 20; Bergounioux F. M. 1966: 107). Thomson'a (1976: 56) göre klanlara bölünme mızrak teknolojisi ve örgütlü avcılık aşamasıyla eşzamanlıdır.

Gensin en önemli ve belirleyici özelliği, kadın ve erkeklerin, ancak başka genslerden kadın ve erkeklerle cinsel ilişki kurabilmeleri (evlenebilmeleri) dir. Gens içindeki evlenme yasağına "ensest yasağı", dışarıdan evlenme kuralına da "egzogami" denilir. Teber'e (1985: 77) göre egzogami gensin temel yasasıdır. Ensest yasağı ve egzogami, hem toplumun içindeki hem de gensler arasındaki ilişkileri düzenliyordu.

Avcılıkta zorunlu olarak ortaya çıkan işbirliği, sosyal düzlemde de zorunlu dayanışmacı ilişkileri gerektiriyordu. Dayanışmacılık üretimdeki işbirliği ve işbölümü temelinde gelişiyordu. Bu anlamda da toplayıcılıktakine göre daha ileri bir düzeyi ifade ediyordu. Avda erkekler arasındaki yakın işbirliği, hiçbir sürtüşmeyi kaldırabilecek durumda değildi. Ancak topluluk içinde bu dayanışma zeminini kırabilme potansiyeline sahip bir konu vardı: Cinsler arasında, kadın ya da erkeğe yönelik cinsel rekabet. Avcı topluluk, cinsel sürtüşme ve rekabeti önlemek amacıyla egzogami kuralını getirdi. Egzogami, grup içindeki, seksüel kökenli çatışmaları ve bunlara bağlı enerji ve zaman kayıplarını ortadan kaldırdı, tüm dikkatin iş sürecinde toplanmasına olanak tanıdı.

Egzogami aynı zamanda, sosyal tabanlı bir iletişim ve ilişki biçimiyle, avcı toplumlar (klanlar) arasındaki dayanışmayı da tesis ediyordu. Böylece her klan kendisine bir kardeş klan buluyordu. Klanların güvey alış verişi, topluluklar arasındaki ekonomik işbirliğini pekiştiriyor, bu işbirliğinin süreklileşmesi amacıyla kurallar oluşturuluyordu (Şenel A. 1985: 72-73; Diakov V., Kovalev S. 1987: 20). Egzogami ekonomik kaygılarla yaşama geçirildi, ama sonrasında kendisi toplumsal yaşamı düzenleyen ve ihlal edildiğinde büyük yaptırımlar getiren bir kural haline geldi.

İlk klan örgütlenmesi büyüyen ilkel sürünün parçalanmasıyla ortaya çıktı. Belli bir büyüklüğe ulaşan her ilkel sürü, yeni sürüler oluşturacak şekilde parçalanıyordu. Ama, toplayıcılık tarzındaki üretim biçimi, bölünen parçaların birbirleriyle dayanışma içinde olmasını gerektiren bir iktisadi rasyonalite içermiyordu. Böylece, o dönemde, her bölünme parçaların izolasyonu riskini de barındırıyordu (Bergounioux F. M. 1966: 107). Oysa avcılıkla birlikte koşullar değişti. Üretici güçlerin gelişimi, yeni tipte, daha düzenli, daha dayanıklı toplumsal yapıları ortaya çıkardı. Sonuçta hem grup içinde hem de gruplar arasında yeni kurallar konuldu. Daha önce tek bir bütünü oluşturan parçalar, daha sonra kendi başlarına ayrı toplumsal yapılar olarak bölünmüş olsalar bile ilişkilerini devam ettirdiler. Avladıkları hayvanları, topladıkları yiyecekleri birlikte tükettiler ya da aralarında değiş tokuş ettiler. Birbirlerini kendi av alanlarına davet ettikleri (Diakov S., Kovalev V. 1987: 22), ayrı avladıkları hayvanlarını

birlikte tükettikleri (Thomson G. 1988a: 47) oluyordu. Egzogami topluluklar arasındaki bu türden ilişkilere zemin hazırlıyor, klanların birbirlerine mecburiyetini gönüllü bir dayanışma ilişkisine dönüştürüyordu. Bu tür ekonomik ilişkiler olmasaydı klanların çetin doğa koşulları içinde yok olup gitmesi daha olası olurdu. Egzogami iktisadi zorunlulukların üst yapıdaki yansıması olarak şekillenerek, işlev gördü. Sosyal alanda topluluklar arasındaki ilişkilerin nedenini sağladı, hatta bu ilişkileri sistematize etti.

Egzogami yalnızca klan içinde farklı jenerasyonlar arasındaki evlenmelerin değil, aynı zamanda, aynı jenerasyon içindeki evlenmelerin de yasaklanması anlamına geliyordu. Böylece tüm evlenmeler klan dışından gerçekleştiriliyordu. Karı–kocalık ayrı klanlara mensup kadın ve erkekler arasında olanaklıydı.

İlkel toplumlardaki evlilik biçimleri bir dizi aşamadan geçerek gelişti. Bu değişimi izlemeye olanak tanıyan veriler dilbilimden gelir. Dilbilim mevcut akrabalık terimlerini değerlendirilmesi değerlendirerek, şu anda var olmayan ve geçmişte yaşanmış olan cinsel ilişki biçimleri konusunda bilgi üretir.

Morgan'a göre evlilik ilişkilerinin tarih içindeki ilk aşamasını "kandaş aile" oluşturur. Kandaş ailede ensest yasağı kuşaklar arasındadır, ancak aynı kuşak içindeki bireyler arasında söz konusu değildir. Yani aynı kuşaktaki tüm bireyler birbirleriyle serbestçe çiftleşebilirler. Kendilerinden bir önceki ve sonraki kuşak söz konusu olduğunda ise bu özgürlük ortadan kalkar. Thomson (1988a: 75-81), Morgan'ın Avustralya dışındaki 150 kadar ilkel dil ile günümüzde Avustralya'da yaşamakta olan 130 kadar dili ele alarak bu açıdan karşılaştığını aktarır. Buna göre, bu dillerin tümünde şu anda gerçekte yaşamakta olan evlilik ilişkilerine tekabül etmeyen, yalnızca üç akrabalık terimi vardır. Tüm büyükanne ve büyükbabalar için geçerli olan birinci kuşak terimi, tüm ana ve babalar için geçerli olan ikinci kuşak terimi ve torunları ifade eden üçüncü kuşak terimi. Çocuklar, ayrım gözetmeksizin, ikinci kuşakta yer alan herkese aynı şekilde hitap ederler. Bu durumda, ikinci kuşaktakilerin hepsi üçüncü kuşaktaki bütün çocukların, ayrım gözetmeksizin ve aynı anda annesi

ve babası konumundadırlar. Bu ise ancak, ikinci kuşaktaki kadın ve erkekler arasındaki cinsel ilişkilerin serbest ve tamamen kuralsız olduğu bir dönemin sosyal ilişkisinin göstergesi olabilir. Böylece, bu dillerdeki akrabalık terimleri, kuşaklar arasında evliliğin söz konusu olmadığı, ancak, kuşak içindeki her tür çiftleşmenin serbestçe gerçekleştiği bir dönemin (kandaş aile yapısının) kalıntısı olarak anlaşılmalıdır.

Ayrıca Morgan, çağdaş ilkellerdeki kimi olayların, yukarıda tanımlanan, kuşak içi çiftleşmenin serbest olduğu dönemin maddi yaşamdaki kalıntıları olarak düşünülmeleri gerektiğini ileri sürer. Örneğin, Avustralya'daki Arunta Kabilesi'nde her kadın, evliliğinin hemen öncesinde tüm erkek akrabaları ile cinsel ilişkide bulunmak zorundadır. Fiji Adaları'nda da belli törenler sırasında, normal yaşamlarında birbirlerine dokunmaları bile yasak olan kız ve erkek kardeşlerin, her tür yasağı çiğneyerek ve törenin bir parçası olarak, karı koca gibi cinsel ilişki kurmalarına izin verilir (Thomson G. 1988: 82). Ayrıca kimi klan efsanelerinde, klan atalarının bir zamanlar kendi soylarından kadınlarla çiftleştiklerine ilişkin anlatılar vardır (Berktay H. 1989: 62). Bunlar, açıkça, cinsel ilişkilerin serbest olduğu dönemleri resmeder.

Engels de cinsel ilişkilerin aşamalandırılmasında, bu ilişkilerin tamamen serbest olduğu bir dönemin varlığına işaret eder. Bunu bir Avustralya kabilesinin toplumsal yaşantısına bakarak ileri sürer. Sözünü ettiği bu kabile iki parçadan oluşuyordu. Her bir parçanın bütün kadınları ile erkekleri karşılıklı olarak ve doğuştan birbirlerinin karı ve kocalarıydılar. Burada grup halinde bir evlilik kurumu söz konusuydu. Ancak aynı parça içindeki cinsel ilişki yasaklanmıştı. Evliliklerden doğan çocuklar ananın klanına ait oluyordu. Bu durumda bir erkeğin bir kız çocuğu olduğunda, bu çocuk ananın klanına ait oluyor ve dolayısıyla kendi babasının doğuştan karısı pozisyonuna giriyordu. Yani, çocuk babasının kızı olması sıfatıyla aynı zamanda karısı oluyordu. İşte Engels'e göre bu olgu evlilik ilişkilerinin ilk tarihsel biçimiydi ve toplumun bütün kadın ve erkekleri arasındaki cinsel ilişkilerin (yaşa bakmaksızın) serbest olduğu bir dönemin varlığına işaret ediyordu (Engels F. 1987: 53-54).

Thomson akrabalık ilişkilerinin daha sonraki aşamalarını gösterdiğini

düşündüğü bir dilsel sınıflama sistemi daha buldu. Burada, ilk sistem için sözünü ettiği üç akrabalık terimine ek olarak yeni terimler ortaya çıkmıştı. Bu sınıflamada baba ve annenin akrabaları için de ayrı terimler vardı. Eskiden babanın aynı kuşaktaki bütün erkek akrabalarına da baba ve annenin yine aynı kuşaktan bütün akrabalarına da anne denilirken, şimdi amca, teyze gibi terimler kullanılıyordu. Demek ki artık, aynı kuşaktan akrabalar birbirlerinin eşleriyle cinsel ilişki kuramıyorlardı. Thomson (1988: 84) bunun egzogamiye dayalı bir klan yapısının göstergesi olduğunu düşünür. Böylece artık toplumun bütün kadın ve erkekleri arasına ensest yasağı girmiş oldu. Klan içi ensest yasağı ile birlikte, klanların karşı cinslerden bireyleri, grup olarak birbirlerinin karı–kocası oldular. Engels (1987: 52) bunu "grup halinde evlilik" olarak adlandırır ve gensin doğrudan doğruya bu evlilik biçiminden ortaya çıktığını savunur.

Evlilik biçimlerindeki gelişmeler şöyle toparlanabilir: İlk dönemde grup içindeki çiftleşmeler tümüyle serbestti ve bu aşama ilkel sürüye denk geliyordu. Sonraki aşamada kuşaklar arası cinsel ilişki yasaklandı. Daha sonra aynı yasak aynı kuşak içindeki bireyler arasına sokuldu. Bununla eşzamanlı olarak farklı klanların kadın ve erkekleri doğuştan birbirleriyle evli olarak tanımlandılar. Burası toplumsal organizasyon olarak klan aşamasına denk gelir. Bundan sonraki aşamada "iki başlı aile" denilen yapı oluştu. Bu gelişme artı besinin elde edilmesiyle ilişkiliydi. Üretici güçlerde, kadınla erkekten oluşan daha küçük birimlerin ekonomik geçimlerini kendi başlarına sağlamalarına olanak tanıyan gelişmeyle birlikte, cinsel ilişkilerin dayanıklılığı arttı ve bu ilişkiler aile yapısı olarak kurumsallaştı. Böylece, farklı klanlardaki kuşakların gruplar halindeki evliliğine dayalı yapı içinde, ilk başlarda sıkı bir bağlayıcılığı olmasa ve istenildiğinde eşlerden herhangi birisi tarafından kolayca yıkılabilse bile, "tek eşli evlilik" kurumu doğdu. İşte "iki başlı aile" olarak isimlendirilen yapı buydu. Bunun tohumları da klan örgütlenmesi içinde atıldı (Engels F. 1987: 57).

Burada önemli olan nokta, cinsel ilişkilerin çok uzun çağlar boyunca herhangi bir sınırlamaya tabi tutulmaksızın "özgürce" yaşanmış olmasıdır. Bunu görmek, toplumsal örgütlenmeyi, bu örgütlenme içindeki dina-

mikleri ve özel olarak da avcı toplumsallığın içindeki demografik yapıyı anlayabilmek açısından önemlidir.

Aynı klan içindeki evlenmelerin yasak olup, ana ve babanın farklı klanlara mensup oldukları bu yapı içinde, doğan çocukların hangi klana verileceği, nüfus büyüklüğünün yaşamsal öneme sahip olması nedeniyle, önemli bir sorun oluşturuyordu. Öte yandan, kadın ve erkeklerin gruplar halindeki evliliği, yeni doğanların babalarının belirlenmesini de olanaksızlaştırıyordu. Bir kadın bir çok erkekle çiftleşebildiğine göre babayı belirlemek mümkün değildi. Sonuçta, tek çözüm yolu, çocuğun anneye, yani annenin klanına bırakılması oluyordu. Bu da anne soyuna göre örgütlenen bir toplum yapısını yaratıyordu. İşte bu yapıya "ana soylu toplum" denilir (Morgan L. H. 1987: 180). Anaerkil örgütlenmede, klan, ortak bir ana atadan gelen ve aynı ortak kanı taşıyan akraba bireylerden oluşur (Teber S. 1985: 76). Zaten gens terimi de "ortak dölden türemek" anlamındadır.

Klanın ana soy çizgisine göre örgütlenmesi, toplumun içinde kadının konumunu da yükseltiyor, klanda anaerkil bir yapı yaratıyordu. Klanda ortak bir ana soy çizgisinden gelindiğine inanılıyordu (Morgan LH 1987: 180). Klan dönemi evliliklerinde, neslin belirleyicisi ana olduğundan, kadın kocayı "almış" oluyordu. Örneğin Senekalı İrakualarda evi kadın yönetiyordu. Eğer erkek eve yiyecek sağlamak konusunda üzerine düşeni yapmazsa kadın tarafından gensten kovuluyordu. Ve giderken yanına ancak kendi kişisel eşyalarını alabiliyordu (Engels F. 1987: 61). Avcılığın ilk dönemlerinde kamp yerlerinin denetim ve yönetimi de kadınların elindeydi (Thomson G. 1988a: 52). Zaten erkeğin avcılık yapmaktan ev işlerine ayıracak zamanı da kalmıyordu.

Morgan'a göre anasoylu örgütlenme bütün toplumlar için geçerli bir aşamadır. Ona göre anasoyluluk yaşanmaksızın ata soyluluğa geçilemez (Morgan L. H. 1987: 181). Thomson da ilgili çalışmalarında (1988 ve 1988a) aynı görüşü savunur.

Klan içinde özel mülkiyete ilişkin herhangi bir iz yoktu. Daha önce de belirttiğimiz gibi, avcı toplumlarda ancak bazı süs eşyaları ve kimi aletler kişisel mülk edinilebiliyordu. Bunun nedeni artı ürünün herhangi

bir nesnenin özel mülk edinilmesine izin verecek miktarda olmamasıydı. Artı ürün varsa da sürekliliği sağlanamıyordu. Henüz toprak işlenemiyor, hayvanlar evcilleştirilemiyordu. Klanın elde ettiği bütün zenginliklerin, bu nedenle, bütün klana ait olması zorunluydu. Geçici olarak üzerine yerleşilen toprak, av alanları, su kaynakları, ağaçlar, maden ve taş yatakları, hiçbirisi kimsenin özel mülkiyeti olamazdı. Aksi takdirde, artı ürünün paylaşımı, klan içinde büyük çatışmalara neden olur, bu da bütün toplumu fiilen yok olma noktasına getirebilirdi.

Üretici güçlerin geriliği, özel mülkiyetin yokluğuyla birlikte toplum içinde dayanışmacı ilişkileri yaratıyordu. Avcı toplumsal yapı da toplayıcı üretim tarzı gibi zorunlu olarak dayanışmacı ve komünaldi. Bireyler ancak toplumsal yapı içinde, dayanışmacı ilişkilerin üretimine bizzat katılarak kendilerini gerçekleştirebiliyor ve var olabiliyorlardı. Kendi varlıkları ancak klanın varlığı ile mümkündü (Teber S. 1985: 78). Birey için klan dışında bir yaşam yoktu. Birey klan, klan da bireydi. Kolektif biçimde gerçekleştirilen avcılık faaliyeti, ortak mülkiyeti de yaratıyordu. Marx'ın (1977: 21-22) yazdığı gibi, klan içinde birey servet edinmeyi değil, kendisine yetmeyi ve dolayısıyla kendisini topluluğun üyesi olarak yeniden üretmeyi amaçlıyordu. Bireyin kendisini yeniden üretebilmesi ise komünal çıkarlara katılmakla gerçekleşebiliyordu.

Birlikte üretim, ortak kolektif mülkiyet toplumun siyasi yapısına da yansıyordu. İlkel sürüdeki gibi, klanda da profesyonel anlamda yöneticilik ve yöneten/yönetilen ayrımı yoktu. Ama av faaliyetindeki işbirliğinin ve kadın ile erkek arasındaki işbölümünün koordine edilmesi gerekiyordu. İşte bu koordinasyonu sağlamak üzere ve kolektif toplumsal ilişkilerdeki iradeyi yansıtacak biçimde şeflik kurumu gelişti. İspanya'daki Üst Paleolitik dönem mağara resimlerinde diğerlerinden farklı olarak çizilmiş insan figürlerinin bazıları bu durumu resmeder. Bunlar, yaylarını diğerlerinden farklı biçimde taşırlar, başlarında kürkten yapılma uzun şapkalar vardır ve daha büyük resmedilmişlerdi. Tüm bu özellikleriyle diğerlerinden ilk bakışta ayırt edilebilen bu figürler Paleolitik avcıların şefleridir (Pericot L. 1966: 208). Ayrıca Fransa'da Trois-Freres Mağarası'nda 30 cm yükseklikteki bir kayaya resmedilmiş bizon-insan karışımı bir canlı da bir

şef ya da büyücü olarak yorumlanır (Şenel A. 2014a: 183).

Ancak, klan şefliği iktisadi ve politik bir ayrışmayı temsil etmiyordu. Bunun nedeni, toplumsal ayrışma için gerekli ve iktisadi anlamda el konulabilecek bir zenginliğin olmayışıydı. Yaş ve cinse dayalı iş bölümü dışında haklar ve yükümlülükler bakımından topluluk üyeleri arasında herhangi bir farklılık yoktu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 42). Bu durumda, şefleri diğer toplum üyelerinden ayıran ve onları toplumun şefi yapan özellikleri, iş sürecindeki yetenekleri, cesaret ve kuvvetleri, planlayıcılıkları, deneyimleriydi. Bu faktörler onları kendiliğinden diğerlerinin üzerine yerleştiriyor, ancak bu ayrışma toplum tarafından bir ayrışma olarak algılanmıyordu. Tam tersine, bu özellikleriyle şeflik konumuna yerleşmeye layık ve gerekli görülen şef, üzerine önemli toplumsal sorumlulukları almış oluyordu. Örneğin, bugün de, aşiret örgütlenmesi düzeyine henüz ulaşamamış, boyların bağımsızlığı esası üzerinde organize olmuş, demircilik sanatını bile bilmeyen Kuzey Kafkasya Abaza toplumlarında da, klan düzeni geçerlidir ve boy beyleri en cengaver kişiler arasından seçilir, ihtilafların çözümünü ise boy meclisi gerçekleştirir (Kanbolat Y. 1989: 81). Organizasyon işlevinin daha karmaşık olduğu kalabalık klanlarda, şefe yardımcı olarak, klan meclisleri belirleniyordu.

Amerika'nın keşfinden, yani İrakuaların toplumsal yapısının yıkılmasından hemen önce, İrakua klanlarında da erişkin kadın ve erkeklerden oluşan ve klanı ilgilendiren ortak konularda kararlar alan klan meclisi vardı. Bu meclis klan şefini de seçerek günlük işleri ona bırakıyor, gerek gördüğünde de şefi görevden alıyordu. Üstelik bu yapı o dönemin bütün Amerika Kızılderililerinde mevcuttu (Morgan L. H. 1987: 204-205). Klan içindeki en yüksek güç tüm yetişkin kadın ve erkeklerin oluşturduğu klan meclisiydi. Irakua gensi, gensin bütün diğer özelliklerine de sahipti. Burada iki başlı evlilik hakimdi. Irakualar kolektif toplumsal yapılarının bir yansıması olarak, birbirine bitişik, hepsi de ortadaki ortak bir avluya açılan ve tek bir çatıda birleşen büyük–ortak evlerde oturuyorlardı (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 151). Bu konut modeli yüzer kişilik evlerde barınan ve iki başlı aileler şeklinde yaşayan Üst Paleolitik avcılarınkiyle tamamen benzerdi (Diakov V., Kovalev S. 1987: 39). Konuyla ilgili bir

başka örneği Engels (1987: 214-217) Sahalin Adaları'nda yaşayan Giliyaklardan vermiştir. Giliyaklar da gens tipi bir örgütlenmeye sahiptiler. Tespit edildikleri andan birkaç kuşak öncesine kadar üyelerinin en yaşlısını gens başkanı olarak seçiyorlardı. Günümüzde de çağdaş ilkel toplumların en ilkellerinde benzer yapılanmalar vardır. Şasonlar arasında çok yakın bir zamana kadar yaş ve cinse dayalı işbölümü dışında hiçbir toplumsal organizasyon yoktu. Tüm sorunlarını bir aile sorunu gibi ele alarak ortaklaşa çözerlerdi. Bugün de Güney Afrika Buşmanları, Eskimolar ve Şasonlar kendi kendilerini yönetirler. Akrabalık ilişkileriyle yönetsel ilişkiler iç içedir. Pueblo Yerlileri de sorunlarını meclislerinde çözerler. Bu çağdaş ilkel toplumların hiçbirisinde profesyonel olarak yönetimle ilgilenen kadrolar yoktur ve hepsinde toplumsal organizasyon çok basittir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 503-506; Clatres C. 1990: 148).

Avcı ve toplayıcı toplumlardaki kolektif üretim ve mülkiyet ilişkileri, paylaşım alanına da yansıyordu. Yaş ve cins temeline oturan işbölümü ve sıkı işbirliğine dayalı üretim yapısı, avla ele geçirilen besinlerin eşit şekilde paylaşılmasını koşulluyordu. Elde edilen ürünün günlük tüketime bile zor yettiği koşullarda paylaşımda ölçüt biyolojik ve doğal gereksinimlerdi. Bu bakımdan İgluligler gibi kimi Eskimo toplumları örnek oluşturabilir. İgluligler de ortaya konulan yiyecek herkes arasında elden ele dolaştırılır ve sırayla ısırılarak tüketilir. Isırmada ölçü ağız dolusu kadardır. Eğer besin azsa, bireyler kendilerinden sonra gelenlerin açlığını düşünerek ağızlarını tam doldurmayacak şekilde ısırırlar. Eğer bir kerelik döngüden sonra hâlâ artan besin varsa, ikinci ısırmalara geçilir. Ve bu böyle devam eder. Sınır yine biyolojik bir ölçüt, mide doygunluğudur. Midelerinin daha fazlasını alamayacağını hissedenler sofradan çekilirler. Herkesin karnı doyduktan sonra arta kalan varsa, ertesi gün yine aynı şekilde tüketilmek üzere saklanır (Teber S. 1985: 82). Paylaşımın bu biçimi, böyle bir üretim tarzında zorunluluktur. Herkes birlikte çalışmıştır, yiyecek yine de sınırlıdır, dolayısıyla birlikte ve eşit miktarda tüketilmelidir. Bu zorunluluk üretim biçimiyle uyumlu bir ahlaki ortamın gelişmesini de sağlar. Bunun dışında, birisinin eşit hakkına el koymak, ancak onun biyolojik varlığına son vermekle olanaklı olabilir. Bu ise doğrudan doğru-

ya klan yapısına bir saldırıdır. Çünkü nüfus klanın sürekliliğini belirleyen en önemli etkenlerdendir. Nüfusun azalmasına toplumsal irade asla izin vermek istemez.

Sonuç olarak, avcılık ekonomisinin toplumsal yapısını şöylece özetleyebiliriz:

1- Avcılık için tanımlayıcı örgütlenme biçimi klandı. Klan, toplumsal ve ekonomik birimdi.

2- İşbirliği toplayıcılık döneminde ortaya çıkmış olsa bile, işbölümü ilk kez avcılık ekonomisinde belirleyici şekilde gelişti.

3- Klan tipi örgütlenme, avcılığın gerektirdiği işbirliği ve işbölümünün sürekliliğini sağlamak ve örgütlü bir toplumsal dinamik oluşturabilmek yolunda ortaya çıktı. Ensest yasağı ve egzogami kuralı bu süreçte konulmuş kurallardı.

4- Avcılığın klan yapısında, üretim gibi, mülkiyet ve paylaşım ilişkileri de kolektifti.

5- Klanda özel mülkiyet yoktu. Mülkiyete kişisel çıkarlarla el koymak durumu söz konusu değildi.

6- Klanda herhangi bir siyasal ayrışma bulunmuyordu, herkesin hak ve sorumlulukları aynıydı. Kişiler için hak olan şey aynı zamanda sorumluluk, sorumluluk olan şey de aynı zamanda haktı. Karar alma mekanizmaları da kolektifti. En yüksek otorite tüm klandı.

7- Klanda cinsel ilişkiler de kolektifti. Bu durum, baba soyunu izlemek olanaksız olduğundan, soyun anaya göre devamı sonucunu getirdi. Klan ana soyluydu. Hem soy hem de mülkiyet ana soyuna göre ve kolektif olarak aktarılmaktaydı.

8- Sonuç olarak, klan üyeleri arasında ahlaki düzlemde de dayanışmacı, kardeşçe duygular yaşanmaktaydı. Bireyler kendi varlıklarının anlamını ancak toplumla birlikte, toplum için çalışarak buluyordu.

Günümüzde de avcılık ve toplayıcılıkla geçinen çağdaş ilkeller aynı türden bir toplumsal yapıya sahiptirler. Avustralya'da böyle geçinen çağdaş ilkeller henüz ok ve yayı bile bilmezler. Esas olarak toplayıcılık, avcılık, balıkçılık ile geçinirler. Üretim araçlarını tahta ve taştan kendileri yaparlar, bunları sürüngenleri avlamak ve toplayıcılık yapmak için kullanırlar.

Erkekler avlar, kadın ve çocuklarsa toplar. Bunun dışında toplumsal bir işbölümü yoktur. Avcılık grup halinde ya da tek tek yapılabilir. Toplananlar ve avlananlar herkese eşit olarak dağıtılır. Kişisel olarak avlanan besinler de topluluk içinde dağıtılır. Topraklar, av alanları, sular, ağaçlar ortak mülktür. Yabancıların buralara girişi ancak özel izinle mümkün olur. Daha eski dönemlerde grup halinde evlilik usulüne göre cinsel ilişki kuran bu toplumlarda bugün iki başlı aile yapısı hakimdir. Evlilikler egzogamiktir. Bu toplumların yönetici kurulları, meclisleri, şefleri vardır. Bunlar önemli tüm kararlarda toplumun tamamının görüşünü alırlar ve istenildiğinde toplum tarafından görevden alınabilirler. Meclisler genellikle yaşlı-deneyimli kişilerden oluşur. Yöneticiler ise iyi avcılar arasından seçilir. Bu çağdaş ilkel toplumların daha "gelişmiş" olanlarında savaş bir geçim biçimi halini almakta ve profesyonel yöneticilik yapısı belirmektedir. Böylece toplumsal ayrışmalar belirginleşmektedir (Teber S. 1985: 159-176).

Bugün Anadolu'da da avcı-toplayıcı üretim tarzının toplumsal örgütlenmesine ilişkin olduğunu düşündüğümüz son derece değerli kalıntısal bir organizasyon biçimi vardır. Bu yapı "ocak" olarak adlandırılan ve çeşitli hastalıkların tedavisi ile uğraşan geleneksel bir sağlık kurumudur: Sıtma ocağı, sarılık ocağı gibi. Ocağın ilgilendiği hastalığı tedavi edebilmesi için profesyonel eğitim alma zorunluluğu bulunmaz. O ocağın soyundan olmak ve pratik uygulamaya yönelik teknik kimi kuralları yerine getirebilmek, tedavi yetki ve becerisine sahip olmak bakımından yeterlidir. Böyle kişilere "ocaklı" denilir. Ocaklar soy esasına göre örgütlenmiş yapılardır. Daha seyrek olarak kan bağına sahip olmayan ocaklılara da rastlanabilir ve bu kişilere halk arasında "izinli" ismi verilir.

Ocaklıların ortak özellikleri şunlardır: Ocaklıların büyük kısmı kadındır, kadın Ocaklıların hastalığın tedavisinde daha yetkin ve başarılı oldukları kabul edilir. Hastalık tedavisi Ocaklı için profesyonel bir iş değildir. Ocaklı geçimini eli olduğu düşünülen hastalığın tedavisinden kazanmaz. Ocaklıların tedavi ettiği hastalıkların tanısı hasta bireyin ailesi, yakınları, kısaca toplum tarafından konulur. Ocaklıların tedavi ettiği hastalıklarda hekimin, modern tıbbın yapabileceği bir şey olmadığına

inanılır. Ocaklılarda ve toplumda ocak kurumuna ve ocaklıların gücüne ilişkin kuvvetli bir inanç vardır. Buradaki son dört bulgu, ocaklı uygulamalarının güçlü biçimde amatör bir karakter taşıdığını, bu uygulamaların işbölümü ve uzmanlaşmanın ve/dolayısıyla yabancılaşmanın henüz ortaya çıkmamış olduğu komünal toplumsal yapılanmayı işaret eden bir dönemin kalıntısı olduğunu gösterir.

Ocak, belli bir hastalıkla ilgili bilgi, inanış ve uygulamaların, aynı soy içerisinde, ana soyunu izleyerek, amatörce biriktirilerek aktarıldığı kurumdur. Bugün erkek üzerinden tanımlanan soy ağacına karşılık, sağlıkla ilgili bilgi, inanış ve uygulamaların ana soyu tarafından aktarılıyor oluşu, Anadolu gerçekliğinde bir zamanlar klan tarzında bir toplumsal örgütlenmenin yaşanmışlığına ilişkin somut bir veri olarak değerlendirilmelidir. Klan yapısı içinde her tür bilgi ve ürün nasıl birlikte üretilerek, ayrım gözetmeksizin sonraki nesillere aktarılmışsa, burada da sağlık uygulamaları bilgisi aynı ana atadan gelen soy içerisinde aktarılagelmektedir. Toplum, ana soylu klansal örgütlenme biçimini sağlık alanında halen yaşatmayı, yaşamayı başarabilmektedir (Belek İ. 1990).

Bu olgu Anadolu'nun geçmişini sınıfsal yapıyla organize olmuş aşiret tipi yapılardan ibaret gören ve bu sınıflı toplum yapısını geçmişi anlamak bakımından yeterli sayan milliyetçi-dinci muhafazakâr tezlerin içerik ve niyetini anlamak bakımından da önemlidir.

Böylece avcı klanın örgütlenme yapısını inceleme işini tamamlamış bulunuyoruz. Şimdi sıra aynı toplumsallığın bilinç yapısını ele almaya gelmiş bulunuyor. Yanıtlayacağımız temel sorularımız şunlar olacak: Avcı klan nasıl düşünmüştür? Dünyayı nasıl algılamış ve ne yolla onu etkilemeyi, değiştirmeyi planlamıştır? İnanç dünyası nedir ve nasıl ortaya çıkmıştır ? Üretim ilişkileri ile toplumsal bilinç yapısı nasıl ilişkilenmiştir?

II) Avcı klanın bilinç yapısı: Totemizm

Homo Erectus'tan başlayarak hayvanlar, toplumun yaşamını değiştirecek, belirleyecek şekilde günlük faaliyete dahil oldular. Bu yalnızca ekonomik değil, düşünsel, kültürel yaşamda ve insanın inanç dünyasında da böyle oldu. Erkeklerin uzun mesafeler boyunca avın peşine düşmeleri, bu uğurda topluluğun esas kamp yerinden ayrı kalmaları, kadınların av

ürünlerini değerlendirecek etkinlikler geliştirmeleri bunu koşulladı. Avcı topluluklar, tüm Avrupa ve Asya'yı dolaşan hayvan sürüleri peşinden yollara düşüyor ve kamp yerlerini de hayvan sürülerinin rotalarına göre belirliyorlardı. Avın sağladığı artı besin (örneğin Irak'ta bir mağara çukurunda saklanmış bulunan yarım tona yakın etin-kemiğin 10 kişilik bir grubun beslenmesine tam bir ay yeteceği hesaplanmıştır –Şenel A. 2014a 215–) topluluğa artı zaman kazandırıyor, bu zaman da, sosyalleşerek, örneğin ateş çevresinde oluşturulan halka içinde sohbetle ve üretim dışı faaliyetlere yönelerek geçiriliyordu. Bu nedenlerle av ve hayvanlar dünyasının, insanın maddi-ekonomik faaliyet alanının yanı sıra, onun düşünsel atmosferini de dolduruyor, belirliyor olması şaşırtıcı görülmemelidir.

İnsanla kendisini yaşamda tutan hayvanlar arasındaki bu derin ilişki, toplayıcı üretim biçiminden devralınan sihirci düşünceye de yansıdı ve onun içinde özel olarak yaşam buldu. Özellikle Yukarı Paleolitik dönemin mağara duvar resimleri, hayvanları ve av yaşamını konu edinen iyice mükemmelleşmiş, sihirci bir algılayışın varlığını kanıtlar. Duvar resimlerinin estetik-sanatsal bir amaçla değil, sihirci bir takım anlam ve işlevler yüklenerek çizilmiş oldukları konusunda genel bir görüş birliği vardır. Ancak resimlerdeki sihirci işlevsellik pratiğe, avdaki sorunları çözmeye, avın verimliliğini artırmaya dönüktür. Pericot (1966: 204) ve Blanc (1966: 120) bu çizimlerde hiçbir estetik ve sanatsal kaygının bulunmadığını bile belirtirler. Hoebel ve Weaver ise (1979: 173) resimlerdeki amacın sihir gerçekleştirmek olmakla birlikte belli bir estetik kaygıyla çizilmiş olduklarının da kesin olduğunu ileri sürerler.

Mağaralarda duvar resimlerinin yanında venüslerin de bulunuyor olması resimlerin sihir konusundaki kaygısının kesin kanıtıdır (Şenel A. 2014a: 183). Sihir kaygısını destekleyen başka bulgular da vardır. Örneğin bu resimler mağaraların giriş kısımlarına ya da kapılarına değil, en karanlık, en ulaşılmaz ve derin yerlerine yapılmışlardır. Çizen sanatçı-büyücülerin buralarda çok zor koşullarda, çok hafif ışık altında çalışmak zorunda kalmış oldukları kesindir. Aynı mağaralarda taştan yapılma lambalar da bulunmuştur (Child G. 1988: 50; Oakley K. P. 1966: 184).

En derin kısımların tercih nedeni, muhtemelen resimlerin kolayca tah-

rip olmasının engellemesiydi. Ama, bu tercihte ayrıca, bu karanlık-loş ortamın sihir amacına denk düşen bir atmosfer sağlıyor olmasının etkisinin de bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Ayrıca resmedilen hayvan ya da insanların hep aynı kısımlarının, aynı biçimde konu edilmiş olması, çizim için aynı yüzeyin defalarca kullanılması, bir hayvan figürünün uygun eklemelerle bir başkasına dönüştürülmesi, hep, resimlerdeki sihirci amacın göstergeleri olarak değerlendirilir. Olay bir kez gerçekleştirildiğinde, boyanmış, basılmış figürlerin amaç ve öneminden hiçbir şey yitirmediğine inanılmış ve aynı yüzey daha sonradan yeniden defalarca kullanılmıştır (Blanc A. C. 1966: 120-121; Pericot L. 1966: 197 ve 204; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 174).

Mağara sanatının konusu çoğunlukla hayvanlardır. Genellikle mamut, bizon, vahşi inek, ayı, gergedan, at, geyik, dağ keçisi gibi hayvanlar çizilmiştir. Pericot (1966: 196) resmedilen hayvanların güç yakalananlar olduğuna dikkat çeker. Şenel (1985: 77) ise ilk insanların, yaşamlarının bağlı olduğu hayvanları resmettikleri yorumunu yapar. Bu hayvanlar peşlerinde koşulan ve çevrede en çok bulunanlardır. Anlamlı biçimde, hayvanlar doğadaki ilişkilerinden yalıtık ve soyut olarak değil, genellikle bir durum içerisinde resmedilmiş, gerçek yaşamdaki somutlukları dile getirilmiştir. İspanya'nın kuzeyindeki mağara resimlerinde oklarla delinmiş yüzlerce hayvan vardır (Pericot 1966: 203). Bazı resimlerde, vurulmuş olan hayvanların ağız ve burunlarından bol miktarda kan akmaktadır. Kimileri böğürlerine saplanmış onlarca okla çizilmiştir. Ayrıca Font de Gaume mağarasında tuzağa düşürülmüş mamutlar resmedilmiştir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 174, Childe G. 1988: 51).

Bu resimlerin tümü taklit büyüsünün özelliklerini içerir. Bir av öncesinde, avda gerçekleşmesi istenilen sonuçlar tekrar tekrar çizilerek, oyularak, boyanarak sahnelenmiş ve arzu edilen sonuca bu yolla ulaşılmaya çalışılmıştır. Sihirin yalnızca hayvanların yakalanmasını garantiye almak için değil, aynı zamanda çoğalmalarını sağlamayı hedeflediği de anlaşılmaktadır (Pericot L. 1966: 210, Güvenç B. 1984: 177). Resimlerin büyüsel etkisini güçlendirmek amacıyla yer yer örümcek tasvirleri de kullanılmıştır (Pericot L. 1966: 203). Böylece av için büyüsel tuzaklar kurulmuş

ve bu hayali tuzağın gerçek yaşamda da etkili olacağı varsayılmıştır. En azından, insan bu taklitle içini rahatlatmıştır.

İspanya'nın Levartine Mağarası duvar resimlerinde, av hayvanları dışında avcılar da resmedilmiştir. Böylece duvarların kimileri bütünüyle av sahneleriyle donatılmıştır. Avcıların vücutlarında hissedilen çeviklik, özellikle ayaklarındaki kuvvet, bu resimlerin zorlayıcı taklit büyüsünün izlerini yansıtır. Sahnelerdeki canlılık, avı yakalamanın toplum açısından ne denli önemli olduğunu ifade eder.

Yukarı Paleolitik avcıların yapmış olduğu resimlerin benzerlerini bugün Güney Afrika'da yaşamakta olan Buşmanlar da çizer. Buşman mağara resimlerinin de konusu avdır. Bu tercihin nedeni, avcılığın ve avlanan hayvanların Buşman toplumsal yaşantısındaki önemi dikkate alındığında kolayca anlaşılabilir. Doğu İspanya'daki ilkel mağara resimlerinin koşan, avlanan insan figürleri Buşman üslubunun sert ve atak insan karakteriyle aynıdır. Bunlar da tümüyle benzetmeci-taklitçi sihirci düşüncenin eserleri olarak yorumlanır. Örneğin Örnek (1988: 173-174) Avustralya, Tanganika ve Sahra'daki ilkel kaya resimlerini de bu tarzın örnekleri olarak değerlendirir. Bu eserlerin her birisinde, gerçeklik, duvarlarda resmedilen yönde zorlanmaktadır.

İlkel avcı insan, av öncesinde, yine avı artırmak amacıyla, sihirsel nitelikli çeşitli törenler de gerçekleştiriyordu. Böylece mağara resimlerinin sihirci etkisi, törenle desteklenmiş oluyordu. Bu törenlerde, muhtemelen, av hayvanları en tipik hareketleriyle canlandırılıyor ve bu törensel taklitler duvar resimlerinin de konusu oluyordu. Tören aynı zamanda, avcıları fiziksel ve psikolojik olarak ava hazırlayan bir ayindi. Avdan önce gerçekleştirilen av töreni avcıların korkularını atmalarına, bir grup olarak kenetlenmelerine, avlanma işini önceden zihinde deneyimlemelerine de yarıyordu. Ayin aynı zamanda egzersiz, talim işlevi de görüyor, avcılara ustalık kazandırıyordu. O nedenle Thomson (1985: 212) bu törene "yansılama dansı" adını verir ve bunu bir "av provası" olarak niteler.

Av öncesi büyüsel törenlere çağdaş ilkellerde de rastlanır. İtelmenler 20. yüzyıl başlarına kadar yaptıkları bir törende, balina avına çıkmadan önce, hayvanın otlardan bir benzerini yapıp, bir kadının sırtına bağlarlar-

dı. Kadın ocağın çevresinde sürünerek dolaşır, çocuklar da ottan yapılmış bu balina maketini parçalarlardı. Bu tören verimli bir av için güvence sayılırdı. Kızılderililer de halen, bizon avına çıkmadan önce, birkaç gün süren ve hayvanları etkileyip, onları ölmeye razı edeceğine inandıkları danslar yaparlar (Diakov V., Kovalev S. 1987: 48).

Yukarı Paleolitik dönemin kalıntıları içinde yine sanat eseri olarak değerlendirilen ve "venüs" denilen küçük heykelcikler vardır. Venüsler iri memeli, iri kalçalı, taş ya da kemikten yontulmuş ya da balçıktan yapılmış kadın heykelcikleridir. Buna karşın, yüzleri, kolları, bacakları, ayakları neredeyse tamamen ihmal edilmiştir. Venüsler yaklaşık 20 bin yıl öncesinin kültürel kalıntılarıdır. Bilim insanlarınca doğurganlık-bereket kültleri olarak adlandırılmakta ve yine sihirci bilincin yansıması olarak görülmektedir. İlkel insan, kadın doğurganlığının simgesi olarak tasvir edilen venüslerin avın verimliliğini artıracağına inanıyordu. Ayrıca çocuk isteyen kadınlar da venüsleri üzerlerinde taşıyordu (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 175). Bu ritüellerin tümünde "benzerini yaparsam, benzeri gibi olurum" ilkesi geçerlidir ki, burada da sihrin temas ve taklit unsurlarının her ikisi birden mevcuttur.

Şenel (2014a: 179) ilkellerin venüslere yüklediği işlevi "nüfus darboğazı" denilen sorun ile ilişkilendirir. Buna göre Paleolitik avcı toplumlarda ortalama yaşam süresi kısaydı, ölüm nedeni çoğunlukla av sırasında yaşanan kazalardı, avcılık ekip çalışmasına ve belli bir nüfus artış hızına gereksiniyordu. İşte bu nüfus darboğazı içinde kadınlar gebe kalabilmek, doğurganlıklarını sürdürebilmek için cinselliği abartılarak yapılmış bu yontucuklardan medet umuyorlardı.

Yukarı Paleolitik döneme ait bulgularda yukarıdaki örneğin çok benzeri bir uygulamanın izleri vardır. İngiltere, Fransa, İspanya, Almanya, İtalya, Doğu Avrupa, Orta ve Uzak Doğu'nun Yukarı Paleolitik avcıları, geyiklerin gelişmemiş üst kesici dişlerini hep üzerlerinde taşırlardı. Bugün de Orta Avrupalı geyik avcıları aynı şeyi yaparlar (Blanc A. C. 1966: 123). Burada da "parca bütünü etkiler", "parçası bendeyse bütünü de elde ederim" biçiminde özetlenebilecek olan temas büyüsü unsuru görülür.

Pekin Adamı ile Homo Neanderthalis insan yiyiciydiler. Yamyamlık

konusunu anlamaya o dönemden kalma kafatasları ışık tutuyor. Örneğin Pekin adamının yaşadığı yerlerde insana ait o kadar çok kafatası ve alt çene kemiği bulunmuştur ki, bunların buraya bilinçli olarak taşındığı sonucuna varılmıştır. Ayrıca bunların içinden dört tanesinin oksipital bölgeleri, yineleyen darbelerle ve aynı biçimde açılmıştır. Bu bulgu açılan delikten beyne ulaşmanın amaçlandığını göstermektedir (Bergounioux F. M. 1966: 114). Monte Circeo'da bulunmuş bir Neanderthal kafatasının foramen magnumunun çevresi ise çok dikkatli biçimde ve simetrik bir kesiyle açılmıştır. Bu kafatası günümüzden 60-70 bin yıl öncesine aittir. Foramen magnumları aynı şekilde kesilerek genişletilmiş kafataslarına Çin'de Nigondong'da da rastlanmıştır. Bunlar ise 300 bin yıl öncesinin Neanderthal insanına aittir (Blanc A. C. 1966: 126-131).

Çağdaş ilkeller de insan kafatasları üzerinde benzer işlemler yaparlar. Bunların bir kısmı çeşitli ritüellerle bezenmiştir. Ama hepsinde ölen kişiyi içine almak, ölenle aynılaşmak yönündeki inanç dikkati çeker. Örneğin Afrika'daki Bugineseler, ölenin vücudunu yerleşim yerinin dışında bir yerde kurumaya bırakırlar. Bundan sonra kafatasını vücudundan ayırarak köye getirirler. Ölenin yeteneklerine sahip olmak isteyenler, kafanın tam ortasından, foramen magnumdan beyne ulaşırlar ve yerler (Bergounioux F. M. 1966: 114). Daha önce de söz ettiğimiz gibi, çok benzer bir uygulama Malinezya'da da vardır. Orada da yeni doğana isim verilebilmesi için, bebeğin yakın akrabalarından birisinin beynini yemeleri gerekir. Ancak o koşulda beyni yenilenin ismi bebeğe verilebilir. Aksi halde bebek isimsiz kalır (Blanc A. C. 1966: 126). Burada büyünün temas ilkesi iki kez kendisini gösterir. Öncelikle isim kişiyle özdeş sayılmakta, sonra da böyle bir özdeşliğin, yalnızca, daha önceden o isme sahip olan bir kişinin beynine sahip olmakla kurulabileceğine inanılmaktadır.

Sonuçta, yamyamlıkla ilgili bu örnekler, yamyamlığın, yenen kişiyle özdeşliği sağlamanın yolu olarak görüldüğünü ortaya koyar. Bu, sihirci bilincin somut, yüzeysel vb. tüm bileşenlerini içeren bir bilinç unsuru olup, sihrin temas ilkesine dayanır.

Sihirci düşüncenin izlerine bir başka alanda daha rastlanır. Bu da Neanderthal İnsan'ın ölülerini gömüş tarzıdır. Neanderthal İnsan'ın Şanider

(Irak) ve Monte Circeo (İtalya) mağaralarındaki kalıntıları bize bunu düşündürür. Ayrıca daha yeni bir döneme (20 bin yıl öncesi) ait olan Sungir (Moskova) kalıntıları da vardır. Bunların kiminde ölünün kafası vücudundan ayrılmış (beyni belki yenmiş) ve özel biçimde gömülmüştür. Ayrıca kimi zaman cesetler, üzerlerine toprağın ağırlığının çökmesini engellemek üzere taşlarla desteklenmiş mezarlara konulmuştur. Mezarlar genellikle yaşanılan barınakların içindedir. Ölünün yanına et parçaları, çiçekler, araç ve gereçler de bırakılmıştır. Ölülerin kimisi ana rahmi pozisyonunda gömülmüştür. Bu uygulama bugün de Avustralya'daki kimi çağdaş ilkellerce benimsenir (Thomson G. 1988a: 63). Ölülerin bazılarının vücutları kırmızıya boyanmıştır. Şenel'e göre (2014a: 101) kırmızıya boyama ölüyü canlandırma isteğinin göstergesidir.

Tüm bunlar Neanderthal'in, ölen kişinin, bu dünyada değilse de, bir yerlerde yaşadığına ve halen canlı olduğuna olan inancını gösterir. Günümüz insanında olduğu gibi atalarımız da ölümden korkuyor, onu anlamlandırmaya çalışıyorlardı. Bu çabanın en somut sonucu öte dünya inancı oldu. Öte dünya inancı ise kendisiyle uyumlu değişik tören ve ritüelleri devreye soktu. Bilimle tanışık olmayan ilkel insan için, ölümü yok oluş olarak kavrayamayarak bir anlam arayışı içine girmek ve bunun sonucunda da sihre başvurmak normaldi. Neanderthal atalarımız ölenin bir başka yerde yaşadığına inanıyor ve ölüm töreniyle öleni buna hazırlıyordu. Ölen, farklı bir mekânda da olsa yaşamaya devam edecekti. Kesintiye uğrayan bir şey yoktu. Öte dünya somut bir olguydu.

Nitekim çağdaş ilkellerde de öte dünya tümüyle somut biçimde tasarlanır. Neanderthal İnsan için, ölüsünü kendi barınağının içine gömdüğüne göre, öte dünya şimdi içinde yaşamakta olduğu dünya ile çok benzerdi. Çağdaş ilkellerde ise öte dünyanın yer altında, yüksek dağların tepesinde, gökyüzünde olduğu inancı vardır. Ölenlerin, buralarda, aynen yeryüzündeki gibi günlük işlerini yaparak yaşadıklarına inanılır. Tüm bunlar ölüme ve öte dünyaya somut yaklaşımın göstergeleridir.

Ölümden sonra yaşam ve öte dünya anlayışı bilincin evrimiyle birlikte soyut bir nitelik kazandı. Zamanla, ölüm gibi öte dünya da korkutucu, doğaüstü, mistik güçlerle dolu, o güçlerin hâkimiyetinde yeri belirsiz bir

mekan olarak tasarlandı. Bu gelişim, tipik biçimde, öte dünyanın uygun görüldüğü mekânın evriminden izlenebilir. Neanderthal döneminde yaşanılan barınağın içine yerleştirilen öte dünya, soyutlama yeteneğinin gelişmesiyle birlikte, giderek bir mekansızlığa yerleştirilerek, tanımlanamaz, duyularla saptanamaz hale getirildi (özellikle ilkellerin ölüm hakkındaki inançları için Örnek S. V. 1988: 115-125 ve ilkeller için ölümün yaşamın sonu olmadığına ilişkin inançlar için Acıpayamlı O. 1962: 245'e bakılabilir). Öte dünyanın içinde yaşadığımız dünyadan tam olarak soyutlanması, insanın soyutlama yeteneğinin geliştiği, ama henüz doğal olaylara hakim olamadığı, korkularının, çaresizliklerinin etkilenimiyle hareket ettiği sınıflı toplum aşamasına denk gelir.

Öte dünya kavrayışı, ne kadar somut düşünülmüş olursa olsun, belli bir soyutlamayı, var olan ilişkilerden hareketle de olsa, var olanın dışında bir kavramsallaştırmayı ifade eder. Bu Neanderthal İnsan'ın soyut yanıdır. Zihinsel süreçlerdeki soyutlama gücü kabaca Orta Paleolitik insanında başladı ve Yukarı Paleolitik'te iyice gelişti (Alexeev V. P. 1986: 237).

Toplayıcılık aşamasında bilincin, yakın çevrede var olan nesnelerdeki simetriyi kullanarak (simetri kavrayışında, birlikte yaşanılan insanların yüzündeki simetrinin belirleyici olduğu kesindir ve insanın estetik anlayışında simetrinin halen önemli yer tutmasında bu antropolojik geçmişinin etkisi olsa gerektir), ikili karşıtlıklar temeline oturduğunu, nesneleri görünürdeki benzer ve zıt yanlarına göre sınıfladığını ve bunun dilsel yapıya bile yansıdığını belirtmiştik. Kişinin kendisini, kendisi ile ilişkide olan kişileri ve bu ilişki dışında kalan kişileri ayrımlaştırarak tanımlaması Neanderthal İnsan döneminde oldu. Daha öncesinde bireylerin ayrı kişilikleri yoktu ve tüm bu farklılıklar grup olgusu içinde erimiş durumdaydı. Tek tek kişiler değil, tek bir grup vardı. Grubun içindeki kişilerin ayrı kişilikler olduğunun bilincine varılması dile de yansıdı. Özne ve nesne kategorileri böyle ortaya çıktı. İkili karşıtlıkları izleyerek, üçlü ve dörtlü karşıtların ortaya çıkışı da aynı dönemde oldu. Yukarı Paleolitik'te ise soyutlama yeteneği gelişti ve yedili sayılara kadar karşıtlıklar türetildi. Nitekim Avrasya'nın Yukarı Paleolitik döneme ait süsleme motiflerinde bu numarasal semboller yaygın olarak yer alır (Alexeev V. P. 1986: 248-252).

Yukarı Paleolitik insanı, gerçekliği üçlü ve daha çoklu karşıtlıklar içinde kavrarken, aynı ikili karşıtlıkları kurarken yaptığı gibi, yine benzerlik ve farklılıklardan yararlanıyordu. Böylece aynı grup içinde yaşayanlar arasında daha çok benzerlik ilişkisi kurulurken, başka gruptan bireylerle olan ilişki daha fazla sayıda farklılık zemininde geliştiriliyordu. Bu iki temel insan topluluğu dışında kalanlarsa "diğerleri" kategorisini oluşturuyordu. Ancak nihayetinde grup kendisini hala bir bütün olarak görüyordu. Bu bütün, hem kendisi gibi bütünler oluşturan diğer gruplardan, hem de doğadan ayrı olan, ayrı ve/fakat kendine özgü kuralları olan bir bütündü. Bu bilinç yapısı grup psikolojisini temsil ediyordu. Alexeev grubun bu psikolojisini kısaca "biz ve onlar" olarak tanımlar. Buradaki grup psikolojisi, toplayıcılık döneminin, kendisini içinde yaşadığı gruptan, kendisini ve grubu içinde yaşanılan çevreden ayırt edemeyen algılayış biçimine göre, şüphesiz, çok daha soyut ve gerçekliğe daha ileri düzeyde tekabül eden bir bilinç yapısını yansıtır.

Avcılık ekonomisinin gerektirdiği yakın işbirliği ve işbölümü, tüm toplum üyelerinin, bu çerçevede belirlenmiş-üstlenmiş oldukları görevlerini zamanında yerine getirme zorunlulukları, düzenli artı besinin elde edilemeyişine bağlı olarak gelişen birlikte tüketme zorunluluğu, grup dayanışmasını, grup psikolojisini yaratan nesnel temeldi. Öte yandan, büyüyerek bölünen grubun ortaya çıkan yeni alt dalları arasında, deneyim aktarımına dayalı kardeşçe ya da aynı yakın çevreyi paylaşmanın yarattığı rekabet zemininde ortaya çıkan düşmanca ilişkiler de gruplar arası farklılık psikolojisinin temelini oluşturuyordu. Grup içi dayanışma, yakın çevrede birden fazla grubun varlığını sürdürdüğü ve her bir grubun kendi içerisinde bu türden bir dayanışmayı zorunlu biçimde yaşadığı gerçeklikte mümkün olabiliyordu. Grup içi ve gruplar arası bu ilişkiler, toplumsal organizasyonun klan örgütlenmesi aşamasına denk düşer.

Klan içindeki zorunlu ortaklaşa üretim, paylaşım ve tüketim ortamı, kişilerin ancak diğer kandaşlarıyla birlikte yaşayabilmeleri anlamına gelir. Bir yandan da bu ortam içinde, ayrılmazlığı, kenetlenmeyi, bütünleşmeyi ifade eder. Böylece klan içindeki birlik havası ile ayrı ayrı klanlara bölünme, çelişkili gibi görünseler bile, aslında birbirlerini tamamlayan

sosyolojik olgulardır. Bölünme ve aynı zamanda kardeşçe veya düşmanca bütünleşme/bölünme.

Avcılık ekonomisi insanın ve toplumun doğayla kurdukları ilişkileri de etkiledi. Toplayıcılığın tersine artık toplum, bilincinde, toplum-doğa özdeşliğini aşıyordu. Bilinçte, toplum doğanın içinde, fakat ondan her şeyiyle farklı, etkin bir gerçeklikti. Doğanın ve toplumun kendilerine özgü yasaları ayırt edilebiliyordu. İnsan ürettikçe toplumsallaşıyor, toplum kendisini doğadan farklı bir konuma yerleştirebiliyordu. Grup psikolojisinin, klan yapısının oluşumu, bir yanıyla da bu türden bir soyutlama yeteneğinin gelişimine işaret eder. Bu soyutlama, yalnızca insan zihninde ve toplum bilincinde ortaya çıkan bir sıçrama değildi. Aynı zamanda ve öncelikle gerçek yaşamda, maddi üretim sürecinin içinde yaşanıyordu. Zihindeki gelişme yalnızca gerçekliktekilerin bir yansımasıydı. İnsan her geçen gün daha fazla derecede kültürle donanıyor, doğanın yasalarını daha ileri düzeyde kavrıyor, bu kavrayışını üretim sürecine yansıtıyor, üretimin verimliliğini artırıyor, kendisini daha üst düzeyde yeniden üretiyor ve sonuçta bütün bu gelişmelerin bilincine de varıyordu.

Ancak avcılıkta da doğrudan yiyecek üretimi yoktu. İnsan halen doğanın hazır sunduklarının peşindeydi. Bu haliyle asalak yaşam devam ediyordu. Doğaya doğrudan bağımlılık, bu kez daha fazla derecede hayvanlara olmak üzere, sürüyordu. Yaşam bir ya da birkaç hayvanın avlanmasına ve avlanan bu hayvanların insanın doğal çevresindeki varlığının devamına bağlıydı. Bunlar, mağara duvarlarında resmedilen ve sihirsel etki altına alınmak istenen hayvanlardı. Erkekler bunların peşinden iz sürüyor, dikkat çekmemek için av sırasında onları taklit ediyor, kadınlar avlandıktan sonra postlarını, dişlerini, bağırsaklarını, etlerini değerlendirerek günlerini geçiriyordu. Geyik vb. avlanıp öldürüldüğünde insana yaşam sunuyordu. Hayvanın kaslarında birikmiş enerji insan organizmasında dönüşüyor ve yeni bir canlının-insanın yaşam döngüsüne, biyokimyasal varlığına dahil oluyordu. İlkel insan hâlâ bu sürecin biyokimyasal dinamiklerini bilemese de, ölümle yaşam, avlayarak tükettiği hayvan türüyle kendi canlı varlığı arasındaki diyalektik ilişkiyi her gün deneyimliyordu. Günlük yaşam içindeki bu somut ilişkinin zamanla, kavramsal-

laştırma düzeyinde soyutlanması kaçınılmazdı.

Sonuçta, doğanın içinde gelişen toplumsallaşma süreci içinde, bilinç, artık toplumun kendisini en çok avladığı, ürünlerinden en çok yararlandığı, onun üzerinden can bulduğu hayvanla özdeşleştirdiği aşamaya ulaştı. Bu hayvan türü, onu avlayan klan tarafından "totem" olarak kabul edildi. Toplum kendisini totem hayvanıyla özdeş gördü. İşte toplumun bu algılayış tarzına "totemizm" denilir. Berktay (1989: 76) bu nedenle totemizmin kabile toplumuna, Thomson (1988a: 43) avcılık ekonomisine özgü büyüsel bir düşünce-inanç sistemi olduğunu belirtirler. Freud (1984: 150) ise totemizmin her türlü kültürün normal bir aşaması olduğunu yazar. Totemizmde totemle özdeşlik hem toplumsal hem de bireysel düzeyde yaşanır. Her klan kendisini belli bir hayvan ya da bitki türüyle özdeş görür, özdeş görülen bu varlık klanın totemidir. Örneğin totemi kanguru olan bir Avustralya yerlisine kendi fotoğrafı gösterildiğinde, yerli "aa tıpkı ben, yani kanguru" yanıtını verir (Thomson G. 1976: 56). Sözü edilen Avustralya yerlisi, kendisi açısından bir kangurudur.

Totemizmde, her klan üyesi başka kişilerle olan ilişkilerini, kendisini ve onları totemleriyle özdeşleştirerek değerlendirir. İnsanların birbirleriyle yakınlıklarının ölçüsü, totemleriyle ilişkileri zeminindedir. Freud (1984: 145), totemizmin kaynağına doğru inildikçe, kabile üyelerinin, kendilerini daha fazla derecede totemle aynı cinsten saydıklarını ve kendi benzerleri karşısındaki tavırlarının, yine daha fazla derecede totemleri karşısındaki tavırlarına benzediğini belirtir. Güney Avustralya'da Arunta Kabilesi'nden bir erkeğin kendi fotoğrafına (kendi totemi olan) kanguru demesi gibi, çevresindeki insanlarla yakınlığını da kendi totem hayvanı üzerinden kurar. Totem hayvanıyla kendi klanının özdeşliği, aynı zamanda diğer klanlarla farklılığını da tanımlar. Grup birliği gerçeği grup üyeleri tarafından totem hayvan ya da bitkiyle sembolize edilir ve bu durum grubun her üyesini totemle ve yine totemle aynı olan grubun diğer üyeleriyle aynı yapar (Aldrich R. C. 1969: 228-236). Totemleri farklı olan kişiler ve klanlar da farklıdır.

Totemlerin hemen tümü hayvan ya da bitki türleridir. Ancak hayvanlar çoğunluktadır. Arada sırada, çeşitli hayvanların bazı parçalarının (kuy-

ruk, dil, çene gibi) ya da fırtına, gökkuşağı gibi kimi meteorolojik olayların da totem kabul edildiği olur. Çağdaş ilkellerde, hayvan toteme, beklendiği gibi, en çok avcılıkla geçinen toplumlarda rastlanır (Örnek S. V. 1988: 39, Freud S. 1984: 13). Malinoski'ye (1962: 26-27) göre, hayvanların totem kabul edilmesinde, onların albenili canlılıkları, hareketleri, renkleri de etkilidir. Ayrıca, totem nesne-canlıyla birlikte rastlanan şeyler de totem kabul edilir. Örneğin, yine Avustralyalı Aruntalar, sıklıkla birlikte yaşadıkları için, kanguru ile Cockatoo papağanını eş tutarlar. Aynı şekilde, kurbağa ile yuvasını yaptığı sıtma ağacı eş tutulur (Thomson G. 1988: 51). Bu örnekler, aynı zamanda Arunta totemizmindeki sihirci bilinci de gösterir. Malinowki (1964: 27) cansız şeylerin totem kabul edilmesinin, sonradan, sözünü ettiğimiz bu sihirci bilinçle (temas büyüsü) gerçekleştiğini yazar.

Totemlerin büyük çoğunluğunun yenilebilir hayvan ve bitkilerden oluşması, totemci bilincin yiyecek sağlamayla ilişkili olduğu yönündeki yorumları gündeme getirir (Thomson G. 1988a: 45). Malinowski (1964: 26-27) totemizmin üzerine oturduğu nesnelliği şöyle ifade eder: "Besine karşı duyulan ihtiyaç ve bol olması isteği insanı iktisadi amaçlar peşinde koşturmuş, yiyecek sağlamaya, av avlamaya, balık tutmaya götürmüştür. Bunlar ardında koşarlarken, türlü şiddetli tutkular içinde yoğrulurlar. Oymağın başlıca yiyeceğinden birçok hayvan ve bitki türleri, oymaklıların en çok ilgilendikleri şeylerdir. Doğa ilkel insan için canlı bir kilerdir(...) Genel olarak arkasından gidilen bu türlerin her biri oymağın bütün kaygılarının, itici güçlerinin ve heyecanlarının çevresinde billurlaştığı bir çekirdek teşkil eder(...) İnsan baş kaygısı olarak, ilkin hayvan, sonra bitki gibi birkaç tür seçiyor(...) Tehlikeli, faydalı, yenir cinsten olan türleri el altında tutabilmek isteği olduğu için, bu istek, türler üzerinde özel bir güç olduğu, aralarında kan bağı, insanla hayvan ve bitki arasındaki ortak bir öz olduğu inancına götürür."

Klana yaşam veren totem hayvan türünün zamanla (avlanma sonucunda) azalması, totem nesnesinin yok olmasının engellenmesi kaygısını da getirdi. Çünkü toplum totemle özdeştir. Totem hayvan atadır. Klan, o hayvan türünün neslinden gelir (Aldrich R. C. 1969: 89-93; Freud .S

1984: 145). Öztelli'ye göre (1966) Türklerde kurdun ata sayılması da aynı inancın örneğidir. İlkellerin ata olan totemle beslenmesi kendi içinde bir çelişkiyi de barındırır. Topluma, onun besin kaynağı olarak, can veren ata-totemin canına toplumca kıyılır. Bu bir akrabanın, atanın, öldürülmesi gibidir. İşte bu çelişkiyi aşmak için ilkeller, günümüzün Evenklerinin ve öteki Sibirya halklarının yaptıkları gibi, öldürdükleri totem hayvandan bağışlanmayı dilerler (Diakov V., Kovalev S. 1987: 49). Avlanmaya bağlı olarak totem hayvan neslinin azalması, giderek tükenmesi, biçimsel anlamda, klan soyunu da tehdit eder. Soyun sürekliliğini sürdürmek kaygısı ve toplumu totemde cisimleştiren bilinç yapısı, giderek, totem hayvanın avlanmasını ve yenmesini yasaklar. Malinowski (1964: 27) totem hayvanı toplumla özdeş sayan ve onu ata olarak gören bilincin oluşturduğu duygusal atmosferin, totemi öldürme ve yeme yasağı getirdiğini, bu yasağın da sonuç olarak totem hayvan türünün çoğalmasını sağladığını belirtir. Anlaşıldığı kadarıyla totem hayvan ya da bitki türünün yenmesi yasağı sonradan ortaya çıktı. Bu yasak "tabu" olarak bilinir.

Tabu aşamasında nesnel gerçeklik tersine döndü. Totem hayvan, toplumsal yaşamdaki, topluma can vermekten kaynaklı somut önemini yitirdi. Bu durum totem türün doğada, fazla avlanması-tüketilmesi sonucunda, azalmasına bağlıydı. Totem tür azalırken topluma can veren önemini yitirdi ve yerini başka besin kaynakları doldurmaya başladı. Ancak totemin ata-yaratıcı olduğu yönündeki toplumsal algı-bilinç yapısı devam etti. Yani, bilinç nesnel gerçeklikteki değişime ayak uyduramadı. Bir yandan da bu yapıda gerçeğin değişimine uygun biçimde bir tersine dönüş gerçekleşti ve totemin yenmesini yasaklayan tabu ortaya çıktı. Totem gerçeklikteki önemini yitirse bile bilinçteki belirleyiciliği sürüyordu ve tabu anlayışı bunun yansımasıydı.

Totemlerin büyük çoğunluğunun yenilebilir türler oluşu, tabu yasağının sonradan konmuş olduğunun göstergesi olarak kabul edilir. Nitekim, çağdaş ilkel toplumlarda da bu yorumu destekleyen ipuçları mevcuttur. Çağdaş totemci kabileler her yıl belli bir zamanda, totemlerinin çoğalması için törenler düzenlerler. Bu törenlere "çoğaltma törenleri" adı verilir. Tören zamanı o totem türünün çiftleşme mevsiminin hemen öncesine

denk getirilir ve tören yeri de türün çiftleşme mekânı olarak belirlenir. Burası klanın "totem merkezi" dediği alandır. Örneğin Thomson Tarih Öncesi Ege-1'de (s. 46) şöyle yazar: "Örneğin tırtıl klanının atalarının, bugün tırtılların çoğalması için törenlerin düzenlendiği yere, bir zamanlar hangi nedenle gelmiş olabileceklerini düşündüğümüzde, akla gelen tek yanıt, tırtıl yemek için geldikleri olmaktadır." Totem merkezi totem türün gerçek üreme yeri olabildiği gibi, muhtemelen, geçmişte klanın o türü yakalamak ve yemek için geldiği mekân özelliğini de taşıyabilir. Bu törenler sırasında, totem hayvanın çoğalmasını ve bolluğunu güvenceye almak için çeşitli ritüeller düzenlenir. Totemin, eğer bir bitkiyse büyümesi, bir hayvansa belirleyici davranışları, sesleri, kimi zaman da o hayvanın yakalanıp, öldürülmesi taklit edilir, hatta oyunlaştırılarak sunulur. Oyun, hayvanın kılığına girmiş dansçılar tarafından, olabildiğince kusursuzca sahnelenir. Sonunda hayvan törenle öldürülür ve klan başkanı tarafından yenir. Klan başkanının bunu yapmaktaki amacı, gücünü artırabilmek ve büyü yapabilmek için "totemi içine almak gerekliliği"dir (Thomson G. 1988a: 46; Freud S. 1984: 146-147; Aldrich R. C. 1969: 90-96). Ayrıca şamani Türklerdeki "at kültü" içinde, belli tören günlerinde atın kurban edilerek bir şölen havasında yenmesi de bu yönde bir veri olarak değerlendirilir (Eröz M. 1973: 295). Bu törenlerde taşlar ve kumlar üzerine totemin resmi çizilir. Törende totemin yenmesi tabu öncesi dönemin kalıntısıdır. Ayrıca kimi kabilelerde (örneğin Aruntalar), bugün tabu olmasına rağmen, ataların daima kendi totemlerini yediklerine ilişkin mitoslar vardır (Freud S. 1984: 159). Bunlar da totemin yenmesini yasaklayan tabunun sonradan ortaya çıktığını gösterir.

Totem hayvanın ata olarak kabul edilmesinin yanı sıra toplum açısından başka değerleri de vardır. Örneğin, eğer ölü olarak bulunacak olursa, onun için gözyaşı dökülür ve bir klan üyesi nasıl gömülürse o da öyle gömülür. Eğer öldürülmek zorunda kalınırsa, bu ancak bir dizi af dileme seremonisi sonrasında yapılabilir. Klan, totemden himaye bekler. Totem, hastalanan klan üyelerine yardım eder, klana uyarılarda bulunur. Tüm bunlar, totemin, klan yaşamının nasıl her anına etki ettiğini ve bilincini ne kadar güçlü biçimde doldurduğunu gösterir.

Yukarı Paleolitik dönemin resimleri arasında da totem danslarını çağrıştıranlar vardır. Daha önce sözünü ettiğimiz Trois Frares Mağarası'nda da bulunan ve geyik, baykuş, yarasa, at gibi hayvanların çeşitli kısımlarını temsil eden giysiler giyinmiş, dans eden büyücü figürü bu açıdan oldukça tipiktir. Bu resim, Solomon Adaları'nda yaşayan ve totemi balık olan klanların, başına, el ve ayaklarına, balık ve balık parçaları tutuşturarak, giyerek dans eden büyücülerini anımsatır (Blanc A. C. 1966: 121). Aynı durum, Amerika Pueblo Kızılderililerinde antilop gibi giyinerek dans eden büyücü ile de benzerlik gösterir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 175).

Totemist bilinç formasyonunun sihirci düşünceyi de kullandığı ya da sihirci düşüncenin totemist bilinç içine girdiği görülür. Klan şefinin, öldürülen totemin etinden bir parça yemesi totemi içselleştirmek ve sonuçta onun gibi yaratıcı, kutsal, ata olma isteği, büyünün temas ilkesi ile örtüşür. Totemin bir parçasını fizyolojik olarak sindirmekle, onun gibi olmak, onunla bütünleşmek amaçlanır. Totem hayvanın büyüyüşünün ve davranışlarının tasvir edilmesinde, onu çoğaltmak, yaşatmak isteği gizlidir. Bu da sihrin benzetmeci yanını yansıtır. Benzer şekilde Yukarı Paleolitik mağara resimleri ile günümüz klanlarının kum üzerine çizdikleri totem resimleri de aynı amacı taşır. Mağara resimlerindeki hayvanların en azından bazıları ilkel topluluğun totemiydi ve topluluk resmederek totemini etkilemeye çalışıyordu. Çok daha sonraları, totem hayvan türünün avlanma neticesinde azalmasıyla birlikte ve çağdaş ilkellerde gözlemlendiği gibi, azalan hayvan türünün toplumsal yaşamdaki önemini yitirmesi sonucunda, bu totemik uygulamalar yalnızca törenlere sıkışıp kaldı. Totem törenleri ekonomik bağlamından koptu ve salt büyüsel alanla sınırlandı (Thomson G. 1988a: 48).

Sonuç olarak, totemizm insan toplumlarının klan örgütlenmesinin bilinç yapısıdır. İnsan bilincinde toplumla doğanın hemen hemen bir ve aynı şeyler oldukları yönündeki daha ilkel sinirci bilincin aşılmakta olduğu, toplumun salt toplayıcılığın ötesine geçerek doğayı dönüştürme yönünde üretici faaliyete yöneldiği bir aşamaya denk gelir. Artık, doğaya bağımlılığın, doğanın tamamına değil, belli bir bitki ya da hayvan türüne

dayanmakta olduğu gerçeği bilince yansımıştır. Bu tür totemdir. Totem, toplum için her şeydir. Ona can veren, geleceği belirleyendir. Bu somut gerçeklik totemist bilinci geliştirir ve sihirci bilinç bu yeni bilinç formasyonu içinde bir kalıntı olarak varlığını sürdürür. Artık insan düşüncesi gerçekliğin daha derinlerine inebilir, şeyleri üçlü-beşli kategoriler halinde sistematize edebilir. Bu düşünce yapısında, totem, klan, diğer klanlar ve doğanın kalan kısmı farklı kategorilerdir. Bu kategoriler arasındaki ilişkileri kuran bağ totem(ler)dir.

Totemin topluma can veren gücü sosyal yaşamın her anına yansır. Toplum totem hayvanı yaşatmak isterken, aslında onunla özdeşleştirdiği kendi varlığını sürdürmek ister. Burada da benzetmeci bilincin izleri vardır. O halde eldeki tüm olanaklarla (ki bunlar yine önemli oranda sihirsel tekniklerdir), totem türü çoğaltılmalı, daim kılınmalıdır. Bu döngü içinde totem hayvanın çoğalması, insan soyunun devamı anlamına gelir. O halde totem atadır, totem yaşamdır, totem toplumdur ve (bağlantılı olarak) ileriki aşamada totemi yemek tabudur.

Dünyayı algılayışın ve onu değiştirme, kendi denetimine alma amacının bu düzeyi, doğal toplumsal olayları yine doğanın kendi içerisinde ve doğal yasalarla açıklamaya çalışır ve olgular-olaylar arasında gerçekte var olan ilişkileri kavramaya yönelir. Bu çabada ulaşılan bilişsel, kavramsal sonuçlar da olgu ve olayların akışını etkilemek üzere kullanılır. Bilişsel dünyada, hâlâ, doğaüstü, mutlak, bilinmez, anlaşılmaz, soyut, tanrısal nitelikte, nesnel gerçekliğin dışında herhangi bir güç yoktur. İnsan, içinde yaşadığı ve kendi toplumsallığını belirleyen dünyada, o dünyanın somut güçleri, süreçleri içinde, dünyanın somutluğunun dışında-ötesinde-üstünde herhangi bir dolayım arayışına gerek hissetmeksizin, aynı somutlukta düşünür, eyler. Her şeyi tam bilemiyor olsa bile, gerçekliği bilinebilir olarak kabul eder. Bu bilinç yapısı, doğrudan doğayla kurulan ilişkilerin yansımasıdır. Kavramsal dünya ileri derece gelişmemiştir, ama, yaşam totem-toplum döngüsünü bilince çıkarmış, bilinç, aynen yaşamda olduğu gibi anlamlanmıştır. Totemin kutsallığı onun gerçeklikteki gücünden gelir. Totem hayvanın toplum açısından taşıdığı yaratıcı güç işlevi, onun doğrudan nesnellikte toplum açısından taşıdığı somut anlam-

la ilişkilidir. Nitekim, toplumu besleyen, yaşatan totem türdür. Toplum totemle beslendiği için, totem toplum için yaratıcıdır. Bu bakış, herhangi bir şekilde, dindeki anlamıyla kutsallık, yaradanlık içermez. Bilinç totem dışında güç ve kutsallık yaratmak gereği hissetmez. Toteme somut yaşamda gördüğü işlevselliğin ötesinde bir kutsallık biçilmez. Çünkü, toplum kendi varlığını açıklamak ve sürdürmek için herhangi bir güce gerek duymaz. Toplumun gücü kolektivizminde, komünal ilişkilerindedir. Kendisini herhangi bir ulaşılamayan güce boyun eğdirecek eziklik hissi mevcut değildir.

Totemist bilinç, artı besinin, uzmanlaşmanın, iş bölümünün, sınıfsal katmanlaşmanın, gruplar ve bireyler arasındaki eşitsizliklerin henüz ortaya çıkmamış olduğu ilkel bir toplumsal yapıya karşılık gelir.

Fakat bitki ve/ya da hayvan üretim faaliyetinin ortaya çıktığı aşamada, yani, artı ürünü elde edişlerindeki farklılık temelinde birbirleri karşısında farklı çıkarlar geliştiren toplumsal yapıların-sınıfların belirdiği dönemde, bu spontan materyalist dünya görüşü ve spontan "bilimsel" yaklaşım da çözülecektir. Spontan materyalizmin çözülüşü toplumun çözülüşüyle gerçekleşecek ve toplum kendi içindeki çatışmacı ilişkilerden, gücü temsil eden kurumsallıktan korkuyu ve aşkın bir güce sığınma ihtiyacını öğrenecektir. Ancak bu çözülme de bir anda gerçekleşmeyecek ve yine evrimsel bir süreç izleyecektir.

İşte biz, şu anda bu sürecin başında bulunuyoruz.

Dördüncü Bölüm

Hayvancılık ve ilkel tarım aşaması

I) Toplumsal organizasyon: Komünal yapıların yıkılışı

Yukarı Paleolitik dönemin sonlarına doğru dünya ikliminde yumuşama başladı. İklim değişikliğini tarihlendirmek zor. Ama, yapılan çalışmalar, yaklaşık 20 bin yıl öncesine işaret ediyor. Bu değişiklik sonucunda Avrupa ve Asya'yı kaplayan tundralar ortadan kalktı ve buzullar kuzeye çekildi. Avrupa'da boşalan alanları ormanlar kapladı. Orman kuşağının kuzeyinde balıkçılıkla geçinen ve yarı yabanıl ren geyiği sürülerini güden topluluklar ortaya çıktı. Yine Avrasya'da orman kuşağının güneyinde, balıkçılığın yanı sıra yay kullanarak yapılan küçük hayvan avcılığı gelişti. Asya'da ise, özellikle günümüzün Ortadoğu'suna denk gelen bölgede, akarsuların çevresindeki vahaların böldüğü çöller yaygınlaştı. İklimsel ve coğrafi değişim, daha önceleri avlanmakta olan sürü hayvanlarını yok etti, bir yandan da, ormanlar içinde kalabalık insan topluluklarının yaptığı sürek avı olanaksız hale geldi. Ortadoğu'da yaşam çemberini bir yılda tamamlayan tahıl türleri yaygınlaştı. Bozkırlarda koyun, keçi, ceylan gibi küçükbaşlar arttı. Ortadoğu'nun daha yükseklerdeki yaylalarında yabanıl sığır ve at sürüleri dolaşır oldu (Wells C. 1984: 26; Childe G. 1988: 54; Diakov V., Kovalev S. 1987: 28; Teber S. 1985: 88; Şenel A. 1985: 126; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 183; Şenel A. 2014a: 228).

Sonuçta insan toplumlarının geçim biçimi de değişti. Tundralarda sü-

rüler halinde dolaşan hayvanları sürek avıyla avlayan toplumlar, bu sürülerin ortadan kalkması sonucunda yitip gitti. Yukarı Paleolitik avcı toplumları avcılıkta uzmandı. Uzmanlıkları, iklimsel dönüşüm karşısındaki güçsüzlükleri oldu (Childe G. 1983: 39; Şenel A. 1985: 83 ve 126).

Tarımı ve hayvancılık öncesinde görülen küçük avcılığın teknolojisi mini taşlardı. Bunlar Yukarı Paleolitik aletlerinin aksine, çok daha küçük, Neolitik dönem teknolojisinin aksine cilalanmamış ya da daha az cilalanmış taşlardı. Mini taşlar bir kısa sopaya tutturulduğunda bıçak, uzun ve ince bir çubuğa tutturulduğunda ise ok oluyor ve küçük hayvanların uzaktan avlanmasına olanak tanıyordu. İşte tarıma dayalı Neolitik uygarlık öncesindeki bu dönem "Mezolitik dönem" olarak isimlendirilir ve günümüzden 15 bin ile 10 bin yıl öncesini kaplar.

Aynı dönemde, insan hayvanları evcilleştirmeye de başladı. Hayvanları evcilleştirmenin yararı avcılığın rastlantısallığından kurtulmak oldu (Şenel A. 20145a: 256) İlk evcilleştirilen hayvanlardan köpek, insanın canlı araç takımının ilk parçasını oluşturdu. Köpek küçük avcılığın verimini artırdı, insan topluluklarının koruyuculuğunu üstlendi. İnsanın tek başına yapabildiği küçük avcılık ve balıkçılığa ek olarak yabanıl tahıl toplayıcılığı da Mezolitikte gelişti. Yaşanılan çevrede zaten bu bitkiler gayet boldu. İnsanın yabanıl tahılların, meyve ve hayvan etine göre daha kolay ve uzun süreli olarak depolanabilir olduğunu fark etmesi, kendisini bunları toplayarak biriktirmeye yöneltti. Depolama faaliyeti, aynı zamanda yerleşik yaşama geçişe de izin veriyordu. Bu yerleşik yaşam tarım ekonomisi öncesindeki yerleşiklikti. Yabanıl tahıl toplayıcılığı evcilleştirilen hayvanların zamanla sürüler halinde beslenmesine, böylece hayvancılığın gelişmesine de olanak tanıdı. Urfa Biris'te ve Doğu Akdeniz'deki Natuf yerleşim yerinde yaşam tarzı Mezolitik kültürü yansıtır. Buralardaki topluluklar hem küçük avcılıkla hem de yabanıl tahıl toplayıcılığıyla geçiniyorlardı. Tarım (Neolitik) öncesinde yerleşik yaşama geçmişlerdi. Ölenler kişisel eşyalarıyla gömülüyordu ve bu özel mülkiyetin varlığını gösteriyordu. Üstelik özel eşyaların kıymetleri arasında farklılık da vardı. Bu da toplumsal bir hiyerarşiye işaret ediyordu (Şenel A. 2014a: 229-244).

İklimsel değişikliklerle birlikte Yukarı Paleolitik avcı toplumlar

ortadan kalkarken, tüm yaşamlarını avcılığa dayandırmamış toplumlar için süreç faklı gelişti. Doğadan asalak biçimde yararlanma temeline oturan avcılığın ötesinde, doğanın üretim faaliyetiyle dönüştürülmesine dayanan hayvancılık ve tarım işlerini bu toplumlar geliştirdiler. Child (1983: 39) bu gelişmeyi "ekonomik ve bilimsel devrim" olarak niteler ve "Neolitik devrim" olarak tanımlar. Child'a göre, devrimi başaranlar eski taş devrinin en ileri vahşileri değildi. Magdelenian topluluklar Pleistocene çağın çevresel koşullarından yararlanma yolunda böyle bir devrimi gerçekleştiremeyecek kadar uzmanlaşmışlardı. Tersine bu devrimi başaranlar güneyin uzak bölgelerinde yaşayan daha az uzmanlaşmış ve daha az parlak kültürler yaratmış olan daha mütevazı gruplardı.

Neolitik devrimi gerçekleştirecek olan gruplar da başlangıçta avcılık ve toplayıcılıkla geçiniyorlardı (Şenel A. 1985: 127; Child G.1983: 39). Ok, yay ve mızrak kullanıyorlardı. Ok ve yayın ucuna takmak üzere mikrolit taş aletler geliştirmişlerdi. Ayrıca, çakmak taşından yaptıkları bu aletleri, ağaçtan sopalar üzerine kakarak keskin ağızlı, testere görünümlü ve mızrak benzeri araçlar da üretmişlerdi (Wells C. 1984: 26; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 183). Bunları balık avlamak için de kullanıyorlardı. Balıkçılık için ellerinde ayrıca zıpkınlar vardı. Mikrolit aletler daha gelişkin bir teknolojiyi ifade ediyordu (Şenel A. 1985: 128).

İklimin yumuşamasıyla Avrupa'da ormanların yaygınlaşması sürek avını olanaksızlaştırmıştı. Artık sık ağaçlar arasında gruplar olarak avlanılamıyordu. Bu nedenle, avcılar ok ve yaylarını şimdi tek başlarına kullanmak zorundaydı. Köpek işte bu süreçte devreye girdi. Kuvvetli koku alma yeteneğiyle av sırasında avcıya yardımcı oluyor, onu yırtıcı havyarlara karşı da koruyordu (Güvenç B. 1984: 179; Diakov V., Kovalev S. 1987: 29; Wells C. 1984: 27).

Et, süt vb. ürünlerinden yaralanmak amacıyla hayvanların evcilleştirilmesi yakın Doğu'da oldu. Filistin'de Vadi Fallah denilen yerdeki mağaralarda yaşayan insanlar (özellikle Natifua Mağarası'ndakiler), uygun iklim koşullarını değerlendirmesini bilerek koyun ve keçiyi evcilleştirmeyi başardılar. Aynı bölge buğday ve arpa gibi tahılların yabani türleri açısından da zengindi. Hayvanların evcilleştirilmesinde yabani tahılların büyük

önemi oldu. Bu dönem tarım ve evcil hayvan yetiştiriciliğinin başlangıç aşamasıdır. Hayvanlar büyük kaya yığıntıları arasındaki çıkmaz sokaklara sıkıştırılıyor ve ilkel oraklarla biçilen yabani tahıllarla besleniyorlardı (Şenel A. 1985: 129). Hayvan ve bitki üretimi bu aşamada da yoktu ve toplumlar doğadaki hazır bitki ve hayvanlardan bir üst kültürel gelişim basamağında yararlanıyorlardı. Ancak insanın evrim ağacı tarım yönüne uç vermişti. İşte bu aşama "devşiricilik" olarak tanımlanır. Natifuaların yaşadıkları bölgelerde evcil bitki türlerine rastlanmaması, tarım ve hayvancılığın gelişiminin ön aşamasında devşiriciliğin bulunduğu tezini destekler.

Filistin'de Natifua Magarası'nda başlayan bu süreç, çok kısa süre içinde, "Verimli Yarımay" denilen bölgeye yayıldı. Verimli Yarımay, Filistin'de başlayıp, Güneydoğu Anadolu'ya doğru yükselen ve Mezopotamya ve İran Körfezi'ne doğru akan bir bölgedir. Bu bölgeye bu adı veren kişi, bölgenin insanın kültürel gelişimi açısından tanımlayıcılığını dikkate alan, tarihçi Breaster'dır (Güvenç B. 1984: 186).

Devşiricilik bundan 12-10 bin yıl önce Natifua'da başlamış oldu. Günümüzden 7000 yıl önce, Irak'ın Jarmo denilen yerleşim yerinde buğday ve arpa evcilleştirildi. Tarımı buradan Ortadoğu'nun diğer yerleşkelerine yayıldı (Teber S. 1985: 90; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 193). Kimi yazarlara göre, tarım, iklim koşullarının uygun olduğu bölgelerde Ortadoğu'dan çok daha önce başladı. Örneğin Güvenç (1984: 185) Güney Asya'da tarım devriminin Ortadoğu'dan 1000 yıl önce başladığını, Hoebel ve Weaver (1979: 197-198) tarımın bahçecilik biçiminde geliştiğini yazarlar. Diakov ve Kovalev (1987: 53) ise Yenidünya'da tarımın, Eskidünya'da ise hayvancılığın daha önce geliştiğini ileri sürerler.

Hayvancılık ve tarım yakın Doğu ile Avrupa'da da farklı çizgilerde geliştiler. Bunu koşullayan bölgelerin farklı coğrafi ve iklimsel özellikleri oldu. Küçük sulama tarımı yakın Doğu'da yapılıyordu. Burada Jericho, Jarmo ve Çatalhöyük gibi yerleşimler ırmak sularının kenarındaydı ve buralarda tarıma geçmek kolay oldu. Avrupa'da ise tarım, ancak, ormanların kesilmesiyle açılan alanlarda yapılabiliyordu. Ormanın açılmasıyla elde edilen arazinin zengin humus karakteri toprağın yumuşaklığını

sağlıyor, bu toprak sabansız da kolaylıkla sürülebiliyordu. Tarımın böylesine "tarla açma tarımı" deniliyordu. Tarla açma tarımı özellikle Orta Avrupa'da Tuna Nehri çevresinde yaygındı. Ama çoğunlukla yağmur suyuna muhtaçtı, bu nedenle de göçebe bir tarım şekliydi. Çünkü, ormandan elde edilen toprak bir süre sonra verimini yitiriyordu. Tarla açma tarımı göçebelik yoluyla öğretiliyor, yaygınlaşıyordu (Şenel A. 1985: 149-150; Child G. 1983: 45). Avrupa'nın sık ormanlık yapısı ise tarımın yaygınlaşmasını engelleyen bir faktördü. Bütün bu etkenlerin bileşik etkisi sonucunda tarım Ortadoğu'dan ancak binlerce yıl sonra Ege Adaları üzerinden Tuna boyunca Avrupa'da yayıldı (Güvenç B. 1984: 196). Teber (1985: 134) tarımın bu rota üzerinden Avrupa'ya geçişini günümüzden 7000 yıl öncesine tarihlendirir.

Böylece, tarımla birlikte Yakındoğu'nun mikrolitik kültürü de Avrupa'nın göl ve nehir kenarlarında yaygınlaştı. Ormanların sıklığı nedeniyle, Avrupalılar tahıllarla pek uğraşmadılar, daha çok küçük meyveler yetiştirdiler. Avrupa orman insanlarının karakteristik üretim aracı keskin kenarlı baltalardı ve ormanlar baltayla açılıyordu (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 187; Child G. 1986: 69).

Yakın Doğu ile Avrupa'nın geçim kaynaklarındaki bu farklılık yaşam biçimlerini de farklılaştırdı. Örneğin Asya'da Avrupa'ya göre çok daha önceleri yerleşik yaşama geçildi. Yakın Doğu'nun ilk yerleşik yaşam yeri olan Jericho'nun tarihi 7800–8000 yıl öncesi iken, Güneydoğu Avrupa'nın ilk yerleşim yerlerinden birisi olan Argissa'nın tarihi günümüzden ancak 5000 yıl öncelerine denk gelir (Teber S. 1985: 136 ve 146). Tarla açma tarımı göçebe bir tarımdı ve tarımın Avrupa'ya özgü ve geçici bir aşamasıydı. Hayvancılık ise göçebeliğe engel olmayan, hatta onu gerektiren bir üretim biçimiydi. Yerleşik yaşamı koşullayan tarımdı (Şenel A. 1985: 140).

Hayvancılık ve onunla birlikte gelişen devşiricilik, ilk kez avcılık döneminde ortaya çıkan cinse dayalı işbölümüne yeni boyutlar kazandırdı. Erkek avla ilgilendiğinden, avın türevi olarak değerlendirilebilecek olan hayvancılık da erkek işi olarak gelişti (Berktay H. 1989: 91). Devşirilicilik ise toplayıcılıktaki uzmanlaşmanın sonucunda ortaya çıktı (Şenel A.

1985: 141). Toplayıcılık gibi, devşiricilik de kadınların işi oldu. Binlerce yıl boyunca kadınlar, toplayıcılık uğraşının içinde çok değişik bitki türleri arasından verimli yabanıl taneleri ayırarak devşiriciliğe ilişkin bilgi biriktirmişlerdi. Devşiricilik daha sonra tarıma doğru evrilecekti (Childe G. 1983: 46; Diakov V., Kovalev S. 1987: 33).

Hayvancılık ve tarım ayrı yaşam biçimlerini koşulluyordu. Kimi klanlar hayvancılıkla kimi klanlar ise tarımla uğraşıyordu. Böylece tarım ve hayvancılık biçimindeki işbölümü klanlar arasına da girdi. Klanların hangi üretim biçimini geçim aracı olarak seçecekleri onların içinde yaşadıkları iklimsel ve coğrafi koşullar tarafından belirleniyordu. Hayvancılıkla uğraşan klanlar göçebe, devşiriciler ve sonra da tarımla uğraşanlar daha yerleşikti. Daha sonra sabanın bulunuşu, hem Asya'da hem de Avrupa'da büyük ölçekli ve tam yerleşik tarımsal ekonomiye izin verdi.

Nehir kenarlarında ya da ormanların arasındaki yumuşak topraklarda yerleşerek tarım yapan toplumlarla, bozkırlarda sürülerini dolaştıran göçebe hayvancı toplumlar, iç içe girmiş mozaik bir yapıyı oluşturuyorlardı. Belli büyüklüğe ulaşan hayvan sürüleri özel bakım gerektiriyor, özellikle yazların sıcak geçtiği bölgelerde hayvancı toplumlar sürülerini dağlara çıkarmak zorunda kalıyorlardı. Bilindiği gibi, ilk işbölümü fizyolojik temelli olarak ve cinse dayalı biçimde avcılık ekonomisinde ortaya çıkmıştı. Klanlar arasında hayvancı ve tarımcı biçimindeki işbölümü ise çok daha sonraları gelişmiş oldu ve toplumsal temelli ilk farklılaşmaya işaret etti. İşte bu olgu "birinci toplumsal işbölümü" olarak isimlendirilir (Zubritski Y.. Mitropolski, Kerov V. 1980: 53). Engels de Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni isimli eserinde (s: 191-192) hayvancı kabilelerin daha aşağı düzeydeki diğer kabilelerden ayrışarak uzmanlaştığını belirtir ve bu uzmanlaşmaya "birinci büyük toplumsal işbölümü" adını verir. Engels'e göre, tarım, hayvanların yem gereksinimlerini karşılamak üzere hayvancılığın içinden ortaya çıkmıştır.

Hayvancılık ve tarımla birlikte emek verimliliği de arttı. Bunu üretim araçlarının gelişmesi önceledi. Devşiricilik, mikrolit çakmak taşlardan yapılan orak sayesinde başarıldı.

Emek verimliliğin artması artı ürün sağlıyordu. Artı ürünse, günlük tü-

ketimden daha fazlasını üretebilmek ve ertesi gün için birşeyler saklayabilmek demekti. Böylece, günün tamamında aynı biçim ve ritimde çalışmak zorunluluğu ortadan kalkıyor, diğer uğraşlar için zaman kalıyordu. Artı ürün, artı zaman ve artı enerji anlamına geliyordu.

Hayvancılık ve tarımla toplumlar düzenli artı ürün elde eder oldular (Childe G. 1988: 65; Engels F. 1987: 191). Hayvanlar öldürülmeden sağ olarak saklanabiliyor, ekinin fazlası ve taneleri depolanabiliyordu. Devşiricilik döneminde artı ürün biriktirilebildiği, günümüzde deneysel olarak da kanıtlandı. Harlan, yabanıl buğdayın Anadolu'da halen bol miktarda kendiliğinden yetiştiğini görerek, 1967 yılında bir deneme yaptı. Filistin'deki toplumların kullanmış oldukları orağın aynısını kullanarak saatte bir kilogram kadar başak kesilebileceğini, becerikli bir ailenin üç haftalık normal tempolu bir çalışmanın sonunda yıllık buğdayını toplayabileceğini gösterdi (Güvenç B. 1984: 189).

Artı ürüne ilişkin olarak arkeolojik kalıntılar da önemli veriler sunar. Bunlar tüketim fazlasının depolanması amacıyla kullanılmış olan erzak depolarıdır. Depoların yapılışındaki amaç, hasatla elde edilen yiyeceğin bir sonraki hasat dönemine kadar saklanabilmesidir. Ürün depolarına Natifua, Merimde, Fayum, Köln-Lindenthal gibi farklı coğrafyalara dağılmış ilk yerleşim yerlerinde rastlanmıştır (Child G. 1983: 46; Hoebel E. A., Weaver T. 1989: 186). Fayum'daki köylerde rastlanan ambarlar evlerden bile büyüktür ve içleri hasır sepetlerle doludur. Toroslar'ın güneyindeki Çayönü yerleşim yerindeki kazılarda da depolama amaçlı yapılmış oldukları anlaşılan çukurlar bulunmuştur (Childe G. 1988: 65). Bunlar günümüzden yaklaşık 9500 yıl öncesine aittir. Çatalhöyük'te de günümüzden yaklaşık 8250–7400 yıl öncelerinde inşa edilmiş ve depo ve kiler olarak kullanıldıkları anlaşılan odalar vardır (Teber S. 1985: 100, 101, 110).

Artı ürünün elde edilişi değişik üretim biçimlerinin gelişmesine de olanak tanıdı (Berktay H. 1989: 88). Bunlar hayvancılık ve tarımdan elde edilen ürünlerin işlendiği zanaatçılık faaliyetleridir. İlk önce, ormandan tarla açmakta kullanılan taş baltaların üretildiği marangozluk ve taş işlemeciliği başladı. Sonra, tahıl ürünlerinin saklanması için sıcağa ve soğuğa dayanıklı, su tutan toprak çömlekler yapıldı. Bu tip çömleklere ilk ola-

rak Natifua Mağarası'nda rastlandı. Yakın Doğu'nun ve Mısır'ın en eski yerleşimlerinde dokumacılık yapılıyordu. Ayrıca, Avrupa'da madencilik yapıldığına işaret eden taş ocakları ortaya çıkarıldı (Childe G. 1988: 68-73; Childe G. 1983: 40; Diakov V., Kovalev S. 1987: 59).

Zanaatçılık da fizyolojik temelli işbölümü zemininde ortaya çıktı. Devşiricilikte uzmanlaşan kadınlar, devşiricilikle bağlantılı olan çömlekçilik ve dokumacılığı da geliştirdiler (Şenel A. 1985: 158-159). Başlangıçta zanaatçılık tam gün bir uğraş değildi ve tarım ve hayvancılığı tamamlayan bir geçim biçimiydi (Childe G. 1988: 68).

Hayvancılık ve tarımın ilk evrelerinde yine klan tipi bir toplumsal organizasyon vardı (Şenel A. 1985: 127). Cologne yakınlarındaki Köln-Lindenthal yerleşim yerinde bu organizasyonun arkeolojik kalıntıları bulunur. Burada 28 dönümlük bir alanda, birbirine paralel olarak inşa edilmiş 21 evden oluşan bir köy yapısı vardır. Evlerden bazıları 30 m uzunluğunda ve 6 m genişliğindedir. Bu yapı, bilim insanlarına burada bir klanın yaşamakta olduğunu düşündürür (Childe G. 1983: 43-44). Bu evlerde, göçebe tarımla geçinen ve Tunalılar diye isimlendirilen toplumlar barınıyordu. Yakındoğu'nun ilk Neolitik köy kalıntılarındaki (Çayönü gibi) büyük yapılar da klan yaşamının kanıtı sayılır (Şenel A. 1985: 153).

Hayvancılık ve tarımın ilk başlardaki ilkel düzeyi, avcı toplumdan devralınan klan organizasyonunun devamını gerekli kılıyordu. Hayvanların kontrol altına alınarak sürüler haline getirilmesi bireylerin tek başlarına yapabilecekleri türden bir iş değildi. Aynı şekilde, tarlaların açılması, bu alanların zararlı otlardan temizlenmesi de, hep birlikte çalışmayı, uzun süreli ve yoğun emek vermeyi gerektiriyordu.

Günümüzde çağdaş ilkel toplumların yaptığı tarımda da bu ortaklaşa çaba zorunludur. Örneğin Yeni Gine Papuaları'nda önce tüm erkekler ucu sivri sopalarla toprağı kabartırlar. Sonra kadınlar kabartılmış toprağı bellerler. En sonra işe dahil olan çocuklar ise toprak keseklerini elleriyle ufalayıp, taşlarını ayıklarlar. Bundan sonraki ekim, çapalama, parazitlere, kuşlara, kemirgenlere karşı koruyuculuk ve hasat işleri çoğunlukla kadınlarca ortaklaşa yapılır. Bu örnek, kadının ilkel tarımdaki ağırlıklı rolüne de işaret eder (Diakov V., Kovalev S. 1987: 38). İşte ilk toplum-

ların tarım için birlikte ortaya koydukları bu yoğun çaba, klan tarzı bir toplumsal örgütlenmeyi gerekli kılıyordu. Hem yakın Doğu'da akarsu kenarlarında yapılan ve kısa sürede yerleşik yaşama geçmeye fırsat tanıyan küçük sulama tarımı, hem de Avrupa'da ormanları açarak yapılan göçebe tarla açma tarımı, klan üyelerinin dayanışmasını gerektiriyordu. Emek verimliliğinin düşüklüğü topluluk üyelerini dayanışmaya mecbur bırakıyordu.

Toplumların hayvancı ve tarımcı toplumlar olarak uzmanlaşmaları bir yandan emek verimliliğini yükseltip artı ürün yarattı, bir yandan da ürün çeşitliliğinin artmasını sağladı. Artık toplumlar yalnızca hayvancılık ya da tarımcılık yapıyorlar ve her ikisini birden daha ilkel formlarıyla yapmakta oldukları dönemlerden daha uzmanca ve verimli biçimde çalışıyorlardı. Öte yandan, tarımın giderek yerleşik yaşama doğru yönelen yapısı, hayvancılığın tarımla birlikte aynı anda uzmanca yapılmasına zaten elverişli değildi. Çünkü büyük sürüleri beslemek için gereken yiyecek en azından mevsimsel bir göç ritmini gerektiriyordu. Mevsimsel göç ise ancak küçük ölçekli, bahçecilik tarzındaki tarım ekonomisine izin veriyordu. Örneğin, Parkinson (1984: 40) hayvancı toplulukların yazlık ve kışlık otlaklar arasındaki göçünden söz eder ve belirli bir yerleşim alanına sahip olmamalarının, yaşama biçimi tarım olan toplumlara göre başta gelen farklılıkları olduğunu belirtir. Tarımcı yaşamın yerleşikliği, uygarlığın gelişimi bakımından daha çok şey vaat ediyordu.

Toplumsal üretimin çobanlık ve tarımcılık biçiminde uzmanlaşması, aynı zamanda bir fakirleşmeye de işaret eder. Çoban toplumlar tarım, tarımcılar ise hayvan ürünlerinden yoksundurlar. Böylece uzmanlaşmaya bağlı çeşitlilik ancak değişik geçim biçimine sahip toplumların bütünselliği dikkate alındığında geçerlidir. Nitekim, uzmanlaşmadaki ilerlemeyle birlikte, çoban ve tarımcı toplumlar arasındaki ilişkileri geliştirecek yönde bir gelişme oldu ve bu gelişme uzman toplumların kendi ekonomileri içinde yeni bir denge durumu yarattı.

Toplumsal artı ürünün ortaya çıkışı ve birinci toplumsal işbölümü, klanların birbirlerinin artı ürünlerine göz dikmeleri sonucunu getirdi. Artık bir klanın depolarındaki erzak diğerlerinin iştahını kabartıyordu. Böy-

lece klanlar arasında zora dayalı, savaşçı ilişkiler gelişti. Verimli tarım toprakları, meralar, hayvan sürüleri fetih ve yağma kültürünün önünü açtı (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 13). Artı ürünün toplumun ancak yakın gelecekteki gereksinimlerini karşılayabilecek kadar az olduğu dönemde bile savaş olasılığı beliriyordu.

Savaş, özellikle birbirlerinin ürünlerini üretemeyen klanlar arasında olasıydı. Artı ürün çoban ve tarımcı klanları karşı karşıya getiriyordu (Şenel A. 1985: 186). Neolitik dönemde, Kuzey ve Orta Avrupa'da henüz işgal edilmemiş ve tarıma uygun arazilerin kıtlaşması, herkesin herkesle savaşmasına neden oluyordu (Child G. 1983: 51; Parkinson C. N. 1984: 43). Yakındoğu ve Orta Avrupa'nın yerleşim yerlerinin ilk dönemlerinde savaş izine rastlanmaması ilginçtir. Oysa, buraların (örneğin Lindenthal'in) son katmanlarında, köyü çevreleyen hendek ve surlar ve ayrıca mezarlardaki savaş baltaları ve çakmak taşından hançerler savaşın varlığını gösterir (Child G. 1983: 51-52; Şenel A. 1985: 187). Benzer bir örnek Filistin'deki Jericho yerleşim yerinde karşımıza çıkar. 9250 yıl öncesine ait olan Jericho'nun ilk katmanından elde edilen bulgular, burada yaşayanların daha çok avcılık ve toplayıcılıkla geçindiklerini, hayvanları ise yeni evcilleştirdiklerini gösterir. Bu dönemde Jericho mütevazi bir yaşam alanı durumundaydı. Aradan 1250 yıl geçtikten sonra tablo tümüyle değişti. Şehir büyüdü ve çevresi 1,6 metre kalınlığında, 3,9–4,3 metre yüksekliğinde, 8 metre çaplı ve merdivenlerle çıkılabilen gözetleme kulelerini de barındıran taştan bir duvarla çevrildi (Teber S. 1985: 90-93). Buradakiler artık ileri düzeyde gelişmiş tarımla geçiniyorlardı. Bu haliyle Jericho'nun tarihsel süreci Lindenthal'inkine tamamen benzerdir.

Hayvancılığın göçebe karakteri, çoban klanların üretimsel boyutlu bir eksikliğini de yarattı (Şenel A. 1985: 211). Küçük sulama tarımı yapan yerleşik çiftçilerle tarla açla tarımı yapan yarı göçebe çiftçiler kendilerine yeter bir ekonomiye sahiptiler. Üstelik bu toplumlar yine kendilerine belli ölçülerde yetecek kadar çobanlık da yapabiliyorlardı. Oysa, yaz aylarında daha serin ve yağışlı ve otun bol olduğu yaylalara göçmek zorunda olan ve kış aylarında da yeniden daha alçak ve ılıman dağ eteklerine dönen çoban toplumlar için aynı şey söz konusu değildi. Bu toplumlar

yıllarının zaten uzun bir kısmını yollarda geçiriyorlardı. Tarla sürmek, taneleri ekmek, sulama yapmak, otları ayıklamak, ekinleri biçmek için zamanları yoktu. Bu nedenlerle çobanlar önemli tahıl açlığı içindeydiler. İşte çoban ekonomisinin yetersizliği bu noktayla ilişkilidir.

Böylece, çobanlar için tarımcı kabilelerin ambarları, yağmalanacak, el konulacak göz kamaştıran hedeflerdi. Birinci toplumsal işbölümü çoban ve tarımcı topluluklar arasındaki savaşçı ilişkilerin nesnelliğini oluşturdu. Çobanlar, yine ekonomilerinin koşullamasıyla, aynı zamanda kolayca savaş düzenine girebilen bir toplumsal yapıya da sahiptiler. Göçebe çobanların yaşam biçiminin, pek çok bakımdan askerlerin yaşam biçimine benzediği ve kolayca ordu düzenine geçme yeteneğine sahip oldukları belirtilir (Şenel A. 1985: 213). Göçebe çobanlar iyi bir askerin temel özelliklerine sahiptiler. Beden gücü, yüreklilik, özgüven, saldırganlık, gereken enerjiyi de içinde barındıran tembellik, evini özlememe, yerine yurduna bağımlı olmama, tek bir amaca bağlılık, bunların hepsi daha sert yaradılışlı ve atak, savaşçı insanların özellikleriydi (Parkinson C. N. 1984: 45). Bu karakter yapısı, klan toplumunun kolektivist atmosferi içinde, ortak ve aynı amaç çevresinde kolayca organize olmayı da sağlıyordu.

Tarımla geçinen toplumlar, çobanların aksine, yerleştikleri toprakları bırakamıyorlardı. Hareketli savaş planları yoktu. Onların yaşamı, yerleşik oldukları toprağı iyileştirmek, ekini serpmek, ürünü biçmek gibi zamana bağlı işleri planlamakla geçiyordu (Şenel A. 1985: 164). Tarım yaşamı yerleşikti. Yerleşilen toprak anlam kazınıyor ve vatan olarak değerleniyordu. Vatanın geliştirilmesi, imar edilmesi ve daha yoksul ve ancak saldırgan olan çobanlara karşı korunması gerekiyordu: "(...) Toprakla uğraşan insan, onun dışında bir şey aramayacak kadar toprağını verimli kılmaya eğilmiştir. Girdiği kavgaları hiçbir zaman kendisi başlatmaz. İnsanların en barışçıları, en çok acı çekenleri oldukları halde tarlalarına karşı saldıranlardan nefret ederler ve göçebe kabilelerle, bunların hayvanlarının tarlalarına girip ekinlerini yedikleri ilk günlerden beri kavgaya başlamışlardır." (Forde'dan aktaran: Parkinson C. N. 1984: 44). İşte tarımcı toplumlar, bu atmosfer içinde, yerleşim yerlerinin çevresini surlar ve hendeklerle kuşatmaya başladılar.

Savaş toplumlara (özellikle kolayca askerileşebilen hayvancı toplumlara) diğerlerinin malını, mülkünü yağmalama ve el koyma olanağı veriyordu. Savaş, çobanlar için, zamanla toplumsal serveti artırmanın yolu oldu (Berktay H. 1989: 91). Öte yandan, eşzamanlı olarak, emek verimliliğindeki artış toprakla ve hayvan sürüleriyle ilgilenecek daha fazla emek gücü gerektiriyordu. Emek gücü çalışma nesneleri karşısında yetersiz kalıyordu. Artık, doğanın daha geniş bir kısmı, daha geniş bir çevre, çalışmanın konusu yapılabilecek durumdaydı. Sonuç olarak, savaşlarda insan da yağmanın konusu oldu, yenilen kabilelerin insanları esir edilmeye başlandı. İlk köleleştirmeler bu şekilde gerçekleştirildi. Savaş köleliği yarattı, kölelik savaşan kabileler arasındaki ilişki biçimi olarak gelişti (Parkinson C. N. 1984: 51). Savaş, esirlik, köleleştirme gibi insanın özüne ters, sınıfsal içerikli gelişmeler, ironik bir biçimde, toplumsal gelişimin ve emek verimliliğindeki artışın belli bir aşamasında ortaya çıktılar. Engels Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni isimli kitabında bu konuda şöyle yazar (s: 193): "Bütün çalışma koşullarındaki -hayvancılık, tarım, ev, sanayi- üretim artışı, insan emek gücüne, insanın kendisine gerekenden daha çoğunu üretmek yeteneğini kazandırdı(...) Yeni emek güçlerine başvurmak gerekli duruma geldi. Savaş bunları sağladı, savaş tutsakları köle haline getirildiler. Birinci büyük toplumsal işbölümü, emek üretkenliğini, dolayısıyla servetleri artırıp üretim alanını genişletmek, o günkü tarihsel koşullar içinde, zorunlu olarak köleliği getirdi."

Çobanlarla çiftçiler arasındaki savaşların niteliği de zaman içinde değişti. Çobanlar önceleri tarımcıların ürünlerini talan ediyordu. Ancak talanın, bir süre sonra, tarımcı toplumları bir daha üretemeyecek kadar halsiz düşürdüğü ortaya çıkınca, çobanlar talanı bırakıp, tarımcılardan düzenli aralıklarla vergi almaya başladılar. Bir süre sonra ise her tarımcı toplum kendisini farklı çobanların talan ve yağmasından korumak için belli bir çoban toplulukla anlaşarak, onu kendisi için koruyucu tutmaya başladı. Artı ürün sömürüsü böylece ilk kez çoban ve tarımcı toplumlar arasındaki bu savaşçı ilişkiler üzerinden şekillendi. O zamana kadar tarımcılar üretimlerini kolektif olarak gerçekleştiriyor ve artı ürünlerini de eşit şekilde aralarında pay ediyorlardı. Zamanla, artı ürüne koruma

görevi üzerinden el koyan hayvancı toplumlar, tarımcıların topraklarına yerleşmeye başladılar. İşte bu aşamada sömürü ilişkisi topluluk içine taşınmış oldu (Şenel A. 2014a: 282).

Üretici güçlerin bu gelişme aşamasında bireyler artık, karın tokluğu için gerekenden daha fazlasını üretebiliyorlardı. Kısacası, az bir karşılık ödeyerek insan çalıştırmanın koşulları şekilleniyordu. Bundan daha önceleri, yani, emek verimliliğinin insanın kendi karın tokluğunu sağlayacak miktardan daha fazlasını üretmeye yetmediği zamanlarda, savaş tutsakları öldürülüyor ya da galip gelen klan tarafından klan üyesi olarak kabul ediliyorlardı (Diakov V., Kovalev S. 1987: 56; Zubritski Y., Mitropolski, Kerov V. 1980: 62). Emek verimliliğindeki artış, insanın köleleştirilmesini ekonomik bakımdan rasyonel hale getirdi, savaş, en azından bazı toplumlar için, giderek geçim biçimi oldu. Yenilen toplumun mallarına ve insan gücüne el koymaya dayalı savaş ekonomisi doğdu, hatta savaş giderek endüstrileşti (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 15).

Hayvancılık ve tarın biçimindeki iş bölümü, bir yandan da, çoban ve tarımcı klanlar arasındaki ticari değiş tokuşu yarattı. Ticaret düzenli ilişki hal aldı (Engels F. 1987: 191). Hayvancılığın başlangıç dönemlerinde yaşayanlar, örneğin Natifua Mağaraları'nda ikamet edenler, Akdeniz'den, Kızıldeniz'den getirilmiş olduğu anlaşılan deniz hayvanı kabuklarından gerdanlıklar yapıyorlardı. Macaristan'da, Orta Almanya'da yaşamış olan Tunalılar yine Akdeniz'den getirilmiş deniz hayvanı kabuklarından yapılmış bilezik ve kolyeler takıyorlardı. Batılılar, balta taşı yapmak için kullandıkları obsidyen ve yüksek kaliteli çakmak taşlarını Yakın Doğu'dan elde ediyorlardı, Bu veriler, birbirinden çok uzakta yaşayan topluluklar arasında bile yoğun bir ticari ilişkinin bulunduğunu gösterir (Childe G. 1983: 47). Childe'a göre (1988: 84) uzak toplumlar arasındaki bu değiş tokuş, çok uzak mesafelere mal ulaştıran tüccar-göçebe toplumlar sayesinde mümkün olabiliyordu.

Özellikle tarının gelişmesi, ticaret açısından önemli bir eşiğin geçilmesini sağladı. Eskiden, değişik zanaatkarlık faaliyetleri, hayvancılık ve tarın ekonomilerinin içindeydi. Çakmak taşından değişik aletleri yapanların esas işi, hayvancılık ve/veya tarımcılıktı. Üretkenlikteki artış

zanaatkarlığı da etkiledi, ayrı zanaat alanları uzmanlaşarak ayrıştı, böylece bu alanlar tarım ve çobanlık içinde amatörce yapılabilir olmaktan çıktı. Artık, tarımcı ve çobanların kendi esas ekonomik faaliyetlerinin içinde zanaatkarlık yapmaları üretkenliği düşüren bir etki göstermeye başlamıştı. Giderek zanaatkarlar tam gün uzmanlar oldular (Berktay H. 1989: 125-126). Tarımla hayvancılığın ayrı üretim biçimleri olarak ayrışmasından sonra zanaatın da uzmanlaşmasını Engels (1987: 195) "ikinci büyük toplumsal işbölümü" olarak adlandırır.

Bu gelişmeyle birlikte emek verimliliği daha da arttı. Zanaatçıların ürettiklerinin hiçbiri kendi gereksinimleri için değildi. Bunlar çoban ve tarımcı toplumlar için üretiliyordu. Zanaatçı, geçinebilmek, yaşayabilmek için ürettiklerini hayvansal ve tarımsal ürünlerle değiştirmek zorundaydı. Dolayısıyla, zanaatçılık doğrudan değişime yönelik bir uzmanlaşma olarak ortaya çıktı (Diakov V., Kovalev S. 1987: 58). Yani zanaatçılık meta üretimine dayalı ilk uzmanlaşmadır. (Marx Kapital'de meta için şöyle yazar –Cilt 1, s: 55-: "Gereksinimlerini kendi emeğinin ürünleriyle doğrudan doğruya karşılayan kimse, gerçekte kullanım değeri yaratır, ama meta yaratmamıştır. Meta üretmek için o kimsenin yalnızca kullanım değerleri değil, başkaları için kullanım değerleri, toplumsal kullanım değerleri üretmesi gerekir. Ve salt başkaları için üretmesi de yetmez.(...) Bir ürünün meta olabilmesi için, kullanım değeri olacağı başka bir kimseye, değişim yoluyla devredilmesi gerekir." Başkası için zorla kullanım değeri üretenler (örneğin köleler, feodal beyin toprağında onun için tarım yapan köylüler) meta üreticisi değillerdir.

Zanaatçılığın kendi başına bir uzmanlık alanı olarak ortaya çıkışı maden işletmeciliğinin gelişimine denk düşer. Bu gelişme Yakın Doğu'da hayvancılık ve küçük sulama tarımının belirdiği dönemde gerçekleşti (Child G. 1983: 58; Childe G. 1988: 88).

Hayvancılık ve tarımdaki gelişmeler ile zanaatçılığın farklı bir uzmanlık olarak ayrışması, artı ürünün, savaş ve ticaretin ortaya çıkışı, avcılık ekonomisinde hiç rastlanmayan gelişmelerdir. Bu gelişmeler, toplumsal üst yapıya, yani klanın sosyal organizasyonuna da yansıdı. Savaş, klanın, en azından belli bir süre için savaş düzenine girmesini, organize biçimde

hareket etmesini ve savaş güçlerinin yönetilmesini gerektiriyordu. Bu işi klan şefi üstlenmişti. Şef aynı zamanda klanın ortak atasının, yani totemin tüm maddi ve manevi gücünün üzerinde somutlandığı kişiydi. Bu nedenlerle, olağan olarak, savaş sırasında klana önderlik de ediyordu. Öte yandan, galip gelindiğinde savaş ganimet de sağlıyordu. Yağmalananlar yenilen klanın kendi zor zamanları için sakladığı artı ürünlerdi. Sonuçta yenen klan yenilenin artı ürününü sahipleniyor, kendi mülküne geçiriyordu. Savaş galip klana ihtiyaç fazlası ürün sağlıyordu. Şef, klanın önüne geçmekle, soyun, klanın sürekliliğini hem simgesel düzeyde hem de gerçek anlamda garanti etmenin sorumluluğuyla yükümlüydü. İşte bu sorumluluğun ve grubu savaş düzeninde yönetmenin karşılığı olarak, galip gelindiğinde, yağmadan da daha fazla pay alıyordu.

Olası bir savaş tehlikesine karşı da klan şefinin artık farklı görev ve sorumlulukları vardı. Bir başka klana saldırılacağı ya da bir saldırı göğüsleneceği zaman şef yine askeri gücü örgütlemek ve önde yürümek durumundaydı. Şefler, işte bu askeri görevleri nedeniyle, sıcak savaş dönemleri dışında toplumsal artı üründen kendilerine pay almaya, dolayısıyla artık profesyonel yönetici konumuna oturmaya başladılar. Bu paya daha sonraları vergi denildi (Thomson G. 1985: 87). Vergi, doğrudan artı ürün (ayni) biçiminde olabildiği gibi, emek gücünün köleleştirilmesi biçimini de alabiliyordu. Köleleştirme, daha çok, yenilgiye uğratılan klan üyelerinin şef tarafından mülk edinilmesiyle gerçekleşiyordu. Yenilen klana yaşam hakkı tanınıyor olsa bile, vergiye bağlanarak (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 15) ve klan atalarının sembolü olan şef öldürülerek ya da klanından uzaklaştırılarak (Berktay H. 1989: 143), yenilen klanın geçmişiyle bağları koparılıyor, onursuzlaştırılıyor, soysuzlaştırılıyordu. Süreklilik kazanan savaşlar askeri önderlerin etkisini artırdı, yağma ve fetihten kazandıkları servetle şefler, varlık bakımından klanın diğer üyelerinden giderek ayrıştılar. Oysa başlangıçta her tür mülkiyet ortaktı. Bu nedenle tarımcı ve çoban klanlar arasındaki üretim fazlalarının değişimi klan kolektivitesinin sembolü olan şef aracılığıyla gerçekleştirilirdi (Engels F. 1987: 192; Thomson G, 1985: 89). Savaş ekonomisi, şefin klan içindeki görevleriyle birlikte konumunu da tümüyle değiştirdi.

Böylece şefler klan içinde ayrıcalıklı bir konuma yerleştiler. Klanın kolektivist anlayış ve yapısının sürmekte olduğu ilk dönemlerde, şefin klan içinde üstlendiği askeri ve ticari işlevlerin karşılığı olan vergi, diğer klan üyelerince gönüllü olarak ödeniyordu (Thomson G. 1985: 87). Savaşın bir geçim aracı olarak gelişmesi ve değişimin üretim sürecinin ayrılmaz bir bileşeni olarak organize olmasıyla birlikte, şefin klan içindeki konumu da eskisine göre farklılaştı.

Şef giderek otorite oldu. Önceleri, diğer klan üyelerince gönüllü olarak verilen artı ürünle (vergi) otoritesini güçlendiren şef, elindeki artı ürünü artık kendi mülkünü çoğaltmak için kullanır oldu. Eskiden deneyimin, bilginin, yaşın sağladığı otorite, giderek zor ile bütünleşti ve askeri güç otoritenin sembolü oldu. Berktay (1989: 130) bu gelişmenin dilbilimsel bir kanıtını Yunanca'dan sunar. Yunanca'da "geras" kelimesi hem "yaşlı" hem de "ayrıcalıklı" anlamına gelir. Bu durum, Berktay tarafından ayrıcalıkların başlangıçta yaşlılara tanınan bir hak olduğu şeklinde yorumlanır.

Sonuç olarak şef klan yapısı içindeki askeri silahları da kendi mülküne geçirerek otoritesini daha da güçlendirdi (Thomson G. 1985: 12). Zaman içinde toplumsal artı ürün daha fazla oranda tek kişinin elinde toplandı, merkezileşti. Özellikle metal silahların yapımından itibaren savaş ekonomisi yerleşti ve bu ekonomiyi yöneten, kullanan şeflerin toplumdan ayrışması hızlandı.

Zanaatçıların da başlangıçta tüm klan için ürettikleri anlaşılıyor. Üstelik o zamanlar zanaatçılık tam gün çalışmayı gerektiren profesyonel bir üretim biçimi de değildi. Alet yapımında, taş ve tahta işlemeciliğinde yetenekli olanlar, klan tarafından, hayvancılık ve tarım faaliyetlerinden muaf tutuluyor, yetenekli oldukları zanaat faaliyetini gerçekleştirmelerine izin veriliyor, bunun karşılığında da klanın ana gelir kaynağından geçimlik miktarda pay alabiliyorlardı (Berktay H. 1989: 125-126). Maden işlemeciliğinin başlamasıyla birlikte, ilk kez tam gün zanaatçılık gelişti. Madencilik ayrı bir işbölümü alanı olarak ortaya çıktı. Böylece zanaatçılık doğrudan değişim amacıyla ürünler vermeye başladı. Ne hayvan sürülerine ne de toprağa bağlılıkları olmayan zanaatçılar klanlar arasında özgürce gezebiliyor, kendi klanlarından koparak pek çok klanın organize

olduğu kabilenin merkezi yerleşkesinde ikamet edebiliyorlardı. Değişim arttıkça, klan şefleri de kabile merkezine yerleşmeye başladılar. Eskiden farklı klan temsilcilerinin toplantılar yaptığı merkez, giderek ticaretin merkezi halini aldı. Çok daha sonraları burada kentler gelişmeye başladı. Kent, zanaatçılığın, ticaretin, yönetimin merkezi olarak şekillendi (Thomson G. 1985: 89; Berktay H. 1989: 134).

Eskinin tek yerleşim yeri köydü. Köy, aynı kan bağına sahip, aynı soydan gelen kişilerin oluşturduğu klanın yaşam yeriydi (Berktay H. 1989: 114). Göçebe avcılık döneminde toprağın herhangi bir kişi ya da grup adına mülk edinilmesi durumu zaten söz konusu olamazdı. Hayvancılık aşamasında ise "toprak ilkel sınırsızlığı içinde, otlak olarak tüm kabilenindi." (Marx K. 1977: 36). Göçebe ya da küçük ölçekli tarımın yapıldığı yerlerde de aynı soydan gelen klan toplumları yerleşik üretim yapmışlardı. Oysa ticaret döneminde, yönetim merkezi olarak kent, aralarında kan bağı bulunanların yaşam mekânı olmak özelliğini yitirdi. Başka başka klanların şefleri, zenginleri, soyluları, zanaatkarları değişim faaliyetiyle birlikte kente yerleşerek birbirlerine karıştılar, klan yapısı giderek yıkıldı. Klan ve soy yapısı dışındaki toplumsal ilişkiler kentte gelişti.

Emek verimliliğindeki artış daha küçük birimler halinde üretebilmeyi de olanaklı kıldı. Tüm toplum üyelerinin birlikte hareket etmelerine, ortaklaşa davranmalarına artık gerek kalmıyordu. Hayvan evcilleştirildikten sonra, bir hayvan sürüsü tek bir kişi tarafından güdülebiliyordu. Belli büyüklükteki toprak parçasından dört beş kişinin yıllık tüketimine yetecek kadar ürünü yine aynı insanlar kaldırabiliyordu. Toplumun daha küçük birimler halinde organizasyonu sonucu artı ürün bile elde edilebiliyor ve toplumsal ölçekteki üretim biçimi de daha verimli kılınabiliyordu.

İşte kendi kendine yeter ölçekte üretim yapabilen bu yeni toplumsal birim ailedir (Diakov V., Kovalev S. 1987: 63). Artık her aile kendisi için gereken ürünü kendi başına üretebiliyordu. Kendisi üretiyor ve üretimin sonuçlarına da kendisi sahipleniyordu. Şimdi bu aşamada bir de özel mülkiyet ortaya çıkıyordu.

Şefin özel mülkü en fazlaydı. Çünkü şef başlangıçta kolektivist bir hava içinde ve gönüllülük esasına dayanarak da olsa diğer ailelerin artı ürün-

lerinin bir kısmına zaten sahipleniyordu ve başlangıçta özel mülkiyet yalnızca şefle sınırlıydı (Thomson G. 1985: 17). Şefin gönüllülük temelindeki sahiplenmesi giderek zora ve silaha dayalı el koyma biçimine dönüştü. Toplumsal ayrışmadaki bu yapı ve mülkiyetin özelleşmesi yerleşim planına da yansıdı. Çeşitli klanlardan oluşan bir kabile bir toprağa yerleşeceği zaman, toprağın niteliği, suya yakınlık, savunma avantajı gibi olanakları göz önünde bulunduruluyordu. Her klan kendi köyünü mümkünse kayalık bir yükselti veya doğal bir hakimiyet noktası üzerine kuruyordu. Bu sırada tüm kıstaslar açısından en uygun olan yer en güçlü olan klana ve onun içinde de şef ve ailesine ayrılıyordu (Thomson G. 1985: 87-88; Berktay H. 1989: 103).

Yerleşilen yerde her ailenin kendi evi ve evinin çevresinde de kendisine ait bir bahçesi vardı. Yerleşik yaşama yeni yeni geçilen tarımsal ekonominin ve özel mülk düzeninin ilk aşamalarında klan ortak toprak mülkiyetine sahipti ve toprak aileler arasında eşit parçalar halinde dağıtılıyordu (Berktay H. 1989: 105). Bu dönemde tarlaların çevresinin çitlenmesi yasaktı ve toprak belirli aralıklarla kura çekimiyle yeniden dağıtıma tabi tutuluyordu. Bu uygulamanın dışında tutulan tek kişi şef ve ailesiydi (Thomson G. 1985: 19). Sürüm dışı kalan ve yalnızca hayvanların otlaması için kullanılan meralar da rotasyon kuralından muaftı. Meralar her zaman kolektif kullanımdaydı (Berktay H. 1989: 81). Daha ileriki dönemlerde kura çekiminden vazgeçildi ve toprak özel mülk edinilmeye başlandı. Özel mülkiyet durumu giderek ortak olarak kullanılan topraklara kadar uzandı. Engels (1987: 223-225) bu konuda Cermenler'i örnek olarak verir. Sezar döneminde Cermenler birbirleriyle sıkı akraba olan soylar halinde toprağı ortaklaşa işliyorlardı. Bundan 150 yıl sonra toprak ayrı ayrı ailelere bir yıllık süreler için dağıtılmaya ve dağıtım işi her yıl için yinelenmeye başlandı. Bundan sonra ise ilk kez evin üzerine yerleşmiş olduğu toprak parçası, ev eklentileri ile birlikte tam özel mülk statüsü kazandı. Toprak dağıtımındaki aynı sistem İngiltere'de "run-rig" adıyla anılıyordu (Thomson G. 1985: 21).

Mülkiyetin özelleştirilmesi sürecinde değişim faaliyeti de klan ölçeğinden aile ölçeğine doğru daraldı. Daha önceleri gens içinde değiş tokuş

yoktu ve başlangıçta değiş tokuş ancak ilkel biçimiyle klanlar arasındaydı. Klan içinde herkesin aynı şeyleri üretiyor olması, değişimi zaten gereksizleştiriyordu (Engels F. 1987: 191; Diakov V., Kovalev S. 1987: 59). Özel mülkiyetin ortaya çıkışıyla birlikte, üretimin ölçeği daralarak, çeşitlendi. Artık her aile kendisi üretiyor ve başka ailelerin farklı ürünleriyle değiş tokuşa giriyordu. Klanın kolektif üretiminin fazlasının diğer klanlarla değişime sokulduğu ilkel aşamanın tersine, artık aileler üretim fazlalarını aynı klandaki diğer ailelerin üretim fazlalarıyla değiştiriyordu. Özellikle tarımın, zanaatçılığın ve hayvancılığın iç içe geçtiği büyük yerleşim yerlerinde, ticaret iyice gelişti.

Tarımla birlikte yerleşik yaşama geçiş ve tarımda özel mülkiyetin ortaya çıkışı toprağı da savaşın konusu yaptı. Toprağı genişletmek dürtüsü, artı ürüne el koymak dürtüsünde olduğu gibi savaş nedeni oldu.

Aynı süreçte kadın ve erkeğin toplumsal konumlanışları da değişti. Avcılık ekonomisinde klan yapısı anaerkildi. Bu iki anlama geliyordu: İlkin, kadının toplum içinde, üretim ilişkileri anlamında merkezi konumda olduğunu gösteriyordu. İkincisi, biyolojik bir yapılanmayı anlatıyordu. Yani toplum ana soy çizgisini izleyerek organize oluyor ve çocuklar ananın klanında kalıyordu. Cinsel ilişkiler serbestti ve klanlar aynı kuşak içindeki kadın ve erkekleri karı–koca sayıyorlardı. Ne toplumsal üretim ne de cinsel ilişkiler toplumun ufak birimleri-aileler temelinde şekilleniyordu.

Gördüğümüz gibi, Yukarı Paleolitik aşamada, artı besinin ortaya çıkışıyla birlikte, toplum daha küçük birimler halinde örgütlenmeye başladı. Bu anlamda iki başlı aile yapısı ortaya çıktı. İki başlı aile özel mülkiyete giden süreçte, artı ürünün elde edildiği aşamayı dile getirir. Ancak, bu aşamada halen, artı ürün eski dönemlerin kolektif üretim ve evlilik düzenlerini yıkacak boyutta değildi. Üretimin, özellikle yoğun emek gerektiren işlerin, yine, tüm toplum üyeleri tarafından dayanışmacı biçimde yapılması gerekiyordu. Hayvancılık ve tarımın ilk aşamaları da tam böyle bir üretim tarzına denk geliyordu. Böylece, toplumun kolektif emeğiyle, ortak artı ürün elde ediliyor ve bu ürün ortaklaşa biçimde değerlendiriliyordu. İki başlı aile yapısı, artı ürünün giderek daha fazla miktarda elde edilir olduğu ve ayrıca toplumsal tüketim alışkanlığının ayrılmaz bir

parçası halini aldığı, ancak yine de tek tek bireyler ya da yeni biçimlenmekte olan aileler tarafından özel mülk edinilmesine olanak tanımayacak miktarda olduğu bir dönemin evlilik biçimiydi. Engels'in (1987: 66) ifadeleriyle: "İki başlı aile yabanıllık ile barbarlığın sınırında, çoğunlukla yabanıllığın yukarı aşamasında, bazı bazı da barbarlığın yalnızca aşağı aşamasında kuruldu. İki başlı aile barbarlık için belirleyici aile biçimidir." Yabanıllık ve barbarlık terimleri Morgan'a aittir ve Morgan (1986: 80) yabanıllığın son dönemini ok ve yayın bulunuşuyla, barbarlığın aşağı dönemini ise hayvanların evcilleştirilmesiyle tanımlar.

İki başlı ailede kadın yine soyun belirleyicisiydi ve boşanma durumunda çocuklar eskiden olduğu gibi kadına kalıyordu (Engels F. 1987: 59). Kadının bu ağırlıklı toplumsal statüsü eski dönemlerden kalıtılıyordu. İki başlı aile sonrasında ise, üretim ilişkilerinin yeni evresinde yeni bir toplumsal yapı ortaya çıkacaktı.

İki başlı ailenin yıkılması, servet edinmeye yol açacak olan özel mülkiyetin doğuşuyla birlikte gerçekleşti. Artı ürünü ve özel mülkiyeti hayvancılık ekonomisi ortaya çıkardı. Hayvan sürülerinin yanında, küçük sulamayla birlikte, yerleşilen toprağın evin yakınındaki bölümü özel mülk edinildi. Ancak devşiricilik aşamasında artı ürün yok gibiydi. Hayvancılığı ise eskiden avcılıkla uğraşan erkek yapıyordu. Böylece, çobanlık aşamasında ve daha sonradan yalnızca çobanlıkla geçinecek olan toplumlarda, kadının sosyal konumu gerilemeye başladı. Tarla açma tarımı ve küçük sulama tarımı dönemlerinde de kadının kaderi aynı oldu. Tarlaların açılması, akarsulardan tarlalara kadar sulama kanalarının inşası, hep kaba güç gerektiren işlerdi ve daha çok erkeklerin kolektif emeğini gerektiriyordu (Berktay H. 1989: 90-91). Böylece, kolektif işlerin henüz ortadan kalkmamış olduğu ancak parçalanmaya doğru yol aldığı o dönemde, artı ürün üzerinde erkekler daha fazla hak talebinde bulunmaya başladılar. Artı ürünün, özel mülkiyetin ortaya çıktığı ve iki başlı aile yapısının her an dağılabilir noktada olduğu bu aşamada mülkün paylaşımı önemliydi. Eşlerin ayrılması durumunda neyin kime kalacağı net olmalıydı. Nitekim mülkiyet hakkı zamanla böyle gelişti. Hayvanların, üretim araçlarının mülkiyeti erkekte, ev eşyalarının mülkiyeti kadında olacak şekilde bir

düzen tanımlandı. Bu aşamada çocuklar ayrılık durumunda hala kadına kalıyordu. Buradaki sorun ayrılma durumunda erkeğin mülkünü kendi çocuklarına aktaramaması ve kendi ebeveynlerinin klanına götürmek zorunda kalmasıydı. Kısacası artık iki başlı aile hukuku özel mülkiyetçi üretim ilişkilerine ters geliyor, gelişmesini engelliyordu. Serveti baba soy çizgisinde toplama kavgası zamanla anaerkil toplumsal organizasyonu parçaladı. Erkek üretimdeki başat rolünü sosyal alanda ve aile hukukunda da onaylattı. Engels'in (1987: 69) dediği gibi, servet, barbarlık hukukunu yarattı. Ataerkil aile yapısı böyle ortaya çıktı.

Ataerkil aile tek eşlidir. İstenildiğinde kolayca dağıtılamaz. Biriktirilen servet daha dayanıklı bir aile yapısını koşullar. Servetin kime kalacağı kesin olarak bilinmelidir. Anaerkil dönemin serbest ve kuralsız cinsel ilişkileri, doğan çocukların babasının bilinmemesi demektir. Belirsizlik servetin nasıl aktarılacağına da yansır. Oysa baba kendi servetini kendi öz çocuklarına aktarmak ister. Böylece ataerkil aile dışında gerçekleşecek bütün cinsel ilişkiler yasaklanır. Cinsel kısıtlama, çocuğun öz babasının kesinleştirilmesi açısından kadın için söz konusudur. Ve aslında tek eşlilik kadın için geçerli olan kuraldır (Engels F. 1987: 71). Tek eşlilikte erkek cinselliği inisiyatifinde tutarken kadın erkeğin insafındadır. Hukuki anlamda tek eşlilik olsa da erkek poligamiktir. Servetin sahibi olarak istediği zaman, istediği kadınla yatabilir (Berktay H. 1989: 99). Poligami, özellikle, özel mülkiyetin iyice geliştiği ve köleliğin yaygınlaştığı köleci ekonomi döneminde, yakın Doğu kent devletlerinde köle sahibi erkekler için yaygınlaştı (Engels F. 1987: 74).

Anaerkil klan yapısının yıkılarak üretimin daha küçük birimlerde yapılmaya başlanması ile artı ürünün küçük birimlerin elinde toplanmaya başlaması ve özel mülkiyet gerçekliğinin ortaya çıkması aynı süreç içinde iç içe geçerek geliştiler. Başlangıçta özel üretim aracı mülkiyeti evin çevresindeki küçük bahçeyle sınırlıydı. Geniş topraklar yine kolektif emekle ekiliyor ve ürün ortak paylaşılıyordu. Saldırı ve savunma durumlarında da birlikte hareket zorunluluğu vardı. Kolektif mülkiyet ve yaşam tarzı yavaş yavaş dağılıyordu. Bu nedenle bu ara aşamaya "ataerkil klan" demek uygun görülür. Ataerkil klan baba soyundan yakın akrabaları barın-

dıran ailelerden oluşuyordu. Toplumun sosyal ve ekonomik birimlerini bu aileler oluşturuyordu (Zubritski Y., Mitropolsky, Kerov V. 1980: 60). Ataerkil aileler toplumun bağımsız ekonomik birimleri halini aldı. Giderek, yerleşim yerindeki soy homojenliği ortadan kalktı, değişik soylardan (klanlardan) gelmiş ailelerin komşu olarak yaşadıkları bir mekân–kent ortaya çıktı.

Bir yandan da, aynı soydan gelen klanların oluşturduğu kabile içindeki ilişkiler değişiyordu. Askeri ve ekonomik açılardan en güçlü olan klan kabilenin otoritesi oluyordu. Ticaret ve zanaatçılık gibi daha yeni ama belirleyici geçim faaliyetleri otorite klanın oturduğu yerde gerçekleşiyordu. Kabile, soy çizgisine göre örgütlenme özelliğini yitiriyor, nihai anlamda artı ürüne el koymayı ifade eden bir birim yapısı kazanıyordu.

Ataerkil klanda kadının işleri ev ekonomisiyle sınırlıydı. Oysa, toplayıcılık ve avcılık aşamalarında, otorite kadındı ve ev işleri de kolektif uğraş niteliğindeydi. Ev ise tüm toplumun birlikte zaman geçirdiği, yaşadığı yer olarak klanın soy kutsallığının parçasıydı. Ev işleri kamu ekonomisinin parçasıydı. Erkeklerin yiyecek sağlaması ne kadar zorunlu ve önemli ise ev işleri de o kadar önemliydi. Ataerkil tek eşli ailede ev işi kolektif bağlarından koptu ve ailenin özel işi halini aldı. Ev işleri böylece kadını toplumsal üretimden kopardı. Kadını ailenin ve toplumun baş hizmetçisi durumuna getirdi (Engels F. 1987: 89). Yeni üretim ilişkileri toplumsal yaşamın her alanında kendisini gerçekleştirmiş oldu.

Toparlamak gerekirse:

Artı ürünle birlikte, klan yapısı içine, eski dayanışmacı toplumsal yapıyı sarsacak öğeler girdi. Emek verimliliğindeki artış aileler temelinde organizasyonu olanaklı kıldı. Bu aşamada her aile kendi başına ve olabildiğince çok miktarda üretmek zorundaydı. Çünkü zor zamanlarda diğer ailelerin dayanışmacı ilişkilerini yanında bulması artık mümkün olmayabilirdi. Aileler ürettikleri artı ürünü başlangıçta klan şefi aracılığıyla klanın dışında değiştiriyorlardı. Üretim ve uzmanlaşmadaki artışla değişim klan içine girdi. Şefler eskiden kalıttıkları manevi otoritelerini kullanarak askeri birer otorite durumuna da geldiler.

Gelişmeler her ailenin kendi ekonomisini örgütleyeceği yönde gerçek-

leşti. Klanlar karıştı, daha büyük yerleşim yerleri ortaya çıktı. İyi ürün elde edemeyen aileler geçimlerini borçlanarak sağlamaya ve faiz ödemeye başladılar. Toplumsal çelişkiler belirgileşti (Şenel A. 1985: 217). Borç, faiz, tefecilik sarmalı inşa oldu. Toplumun homojen, herkesin birbiriyle aynı olduğu, dayanışmacı, kader ortaklığına dayalı komünal yapısı yıkıldı. Çıkarları çelişen toplumsal yapılar belirdi. Toplumun kolektif iradesini temsil eden klan şefi, babadan oğla geçen otorite ve güç konumunu aldı. Eskiden yalnızca avı organize eden, grup içindeki sorunları saygınlığı ve deneyimiyle çözen şef, siyasi ve askeri otorite oldu.

Ama, hayvancılık ve tarımın başlangıç dönemlerinde, artı ürünle eş zamanlı olarak ortaya çıkan bu çelişkili ilişkiler, henüz klan yapısını tam olarak yıkmaya yetecek bir güce sahip değildi. Bu unsurların klan yapısını tamamen parçalayacak yönde organize olması, daha sonraları, emek verimliliğinin alabildiğine arttığı büyük sulama tarımı döneminde gerçekleşti. Bu anlamda şimdiye kadar incelediğimiz bu dönem bir geçiş aşamasıdır. Klansal toplum örgütlenmesinden, sınıflı toplum yapısına geçişi ifade eden, sınıflı toplumun belirleyicilerini kendi içinde üreten bir aşamadır bu.

II) Hayvancı-devşirici dönemin bilinç yapısı: Şamanizm

Hayvancılık ve devşiricilik aşamasına geçenler, Avrupa toplumları kadar uzman olmasalar bile yine avcılıkla geçinen, aynı zamanda toplayıcılık da yapan Yakın Doğu toplumlarıydı. Hayvancılık ve devşiricilik öncesinde, sihirci ve totemci bilinci koşullayan iktisadi bir yapı içindeydiler. Hayvancılık aşamasına geçtiklerinde sihirci ve totemci bilinç yapısını devralmışlardı. Hayvanların evcilleştirilmesi ve çevrelerindeki yabanıl tanelerin devşirilmeye başlanması bu bilinç yapılarında ani bir sıçramaya neden olmadı (Berktay H. 1989: 82). Daha çok uzun yıllar doğaya olan bağımlılıkları sürecek, artı ürünü elde etmek hemen mümkün olmayacaktı.

Nitekim bu döneme ilişkin arkeolojik kazılar, bu toplumların, önceki üretim biçimlerinin düşünsel yapılarına sahip olduklarını gösterir. Bu verilerin bir kısmı, Neolitik dönem yerleşim yerlerindeki mezarlardan gelir. Bu yerleşim yerlerinde de Paleolitik avcı toplumlarda olduğu gibi, ölüler kimi zaman mağaralara, kimi zaman evlerin yakınlarına, kimi za-

man da mezarlıklara toplu olarak gömülüyordu (Childe G. 1983: 49). Bu mezarlarda, ölenin yanına, yine bir önceki dönemin mezarlarında olduğu gibi, aletleri ve silahları da konuluyordu (Childe G. 1988: 77). Amaç, muhtemelen, ölen kimsenin, yeni yaşamında alet ve silahlarını kullanabilmesi, yaşamını orada da mutlu biçimde sürdürebilmesiydi. Bu gömme ritüelinde, daha önce ele aldığımız, ölüye ve ölüm olayına somut yaklaşımın belirleyiciliği vardır.

Ayrıca, hayvancılıkla geçinenler de, aynen avcılık yapmış olanlar gibi, ölülerinin bedenlerini kırmızıya boyuyorlardı. Örneğin, Batı İran Zagros Dağları Şanider Mağarası'ndaki iskeletler böyledir. Anadolu'da Konya yakınlarındaki Çatalhöyük yerleşim yerinde, bedenlerinden ayrılarak kırmızı aşı boyasıyla boyanmış kafatasları bulunmuştur. Çatalhöyük'teki mezarlıklarda kadın ve çocuk bedenleri birlikte, erkek bedenleri ise ayrı gömülmüştür ve bu bulgu da klan tipi bir örgütlenmenin göstergesi-kalıntısı olarak kabul edilir (Teber S. 1985: 94 ve 115).

Yukarı Paleolitik çağın uzman avcılarının yaptığı venüslerin aynılarına, Mısır, Suriye, İran, bütün Akdeniz çevresi, Güneydoğu Avrupa ve İngiltere'deki ilk Neolitik yerleşim yerlerinde de rastlanır. Bunlar balçıktan, taştan ya da kemikten yapılmış kadın yontularıdır (Childe G. 1983: 50; Childe G. 1988: 78; Teber S. 1985: 95). Paleolitk dönemin venüsleri gibi bereket ve doğurganlık simgeleridir. Bu anlamda sihirci bilincin göstergesi olarak kabul edilmelidir. Kadın yontularından bir tanesi Çatalhöyük'te bulunmuştur. Biçim olarak yine avcı klanların yaptıklarına benzer. İri memeleri, dolgun kalçaları olan bu kadın figürü, bu kez yan taraflarında kedi benzeri bir hayvan başının bulunduğu bir tahtta oturmaktadır (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 195). Doğurgan kadın figürüyle bütünleştirilmiş hayvan motifleri totemci bilinci yansıtır. Böylece sihirci bilinç ile totemci bilinç aynı venüste birleştirilmiştir. Hangi döneme ait olurlarsa olsunlar arkeolojik buluntulardaki hayvan motifleri, söz konusu toplumun geçmişindeki totemci bilince işaret eder.

Bu durum anlatılar için de geçerlidir. Örneğin Sümer toplumunun oluşumunu anlatan bir mitosta Pers Körfezi'nden çıkan ve keçi-balık-insan karışımı bir tanrı olarak tasvir edilen Oanes'in Sümer'e uygarlık getirdiği

yazılıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Oanes fetihçi bir klanın totemiydi. Oanes figürü, aynı zamanda, İspanya avcılarının mağaralarına çizmiş oldukları, çeşitli hayvanların değişik organlarını taşır biçimde resmedilmiş olan hayvan-insan karışımı figürü anımsatır. Cemder Nasr şehrinin kedigil başlı tanrıçası da totemik bir kalıntıdır (Şenel A. 1985: 103).

Sihirci bilincin Neolitik aşamadaki devamlılığına ilişkin bir başka kanıt da Akdeniz çevresinde ve Merimde'deki Neolitik toplumlarda rastlanan muska benzeri nesnelerdir. Merimde'de kolyelere takılmak üzere yapılmış minik taş baltalar bulunmuştur. Böylece, üretim tarzının daha gelişmiş bir aşamasını işaret eden taş baltaya, sihirci güç simgesi yüklenmiştir (Childe G. 1983: 50). Mısır, Sümer ve İndüs'teki ilk yerleşim yerlerinde bulunan muskaların kimilerinin üzerlerinde ise totemler vardır (Şenel A. 1985: 219). Bu muskalarda da totemci ve sihirci bilinç formasyonları iç içe girerler ve birbirlerini tamamlarlar. Belki de, muskayı yapan, böylece onun etkisini artırmak istemiştir.

Aslında toplayıcı toplumun bilinç formasyonu olan sihirci düşünce tarımcı toplumsal yapıya da girer. Daha önce çağdaş ilkellerde örneklediğimiz gibi, tarımcılar, toprağın verimini korumak ve artırmak amacıyla, bütün erkeklerle kadınların cinsel ilişkiye girdikleri törenler düzenliyorlardı. Burada, insan cinsel birleşmesine içerilmiş olduğu düşünülen doğurganlık potansiyelinin, toprağın verimi açısından zorlayıcı bir unsur olarak kullanıldığı açıktır. Tarımın geliştiği ve şefin konumunun toplumun kalanından farklılaştığı ileriki aşamada ise bu tören kendi içinde değişim gösterdi. Üretimin bireyselleştiği, özel mülkiyetin ortaya çıktığı bu ileri tarım aşamasında sihir de bireyselleşti. Bu aşamada artık, cinsel birleşme toplumun tüm bireylerince değil, seçilmiş bir "ekin kral ve kraliçesi" tarafından, yine törenle gerçekleştirilmeye başlandı. Bu değişim, toplumsal ayrışmanın, üst yapıya ve toplumsal bilince nasıl yansıdığını gösteren ilginç bir örnektir. Cinsel birleşme törenlerinde erkek tohumu, kadınsa döllenen toprağı temsil ediyordu. Dolayısıyla erkek "tahıl kralı"ydı. Sihrin tamamlanması için verimlilik taklidinin-sihrinin sonuna kadar götürülmesi gerekiyordu. Nasıl ki tohum toprağa atılıyor, toprakta can bularak ona da can veriyor ve bir mevsim sonra yeniden diriliyorsa,

"tahıl kralı" da kendi toprağıyla birleşmeliydi. Böylece toprağın verimliliğini artırmak amacını taşıyan sihirci tören, tarım aşamasında "yeniden dirilme" düşüncesiyle geliştirilmiş oluyordu.

Yeniden dirilme düşüncesi bir soyutlamadır. Ancak, burada da, insanoğlu yine doğal dünyanın farkına vardığı yasalarından hareket etmiştir. Bu soyutlamaya ulaşabilmek için bitkiler dünyasındaki düzenliliğin farkına varabilmek gerekiyordu. Yabanıl ekini biçerken dökülen tanelerden bir kısmı bir sonraki dönemin başında yine tanelerle dolu yeni başaklar veriyordu. İnsanoğlu bu bilgiyi, başka bilgilerle birlikte, taneleri kendisi toplayarak, uygun toprağa ekmek üzere kullandı. Devşiricilikten tarıma geçiş böyle gerçekleşti. Üretimin tam bu aşamasında, sihirci düşünce yeniden diriliş soyutlamasıyla birleşti. Aynı sihirci uygulamayı, yine toplumun kolektif irade ve yapısını temsil etmek üzere seçilmiş olan kişiler temsil ediyordu. Yeniden diriliş törenlerinde "tahıl kralı" olarak seçilen erkek toprağa gömülürken, bir sonraki tarım döneminin ürününe, dolayısıyla genç kuşaklara yaşam ve güç vereceğine inanılıyordu. Tarımdaki ritmik döngü, bilinçte, yaşamın değişik farklı evrelerinin olabileceği soyutlamasına yol açıyordu. Bu soyut düşünce, yeniden diriliş törenlerinde tam olarak somutlanıyor ve hatta bu uğurda seçilmiş, yeniden dirileceği inancıyla, bir erkek feda ediliyordu. Bir yandan da, toplumdaki bir erkek ve kadının törenlerin merkezine yerleştirilmesi, yaşam-ölüm-bir başka alemdeki yaşam (yeniden diriliş) döngüsünün, bu iki kişi üzerinden somutlanması, fakat bu kişilere de "kral" ve "kraliçe" deniliyor olması da bir soyutlamaydı. Artık yeniden diriliş olayı "kral" ve "kraliçe"ye has bir ayrıcılık olarak tasvir ediliyor, yeniden dirilişi hak edenlere "kral" ve "kraliçe" unvanları uygun görülüyordu. Bu gelişme, aynı zamanda, toplumsal yapı içinde grupsal ayrışmaların belirdiği döneme denk geliyordu. Törenlere artık tam anlamıyla kutsal bir hava hâkimdi. Buradaki kutsallık, bir yandan erişilmezliği, anlaşılmazlığı, bir yandan da yetkinlik, güç ve otoriteyi dile getiriyordu.

Benzeri kutsal havaya hem ölülerle hem de venüslerle ilgili pratiklerde de rastlanır. Ölülerin son derece özenli biçimde gömülmüş olmaları, ölülere karşı soyut inanç ve düşüncelerin beslenmekte olduğunu, beden-

lerinden ayrılmış ve kırmızıya boyanmış kafataslarının bir ölü kültünün varlığına işaret ettiğini düşündürür (Teber S. 1985: 115). Böylece, ölümü yaşamın yalnızca değişik bir formu gibi değerlendiren sihirci bilinç, bu aşamada, ölüme atfedilen kutsallığın içinde erir. Ölüm olgusu bir yandan da klan örgütlenmesinin soy-ata anlayışıyla birleşir. Ölenler, klan içinde ve klan için yaşam mücadelesi vermiş kişilerdir. Klanın atası durumundadırlar. Avlanmış, hayvanları beslemiş, çocuk ve gençleri yetiştirmiş, toplumun kolektif havasını solumuş ve o hava için emek vermişlerdir. Klanda, ataların, böyle son derece somut bir değerleri vardır. Bu somut değer hayvancılık ve tarım ekonomisi ile birlikte değişik bir biçim alır. Toplumun yol göstericisi yaşlı kişi ölüp toprağa verildiğinde, hayvanları ve insanları besleyen ekinlerin yetiştiği toprağın verimliliğini artırdığına inanılır. İşte bu inanç, yeniden diriliş soyutlamasıyla, atanın toplum için taşıdığı somut önemi birleştiriyordu. Çünkü ataların gömüldüğü toprak, aynı zamanda, gizsel biçimde ekinlerin fışkırdığı yerdi (Childe G. 1988: 77). Toprak üzerinde yaşanılan, hayvanıyla, bitkisiyle, insanıyla kolektif klan birliğinin vücut bulduğu, ölenlerin gömüldüğü-kendisine sunulduğu ve böylece üzerinde yeni kuşakların yetiştiği kutsallıktı. Yeniden diriliş orada gerçekleşiyordu. İşte bu döngü, ölmüş ataların, toprağı ve dolayısıyla yaşamı canlandırdığı yönünde sihirci bir algıya dönüşüyordu. Bu dönemde, hayvan ve bitki totem-ataların yerini insan atalar aldı. Ayrıca, artık, bir önceki dönemden farklı olarak, insan ata ruhlardan söz ediliyordu. Böylece sihirci düşünce, toplumsal bilincin bir üst aşamasına eklemleniyordu.

Benzer bir soyutlanma süreci venüslerde de gerçekleşti. Venüslerin insan ve hayvanların çoğalmalarını sağladığı düşünülen doğurganlık sihriyle ilgili işlevleri zamanla ikinci plana düştü. Giderek, insan da dahil tüm doğanın yaşam döngüsünü ve verimliliğini sağladığına inanılan "toprak ana", "ana tanrıça" simgesi durumuna geldiler. Bu ana tanrıçalar üzerinde yapılan sihirci işlemlerle toprak verimliliğinin artırıldığına inanılıyordu. Sihir burada da avcı klanın bilinç formasyonu olarak yer alıyordu, ama, onu aşan yönleri de vardı. Venüslerin üstlenmiş olduğu tanrıçalık konumu, artık, toprağın da kurbanlarla, yakarmalarla, dualarla etki altı-

na alınabileceği düşüncesini belirliyordu (Sene A. 1985: 219; Childe G. 1983: 50). Böylece, sihirci bilinç, içinde yaşanılan dünyanın ötesinde, soyut bir kutsallık kazandı. Atalara, ölülere, venüslere yaklaşımda, bu soyutluk öne çıktı. Bilinç, avcı ekonomiden beri hep bir kutsallık yüklenen ataları, ölüleri, venüsleri, yaşam mücadelesinin somutluğu dışındaki bir soyutlukla kavramaya başladı. Eskiden kutsallık somuttu, giderek soyut, bu dünyanın dışında bir boyut kazandı. Bu gelişmenin, siyasi, askeri ve ekonomik otoriteye kutsallık kazandıracak süreci açtığını söyleyebiliriz.

Hayvancı toplumların, düşünsel açıdan, avcı toplumlara göre bir üst aşamada olduklarını gösteren başka veriler de vardır. Örneğin Çatalhöyük'te yapılan kazılarda 100 kadar oturma odası yanında altı tane de tapınak bulunur. Tapınaklar tüm yapıların en renkli ve görkemlileridir. Duvarları çeşitli yontular, kabartmalar, soyut-geometrik çizgilerle süslenmiştir. Tapınaklarda çeşitli törenler gerçekleştiriliyordu. Törenlerin, akbabayı totem olarak kabul etmiş toplumlarca yapılmış olduğuna ilişkin işaretler de vardır (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 196).

İnsanlık hayvancılık yapmayı başararak doğaya bağımlılığı, asalaklığı aştı. Avcılık döneminde, belli hayvan ve daha az oranda da bitki türleri, toplumsal yaşamın merkezindeydi. Her klan yaşadığı doğal çevredeki hayvan ve bitkilerle yaşamını sürdürüyordu. Üretim yoktu. Bu nedenle doğa tüm toplumsal alt ve üst yapı kurum ve ilişkilerini biçimlendiriyor, toplumsal düşünceyi tamamen dolduruyordu. İnsan kendisini ve içinde yaşadığı toplumu ancak doğayla olan ilişkileri zemininde ve doğanın bir uzantısı olarak tanımlayabiliyordu. Bu aşamada toplumu yaratan ve ona yaşam veren güç en çok tüketilen hayvan türüydü. En çok tüketilen hayvan toplumun temel besin kaynağıydı, toplumu var eden doğa bileşeniydi. Bu tür, bu nedenlerle aynı zamanda totemdi. Totem ataydı, yaratandı, can verendi, genç kuşakları var edendi, aynı zamanda doğal felaketleri getirendi. Somut bir kutsallığı ve somut bir yaradanlığı vardı. İlkel toplumun soyutlama yeteneği ancak buna yetiyor ve ironik biçimde temel besin kaynağını atası olarak görüyordu.

Hayvancılık ve giderek tarımla birlikte, insan bilgisi doğrudan doğayı değiştirir, kendi besin kaynaklarını kendisi üretir hale geldi. Hayvanları

bir yere toplayabilmek, yeni doğan yavruları sürü içinde ezilmeden ayırıp ayakları üzerinde durana kadar büyütebilmek, sonra yeniden analarının yanına salıvermek, çiftleşme ritmini yakalayarak sürüyü çoğaltmak insan bilgi ve becerisi dahilindeydi. İnsan tahıl tanelerini ayıklayarak ekebiliyor ve tarım yapabiliyordu. Doğanın gizleri insanın eline geçiyor, insan doğaya aklıyla, yetenekleriyle, aletleriyle nüfuz edebiliyordu. Asalaklık ve durağanlık aşılıyordu.

Yaşayabilmek için belli bir hayvan türüne, o türün insanın besin zincirindeki belirleyiciliğine olan bağımlılık bu şekilde aşıldı. İnsan üretimle doğa karşısında özgürleşti. Üretim pratiğine başka hayvanlar ve bitki türleri eklendi. Böylece insanla doğa arasındaki diyalektik ilişkinin mekanizmaları zenginleşti. Daha geniş bir doğa parçası insanın pratik eyleminin konusu haline geldi. İnsan bu geniş nesneler spektrumu içinde daha etkin pozisyon kazandı. İnsanın ilgi alanını yalnızca totem tür değil, bir dizi hayvan ve bitki türü doldurmaya başladı. Bu nedenle Şenel (1985: 219) "insan düşüncesinin odağı artık yalnızca doğa, doğanın da onu en çok ilgilendiren bölümü hayvanlar değil hem de insanlardır" diye yazar. İnsan yaşayabilmek için kendisinin, kendi emeğinin ayırtına vardı, ilgisini yaygınlaştırdı. Geniş yaylalarında hayvanlarını otlattığı dağlar, diğer komşularıyla birlikte hayvan ve bitkilerinin su ihtiyacını karşıladığı nehirler, dünyaya hayat veren güneş, içinde avlandığı ormanlar, vb, giderek totem türün yerini aldı. Doğadaki her şey ve toplumsal ilişkilerin kendisi toplumun düşünsel-inançsal sisteminin içinde önemli bir yer tutmaya başladı. Geçim faaliyetinin totem türden özgürleşmesine benzer biçimde, bilinç de totemden özgürleşti, daha soyutlayıcı bir nitelik kazandı.

Hayvancılık ekonomisiyle birlikte, üretimde avcılık ilişkileri aşılırken ve av hayvanlarına bağımlılık azalırken, düşünce düzeyinde de, avcılığın totem türüne atfedilen somut değer ve kutsallık aşıldı. Avcılıkta, doğadaki bir canlı türü, üretim içindeki dolaysız öneminden ötürü toplum için yaşamsal önem taşıyordu. Toplum belli bir hayvan türünü avlayabiliyor ve onun sayesinde yaşayabiliyordu. O halde toplumun varoluş koşullarını sağlayan da o tür, yani totemdi. Bu soyutlamada, günlük somut ilişkiler üzerine oturtulmuş dolayımsız bir bağlantı söz konusudur: Somut, elle

tutulur, var olan gerçeklik içinde kavranabilir bir bağlantı. Burada bilinmez, anlaşılmaz, dokunulmaz nitelikli herhangi bir şey yoktur.

Ancak, üretim ve yaşam döngüsü içinde av hayvanının öneminin azalmasıyla birlikte, evreni-yaşamı-toplumu belli bir canlı türün somut varlığı üzerinden, somut-doğrudan-yüzeysel determinist bir yaklaşımla açıklamaya yönelik düşünce yapısı da eskimeye, gündem dışı kalmaya başladı. İster hayvan, ister güneş, ay, orman, dağ gibi herhangi bir doğal fenomen olsun, bunların hiçbirisi tek başlarına açıklayıcı kabul edilemiyordu. Örneğin, "toplumun atası, bütün iyiliklerin ve kötülüklerin kaynağı (işte orada yakıcı parlaklığıyla duran, her gün yeniden gördüğümüz, duyularımızla hissettiğimiz) güneştir diyebilmek giderek olanaksızlaşıyordu. Çünkü, bu haliyle güneş de avlanarak yenen, böğüren, çığlık atan, kimi zaman avlayana, bakımını yapana saldırarak zarar veren herhangi bir hayvan türünden farklı değildi. Zaten insanın ve toplumun var oluşunu belli bir canlı türüne bağlayan düşünce yapısı hayvancılıkla birlikte aşılmaktaydı. Doğal nesnelerin herhangi birisinin var oluşun nedeni olamayacağı anlaşılıyordu.

İşte bu aşamada bir başka bilinç sistemi ortaya çıktı. Toplumsal bilinç doğal fenomenlere yüklediği somut, üretim ilişkilerinden kaynaklı kutsallığı bir tarafa bıraktı, ancak ortadaki boşluğu bu doğal fenomenlere "ruh" adını verdiği gücü yükleyerek, bu doğal fenomenleri yaratma, koruma, kollama, cezalandırma gücü olan canlı varlıklar mertebesine yükselterek doldurmaya yöneldi.

Doğal varlıkların sahip oldukları düşünülen ruh, elle dokunulamaz, duyularla kavranılamaz, doğal fenomenlerin aksine doğanın yasalarıyla kavranılamaz, ancak apiriori kabul edilmesi gereken bir güçtür. İşte bu bilinç aşamasında doğal varlıklar tek tek böylesine bir güçle donanmış olarak görülmeye, kutsanmaya, karşılarında boyun eğilmeye başlandılar.

Somut kutsal varlıkların toplumsal yaşantıda oluşturdukları sistematik bütünlüklü inanç yapısına "kült" denilir. Güneş kültü, dağ kültü, orman kültü gibi. Yaşamı doğal varlıkların bu ruhlar dünyasıyla açıklamaya çalışan bilinç formasyonuna ise "şamanizm" denilir. Örneğin Orta Asya şamanizminin esasını gök, güneş, ay, yer su, ata, ateş kültleri oluşturur.

Şamanizmde yaratan ve yok eden güçler, bir kült olarak kutsanan, önlerinde boyun edilen, tapınılan, kendilerine kurbanlar sunulan dağ ve ormandır (İnan A. 1986: 2).

Şamanist bilinç, toplumsal bilincin gelişimi bakımından bir üst aşamadır. Bu gelişimi üretim pratiğindeki, üretim ilişkilerindeki, toplumların geçim biçimlerindeki gelişmeler yarattı. İnsan bilgisi, doğayı bilinçli, planlı biçimde değiştirme aşamasına ulaştığında, bilinç de, daha önceden tamamen bağımlı olduğu doğanın somut bir varlık olarak tamamen belirlediği bir içerik ve biçimle dünyayı açıklamanın ötesine geçti.

Artık, insan bilincine, var oluşu açıklayacak daha tatminkar bir içerik gerekiyordu. İnsan ürettikçe, üretim araç ve ilişkilerini geliştirdikçe, daha önceki retoriğindeki bilgisizliğinin, bilinç düzeyindeki geriliğinin, açıklama konusundaki yetersizliğinin de farkına vardı. Kendisi için artık, bilinenler olduğu kadar, kavranamayan şeyler de vardı. İnsan ilk kez bilgisizliğinin bilincine varıyor, insan bilinci ilk kez bilgisi dışında kalanları açıklayabilmek için soyut bir kutsallık üretiyordu. Böylece yine ilk kez bilinçte, doğa dışı, pratik dışı ruh kavramı formüle edildi. Aslında dünyaya ve var oluş problemine yaklaşım şimdi daha renkli ve zengindi.

Şamanizm Mezopotamya-Sümer uygarlıklarından önce başladı. Kökleri avcılık dönemine kadar uzanır. Bugün de avcılığın manevi mirasını devralan Asya göçebeliğinin ayrılmaz parçasıdır. Bu toplumların temel inanç ve düşünce sistemidir ve kandaşlığın dayanışmacı yönünü de simgeler (Hassan Ü. 1986: 71; Şener C. 2010: 14-16). Şamanizmin en tipik biçimde geliştiği merkezlerden birisi de Sibirya'dır (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 558). Ancak bu şamanizmin Sibirya'daki göçebe avcı-çoban toplumlarına özel bir inanç sistemi olduğu anlamına gelmez. Nitekim şamanlık bugün Kuzey ve Güney Amerika'da, Avustralya'da da yaygın bir sistemdir ve Sibirya'daki ile aynı teknikleri kullanır (Murphy R. 1986: 180; Hassan Ü. 1986: 71; Hobel E. A., Weaver T. 1979: 558; Örnek S. V. 1988: 48).

Şamanlık Yenidünya'ya günümüzden yaklaşık 40 bin yıl önce Bering Boğazı'nı geçerek gelen Paleolitik avcılarla ulaştı. Şamanlığın bütün doğu yarıkürede ve Sibirya'da yaygın olarak bulunması bu tahmini destekler

(Murphy R. 1986: 180). Eskiden şamanizm günümüzdekinden daha yaygındı ve Hindistan'da yaşayan toplumlar, Germenler, İskitler, Asya'da dağınık yaşamakta olan hemen tüm kavimler, Amerika'daki toplumlar şamanist'tiler (Buluç S. 1942: 45). Şamanlık Türkler arasında da yaygındı. Hunlar, Hunlar'ın yerini alan Vu-Huanlar, 6. yüzyılda devlet kurmuş olan Göktürkler, Uygurların ilk hakanları, Uygurlardan Moğolistan'ı alan Kırgızlar, 11. yüzyılda Hazer Denizi ile Aral Gölü arasında yaşamış olan Oğuzlar Şamanist idiler (İnan A. 1986: 2-9). Ancak en eski saf şamanlık Kuzey-Orta Asya coğrafyasında, Orta Asya Türk Moğollarında ve Kuzeydoğu Sibirya halklarında ortaya çıktı ve gelişti (Hassan Ü. 1986: 59).

Şamanizm evrimci anlayışta bütün toplumların zorunlu olarak geçtikleri bir aşamadır. Totemizmden sonra gelen animizmin bir parçası olarak değerlendirilir. Kökeni ana soylu tarım toplumlarındadır (Perrin M. 2014: 20-28).

İktisat-siyaset nesnelliğini ve toplum/tarih gerçekliğini gözetmeden yapılan çalışmalarda Şamanizm doğaüstü güçlere ve ruhlara inanç biçiminde ortaya çıkan, din benzeri bir bilinç yapısı olarak tanımlanır. Örneğin Buluç (1942: 42) Şamanizm'i ruhlara inanan Sibirya kavimlerinin kainat hakkındaki ilkel görüş ve inanışları olarak değerlendirir. Murphy (1986: 180) doğa üstü güçlerle doğrudan temas ve bunları kontrol etme pratiğinin Şamanizm olduğunu belirtir. Benzer bir yaklaşım Tanyu'da da (1975: 17) mevcuttur. Bu yaklaşımlar Şamanist bilincin ruh kavramına ulaşmış olduğunu saptamaları açısından doğruluk payı taşırlar. Ancak şamanizmin nesnel gerçekliğini kavramak kaygısını taşımadıklarından, şamanizmdeki ruh anlayışını açıklamak konusunda yetersiz kalırlar. Şamanizmde ruh doğal olgularla, nesnel gerçeklikle bağlantılı bir soyutlamadır, bu dünyayla ilişkilidir.

Şamanizmde, doğadan kopuk bir ruh olgusu yoktur. İnsan bilinci evreni açıklarken somut nesnel gerçekliği yüzeysel kavramasının yetersizliğini görmüş, bunun üzerine, daha ileriki bir aşama olarak, ama yine nesnel gerçeklik içinde kimi soyutlamalara gitmiştir. Ruh bu soyutlama faaliyetinin bir sonucudur. Ama halen içinde yaşanılan dünyanın içindedir.

Şamanistlere göre dünya ruhlarla doludur. Kendileri için yaşamsal

önemi olan bütün doğal varlıkların aynı zamanda kutsal nitelikli bir canlılıkları vardır. Dağlar, göller, ırmaklar vb. canlı varlıklardır. Bunların tümüne "yersu kültü" de denilir. Bir şamanist dağlardan, ırmaklardan söz ettiğinde, onun gözle görülen dağlardan mı, yoksa bu isimleri taşıyan canlı varlıklardan mı söz ettiğini ayırt etmek güçtür. Bu nedenle İnan'a (1986: 50-51) göre Şamanizm'de dağ bizzat ruh, ruh da bizzat dağdır.

Şamanizmde orman, dağ, ırmak, göllerin adları yalnızca coğrafi yapıları tanımlayan isimler değildir. Bu adlar, esas olarak, o yerlerin sahiplerini, koruyucularını gösterir. Belirli bir dağ, tepe, ırmak, göl, pınar, ağaç, yersu kabul edilir. Yersu ise o doğal varlığın ruhudur (Hassan Ü. 1986: 108). Ama yersu her şeyden önce üzerinde yaşanılan, ekilen, biçilen, geçinilen doğa parçasıdır.

Bu konuda başka örnekler de vermek mümkün. Eski Türkçedeki "tenge" kelimesi, göze görünen gök ile Allah anlamlarını birlikte ifade eder. Bugün de "tengri" kelimesi çeşitli Türk lehçelerinde, o lehçenin fonetik özelliklerine göre, "tengri", "tengere", "tangrı", "tangara", "ture" gibi söylenebilir. Bunların tümü Şamanist Türkler arasında eski anlamıyla kullanılırlar. Yani hem "gök (sema)" hem de "en büyük ruh" anlamlarına gelirler. Gök mavidir, "tengri" ise gök (sema). Böylece gök (mavi) anlamsal açıdan "tengri" kelimesinin sıfatı olur ve onu tanımlar. "Tengri" kelimesi kutsal nitelikli bir göksel varlığı dile getirmiş olur.

Ancak İslam dininin kabulünden sonradır ki, Türklerde bu tek kelimenin ifade ettiği iki anlamı karşılayacak biçimde iki kelimenin ortaya çıktığı, tek tanrılı dinin, somut varlığın kutsallığına, soyutluğuna son verdiği görülür. Artık sema kavramı için gök, Allah kavramı içinse Tengri kelimesi kullanılır olur. Sonuçta somut bir varlık olan gök, soyut anlam, güç ve kutsallığından arınır, güç ve kutsallık tek başına Allah'a atfedilir. Allah soyutlamasıyla birlikte yaratıcı güç dünyeviliğinden sıyrılır. Şamanizmde dünyevi ile doğaüstü–kutsal birlikte iken, İslam'da doğa üstünün dünyeviliği yoktur/olamaz. İslam'da Allah herhangi bir biçimde kavranılamayan ve hatta buna cüret edilmemesi gereken, yalnızca inanmayı emreden akıl ve dünya ötesi yaratıcı güçtür.

Altaylıların çağdaş Şamanizm'inde en büyük tanrı Ülgen'dir. Güney

Altay şamanlarında buna Kuday denilir. Soyutlar ise büyük tanrı olarak Kayrakan'ı bilirler. Soyutlarda Ülgen, Kayrakan'ın oğludur. Kayrakan'ın diğer oğulları ise Kızağan ve Mergen'dir (Buluç S. 1942: 47). Kayrakan kimi zaman da belli bir tanrının adı olarak değil, büyük tanrıların genel ismi olarak kullanılır. Ne olursa olsun, bu kavramların tümü, doğadan tamamen soyutlanmış, kendi başına dünya dışında kutsallığı olan bir gücü simgelerler. Bu nokta artık Şamanist bilinci aşar, din aşamasına doğru geçer.

Şener (2010: 61) Şamanizm'de ruhlar sisteminin sonradan panteon halini aldığını belirtir. Örneğin Altaylılarda tanrı Ülgen yerin yedi kat yukarısında, yedi oğlu, dokuz kızıyla birlikte yaşar. Daha aşağı katlarda ise diğer tanrılar yaşar.

Ancak bir zamanlar bu toplumlarda Ülgen ve Kayrakan kelimeleri somut varlıklarla birlikte anılıyorlardı. Bu kelimeler aynı zamanda bu somut varlıkları da tanımlıyorlardı. Örneğin Kırgız-Kazak lehçelerinde Ülgen kelimesi "büyük" ve "ulu" anlamlarını da içerir. Buryat dilinde ise Ülgen kelimesi yerin sıfatıdır ve "anamız yağız yer" anlamına gelir (İnan A. 1986: 31-32). Ayrıca Altaylılar ayılara da Kayrakan derler (Hassan Ü. 1986: 104). İnan bu verileri şöyle değerlendirir: Ülgen kelimesi eski Türkçe'de yalnızca "büyük" ve "ulu" anlamlarını ifade ederken, Altaylılar'da "büyük, iyi tanrı" olarak anlam değişikliğine uğradı.

Benzer şekilde şamanizmde "ayı" aynı zamanda ormanın tanrısı-ruhudur. Burada da somut bir varlıkla soyut bir kutsallık iç içe girer. Ayı kültüyle orman kültü bu nedenle yakın ilişki içindedir (Hassan Ü. 1986: 110; İnan A. 1986: 63). Orman ile içindeki ayının benzetmeci bir düşünce ile özdeşleştirilmesi bu ilişkiyi sağlar.

Şamanizm'de konumuz açısından önemli olan bir diğer kült ateş kültüdür. Ateşin kötü ruhları kovduğuna, hastaları tedavi ettiğine inanılır. Ateş güneşin bir parçası olarak kabul edilir. Ateşin güneşte somutlanan varlık ve gücü ile soyut kutsallığı birlikte var edilir. Nitekim Şaman ayinlerinde okunan manzum dualardan birisinde şöyle denilir: "Otuz dişli ateş anam, kırk dişli kayın anam, gündüzleri bizim için çalışıp çabalıyorsun, karanlık gecelerde bizi koruyorsun." Şaman düşüncesinde kayın ağacı

da kutsaldır (İnan A. 1986: 64). Olasıdır ki bu kutsallığı göçebe toplumsal yaşantıdaki somut işlevselliğinden kaynaklıdır. Buradaki duada ateşin ve kayının kutsallığı birleştirilmiş ve ulaşılmak istenen sonuç hakkında daha güçlü bir etkinin yaratılması hedeflenmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki, ateşin ilk keşfedildiği andan başlayarak toplumsal yaşantıya getirdiği pratik kazanımlar, onun zamanla kutsal sayılmasına neden oldu. Altay ve Yakutlarda kibritle değil ama çakmak taşıyla yakılan ateş kutsal sayılır ve Kuzey Altaylılarda gelinle güvey evlerine girdikleri anda ilk ateşi çakmak taşıyla yakarlar (Hassan Ü. 1986: 152). Çakmak taşının çok eski dönemlerin üretimsel-düşünsel izlerini yansıttığı açıktır. Ateşin kutsallığının, çakmak taşı ile birleştirilmiş olması, yine, kutsallıkta pekiştirici bir etkinin yaratılması amacıyla açıklanabilir.

Şamanist düşünce yalnızca somut gerçekliğe kutsallık yüklemekle kalmaz. Aynı zamanda bu kutsal varlıkları kişileştirir, onları insani özelliklerle donatır. Bu bilinç yapısı, insanın üretici gücüyle doğanın dışına sıyrıldığı, doğayı egemenliği altına almaya başladığı ve doğa karşısında kendi gücünün ayırdına vardığı bir dönemin ürünüdür. Bu aşamada insan hem doğa karşısında özgürleşmekte hem de hâlâ onun sayesinde yaşamda kalabilmektedir. Aradaki bu konum insana özgüven kazandırırken, bilinç bir yandan da doğal varlıkları kutsar ve kutsadığını da insanileştirir. Şenel (1985: 221) doğaya karşı bu "ikircikli" tutumu üretimin yazgısının yarısını elinde tutan insanın, yaradan ve yok eden güçteki kutsal varlıkları kişiselleştirme eğilimi olarak tanımlar. Bu eğilim sonucu olarak kutsal varlıklar insan gibi tasvir edilirler.

Örneğin Altay Şamanizmi'nin en büyük tanrısı olan Ülgen iyilik eden bir varlık olarak tasvir edilir ve ayın, güneşin, yıldızların ötesinde yaşadığına inanılır. Ülgen'in "Ölgö" adı verilen bir sarayı ve altından bir tahtı vardır. Kendisi de insan suretindedir. Göklerden dökülen yağmur, aslında onun ağzından akan salyalardır. Ülgen çoluk çocuk sahibidir. Yedi oğlu, dokuz kızı vardır. Bu çocuklar da insan şeklinde tasvir edilirler (İnan A. 1986: 32-33).

Kutsallığın insanileştirilmesi yönündeki gelişme, artı ürünle birlikte klan örgütlenmesini dağıtacak yapıların belirdiği ve klan şeflerinin gide-

rek ayrıcalıklı bir toplumsal konum elde ettikleri süreç içinde ortaya çıktı. Klan içinde askeri ve siyasi otorite haline gelen şef kendi gücünü toplumun kalanına dayatmaya başladığında, bu sınıfsal nitelikli gelişme bilinçte de etkilerini gösterdi. Böylece kutsallığı kişileştirme çabası üzerine yeryüzündeki otoritenin gücü de yansıdı. Kişileştirme çabası toplumsal ayrışmayı da ifade eden, yansıtan bir özellik kazandı. Ülgen'i tasvir ederken kullanılan saray, taht gibi somut farklılık göstergeleri üzerinden gerçekleştirilen betimlemeler, Ülgen'i her şeyin tepesine yerleştiren böyle bir anlatı tarzıdır. En tepede konumlanan, yaradan bir kutsal güce sahip olan Ülgen, bu haliyle, artık somuttan kurtulmuş bir tanrı-varlık konumuna işaret eder. Kutsallık dünyadan, somut gerçeklikten kurtulur, sınırlarını ve tüm sınırları kendisi tanımlayan bir otorite halini alır. Bu dünya ile öte dünya arasındaki dünyevi bağlantılar giderek kaybolur.

Ayrıca, Ülgen'in hep erkek olarak tasvir edilmesi, ataerkil bir kültürün, değerler sisteminin yansısı olarak düşünülebilir.

Şamanist düşüncede totemci kalıntılar da vardır. Ormanın koruyucu ruhu olarak kabul edilen ayıya çoğu eski Türk lehçelerinde "azıg" denildiği halde, bazı boylarda "aba", Yakutçada ise "ese, ebe, ebüge" gibi isimler verilir. Aba kelimesi ise eski Türkçe lehçelerinde "ata" anlamına gelir (Hassan Ü. 1986: 107; İnan A. 1986: 46; Eröz M. 1973: 298). Böylece ormanın ruhu olarak kutsal görülen ayı, aynı zamanda toplumun atası sayılır. Ruh atadır.

Şamanizm'de totemci izlere ilişkin başka örnekler de verilebilir. Dişi ruhlar böyledir. Altaylılarda Umay, Ana Maygıl, Akene, Yakutlarda Ayısıtlar belli başlı dişi ruhlardır. Kuğu kuşları Ayısıtlar'ın temsilcileri sayıldığından bu kuşlara dokunulmaz. Yakut inanışında Ayısıtlar gökten gümüş tüylü beyaz kısrak şeklinde inmişlerdir. Ülgen yaratma kudret ve ilhamını Akene'den almıştır (İnan A. 1986: 34-38). Ruhlar dünyasındaki hayvan motifleri totemik unsurlar olduğu gibi, yaratma gücünü erkek Ülgen'e devrederek geri plana çekilen kadın ruh Akene olgusu, şamanist bilinçteki anaerkil totemci bir kalıntı olarak görülebilir.

Ayısıt bereket ve refah sağlayan dişi ruhtur. Kısır kadınlar çocukları olması için Ayısıt'a dua ederler. Ayısıt geldiğinde herkes güler yüzlü, şen

ve tok olmalıdır (İnan A. 1986: 37). Bu inanış tarzı da, toplumsal farklılaşmaların henüz ortaya çıkmamış olduğu, herkesin aynı koşullarda, dayanışma içinde yaşadığı komünal dönemin kalıntısıdır.

Şamanizm'de bazı ruhlar doğrudan hayvan şeklinde ve daha çok da kuş olarak düşünülür. Bu tür tasvirler Yakutlar arasında yaygındır. Yakutlar en çok kartala önem verirler. Kartal güneş ve gök tanrıdır (İnan A. 1986: 46). Şamanlığın ilk biçimlerinden kabul edilen Yakut inanç sisteminde totemik figürlerin zenginliği, totemci ve Şamanist bilinçlerin nasıl iç içe geçtiğini gösterir.

Altay Şamanizmi'nde "töz" ya da "tös" denilen idollerde de totemik kalıntılar vardır. Bunlar keçeden, paçavradan, ağaç kabuğundan yapılan ve bir kısmı çocukların oynadığı bebeklere benzeyen, bir kısmı da tilki, tavşan derisinden yapılan kutsal sayılan nesnelerdir. Duvarlara, sırıklara asılırlar ya da bir torba içinde saklanırlar. Ava ya da önemli bir sefere çıkılacağında bunlara dua edilir. Aynı nesnelere Yakutlarda "tangara", Uranhalarda "eren", Moğol–Buretlerde "ongon" denilir. Töz-tös kelimeleri günümüz Şamanist Türk lehçelerinde "asıl, kök, menşe" anlamlarına gelir. Eski Uygur ve Hakaniye Türk lehçelerinde de bu anlama sahip oldukları bilinir. Kısaca, tilki ve tavşan şaman toplumlarının aslı, kökeni sayılır ve bunların totemleri önünde dua edilir.

İnan da (1986: 42-47) bu görüştedir: "Ongonların (tözlerin) çoğu hayvan tasvirleri veyahut hayvan adları taşıdıkları ve töz kelimesinin eski ve yeni Türk lehçelerinde 'esas, menşe, kök' anlamına gelmesi, ongon kültünün, totemcilik devrinin bir hatırası ve kalıntısı olduğu şeklindeki faraziyeyi kuvvetlendirmektedir. Türk ırkına mensup şamanistlerde çok yaygın olan tözler, tilek, kazan (tavşan), aba (ayı), bürküt (kartal), tiyin (sincap), as (kakım) ve buna benzer adlar taşıyan putlardır." Ayrıca Oğuzların da her dört boyunun bir ongonu vardı. Ongon olarak kabul edilen hayvanlar şahin, kartal, sungur, çakır, tavşancıl gibi avcı kuşlardı. Sümer (1965: 206-207) bu inanç sistemini, Oğuzların yakın tarihlerinde bir totem devri yaşamış oldukları gerçeğinin bir kanıtı olarak değerlendirir. Eski dönemlerin totem hayvanları, şamanizmde kutsal ruh olur. Tilek tözü Telavüt boyunun koruyucu ruhudur. Şor avcıları arasında

şangır tözü ise avın bolluğuna ya da kıtlığına karar veren ruhtur. Kartal, Kıpçaklar arasında ormanın ruhunu temsil eden ongondur. Anadolu'da dilek dilerken ağaçlara bağlanan paçavra, kıl, tüyler de aynı işleve sahip olan idollerdir.

Türk Şamanizmi'nde ayin ve törenleri düzenleyen, ruhlarla fani insanlar arasındaki ilişkiyi kuran kişiye "kam" denilir (İnan A. 1986: 72). Kimi yazarlar (Tanyu H. 1975: 16) kamı eski Türklerin din görevlisi sayar. Kamın Moğollardaki karşılığı "kami"dir. Moğollar, Buryatlar, Kalmuklar erkek şamanlarına "bö", "böge", Yakutlar "oyun", Çuvaşlar "yum", Kırgız Kazaklar "baksı" ya da "baskı" derler. Yakut ve Altaylılar kadın şamanları için Moğol kökenli "udugan" terimini kullanırlar (Hassan Ü. 1986: 152). Şaman kelimesinin Amerika Kızılderili dillerindeki karşılığı "medicine man", Afrika ve Malinezya dillerindeki karşılığı "which doctor", Eskimolardaki karşılığı ise "angakok"tur (Clune F. J. 1976: 5; Foster G. M. 1983: 20; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 558; Wells C. 1984: 138). Şaman kelimesi Moğol dil grubuna giren Tunguz diline ait "çaman" kelimesinden gelir. Çaman bilen insan demektir. Sonradan ve günümüzde büyücü, sihirbaz ya da kâhin gibi anlamlar yüklenmiştir (Perrin M. 2010: 16).

Şamanlık aynı zamanda uzmanlaşmadır. Artı ürünün elde edilmesi, bazı kişilerin doğrudan üretim faaliyetinin içinde bulunmaksızın başka işlere zaman ayırabilmeleri, işbölümünü ve uzmanlaşmayı yarattı. Bu nedenle Hoebel ve Weaver (1979: 557) Şamanı uzmanların en temel ilk tipi olarak tanımlarlar.

İşbölümü bilinç dünyasına da yansıdı. Şaman toplumsal bilinci temsil eden, bu bilinci yansıtan, aktaran, geliştiren yetkili, teorisyen, aktör olarak ortaya çıktı. Toplumsal bilincin uzman bir kişide simgeleşmesi, bilinçte ruhlar aleminin soyutlanmasıyla eşzamanlı oldu. Ruh soyutlaması toplumsal bilinçte uzmanlaşma anlamına geliyordu. Düşüncedeki soyutlaşma ile toplumsal uzmanlaşma birbirini tamamladı.

İlk dönemlerde Şaman, kamusal nitelikli bu kutsal işlere zamanının tamamını ayırmıyordu, böyle bir gereksinim yoktu. Şamanlık o dönemlerde profesyonelce yapılan bir iş değildi (Hassan Ü. 1986: 185). Bu bakımdan ilk şamanlar, avcı toplumların mağara resimlerini çizen, yarı süreli

sihirci–sanatçılara benziyordu.

Şamanlık genellikle iki kuşakta bir ve dededen toruna geçer. Bir kuşağın atlanması, her iki kuşaktan birine Şamanlık görevinin engellediği toplumsal işleri yüklenme olanağı verir. Böylece Şamanlık amatör ruhlu bir klan organizasyonu olarak belirir (Perrin M. 2010: 34).

Doğaüstünün daha karmaşık düzeyde formülasyonuyla birlikte, Şamanlık giderek tam (süreli) uzmanlığa dönüştü. Nitekim, Şaman, ruhlarla ilişki kurabilen kişi iken, orman kültünde, avın bol olması amacıyla her avcı kendisi doğrudan orman ruhuna kurban sunabilir. Bu olgudan (yani Şamanın aracılığına gerek olmaksızın ormana kurban sunabilme) hareketle, orman kültünün en eski kült olduğunu düşünenler de vardır (Hassan Ü. 1986: 111). İşte bu en eski kültte Şaman, henüz tam profesyonel değildi. Bu varsayımı doğrulayan bir veri Şor Türklerinden gelir. Şor Türkleri orman ruhlarına çok önem verirler. İnanışlarına göre, bu ruhlar, avcılar avdan dönene kadar, oba halkının eğlenmesini, şakalaşmasını yasak kılarlar. Halk, avcıları, onlar sağ salim ve verimli bir avla avdan dönene kadar sükunetle beklemelidir. Öte yandan, ilginç biçimde, aynı orman ruhları av sırasında kendilerine hikayeler, masallar anlatılmasını özellikle isterler. Hele müstehcen hikâyeleri çok severler. Bu nedenle, avcılar ava giderken yanlarına usta bir hikâyeciyi de alırlar. Bu hikâyeci avdan avcılar kadar hisse alır. İnanışta hisseden söz edildiğine göre, bu toplum komünal ilişkilerini geride bırakmış bir yapıya sahiptir. İşte İnan (1986: 63) bu hikâyeciyi orman ruhlarıyla iyi geçinmeyi sağlayan bir kam (Şaman) olarak değerlendirir. Ancak buradaki Şamanın, ruhlarla bizzat kendisi ilişki kuran ve bu bakımdan tamamen uzmanlaşmış Şaman kadar Şaman olmadığı da ortadadır.

Kamlık kurumu, bazı yanlarıyla da, daha sonradan toplumsal ayrışmaya uğrayacak olan klan yapısının kandaş-ortaklaşa havasını da yansıtır. Kamlar, üyesi oldukları boy, oymak ve köylerin sıradan fertleri olarak halkın içinde yaşarlar. Onların fani insanlardan üstünlüğü, ancak ayin yaptıkları, tanrılar dünyasına karıştıkları, ekstaz hale geldikleri zaman ortaya çıkar. Kam toplumun kendisine verdikleriyle (bu para da olabilir) yaşar. Ama bazı oymaklar, kendi kamlarına maaş da bağlar (İnan A. 1986:

79-80).

Klan toplumu içinde boy veren iktisadi kökenli sosyal ayrışmalar zamanla Şamanist düşünceye de yansıdı. Şamanizm'deki iyi ruh, kötü ruh ayrışması bu zeminde ele alınabilir. Nitekim iyi ruhlara insanların kendileri de kurbanlar sunabildiği halde, kötü ruhlarla iletişim için mutlaka şamanın aracılığı gerekir (İnan A. 1986: 75-76). Böylece iyi ruh olgusu tarihsel bakımdan, herkesin ruhlar alemiyle olan işini kendisinin gördüğü daha amatör, toplumsal ayrışmaların olmadığı ya da belirgin olmadığı bir toplumsallığa işaret eder. Bu durum, şamanist toplumların başlangıçta hiç kötü ruh inanışına sahip olmadıkları, ruhları kendi pratik sorunlarında kendilerine yardımcı olacak bir başka dünyanın varlıkları olarak tanıdıkları bir aşamanın göstergesi olarak yorumlanabilir. Böyle bir öngörü, toplumda sosyal ayrışmaların yaşanmadığı, herkesin birbiri yararına ve kolektif biçimde çalışıp, yaşadığı ilkel komünal toplumsallığın genel yapısı tarafından da desteklenir. Klan yapısının söz konusu olduğu ilk şamanist bilinç aşamasında, ruh inancına ulaşacak ilk soyutlamaların barış, sevgi, iyilik, dayanışma kavramlarında somutlanması beklenen bir gelişmedir.

Nitekim Yakut Şamanlığı'nda (ki Şamanlığın ilk biçimlerindendir) Şaman, temel bereket tapıncı olan Ayısıt'a ulaşmanın yollarını bilen uzman kişidir. Bu şamana "ak Şaman" ya da "yaz Şamanı" denilir. Yakut inancında Ayısıt yalnızca üretimin değil, aynı zamanda kendini üretmenin, soyu sürdürmenin, çocuk sahibi olmanın da yaratıcısıdır. İnsani özelliklerin, iyiliğin, insanın varoluşunun kollayıcısıdır. Yakutlarda kötü ruhlarla ilişki kuran şamanlar da vardır, ama bunlar ikinci plandadır. Öte yandan, Yakut inancında, bundan 100 kadar önce, ak/kara Şaman ayrımı yoktu ve Şaman yalnızca iyi ruhlarla ilişki kurmakla görevliydi Hassan'a göre (1986: 86-88) ak/kara Şaman ayrımı toplumdaki katmanlaşmaya eşzamanlı olarak gelişti. Komünal toplumsal yapının dağılması Şaman inanç sistemine böyle yansıdı.

Toplumsal ayrışma yalnızca askeri, siyasal düzlemlerde, şef ve diğerleri biçiminde yaşanmadı. Aynı anda kadın ve erkeğin toplumsal statüleri de farklılaştı. Söz konusu olan şey, fizyolojik temelli bir ayrışma değil,

erkeğin giderek siyasi erki eline geçirmesiyle tanımlı bir gelişmeydi. Kadın, böylece, günümüzde de devam ettiği üzere, daha geri bir toplumsal konuma itildi. Ayrışma süreç izledi. Bu nedenle Şaman inanç sisteminde anaerkil toplum örgütlenmesinin izlerine rastlamak mümkündür. Günümüzde hem erkekler hem de kadınlar Şaman olabilir, ama Şamanların çoğu erkektir (Murphy R. 1986: 180). Ama, yine günümüzde bazı Şamanistlere göre en iyi Şamanlar kadın Şamanlardır (İnan A. 1986: 89). Benzer şeklide, California ve Arizona'nın Mohave Kızılderilileri arasında da en güçlü Şamanların kadın rolündeki erkek Şamanlar olduklarına inanılır (Murphy R. 1986: 180). İnan'a göre ise, eski dönemlerde, Şamanlığın kadınlara özgü olduğunu düşünmek gerekir. Şöyle ki, "Yakutlarda erkek Şamanlar özel cübbeleri bulunmadığı zaman, kadın entarisi ile ayin yaparlar. Özel şaman cübbesinin göğsünde kadın memelerini temsil eden yuvarlak madeni şeyler bulunur. Umumiyetle Şamanlar ve Müslüman baksılar uzun saç bırakırlar. Pederşahi (patriarkal) aile geleneklerine sımsıkı bağlı olan Kırgız–Kazak baksılarının bile Şamani törenlerde az çok kadın kılığına bürünmeyi tercih etmeleri, Orta Asya İslamlarında saçı tıraş etmek Müslüman alametlerinden biri sayıldığı halde bazı baksıların bir tutam da olsa uzun saç bırakmaları dikkate değer özelliklerdendir. (...) İptidai Şamanizmde kadınların rolü büyük olmuştur." (İnan A. 1986: 89-90). İnan'ın aktardığı bu veri ve değerlendirmeler, Şamanizmde erkek unsurunun, daha sonraki, kendi içinde ayrışan, şefliğe, sınıfsallaşmaya, ataerkilliğe doğru ilerleyen bir toplumsal gelişim aşamasına karşılık geldiği yönündeki tezi destekler.

Geçmiş ve günümüz Şamanizmi'nin az önce sıraladığımız kimi özellikleri Anadolu'daki kimi folklorik olgularda da mevcuttur. Bunlardan en bilineni albasması hastalığıdır. Albasması atlarda ve doğum yapmış kadınlarda görülür. Lohusayı albasacak olursa, kadın kabuslar görür, ağır hastalanır, nefes alması güçleşir, boğulacak gibi olur, baygın düşer, ağzı, kolları çarpılır. Bu ruhun kadın cinsiyetli bir insan olduğuna inanılır. Uzun boylu, uzun parmaklı ve tırnaklı, siyah uzun saçlı, çok büyük memeli, çok çirkin ve dişlek bir kadındır. El ve ayakları vücuduna göre çok küçüktür. Ayaklarının topuk kısmı önde, parmakları arkadadır. Al

gömlek giyinmiştir, akarsuların anafor yaptığı yerlerde, ağaçlık ve kırlık bölgelerde yaşar. Lohusaları karanlık bir ortamda bulacak olursa, onların göğüslerinin üzerine oturup, elini boğazlarından sokarak ciğerlerini söküp alır. Kimi zaman da, lohusalığın ilk gününde yedirilen yemeğin ilk lokması üzerine bir kıl biçiminde oturur ve lokmanın yutulmasıyla kursağa yerleşir. Sonuçta yine hastanın ciğerini söker. Lohusanın söktüğü ciğerini suda ıslatarak yer. Ciğerin yenmesiyle birlikte hastanın rengi solar. İşte bu anda ciğerin al ruhunun elinden kurtarılması gerekir. Bu yapılamazsa, hasta 40 gün içinde ölür (Eren N. 1971: 12; Güzelbey H. 1981: 26-27; Köse M. 1964).

Bu haliyle albastı inancı Şamanist bilinç formasyonunun bir yansısı, kalıntısı olarak görülebilir. Hastalığı oluşturan ruh insan biçiminde tasvir edilmektedir. Bu haliyle inanç, somut gerçeklikteki maddi nesnelere ruh soyutluğunun yüklendiği bir bilinç aşamasına karşılık gelir. Günümüzdeki Şamanist Türk toplumlarında da aynı inanç mevcuttur. Altaylılar, Kırgızlar, Kazaklar, Yakutlar albastı inancına sahiptirler. Ayrıca bu inancın ilk biçiminde alruhunun kötü değil, iyi bir ruh olduğuna ve eski Türk panteonunda koruyucu tanrılar arasında bulunduğuna inanılırdı. İnan, alruhunun bir zamanlar koruyucu bir tanrı olarak görüldüğünü gösteren iki kanıt sunar: Urenha-Tuba Türklerinin şaman dualarında kamların bu ruhtan yardım isteyişleri, al kelimesinin ateş kültüyle ilişkili oluşu. İnan (1986: 169-173) bu ikinci veriyi, alruhunun en eski dönemlerdeki ateş ve ocak ilahesi olduğu biçiminde değerlendirir.

Anadolu'da da, alruhunun bir zamanlar iyi bir ruh olduğuna ilişkin kimi inanışlar vardır. Bu inanışlara göre, alkarılarının bazıları son derece güzeldir. Hatta bunları yakalayıp evlenmiş olan erkekler bile vardır. Bu güzeller çalışırken yorulmak nedir bilmezler. İçine girdikleri evin bereketi artar. Ekmek pişirmeye oturduklarında teknedeki hamurun sonu gelmez. Ambara, torbaya, dolaba onun eliyle konan yiyecek hiç tükenmez. Alkarısı ufak bir kapta bile yemek pişirmiş olsa, bu bir sürü insanın karnını doyurur (Köse M. 1964: 3605-3606).

Alkarısının değişime uğradığını işaret eden bir veri de, yine İnan'dan (1986: 169-170) gelir: İnan'ın belirttiğine göre Kırgız-Kazak Türklerinde-

ki alruhu iki türdür. Birisi kara albastı, diğeri ise "sarı albastı" olarak bilinir. Bunlardan sarı olanı hoppa, şarlatan olup insanları hile ve aldatma ile geçinir. Lohusaların ciğerlerini söken de budur. Sarı alruhu ile ilişkiyi ancak hocalar ve Şamanlar kurabilir. Kara Albastı ise ciddi ve ağırbaşlıdır. Bu ruhla ilişkiyi ise yalnızca ocaklılar kurabilir. Öyle anlaşılıyor ki, hayvancı-tarımcı toplumlarda şefin varlığında cisimleşen toplumsal ayrışma albastı ruhunun karakterine de yansıdı. Toplum iki tür alruhu tasvir etmeye başladı. Burada ilginç noktalardan birisi de, sarı albastı ile ilişkiyi, aynı dönemin uzmanlaşma olgularından birisi olan şamanın kurabildiğine olan inanıştır. Kara albastı ile ilişkiyi ise ana soy çizgisini izleyen ocaklı kurabilir. Bu inanışlar da albastı inancının aslında avcı klan toplumlarının bilinç yapısını kalıttığını gösterir. Ama, iyi ve kötü niteliklere sahip iki alruhunun varlığına olan inanış bir geçiş aşamasıdır. Daha sonraki dönemde, yani toplumsal ayrışmaların daha da netleşip belirginleşeceği aşamada, alruhu tümüyle kötü özelliklerle bezenecek ve hatta fiziksel olarak da çirkin bir kadın olarak tasarlanacaktır.

Şaman, gelecekten haber verir, kaybolan nesneleri bulur, hastalıkları tedavi eder, düşmanları cezalandırır, avın bolluğunu sağlar, toprakları korur, savaşta kabilesine yardım eder. Bu işleri öte dünyadaki ruhlarla ilişki kurarak yapar (Lowie R. H. 1947: 342; Murphy R. 1986: 180; İnan A. 1986: 73; Perrin M. 1980: 72-96). Doğa dışındaki varlıklarla ilişki kurabilmek için alışılmadık davranışlar sergiler. Kimileri bunları histerik, yarı çılgın olarak niteler (Hoebel E. A., Weaver T 1979: 558). İnan (1986: 76) sinirli ve melankolik sıfatlarını kullanır. Sibiryalı göçer Çukçelerin şamanları ise psikotik olarak tanımlanan davranışlara sahiptirler. Ama, Çukçe şamanlarının bu davranışları kendi toplumlarınca hiç yadırganmaz (Murphy R. 1986: 76). Sürekli ruhlarla ilişki kurma zorunluluğunun şamanın kişiliğinde bu türden bir dönüşüme neden olduğuna inanılır. Bu ruhlar Şamana çocukluğundan beri musallat olmuşlardır. O nedenle bir kişinin Şaman olup olmayacağı, çocukluğunda kendini belli etmeye başlar (İnan A. 1986: 76).

Şaman olmak için, kimi zaman, Şaman adayının kendisinin ruhlarla ilişkiye girmeye çalışması gerekir. Bunun için Şaman adayı günlerce

oruç tutabilir, kendisini ciddi biçimde yaralayabilir (Murphy R. 1986: 181). Sık sık garip rüyalar görenlerin, sık hastalık geçirenlerin (özellikle astım krizleri, sara nöbetleri), garip davranışlar sergileyenlerin Şaman adayı olduklarına inanılır. Ancak kişinin Şaman olduğunun kesin olarak belirlenmesi için usta bir Şamanın teşhis koyması gerekir. Usta Şaman kararını kendi ruhlarına danışarak, Şaman adayını belli testlere tabi tutarak ve uzun sürebilecek bir sürecin sonrasında verir (Perrin M. 2010: 37-40). Ruhlarla ilişki kimi zaman uykuda, rüyada gerçekleşir (Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 559). Şamanın ruhlarla ilişkiye geçmesi ritüel bir atmosferde olur. Belli günlerde ya da durumlarda (bayramlarda, şamanın hastalık zamanlarında) şaman görevinin başına geçer. Ayin bazen günlerce sürer. Bu sırada çevresinden tamamen kopar, ekstaz durumuna geçer, söyledikleri bazen çevredekilerce hiç anlaşılmaz, tören sonunda tamamen kendinden geçer, halsiz şekilde yığılır. Trans durumuna geçmek için davulunu ritmik şekilde çalarak, dans eder. Kimi zaman uyuşturucu alır (Murphy R. 1986: 181-182; Perrin M. 2010: 51-62).

Şaman soyutluğundaki bu ruhani, "bu dünyadan olmayan" karakter, şamanist bilincin soyut yapısına denk düşer. Şaman, bu denkliği sağlar.

Elimizdeki verileri topladığımızda şu sonuca ulaşıyoruz:

Şamanizm'de toplum bilinci ruh inancıyla şekillenir. Ancak buradaki ruh, doğanın içindeki somut nesnelerin tamamlayıcısı niteliğindedir. Bir başka deyişle her somut varlık aynı zamanda soyut bir kutsallıktır. Doğal dünyayla ilişkisiz ruh kavramı daha sonraki aşamada ortaya çıkacaktır. Altaylılardaki Ülgen oluşumunda olduğu gibi, doğayla ilişkisiz ve en üst derecedeki ruhsal varlığı karşılayan bir kelimenin, bir zamanlar toprak ve onun ruhunu tanımlamak için kullanılmış olması bu yöndeki gelişmenin kanıtıdır. Kaldı ki, şamanizmin en doğadan kopuk ruhu olan Ülgen, her zaman insan gibi tasvir edilmiştir. Anlaşılabildiği gibi, tam soyut ruh inanışı, çağdaş Şaman toplumlarında görülen ve toplumun belli bir üretim tarzına takılıp kalması sonucunda ortaya çıkmış bir olgudur. Bu gibi toplumlarda bir ruhlar panteonu vardır. Çok uzun yıllar boyunca aynı biçimde üretmek ve yaşamak zorunda kalan, normal tarihsel süreçlerini izleyemeyerek gelişmiş tarımsal ekonomiye geçemeyen, dolayısıyla

merkezi sınıfsal yapılarını üretemeyen toplumlarda, düşünsel yapı kendi üzerine katlanır ve bu tür bir bilinç yapısı ortaya çıkar. Bu toplumların bilincini avlanmak ve çobanlık yapmak için bağımlı oldukları doğal varlıklar doldurur. Ama her doğal varlığın bir ruhunun bulunduğuna da inanılır. Bu ruhlar panteonu giderek hiyerarşik nitelik kazanır ve tepesine de ailesiyle birlikte bir ana ruh yerleştirilir. Bu arada, tarımın merkezileştiği, siyasal otoritenin şekillendiği, sınıfsal ayrışmaların ortaya çıktığı daha ileri üretim tarzına geçen toplumlar ise giderek tek tanrılı din biçiminde bir bilinç yapısına ulaşırlar. İşte bu bilinç yapısına sahip tarımcı toplumlarla, çoban toplumların teması sonucunda Şamanist bilinç yapısı ve şamanın görevleri de etkilenir. Şamanist bilinç ana ruh kavramına ulaşırken, şaman da iyice soyut işlerle uğraşır hale gelir, fal bakmaya, üfürükçülük yapmaya, ruhların yardımıyla hastaları tedavi etmeye başlar. İnan (1986: 112 ve 114) Şamanların bu işlevlerinin, İslam dininin etkisiyle ortaya çıktığını belirtir.

Şamanizm, hem üretim hem de düşünce anlamında doğaya doğrudan bağımlılığın aşılmaya başlandığı noktaya denk düşer. Gözlenebilen evrende seyreden her şeyi, yine doğanın içindeki oluşumlarla açıklamaya çalışan insan bilinci, doğrudan doğaya bağımlılıktan kurtulmaya başladığında, bu açıklamasının yetersizliğini fark etti ve düşünce dünyasında daha soyut kategoriler üretmek zorunda kaldı. Ruh kategorisine böylece ulaşıldı. Ruh, Şamanizm'de olduğu gibi, önceleri doğal varlıkları tamamlayan bir soyutlamaydı. Kendi başına, doğal olanla ilişkisiz, kendi içinde bütünselliği olan ruh inancı ise daha sonradan gelişti. Bu türden, tamamen doğaüstü nitelik taşıyan ruh kategorisinin izlerine şamanizm döneminde de rastlanabilse bile (ki bu süreç tanrı soyutlamasına ulaşacaktır), bu sistematizasyon esas olarak daha gelişkin bir üretim tarzı içinde hayat buldu. Şamanizm'deki ruh soyutlaması cinler, periler, kötü ve iyi ruhlar düzeyinde sınırlı kaldı. Bu ruhlar, çoğunlukla, toplum üzerinde otoriter bir gücü simgelemiyordu. Kendileriyle konuşabilmek, anlaşabilmek mümkündü. Bunu başlarda herkes kendisi yapabiliyordu. Bütün ruhlar insan suretindeydiler ve varlıklı insanlar gibi yaşıyorlardı. Şaman profesyonelliği sonradan gelişti. Şamanlar yaptıkları bu işten maddi bir karşılık beklemiyor ve tam süre Şamanlık yapmıyorlardı. Güçlerini, toplum adına

ve toplum yararına kullanıyorlardı. Şamanist bilincin bu özellikleri, kendinden önceki bilinç formasyonlarında olduğu gibi, onun amatör yönünü oluşturur. Amatörlük ise henüz toplumsal sınıflaşmanın tam olarak oturmamış yapısıyla ilişkilidir.

Şamanizm bir din değildir. dinler öteki dünya ile bu dünyayı kesin olarak ayırırlar. Bu bakımdan aşkındırlar. Aşkınlık, gerçekliğin, belli bazı varlıkların veya eylemlerin doğal etkileşiminden değil, kendisi dışındaki ve kendisini aşan bir gücün müdahalesiyle gerçekleştiğini savlar. İnsanlar ve öteki dünya arasındaki ilişkiler dolaylıdır ve adaklarla gerçekleşir. Bunun için uzmanlar gerekir. İçkinlik ise her şeyin her şeyin içinde olduğunu, öteki dünyanın bu dünyanın içinde bulunduğunu ve bu dünyanın doğasını paylaştığını ileri sürer. Bu dünya ile ötekisi arasında karşılıklı, dolaysız bir ilişki içerir. Şamanizm'de de böyledir. Bu ve öteki dünya arasında kutuplu bir ilişki yoktur. Şamanizm, avcı toplumlara aittir. Ruhlarla ilişki yataydır. Tarım geliştiğinde cennet ve cehennem inanışlarıyla birlikte insan ile ruhlar arasındaki ilişki düşey bir ilişki halini alır. Şamanizm eşitlikçi toplumlara karşılık gelir. Doğayla hâlâ dolaysız ilişkiler sürdüren, çevrenin baskısının toplumun baskısından çok daha belirgin olduğu avcı-devşirici toplumlara ya da klan topluluklarına uygun düşer (Perrin M. 2010: 104-107).

Ancak toplumsal yapı hayvancılık uğraşı boyunca, klan örgütlenmesini tamamen parçalayacak unsurları da kendi içinde üretti. Bunların bilinç düzlemindeki ilk etkileri, ak/kara Şaman, iyi/kötü ruh ayrımlarında ortaya çıktı.

Toplumun iktisadi–siyasal nesnelliğindeki gelişmeler bilinç yapısına da yansıdı. Toplum içinde çelişkili siyasal çıkar gruplarının ortaya çıkması, bu grupların çelişen çıkarlarını ifade eden bilinç yapılarını da koşulladı. Toplumsal bilinç formasyonu giderek kolektif eğilimleri yansıtan özelliğini ve işlevini yitirdi. Alt ve üst yapı kurumlarıyla apayrı bir üretim tarzı belirdi. Bu üretim tarzı, "büyük sulama tarımı" ya da "gelişmiş tarım ekonomisi" denilen üretim biçimi zemini üzerinde gelişti.

Bakalım Mezopotamya ve Mısır'da neler oldu, "uygarlık" denilen sömürgeci sıçrama dünyanın en çılgın nehirlerinin suladığı bu coğrafyalarda nasıl gerçekleşti?

Beşinci Bölüm

Gelişmiş tarım ekonomisi

I) Toplumsal-siyasal yapı: Devletin biçimlenişi

Tarım ilk kez hayvancılık döneminde ortaya çıktı. Orta Avrupa'da ormandan tarla açarak yapılan göçebe nitelikli tarım ve yakın Doğu'da küçük akarsuların kenarında küçük sulama tarımı bu dönemde yapılmaya başlandı. Yakın Doğu'nun küçük sulama tarımı, bu su kaynaklarından sağlanan suya dayanıyordu. Orta Avrupa'daki yağmur suyuna muhtaçtı. Yakın Doğu'da akarsu kenarlarındaki toprak yumuşaktı. Orta Avrupa'da orman alanı çapayla işlenmeye uygundu. Sözü edilen bu coğrafi koşullar tarımı da farklılaştırıyordu.

Sonradan büyük nehirlerin çevresinde, tarım için tamamen ayrı bir aşamayı ifade eden, büyük sulama tarımı yapılmaya başlandı (Şenel A. 1985: 148). Büyük sulama tarımı, dünyanın belli başlı en çok su taşıyan ve en uzun nehirlerinin çevresinde, günümüzden yaklaşık 6000 yıl önce (Child Tarihte Neler Oldu s.53'te "4000 yıl önce" der) geliştirilen daha ileri bir tarımsal ekonomidir. Teber (1985: 266) büyük ve uzun nehir çevreleri için "özel nitelikler içeren bölgeler" nitelemesini yapar. Büyük sulama tarımının başlangıç noktası Mezopotamya'da Dicle ve Fırat nehirlerinin arasındaki bölge ile Mısır'da Nil Vadisi'dir.

Bu bölgeler, büyük sulama tarımından önce de tamamen farklı koşullara sahiptiler. Mezopotamya'da tarımın farklı bir aşamaya sıçraması, an-

cak, Dicle ve Fırat'ın, insanın yaratıcı emeğiyle denetim altına alınması sonucunda gerçekleşti. Mezopotamya'nın kuzeyinde İran Dağları ve yüksek İran Yaylaları, güneyinde Basra Körfezi, batısında Suriye stepleri ile Arap Çölleri bulunur. O zamanlar Dicle ve Fırat bugünkünün aksine, birleşmeden Basra Körfezi'ne dökülüyorlardı. İklime gelince, kuzeyde daha şiddetli ve yağışlı olmak üzere, bu bölgede tam bir kara iklimi hakimdi. Özellikle kuzeydeki yüksek bölgelere kış döneminde bol kar düşüyor, her iki nehir de bu kar yağışıyla besleniyordu. Böylece, her yıl ilk bahar aylarında, karların erimesiyle birlikte kabaran bu nehirler, ovaya indiklerinde getirdikleri alüvyonlu topraklarla birlikte taşarak, çevrelerindeki arazileri sular altında bırakıyordu. Taşkınlar temmuz, ağustos aylarına kadar sürüyordu. Ancak bundan sonra sular yavaş yavaş çekiliyor, geride çok sayıda bataklık alan kalıyordu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 89; Teber S. 1985: 267).

Dicle ve Fırat pek çok kolları olan, akışları hızlı ve şiddetli yağışlar nedeniyle düzensiz taşkınlar yapan nehirlerdi. İki nehrin arasını dolduran ve en sıcak mevsimlerde bile kurumayan bataklıklar dev kamışlıklarla kaplıydı ve bunların arasında da hurma ve palmiye ağaçları vardı. Saz o dönemlerde Mezopotamya ekonomisinin en önemli geçim kaynaklarından birisiydi. Gerek hayvan ve gerekse insan yiyeceği olarak, barınak, sandal ve bot üretiminde kullanılıyordu. Nehirlerde balık boldu. Bataklık sazlıklarında çok çeşitli kuşlar yaşıyordu. Bölge yırtıcı hayvanların yanı sıra, koyun, keçi, sığır, domuz vb. sürülerine de ev sahipliği yapıyordu (Child G. 1988: 80; Günaltay Ş. 1987: 201-202).

Buna karşılık, Mezopotamya, ekonomik gelişme için gerekli olan madenler bakımından yoksuldu. Aynı durum inşaat malzemesi olarak kullanılan ağaç, taş gibi malzemeler için de geçerliydi. Bölgenin tek ağaç türü olan hurma yapı malzemesi olarak işe yaramıyordu. Bol miktarda bulunan kil ise kap kacak, kerpiç ve yazı tabletleri yapımı için uygundu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 89).

Yakın Doğu'nun Neolitik toplumları hayvancılık ve tarımda belli bir düzeye ulaşmışken, buraya çok yakın bir coğrafi konumdaki Mezopotamya'da henüz Neolitik devrim gerçekleştirilememişti. Burada

avcılık, balıkçılık ve toplayıcılık halen temel geçim faaliyetleriydi (Teber S. 1985: 271). Dicle ve Fırat'ın denetlenmesi zor, sık sık taşkınlar yapan suları tarım ve hayvancılığın gecikmesinin nedeniydi.

Nil ise yine çok büyük bir nehir olmasına karşın Mezopotamya'dan farklıydı. Batısı ve doğusu boyunca aralıksız dağlar sıralanıyordu. Kuzeyde ise geniş bir deltayla denize ulaşıyordu. Nehrin akıntısı, güney bölgelerinde, ulaşımı tamamen engelleyen çağlayanlarla kesintiye uğruyordu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 134). Nil'in Mısır toprakları içindeki bu doğal yalıtılmışlığı, tarih boyunca, buradaki toplumların kendi içlerine kapalılıklarına da neden oldu. Thomson (1988: 90) doğa ile toplum arasındaki bu ilişkiyi şöyle betimler: "Eski dünyada başka hiçbir yerde koşullar bu kadar kesin bir etki yaratmamıştır." Öte yandan Nil, Mısır'ın tek su kaynağıydı. Mısır'da Mezopotamya'nın aksine yağışlar azdı. Nehir, her Temmuz ayında, yukarılara yağan karların erimesiyle düzenli olarak taşıyor, tüm vadiyi sel altında bırakıyordu. Bu arada verimlilik kaynağı olan alüvyonu da çevresine seriyordu. Tek bir kaynaktan gerçekleşen bu su baskınları, zamanı bilinip, gerekli önlemler alınabildiğinde, korku kaynağı olmaktan çıkacak, bereket saçacaktı. Aynı yapısı nedeniyle Nil, çok uygun bir ulaşım ve taşımacılık yoluydu. Eski dönemlerden beri hem akıntı yönünde hem de uygun araçlar kullanılarak akıntıya karşı üzerinde ulaşım sağlanabiliyordu (Child G. 1988: 80; Thomson G. 1988: 90). Mısır'ın genelinde maden yoktu ama, Nil Vadisi bu bakımdan da çok zengindi. İki kıyısındaki dağlar yapılarda kullanılan taş ve altın barındırıyordu. Ayrıca Nil vadisinde, tekne ve inşaatlarda kullanılan ağaçlar da bol olarak yetişiyordu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 137).

Düzenli taşkınları nedeniyle insan Nil Vadisi'ne de çok uzun süre giremedi. Burada yaşam ancak toplayıcılığın iyice örgütlendiği, tarımın ortaya çıktığı aşamada başladı. Nitekim Paleolitik dönem aletleri ancak çevredeki dağlarda bulunmuştur. Vadideki ilk topluluklar avcılık ve balıkçılık için buraya geliyorlar, kulübelerini sellerin çekilmesinden sonra ortalıkta beliren ve üzerleri kalın bir çamur tabakasıyla kaplı toprak parçaları üzerlerine kuruyorlardı. Bu topluluklar ertesi mevsim Nil yeniden kabarıncaya kadar geçici kulübelerinde barınıyorlar, ek

olarak buğday, arpa, keten ekip, domuz, sığır ve koyun yetiştiriyorlardı (Thomson G. 1988: 91; Diakov V., Kovalev S. 1987: 137).

Nil, Dicle ve Fırat Vadileri'nde yerleşebilmek ve bununla birlikte üretim ilişkilerinde tarihsel sıçramayı gerçekleştirebilmek, ancak sel sularının kontrol edilmesi ve bataklıkların kurutulması sonrasında olanaklı olabildi. Zaman içinde, Dicle ve Fırat çevresinde fazla suyu toplayacak bentler ve göletler yapıldı, kuraklık zamanlarında buralardaki sular kullanıldı, nehirden tarlalara uzanan kanallar inşa edildi. Mısır'da ise, Nil Vadisi'nde yerleşik olarak yaşayabilmek için, nehrin düzenli taşmalarını önceden tahmin edecek bilgi birikimine ulaşmayı beklemek gerekecekti. Ancak bu bilgiyle birlikte, bent ve kanallarla ilgili önlemler alınabildi ve bu, büyük ölçekli tarım için gerekli olanakları sağladı. Nil Vadisi'nin büyük tarıma uygun hale getirilebilmesi için selin çamurlaştırdığı toprakların önce kurutulması, sonra da usulüne uygun biçimde sulanması gerekiyordu (Berktay H. 1989: 164, 170; Thomson G. 1988: 88; Diakov V., Kovalev S. 1987: 90, 138).

Vadilerin düzenlenmesi, azgın nehir sularının dizginlenmesi kolay olmadı. Bu işler için büyük emek ve bilgi birikimi gerekti. Arazilerin tarıma uygun hale getirilmesi için bataklıkların kurutulması, geniş sazlık ve dikenliklerin ortadan kaldırılması, nehir sularının kıyılarda kontrol altına alınması, setlerin inşası, yabani hayvanların öldürülmesi, direnaj ve sulama kanallarının açılması gerekiyordu (Child G. 1988: 80-81). Bütün bunlar insanüstü çabalar gerektirdi.

Mezopotamya ve Nil Vadileri'nin tarıma ve yaşama elverişli duruma getirilmesi ancak büyük insan kitlelerinin belli bir iş planı çerçevesinde organize edilmesiyle başarılabildi. İlk olarak, buralardaki komünal topluluklar bu işlere başladılar. Ancak klan hacmindeki bir toplumun böylesi devasa bir organizasyonu başarabildiğini düşünmek yanlış olur.

Suyun kontrolünü ve büyük sulama tarımını aynı bölgelerde daha sonradan yaşayan Sümerler başardılar. Oysa bu bölgede Sümerlerden önce de değişik toplumlar yaşıyordu (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 21). Sümerler de kuzeydoğudan, M.Ö. 4000'lerde Mezopotamya'ya ilk geldiklerinde, komünal ilişkilerin egemen olduğu bir toplumsal yapıya sahiptiler. Sümer

toplumlarının o dönemki söylencelerinde yer alan şu türden cümleler ilk yerleştikleri Mezopotamya'nın koşullarını ve kendi komünal ilişkilerini tarif eder: "Buralarda aslan ısırmaz, kurt kuzuyu kapmaz, hiçbir kadın ben yaşlıyım demez, hiçbir erkek kocadığından söz etmez, buralarda dul ve yaşlı bulunmaz." (Teber S. 1985: 272). Sümerlerin ilk yerleştikleri alanlar, bugün denizden 110 km kadar içeride yer alanlar Eridu, Eloved gibi yerler oldu. Buraları nehirlerin görece daha yavaş aktığı ve küçük kanallarla suyun aktarılmasının olanaklı olduğu bölgelerdi. Tarihleri yaklaşık olarak M.Ö. 4000'lere denk gelir (Teber S. 1985: 271-272; Hoebel E. A., Weaver T. 1979: 201; Şenel A. 1985: 281).

Mezopotamya'da uygarlık ilk yerleşim yeri olan güneyden kuzeye doğru ve iki ırmak kıyısı boyunca ilerledi. Eridu, Ur, Uruk, Bad, Tibira, Lagaş, Gitsu, Umma, Şuruppak, İsin, Adab, Nippur, Kiş, Babil, Agade, Sippar, Akşak, Larak, Mari, Asur ve Ninive bu bölgenin önemli kentleriydi. Tarih içinde egemenlik de kuzeye doğru kayarak Sümer, Akad, Babil, Asur kent devletlerinin eline geçti. Kentlerin ve siyasi iktidarın kuzeye kayışında, ilk büyük sulama tarımına başlanan güney topraklarının tuzlanmasına bağlı olarak tarım verimindeki düşüşün etkisi vardı. Ayrıca yukarılarda kurulan kent devletleri ırmakların sularını kesip aşağılarda kuraklık ve susuzluğa ya da kanallarda biriken suları serbest bırakıp sellere yol açabiliyorlardı. Bunlar da kendilerine siyasi iktidarı ele geçirme olanağı veriyordu. Ayrıca daha sonradan kuzeyde kurulan kent devletleri önceki güney kentlerine göre daha dinamik bir havaya da sahipti (Şenel A. 2014a: 434).

Kendine yeterli olan küçük toplumsal yapılardan, büyük sulama tarımının yapılacağı büyük ölçekli çiftçi toplumsal yaşantıya geçişte, birbirine komşu olan göçebe çoban ve daha yerleşik çiftçi toplumlar arasındaki savaşçı ilişkiler belirleyici oldu. Yaşam biçimlerindeki farklılık nedeniyle savaşı genellikle çobanlar kazanıyordu. Çobanlar yenilse bile, kayıpları fazla olmuyor, geride sayılı ölü ve yaralı bırakarak kaçıp gidiyorlardı. Çiftçilerin kaybı ise büyüktü, ellerinde ne varsa çobanlar tarafından yağmalanıyordu. Galip gelen çobanların önünde birkaç seçenek bulunuyordu: Artık savunmasız kalan köyü yağmaladıktan sonra çekip gitmek, çiftçileri

toptan öldürerek her şeylerine el koymak ya da bunların hiçbirisini yapmayarak tarımcıları çalıştırıp, yönetici bir sınıf olarak oraya yerleşmek. İşte bu son yol toplumsal yaşantıda önemli değişikliklerin nedeni olarak görülür ve "çöreklenme" olarak tanımlanır. Çöreklenme için, çiftçi ekonomisinin çöreklenerek yönetenleri besleyebilecek kadar artı ürün sağlayan bir verimlilik düzeyine ulaşmış olması da gerekir. Ancak bu koşullarda fetihçi çobanlar, çöreklenme sonrasında, yeni bir iş örgütlenmesi ve merkezi otoriter bir yönetim biçimiyle çalışmanın verimliliğini daha da artırabilirler. Bu nedenle Şenel (1985: 186-200 ve 231) çöreklenme ilişkisini küçük sulama tarımından büyük sulama tarımına geçişin katalizörü olarak değerlendirir. Child (1988: 97) hayvancı bir kabilenin çiftçi bir toplumu kuşatıp alabileceğini, bunun sonrasında köylüleri toprakla uğraşmayı sürdürmek üzere "özgür" bırakabileceğini, hatta tarımdan pay almak karşılığında onları başka düşmanlardan koruma görevini üstlenebileceğini yazar. Eberhard (1943: 25) ise M.Ö. 2000'li yılların Çin'ini incelerken, genel olarak benzer bir yaklaşımda bulunur. Ürünlerin çeşitlenmesine bağlı olarak gelişecek çoban/çiftçi ilişkileriyle birlikte, göçebelerin çiftçilerin efendisi olarak idareyi ele alacaklarını yazar. Bu olaya da "tabakalanma" der. Adına ne denirse densin, bu süreç, tipik biçimde ancak, içinde bu olanakları barındıran bir doğal-coğrafi yapıya sahip olan büyük ırmakların taşkın ovalarında gerçekleşebilirdi. Nitekim öyle oldu. Dicle ve Fırat kıyılarındaki on beş kadar yerleşim yeri kentsel boyutlarda büyüyerek, tarımsal ekonominin toplumsal yapı ve ilişkilerine sahip hale, çöreklenme ilişkisiyle birlikte, geldiler.

Bu ilişkinin ortaya çıkardığı yeni toplumsal yapı "uygarlık" (Fransız kökenli "civilisation-medeniyet" kelimesinden kökenli) olarak isimlendirilir ve ilk kez Sümerle birlikte başladığı kabul edilir (Şenel A. 2014a: 325).

Benzer yapılar Mısır'da, Hindistzan'da İndus Irmağı Vadisi ve Çin'in kuzeyindeki Sarı Irmak Vadisi'nde, Peru'da, Meksika'nın Tehuakan Vadisi'nde da vardı. Dolayısıyla belli bir coğrafyaya özgü değil, insanlığın gelişiminin belli bir aşamasının zorunlu toplumsal organizasyon biçimi olarak düşünülmeli. Çünkü bunların her biri birbirinden bağımsız olarak ortaya çıkmıştı. Buraların ortak özelliği bu bölgelerde yaşayan küçük

tarım toplumların kendilerine saldıran toplumlara yenilmeleri ve içinde yaşadıkları coğrafyanın denizle ya da dağlarla çevrili olması nedeniyle, yenilgi sonrasında kaçacak yerlerinin olmamasıdır. İşte küçük tarımdan büyük ölçekli tarım tekniklerinin kullanılmasına geçiş bu kalma zorunluluğu sonucunda ortaya çıktı. Onlar için, boyun eğmek, tek geçerli hayatta kalma yoluydu. Üzerlerindeki askeri hiyerarşik otoritenin yönetimini kabul ettiler. Zamanla o toplumlarla kaynaştılar (Lewellen T. V. 2011: 67 ve 74).

Sümerler de Mezopotamya'ya ilk geldiklerinde çoban bir toplumdular. Güney Mezopotamya'nın yerleşik küçük tarımcı toplulukları üzerine çökerek, onları daha ileri tarımsal bir ekonomi yönünde organize ettiler, yönettiler. Giderek yerleşiklerle kaynaştılar. Yerli halkın küçük sulama için açmış olduğu kanallardan yararlandılar. Sümer'dekine benzer bir çöreklenme ilişkisi, muhtemelen Mısır'da da yaşandı (Şenel A 1985: 197 ve 193). Mezopotamya'daki Babilonya Belos tapınağı başrahibi Berosius'un Babilonya Tarihi adlı yapıtında, Mezopotamya'da kente dönüşen ilk köy olan Eridu'ya uygarlığı getiren kişinin, denizden çıkan ve keçi kuyruklu, insan başlı bir tanrı olarak tasvir edilen Oanes olduğu yazılıdır. Bu metin keçi totemli bir çoban toplumun, aynı zamanda balıkçılık da yapmakta olan bir çiftçi topluluk üzerine çöreklenmesiyle ortaya çıkan yeni bir toplumsal yapılanmanın oluşumunun tasviri olarak yorumlanır (Günaltay Ş. 1987: 298).

Çoban ve tarımcı toplumlar arasındaki savaşa dayalı ilişkiler sonucunda gelişen yöneten/yönetilenli toplumsal yapı artı ürüne el koyma biçimiydi. Bataklıkların kurutulması, taşmaların zamanında ve düzenli olarak boşaltılması, kurak alanların sulanması vb. işlerin organizasyonuna yaradı. Bu yeni toplumsal yapı artık daha merkezi, otoriter ve askeri niteliklere sahipti. Nitekim, Parkinson (1984: 30) büyük sulama tarımının siyasi birliği dayattığını, Teber (1985: 284) de yeni koşulların daha merkeziyetçi bir yönetime gerek gösterdiğini yazarlar.

Fakat merkeziyetçilik anlamında Mezopotamya ile Mısır arasında kimi farklılıklar vardı. Bölgelerin farklı doğal, coğrafi koşulları yönetimlerine de yansıdı. Mısır'ın tek yaşam kaynağı Nil'in taşmasıyla vadiyi başından

sonuna kadar kaplaması, sonra yeniden çekilmesi, bu döngü, bütün yaşamı belirliyordu. Taşmayı kontrol altına alabilmek, ancak bütün vadi boyunca alınacak önlemlerle mümkün olabilirdi. İşte bu zorunluluk, Mısır'daki yönetim yapısının hızla merkezileşmesine, tek bir iktidar aygıtı altında toplanmasına neden oldu. Mezopotamya ise Mısır'dan biraz daha farklıydı. Buradaki iki nehir, pek çok yan dal ile besleniyordu. Yan dalların her birisinin aç çok kendilerine yeterli bir çok beslenme havzaları vardı. Bu havzalarda, ekonomik ve yönetimsel anlamda kendilerine yeterli olabilen ayrı şehirler gelişmişti, Mezopotamya'da bütün bölgeyi içine alan merkezi bir siyasal yapının gelişmesi bu nedenle çok daha sonralara kaldı (Berktay H. 1989: 170; Thomson G. 1988: 90-91; Thomson G. 1988a: 29).

Üretimin merkezi olarak örgütlenmesi tarın ekonomisinde sıçrama yarattı, artı ürün iyice fazlalaştı. Buna bağlı olarak ortalama yaşam süresi uzadı. Toplulukların nüfusu avcı toplayıcılık döneminde ancak 30 kişi kadarken, tarımın başlangıcında 600 kişilik köyler ortaya çıktı ve nüfus 600 yıl içinde %2 arttı (Güvenç B. 1984: 185). Refah düzeyi bakımından Mezopotamya'nın en kötü durumdaki emekçileri bile cilalı taş köyünün özgür ve eşit üyelerinden daha iyi durumdaydı (Thomson G. 1988a: 31). Sonuç olarak, yerleşim yerleri giderek büyüdü. Aralarındaki ilişkiler gelişti. Kendi içlerinde daha organize yapılar olan kentler ortaya çıktı. Her birisi nehir kenarlarındaki yüksek tepelerde kurulmuş olan Sümer kentleri, çevrelerindeki kendilerine bağlı diğer yerleşkelerle birlikte 40-50 bin kişi barındıran büyük yerleşim yerleri haline geldiler (Teber S. 1985: 275).

Tarımdaki üretim araçlarının yapımında madenlerin kullanılmaya başlanması, tarımı geliştiren önemli bir faktör oldu. İlk kullanılan maden bakırdı. Ancak bakırın alet yapımında kullanılmasındaki asıl önemli aşama, eritilerek kalıba dökülmesinin akıl edilmesidir. Bu işlem 1200 derecelik bir ısıda mümkün olabiliyordu ve ancak M.Ö. 1600 yıllarında geliştirilen tekniklerle başarılabildi (Child G. 1988: 87). Öte yandan, bu dönemin asıl önemli madeni bakırla kalayın karışımından elde edilen bronzdu (tunç). Bronzun aletlere kazandırdığı sertlik ve dayanıklılık teknolojik gelişme

bakımından önemli bir sıçrama noktasıydı. Bu nedenle Thomson (1988a: 18) kent ekonomisini bronzun tanımladığını yazar. Bronzun ilk kullanımının M.Ö. 3000'de Yakındoğu'da gerçekleştiğini belirten yazarlar da vardır (Berktay H. 1989: 166; Wells C. 1984: 30). Madenlere rağmen taştan yapılma aletler tarım ekonomisinde uzun yıllar kullanıldı. Bunun nedeni bakıra şekil vermedeki, bronz elde etmedeki zorluklardı. Madenlerin işlenmesindeki güçlük onların kullanımını da sınırlıyordu. Taş, bol olarak bulunduğu yerlerde bu nedenle tercih edildi (Child G. 1988: 90).

Büyük tarımsal üretim sürecinde gerçekleşen merkezi yönetim yapısı, toplumsal gelişmenin bir önceki aşamasında belirmeye başlayan toplumsal ayrışmaları da belirginleştirdi. Sonuç olarak, toplumun içindeki bir grup, toplumsal, siyasal organizasyonu tamamen eline geçirmiş oldu. Bu grup tarımı örgütlemeye, elde edilen artı ürünü paylaştırmaya ve ondan daha fazla miktarda pay almaya başladı, böylece toplumsal hiyerarşinin tepelerine tırmandı. Artık kol ve kafa emeği birbirinden tümüyle ayrışmış oldu. Tamamen profesyonel olan bu yöneticiler, eski kabile toplumunun çeşitli ayrıcalıklar kazanmış şefleri, şefin yakın çevresi ya da tarımcı toplumlar üzerine çöreklenen çobanların şef ve şefe yakın çevresi içinden çıktı (Berktay H. 1989: 164).

Bu yeni aşamada artık, yöneticiler maddi üretimle hiç ilgilenmiyorlardı. Geniş kitlelerin yarattığı artı ürünü hem topluluk içinde hem de üretimin değişik sektörleri arasında pay etme işlevini üstlenmişlerdi. Bu arada, yönetici sınıf tarafından, artı üründen kendilerine ancak karınlarını doyuracak kadar pay bırakılan köylülerin, bu el koyma biçimine karşı ortaya koyabilecekleri tepkilerin de önlenmesi, baskılanması gerekiyordu.

Böylece yönetim giderek koordinasyon ve kültürel bir işlev ve sorumluluk olmaktan çıkarak tam anlamıyla güç ve otorite konumu haline geldi. Toplumsal ayrışma netleşti, yönetenler ve yönetilenler şeklindeki sınıflar ortaya çıktı. Bu yapılar arasına uzlaşmaz çelişkiler girdi. İlk başta üretimsel sorunları çözmek üzere, biraz da kendiliğinden ortaya çıkmış olan kurumlar, zamanla toplum üzerindeki egemenlik yapıları olarak organize oldu. Tarihte siyaset, burada doğdu. Birbirleriyle çelişen çıkarları olan, bu çıkarlarını giderek açık biçimde dile getirmeye, savunmaya başlayan

toplumsal yapıların her biri artık toplumsal sınıflar anlamına geliyordu. Üretici güçlerdeki gelişme ilkel topluluk düzenini yıktı, sınıflardan oluşan çelişkili bir toplum yapısı ortaya çıktı. Tarımsal ekonomideki gelişme, ancak sınıflarla mümkün oldu.

Sınıflı toplum yapısında, büyük tarımsal organizasyonları başaracak emek gücü, ilk başlarda savaşlardan sağlanıyordu (Teber S 1985: 278). Yenilen taraftan elde edilen esirler tarımın ihtiyaç duyduğu kitlesel emek gücünü oluşturuyordu. Eskiden yenilen tarafı toptan imha etmek mantıklıyken, şimdi esir almak üretimin bir gereği halindeydi. Giderek gelişen kentlerin arasındaki savaşlar, su kanallarının, bentlerin inşaatında çalışacak emek gücünü sağlamanın yolu oldu. Bu savaş tutsakları ilk kölelerdi. Kölelik zamanla tarım ekonomisinde yerleşik bir hal aldı. Marx'ın (1977: 208) dediği gibi, üretimde belli bir düzeye gelinmiş ve bölüşümde belirli bir eşitlik derecesinin ortaya çıkmış olması köleleştirmeyi zorunlu hale getirdi. Tutsaklar ilk dönemlerde bütün toplumun kölesi olarak kullanılıyordu. Bu, toplumlar arasında savaşçı ilişkilerin başladığı, ancak klan örgütlenmesinin henüz tam olarak dağılmamış olduğu aşamaya denk geliyordu. Köleleştirmenin bu ilk biçimine "topluluğa ait kölelik", "ataerkil kölelik" isimleri verilir (Zubritski Y., Mitropolski, Kerov V. 1980: 66).

Ama ikisi arasında fark da vardır ve ataerkil kölelik, topluluğa ait köleliğe göre biraz daha farklı ve ileri bir aşamayı tanımlar. Burada savaş tutsakları bütün toplumun değil, klan içinde sivrilmekte olan şefin kölesi olurlar. Klan içinde nüvesi atılmış olan bu sınıfsal nitelikli ilişkinin, Sümer ve Mısır'ın ilk dönemlerine de devredildiği anlaşılmaktadır.

İlk Sümer yerleşik toplumlarında, yönetici-egemen bir sınıf ile köleler ve özgür yurttaşlar vardı. Köle emeğinin başlangıçta ağırlıklı yeri yoktu. Üretim daha çok özgür yurttaşların daha dayanışmacı emeğine dayanıyordu. Yerleşim yerini çevreleyen arazilerde özgür yurttaşlar tarım ve hayvancılık yapıyordu. Kabile yapısı dağılırken bile, üzerine yerleşilen ve işlenen toprak toplumun ortak mülkiyetindeydi. Ama ortaklık doğrudan toplum kolektivitesi tarafından değil, şef, giderek kral tarafından temsil ediliyordu. Ortak mülkün sahibi kraldı (Thomson G. 1988: 89). Köylülere ait olansa yalnızca toprağın kullanım hakkıydı. Köylülerin topraktan

ürettiği ürüne kral el koyarak kullanımındaki inisiyatifi ele geçirdi. Bu büyük sömürü kimi zaman da dolaysız vergiler ya da çok az bir ücret karşılığı ortak (kralın mülkündeki) toprakta çalıştırma biçiminde sürdürüldü. Bu sömürü biçimlerini Berktay (1989: 168) angarya ve emek-rant diye tanımlar. Zamanla doğrudan kral ve ailesinin mülkü olan araziler de ortaya çıktı. Bu topraklarda da üretimi, çalışmaları karşılığında ürünün bir miktarı kendilerine bırakılan köylüler yapıyordu (Child G. 1983: 69).

Üretimi denetlemenin bir yolu da maden işletmeciliğinin krallara ait olmasıydı. Bronz üretimi zor ve bronz işletmeciliği pahalı olduğu için bronz metalürjisi kısa sürede kralların tekeline geçti (Berttay H. 1989: 41; Thomson G. 1985: 33). Bu düzenin gerek gösterdiği zor mekanizmasının kurulması, zorunlu askerlik uygulamasını ortaya çıkardı. Köylüler zorla askere alınmaya başlandılar (Thomson G. 1988: 89). Sınıfsallığın ilk dönemlerinde askerliğin kutsanması olanaklı olamadığı için.

Artı ürüne el koyma sürecinde yönetici sınıf içinde yer alan rahipler sınıfı gelişti. Rahipler daha M.Ö. 4000'li yılların başından itibaren kralların mülklerini yönetiyor ve artı ürünün artırılması için organizasyonlar yapıyorlardı. Kendi aralarında loncalar biçiminde örgütlenmişlerdi. Yazı da, yönetici sınıfın mülklerinin kaydının tutulması ve mülk bilgisinin gelecek kuşaklara aktarılması amacıyla geliştirildi, kullanılır oldu. Childe (1983: 69) rahipler sınıfı ve yazı konusunda şöyle der: "Mülklerin yöneticileri olarak rahiplerin kıskanç bir efendiye ve sürekli bir lonca içinde bulundukları meslektaşlarına görev dönemlerinin hesabını vermeleri gerekir. Böylece bu rahipler gelirleri ve harcamaları yazılı işaretlerle kaydetmek için tüm meslektaşları ve ardılları tarafından anlaşılabilecek ortak bir kayıt sistemi üzerinde uyuştular ve yazıyı icat ettiler." İlk okullar da rahiplere bu kayıt işaretlerini öğretmek üzere açıldı (Childe G. 1983: 75).

Yönetici sınıf giderek devlet yapısını organize etti. Büyük sulama tarımı devlet organizasyonunu ortaya çıkardı (Lewellen T. C. 2011: 76). Devletin amacı artı ürüne yönetici sınıf adına el koymaktı. İçinde köylüler, yöneten kral ve kralın yardımcısı durumundaki rahipler ile zoru uygulayan askerler vardı. Devlet yalnızca görünürde bu sınıfların tümünü temsil ediyordu. El konulan artı ürün tarımın geliştirilmesi için gereken

yeni yatırımlarda ve yönetici sınıfın lüks tüketimini karşılamak için kullanılıyordu.

Devlet başlangıçta kent devletleri biçiminde örgütlendi. Her kent devleti kendi içinde iktisadi/siyasal bütünlüğü olan bir birimdi. Kentler birbirlerine çok benzer şekilde planlanmıştı. Her birinin orta yerinde kenti koruyan, yöneten kralın ve rahiplerinin evleri, sarayları, tapınaklar yer alıyordu. Daha dışarıda zanaatkârların atölyeleri ve en dışarıda da çiftçilerin evleri ve tarlalar bulunuyordu (Teber S. 1985: 275). Böylece, siyasi mekanizmanın en yukarısındakiler merkezde, üretimi gerçekleştirenler ise işleyecekleri toprakla birlikte kenarda yerleşiyordu. Kent yapısı bu haliyle toplumun siyasi yapısının mimariye ve şehir planlamasına yansımasıydı. Kent çevresine inşa edilen güçlü savunma duvarları ile bu yansıma tamamlanıyordu (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 25; Teber S. 1985: 275). Duvar, kent bütünselliğinde üretim-bölüşüm-tüketim sarmalı içine dahil olan artı ürünün diğer devletlere karşı korunması işlevini görüyordu. Kimi çiftçilerin evleriyle tarlaların önemli kısmı duvarın dışında kalıyordu.

Her kentin yakınında ona bağlı daha küçük yerleşim yerleri, köyler vardı. Tarım köyde, zanaatlar ve ticaret ise kentte yapılıyordu. Gerek ticari gerekse askeri mekanizmalarla köy kentin sınıfsal işleyişine çekiliyordu. Böylece toplumsal örgütlenme, iktisadi ve siyasal düzlemlerde merkezileşiyordu.

Kent merkezindeki tapınak artı ürünün toplandığı ve hesaplarının tutulduğu kurumdu (Child G. 1988: 106). Tapınağın içinde büyük sulama tarımı ekonomisini planlayıp, yöneten kral ve rahipler yaşıyordu. Sümer'de tapınak, artı ürüne el koyuşun, servet birikiminin, yönetimin simgesiydi. Aynı işlevi Mısır'da anıt mezarlar görüyordu (Child G. 1983: 84). Tapınaklar ve mezarlar kralın dünyadaki gücünün simgesiydi. Savaşta, yenen taraf yenilenin tapınağını yağma edip yakıyor ve kendi ölümsüz gücünün simgesi olarak da fethettiği topraklarda kendi tapınağını inşa ediyordu (Child G. 1988: 111). Krallıkların gücü arttıkça simge yapılar da büyüdüler, toplumsal gönencin göstergesi oldular. Ekonomi tapınak mülkiyeti ile ölçülmeye başlandı. Örneğin Lagaş Kent Devleti nüfusunun

100 bin kişiye ulaştığı dönemde, tüm toprakları 2000-3000 km² kadardı. Buna karşılık içindeki 20 tapınaktan birisi Tanrıça Baba Tapınağı'nın kapladığı alan 68 km² ve 1200 kişiyi çalıştırıyordu (Teber S. 1985: 276). Tapınak kendi içinde ekonomik bir birimdi. İçinde her tür zanaatkarlık yapılıyordu. Tapınak içindeki üretim faaliyetleri tapınak nüfusunun gereksinimlerini karşılıyordu.

Kralın denetimindeki bu merkezi kent devleti yapısı giderek daha ileri noktalara ulaştı. Bu süreç devlet içi ve devletler arası olmak üzere iki düzlemde eş zamanlı olarak gelişti. İki süreç birbirinin tamamlayıcısı oldu.

Başlangıçta yalnızca savaşlar köle sağlamanın yolu iken, köleleştirme zamanla toplum içine kaydı. Önceleri, mülkiyeti kendisine ait olmasa bile, üzerinde çalıştığı toprak parçasının kullanım hakkına sahip olan ve geçimini oradan sağlayan köylü, yıllık ürününün giderek daha fazla kısmını krala teslim etmek zorunda kaldı ve bu nedenle iyice yoksullaştı. Ertesi yıl tarlasını sürebilmek için faizciden, tefeciden borç almak zorunda kaldı. Babil döneminde borçlanmayla birlikte faiz oranları da yükseldi. Yazılı metinlerden anlaşıldığı kadarıyla gümüş üzerinden yapılan borçlanmanın faizi %20, tahıl üzerinden yapılan borçlanmanın faizi %33 dolaylarındaydı (Teber S. 1985: 291). Tefeciyle girilen faiz ilişkisi yoksulluğu ve toplumsal ayrışmayı derinleştirdi. Üretici borcunu ödeyebilmek için bütün ürününü kral ile tefeci arasında pay etmek zorunda kaldı. Borcu elde ettiği ürünü geçtiğinde kendisini, ailesini ipotek ettirmeye başladı (Child G. 1983: 109).

İşte bu noktada toplum içinde kölelik belirdi. Toplumun daha yoksul ve zayıf üyeleri ile başka toplumların sürgünleri yaşamları boyunca, boğaz tokluğuna varlıklı kimselere hizmet etmek zorunda kaldılar (Child G. 1988: 99). Artık, köylüler kendi topraklarında, kendi toplumları içinde köleleşiyordu. Köleliğin bu tipine "borç köleliği" denildi. M.Ö. 2300'lü yıllarda borç köleliği hukuken de kabul edildi (Child G. 1983: 109).

Kölelik Mezopotamya'da, yönetici sınıfın tüm toprakları kendi mülkiyetine geçirdiği ve Mezopotamya'nın tek bir siyasi birlik olarak birleştirildiği Babil döneminde (Hammurabi zamanında) yaygınlaştı. Mısır'da da özgür yurttaşların köleleştirilmesi M.Ö. 2800-2400 arasındaki Eski Mısır

İmparatorluğu döneminde oldu. Mısır için bu dönem, Nil Vadisi'ndeki dağınık küçük toplulukların ilk kez geniş çaplı siyasi bir devlet yapısı içinde merkezileştikleri zamandır. Kölelerin çoğunun sahibi tapınaklar ve yöneticilerdi. Siyasi ve iktisadi gücü elinde bulunduran egemen sınıf, yoksullaşmış akrabalarını ve bağımlılaşmış özgür insanları çalıştırıyordu. Önceleri, herhangi bir nedenle köleleşen insanların yaşadıkları kentlerde satılmaları yasakken, Babil döneminde bu yasak kaldırıldı ve borçlanarak köle düşenlerin kendi yurtlarında satılmaları da yasallaştı (Teber S. 1985: 292).

Köylülerin borçlanma sonucunda işledikleri topraklardaki kullanım hakları da ellerinden çıktı. Bu hak doğal olarak borç verenlerin eline geçti. Tefeciler doğrudan tarımla uğraşmadıklarından, ellerine geçirdikleri bu toprakları maddi çıkar karşılığında yöneticilere, rahiplere devrettiler.

Böylece toprak üzerindeki mülkiyet ilişkileri değişti. Yönetici sınıfın özel mülkiyeti artarken, topluluğun ortak kullanımındaki azaldı. Sümer'de daha ilk hanedanlar döneminde kral bütün toprakların mülkiyetini eline geçirmişti (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 25). Zaten artık devleti temsil edenler de onlardı. Dolayısıyla sınıflaşma yönündeki süreç toprak mülkiyeti düzleminde de kendisini gerçekleştirdi. Ama bir yandan da yöneten sınıf içinde de çelişkiler belirdi. Özel mülkiyet siyasi hiyerarşideki konumla paralellik gösteriyordu.

Özel mülkiyet Mezopotamya'da M.Ö. 3000'lerde 3. Ur Hanedanlığı döneminde yaygınlaştı. Babil döneminde ise kralın denetiminde olmak üzere özel mülkiyet ilişkileri iyice gelişmişti. Krallık tüm toprakların bir kısmına kendi mülkü olarak el koymuş, kalanları krallık görevlilerine, yüksek düzeydeki memurlara dağıtmıştı. Karşılığında da onlara asker ve memur yetiştirme zorunluluğu koymuştu. Örneğin Hamurabi zamanında iki hufe toprağı olanların üç asker, dört hufe toprağı olanların bir subay, sekiz hufe toprağı olanların iki yüksek memur beslemeleri yasal bir kuraldı. Toprağın önemli kısmını kendi özel mülküne geçirenlerin, bu toprakların bir kısmını küçük parçalar halinde özgür yurttaşlara kiraladıkları da oluyordu. Mülkiyetin gelişimine paralel olarak mühürler de kullanılmaya başlandı. Bunlar kişileri özel olarak ilgilendiren işlerde

kullanılan mühürlerdi (Diakov V., Kovalev S. 1987: 103, 111-112; Teber S. 1985: 298).

Mısır'da yerleşik tarıma geçildiği andan itibaren özel mülkiyet ilişkileri yaşanmaya başlandı. Klan düzeni artık çökmüştü, küçük ve büyük ailelerden oluşan ve su kullanımı temelinde yükselen komşuluk toplulukları ortaya çıkmıştı. Daha sonraki Eski İmparatorluk döneminde ise özel mülkiyet daha da gelişti. Kralın ve büyük devlet görevlilerinin topraklarında yalnızca köleler değil, aynı zamanda "mertu" denilen özgür insanlar da çalıştırılıyordu. M.Ö. 2000'lere denk gelen Orta İmparatorluk döneminde ise özel mülkiyete dayalı ilişkiler daha da belirginleşti. Fayum'daki bir kentte zanaatçıların ve köylülerin oturduğu kerpiçten yapılma ufak evlerin yanında, yüksek devlet görevlilerinin yaşadığı 50-70 odalı büyük evler de vardı (Diakov V., Kovalev S. 1987: 139, 145, 158-159).

Mezopotamya'da, toprak mülkiyetindeki özelleşme eğilimi gelişirken, merkezi devlet organizasyonunu koşullayan su işleri yine devlet eliyle örgütlendi. Su kanallarının açılmasını, korunmasını, onarılmasını devlet üstlendi. Devletin bu görevi tarım üretiminin temelini oluşturdu (Teber S. 1985: 298).

Klan ilişkileri yıkılıp, yerini sınıflar alınca, sınıflar arasındaki çelişkiler de derinleşti. Kral, rahipler, yüksek dereceli subaylar ve diğer devlet görevlileri, en önemli zenginlik kaynağı olan toprağı ele geçirirlerken, tarımsal üretimi gerçekleştiren köylülerin durumu kötüleşti. Mezopotamya'daki Lagaş Kenti'nde bir köylünün 3,5-11 dönümlük toprağına karşılık, yüksek bir tapınak memurunun 156 dönümlük toprağı vardı (Child G. 1988: 111). Mülksüzleşme ve köleleşme köylülerin yazgısıydı. Kralsa her şeyin sahibi ve yaratıcısı. Devlet ilk andan itibaren askeri nitelikteydi. Askeri zor, toplumsal çelişkilerin bastırılması için gerekiyordu. Komşu devletler arasındaki ilişkiler de askeriydi.

M.Ö. 3000'lerde Mezopotamya'da 15-20 kent devleti vardı ve her birisi siyasi açıdan birbirinden bağımsızdı. Bunlar sürekli olarak birbirleriyle savaş durumundaydılar (Child G. 1983: 72-73). Mezopotamya'daki kent devletlerini yönetimi altına alan siyasi-askeri bütünlük Akad Kent Devleti'nin yönetiminde ve Kral Sargon zamanında (M.Ö. 2340-2284)

gerçekleşti. İnsanlık tarihinin ilk profesyonel ve krala bağlı ordusu da bu dönemde kuruldu. Bu, dönemin en gelişkin silahlarıyla donanmış 5400 kişilik bir orduydu. Aynı dönemde Akad güneyde Basra Körgezi'nden, kuzeyde Akdeniz'e kadar uzanıyordu ve Sargon'a "dünyanın dört köşesinin kralı" deniliyordu (Teber S. 1985: 283-284). İzleyen kısa bir dağınıklık döneminin sonrasında 3. Ur Hanedanlığı ve M.Ö. 2000'lerde de Babil Devleti ile daha merkezi bir devlet yapısı ortaya çıktı ve sınıflar arasındaki çelişkiler daha da keskinleşti.

Merkezileşme, tüm kentlerin ortak olarak benimsedikleri ölçü birimlerinin, ortak hukukun, ortak takvimin geliştirilmesini de gerekli kıldı. İlk kez Akad zamanında ortak uzunluk, ağırlık, değer birimleri kabul edildi. Tarihteki ilk yazılı yasalar Lagaş kent Devleti'nin kralı Urutaginas dönemine aitse de tüm Mezopotamya için ortak olanları Babil kralı Hamurabi tarafından yazıldı (Teber S. 1985: 280; Diakov V., Kovalev S. 1987: 109).

Aynı süreçte yönetim yapısı da değişti. Sümer kent devletlerinde kral-lara "patesi (ensi)" ya da "lugal (bey)" denilirdi. Patesi genellikle soylu bir aileden gelirdi ve yerine de çoğu kez kendi oğulları geçerdi. Kralın yanında iki ayrı meclis vardı. Bunlardan en geniş kapsamlısı çiftçi-köylü, zanaatkar, savaşçı ve balıkçıların temsilcilerinden oluşuyordu. İkinci meclis ise kral ve rahipler ile bunların yakınlarını içeriyordu. Bu meclislerle kralın yetkileri sınırlandırılıyor ve önemli konulardaki karar süreçlerine yöneticiler dışındaki kesimlerin katılımı sağlanıyordu (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 25; Diakov V., Kovalev S. 1987: 98). Bu temsili demokrasi eski klan toplumunun yaşam biçiminin kalıntısıydı. Nitekim sınıflı toplum yapısının gelişmesi ve devletin merkezileşip, iktidar yapısının güçlenmesiyle birlikte, kral tek siyasi yetke durumuna geldi. Siyasi-askeri birliğin tüm Mezopotamya'yı kapsadığı aşamada, kent devletleri birer il olarak merkeze bağlandılar. Merkez, artık, o gün için egemen olan kent devletiydi. Bağlı olan illere yönetici olarak merkez vali atıyordu. Böylece kent devletleri döneminde "hükümdar" anlamına gelen "ensi" kelimesi, Ur Kenti7nin merkez olduğu 3. Ur Hanedanlığı döneminde yalnızca "vali" anlamına gelmek üzere kullanılmaya başlandı (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 27).

Mısır'da merkezi yönetim yönündeki gelişme daha hızlı yaşandı. Süreç üç aşamada gelişti: Birbirinden kopuk, bağımsız ilk yerleşim yerlerinin ortaya çıkışı, Yukarı ve Aşağı olmak üzere iki krallığın oluşması ve bunların M.Ö. 4000'lerin başlarında tek bir krallık altında birleşmeleri (Thomson G. 1988: 90). İlk aşamadaki yerleşim birimlerine "nom" deniliyordu. Bu isim belli bir sulama havzası üzerinde yerleşmiş olan toprak birliklerini tanımlıyordu. Nil Vadisi tarımsal üretim için henüz tam olarak düzenlenmediğinden, birbirinden kopuk ve kabile tipi örgütlenmelerin nüvelerini de içeriyordu (Diakov V., Kovalev S. 1987: 139).

Mezopotamya ve Mısır'daki ilk sınıflı toplumlarda uzmanlaşma da ortaya çıktı. Kafa ve kol emekleri bu dönemde birbirinden ayrıldı. Artık düşünce ve bilimi üretenler doğrudan maddi üretim yapanlar değil, geçimlerini tümüyle kafa işleriyle sağlayanlardı. Bu ayrışma düşünce ve bilimin gelişmesine ivme kattı. Ancak, aynı süreçte, kafa emeği egemen sınıfların denetimine girdi. Toplumun sınıflara bölünmesiyle birlikte işbölümü arttı, yeni ortaya çıkan uzmanlık alanları da bu toplumsal yapıya denk düşecek şekilde organize oldular ve sınıfsal bir karakter edindiler.

Yazı ve eğitim sistemi tapınakların mali hesaplarının kayıt altına alınması amacıyla gelişmişti. Bunun gibi, ticaret, ağırlık ve uzunluk birimlerinin standardizasyonunu gerekli kıldı. İşçiler karışlarını ya da kol boylarını ölçü birimi olarak kullanmış olsalardı, mükemmel mimari yapılar olan Mısır piramitlerinin, Sümer tapınaklarının inşası mümkün olamazdı. Alelade kaplar, tahıl vergisinin toplanmasında kullanılamazdı. Sümer devletinin vergi birimi her yerde standart olmalıydı. Aksi takdirde devletin "vergide adalet" argümanı tutmazdı, itirazlar gelebilirdi. Aralarında ürün değişimi yapan mal sahipleri ile tacirler de her seferinde aldatılmış olma tedirginliği yaşamamalıydılar. Aritmetik ve geometri de aynı ortamda ve benzer kaygılarla gelişti. Sümer yazıcıları için sayıların tek başlarına hiçbir anlamı yoktu. Onlar için (ve aslında krallık düzeni için) önemli olan, tarlalara ne kadar tohum atılacağı, işi belli bir zamanda bitirebilmek için kaç işçinin çalıştırılacağı, tapınak duvarı için ne kadar kerpiç kullanılacağı idi. O nedenle yüzölçümü birimleri belli bir miktar tahıl kütlesini dile getiriyordu. Hacim için kullanılan sözcük ise harfi harfine "toprak

kütlesi" anlamına geliyordu. Sulamanın zamanında yapılabilmesi, taşkın zamanlarının bilinebilmesi, tarlaların mevsiminde sürülüp, ekilebilmesi için ay ve güneşin yıllık hareketleri düzenli olarak izlenmeli, mevsimsel ritim kaydedilmeliydi. Gökbilimi bu çabadan doğdu. İlk gökbilimi uzmanları yine rahiplerdi (Bilimlerin gelişimi konusundaki ayrıntılar için bkz. Child G. 1983: 75-79; Child G. 1988: 130-157).

İlk yazı tabletler üzerine kazınan Sümer resim yazısıydı (Piktogram). Ancak tabletler üzerine resim çizmek zor olduğu için, bu sorunun çözümü bakımından tabletlere çiviyle kakılarak yazılan çivi yazısı ortaya çıktı. Böylece resimden işarete geçilerek yazı soyutluk kazanmış oldu. Daha sonra, aynı bölgede çoğunluk olarak yaşayan kimi Sami halkları (Aşağı Mezopotamya'daki Akadlar) Sümerlerin tek bir nesneyi tanımlamak için geliştirdikleri işaretleri, sesleri ifade edecek şekilde dönüştürerek hece yazısını geliştirdiler. Daha sonradan M.Ö. 2000'lerde Filistin'de yaşayan Kenan halkı, her bir işareti bir harfe dönüştürerek alfabetik yazıyı buldular. Alfabetik yazıya gidiş süreci, yazının tabletler yerine, papirüs ve deriler üzerine yazılması olanağını da verdi. Yazmak, kayıt tutmak, kayıt aktarmak böylece kolaylaştı ve topluluklar arasında ortak bir dil geliştirilmesine de olanak verdi (Şenel A. 2014a: 375).

Artık doğadaki düzenliliklerin farkına varılıyor, bu düzenlilikler genellenerek bilim yasaları biçiminde formüle ediliyor ve sonuçlar üretimde kullanılıyordu. Üretimin gereksinimlerinin farkına varılmasıyla doğal ve toplumsal süreçler bu bakımdan izleniyor, inceleniyordu. Üretim bilimsel gelişmeleri koşulluyordu. Doğa daha fazla derecede insanın emek nesnesi durumuna geldi, yeni yeni gereksinimler ortaya çıktı, bunlar da yeni zihinsel çalışmaları yarattı.

Üretim geliştikçe bilim gelişti, bilimdeki gelişmeler üretimdekileri uyardı. Bu diyalektik ilişkiyi tetikleyen şey artı ürünün artırılması amacıydı. Bu amaç sınıfsal-siyasal bir zeminde kendisini var ediyordu. Bilim siyasetin belirleyiciliğinde gelişiyordu.

Başlangıçta üretimin organizasyonunu sağlayan yönetim, üreticilerden artı ürünün toplanması ve istenilen kanallara aktarılması işlevini gören askeri-siyasi bir yapı olarak organize oldu. Artı ürünün paylaştırılması

kaygısı artırılmasını da içeriyordu. Sonuçta siyasi iktidar toplumsal üretim üzerinde tam bir otorite kurdu ve artı ürün için bütün matematikçilerini, astronomlarını, mimarlarını, köylüleri daha uzun ve ritmik biçimde çalıştıracak askerlerini, ihtilafları çözecek hukukçularını yetiştirerek, seferber etti. İlk devletler tümüyle askeri bir nitelik taşıyordu. Askeri karakter bilimi de belirliyordu. Bilim ve askeri zor aynı hedef için birlikte çalışıyordu. Bilim, doğal ve toplumsal dinamiklerin her türlü sırrını çözerek yönetenlere sunmak yoluyla, sınıflı toplum yapısını bütünüyle yeniden üretmek, o yapıyı daha üst seviyede yeniden kurmak işlevini görüyordu. İlk bilim siyasetin, sınıfsallığın belirlediği bilimdi.

Üretimdeki gelişmeler toplumsal refahı artırdı. Bunu yaparken toplumun içine sınıfsal çelişkileri soktu. En zenginlerinden en fakirine kadar herkes, belki, kandaş ve kolektif klan toplumu bireylerine göre daha çok tüketiyor ve daha uzun yaşıyordu. Ancak, olanaklar, refah, zenginlik eşit paylaşılmıyor, aynı kaygılar, sevinçler, duygular yaşanmıyordu. Sınıfların çıkarları, sorunları, bunların çözümleri tümüyle farklıydı. İşte bu ortamda, kafa emeği de, yöneten sınıfların, üretenlerinkiyle çelişen çıkarlarını üretiyordu.

Bilimsel üretimin egemen sınıfın denetimine girmesi, aynı zamanda bir çelişki de yarattı. Artık bilimin asıl amacı, üretimi toplum gereksinimlerini gözeterek artırmak ve artı ürünün bütün toplum bireyleri arasında eşit dağılımını sağlamak değildi. Amaç, toplumsal artı ürünü, ona el koyan sınıfın lüks tüketimi için artırmaktı. Üretimi güdüleyen tek faktör yönetici sınıfın tüketici eğilimleriydi. Nicel miktarı belli ve sınırlı olan bu tüketim kapasitesinin doyurulduğu düzeyden sonra daha fazla artı ürüne ve bu artı ürünü sağlayacak üretim tekniklerinin geliştirilmesine de esasen gerek kalmıyordu. Yönetici sınıfın tüketim kapasitesi bilimin gelişme sınırını da çiziyordu. Bu noktada, kafa emeğinden kopmuş, entelektüel üretim yapma becerisini yitirmiş köylü üreticinin, bu sınırı ileriye taşıyacak herhangi bir katkısı olamıyordu.

Toplumsal yapıdaki sınıflaşma ve bilginin üretimindeki profesyonelleşme, bilgi ve bilim üretiminin önüne toplumsal yapının belirlediği yapısal engelleri çıkarmış oldu. Bilimin profesyonelce üretimi, kendi toplumsal

gerçekliği içindeki bu ilk profesyonel bilim, kendisinin önüne sınıfsal engeller koydu.

Eski zamanlarda, kendi günlük üretimci pratikleri içinde karşılaştıkları somut sorunları, kendileri amatörce ve kolektif eylem kalıpları içinde çözmüş olan kitleler, şimdi, bu profesyonel bilim çağında, sistematik bilimsel düşünceden uzaklaştırılmış oldular. Şüphesiz, tarımsal ürünü elde etmek, hayvan yetiştirmek, yine, doğanın yasalarını çözümlemeyi ve sonuçlarını emek nesneleri üzerinde uygulamayı gerektiriyordu. Ve, bu süreç, "bilmek" ve "bilim" üretmek anlamında, daha önceki klan üretim tarzına göre daha üst seviyede işliyordu. Ama tarım ve hayvancılıktaki bu bilgi önemli oranda, hayvancı-devşirici dönemden beri bilinen ve artık kendisini tekrarlayan bilgiydi. Öte yandan, bu dönemde üretim, bilgi üretimi ve yeni bilgi kitlelere yabancılaşmıştı. Tarlaları sürmek, ekmek, ekini biçmek, hayvan sürülerini beslemek, et ve sütü işlemek, vb, bu eylemlerin tümü eyleyenler açısından şimdi tamamen angarya niteliği taşıyordu. Başkaları tarafından planlanmış ve kendilerine zorla dayatılan, sonuçlarından da ancak karınlarını doyurabilecek kadar yararlanabildikleri angaryalar.

Yaşam, üretenlerin denetimi dışında, her gün aynı türden işlerin sıradan biçimde yinelendiği bir tekdüzelik halindeydi. Üretim ve üretim sırasında kullanılan bilgi kendileriyle ilgisizdi. Günlük yaşam içerisinde, her an, çevresindeki doğal süreçlerin gizli yanlarını soruşturan, doğadan kendisi ve kandaşları adına bilgi ve ürün elde eden klan bireyinin yaratıcı kafası yok oldu, o çevreyle neredeyse hayvanca, edilgen biçimde bütünleşmiş, düzenin ve doğanın esiri olmuş bir insan tipi çıktı ortaya. İşte bu, yabancılaşmaydı.

Marx (1976: 157) "emeğin yabancılaşması neye dayanır?" diye sorduktan sonra şöyle devam eder: "İlkin emeğin işçinin dışında olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, demek ki, emeğinde işçinin kendisini olurlamayıp yadsıması, mutlu değil, mutsuz duyması, özgür bir fizik ve entelektüel etkinlik göstermeyip bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna. Sonuç olarak, işçi ancak çalışmanın dışında kendi kendinin yanında olmak duygusuna sahiptir ve çalışmada kendisini kendi dışında duyar. Ça-

lışmadığı zaman kendi evinde gibidir ve çalıştığı zaman da kendini kendi evinde duymaz. Öyleyse çalışması istemli değil, ama istemsizdir, zorlama çalışmadır. Öyleyse bir gereksinimin karşılanması değil, ama sadece çalışma dışındaki gereksinmenin karşılanma aracıdır. Emeğin yabancı niteliği, fizik ya da başka bir zorlama ortadan kalkar kalkmaz, çalışmadan veba gibi kaçma olgusunda açıkça görünür. Dışsal emek, insanın içinde kendine yabancılaştığı emek, bir kendini kurban etme, bir onur kırılması çabasıdır."

Yabancılaşmayla insan zihni boşaldı. Bilim dar bir kadronun elinde profesyonelleşip, egemen sınıfın çıkarları için kullanılmaya başlandığı anda, kitlelerin zihni boşalmaya başladı. Bilim artık üreten insanın gündelik faaliyetleri içinde kullandığı, geliştirdiği türden gündelik bir faaliyet değildi. Yükseklerde, egemen sınıfın ve onun memurlarının ellerindeydi.

İşte tam bu noktada, boşalan zihinlerin yeniden ve başka bir şeyle doldurulması gerekliliği ortaya çıktı. Bu da mistisizm, doğa üstücülük, metafiziktir. Bilime ve bilimsel düşünceye yönetici sınıf tarafından el konulunca, artı ürünü üreten kitlelere layık görülen şey bunlar oldu. Metafizik düşünce ve din, üretim sürecine yabancılaşmış ve bu dünyadan hiçbir gerçek beklentisi kalmamış kitlelerin zihninde, sahte bir dünya yaratmak üzere devreye sokuldular. Böylece, bu dünyanın gerçekliğini entelektüel olarak üreten bilimde olduğu gibi, mistisizmin, dinin üretimi de yönetici sınıflar tarafından profesyonelleştirildi. Bu kez kendi gereksinimleri için değil, kitlelere sahte gereksinimler, sahte mutluluklar, avunmalar, gerçekleşmeyecek beklentiler sunmak üzere. Dinle birlikte ilk kez toplumsal bilinç egemen sınıf tarafından üretilir ve denetlenir duruma geldi.

Kısaca toparlayalım:

İlk sınıflı toplumlar, kabile örgütlenmesi içinde ortaya çıkan çelişkili ve çatışmacı toplumsal unsurların gelişmesiyle biçimlendiler. Bu unsurlar artı ürüne el koyuş biçimleri olan savaş ve ticaretti. Sözü edilen gelişimin ilk gerçekleştiği yerler Mezopotamya ve Mısır'dı. Savaş ekonomisinin sınıflı toplum gelişiminde çok önemli yeri vardı. Sürecin kendi içinde iki dinamiği bulunuyordu: Bir yandan toplumsal sınıflar belirginleşti, öte

yandan da sınıfsallık siyasal ölçekte organize edildi. Böylece, giderek askeri-merkezi nitelik kazanan ve daha geniş bölgelere yayılan sömürgeci bir devlet yapısı ortaya çıktı. Devlet mekanizmasının en tepesinde kral oturuyordu. Kralın altında, onun memurları statüsündeki rahipler, askerler, hukukçular, bilimciler yer alıyordu. Devlet buydu. Devlet, üretimi, artı ürünün elde edilmesini, ona el konulmasını planlıyor, gerçekleştiriyor ve denetliyordu. Devlet siyaset ve zor demekti. Sınıfsal çelişkiler, çelişkilere karşı tepkileri azaltacak, çelişkilerin kabullenilmesini sağlayacak, toplumsal tepkileri önleyecek, sömürüye rıza gösterilmesini, sömürünün kader, takdir-i ilahi olarak algılanmasını sağlayacak ideolojik bir aracın yaratılmasına da gerek doğuruyordu.

İşte bu ideolojik araç uygarlığın şafağında din olarak doğdu. Biz bundan sonra, bu zemini ve özel olarak inşa edilen bu yeni bilinç formasyonunu inceleyeceğiz.

II) Merkezi, sömürgeci devletin toplumsal bilinç yapısı: Din

Mezopotamya'da ortaya çıkan sınıflı toplum yapısı içinde, kral tek otoriteydi. Herkesin içinde yaşam bulduğu toplumun temsilcisiydi. Sınıfsal ayrışmalar netleşirken bu yeni toplumsal yapının içerdiği çelişkilerin birliğini yansıtan, çelişkilere rağmen toplumda eşitlik ve birlik olduğu yanılsamasını temsil eden kraldı. Kralın kişiliğinde, toplum, diğer toplumlar karşısında kendi bütünsel varlığını kanıtlamış oluyordu. Öte yandan, kral, her şeyi denetleyen, yönlendiren, kurumlaşmış bir mekanizmanın, yani devletin başıydı. Devlet, yalnızca artı ürün elde edilmesini sağlayacak zoru örgütlemekle kalmıyor, aynı zamanda üretimi ve sosyal yaşamı da organize ediyordu. Bu amaçla bilimi örgütlüyordu. Zoru dile getiren askerlik ve hukuk ile kültürü dile getiren bilim (aritmetik, geometri, mimari, astronomi) aynı yapı içinde birlikte bulunuyorlar ve birbirlerini bütünlüyorlardı. Bilim su taşkınlarının kontrol edilebilmesi için kanalların, bentlerin yapımında gereken bilgiyi üretiyor, taşkın zamanlarını güneş ve ayın gökyüzündeki hareketlerine bakarak haber veriyordu. Nehirlerin taşkın zamanlarının bilinebilmesi tarım köylüsü için yaşamsaldı. Aksi taktirde her şey bir anda yok ve bütün emekler heba olabilirdi. Bilim üretimini elinde bulunduran kral, aynı zamanda onun pratiğe uygulana-

bilmesi için gereken organizasyonu da gerçekleştiriyordu. Bunun içinde köylülerin angarya usulü çalıştırılması da vardı. Bu kadar da değil. Kral gerektiğinde, kıtlık durumlarında, ertesi tarım mevsimine kadar olan süre boyunca köylülere ambarlarından tahıl yardımı da yapardı. Bütün bunlar kralın toplumsal meşruiyetini sağlıyor, onu emekçilerin gözünde, toplumsal yaşamın yaratıcısı, sürdürücüsü, her şeyin koruyucu ve kollayıcısı konumuna yerleştiriyordu. Sömürü ve eşitsizlikler kralın sefalet içindeki kitlelerce kutsanmasına yarıyordu.

Böylece, kralın toplumsal yapı içinde iki farklı işlevi ortaya çıkıyordu. Bir yandan, üretim ilişkileri içerisinde ayrı bir sınıfsal kategorinin baş temsilcisi konumundaydı. Öte yandan ise, bütün üst yapının yönlendiricisiydi. Diğer insanların sıradan özelliklerinin çok ötesinde, dünyayı yönetmek ve hatta yaratmak gibi doğaüstü bir güce de sahip olarak görülüyordu. Anlaşılmazlığa, dokunulmazlığa, kutsallığa sahipti.

Mezopotamya toplumlarında kral tanrıydı ya da tanrı kraldı. Childe'ın (1988: 112) deyişiyle, "toplum artık toplu iradesini, toplu umut ve korkularını, bu yapay kişide birleştirmiştir. Ülkenin sahibi, tanrısı ortaya çıkmıştır"

Bütün inanç sistemi kralda somutlanıyordu. Din, bu noktada ortaya çıktı.

Dağlarda ve onların yamaçlarında göçebe hayvancılık yapan toplumların şamanist bilincindeki, ay, güneş, dağ, yıldızlar gibi doğal varlıklara yüklenen doğa üstü kutsallıklar, gelişmiş tarım toplumlarında, giderek, somut ve tek bir varlığa, krala atfedildi. Bu süreç Mısır'da çok açıktı. Nil Vadisi'nde, taşkın sonrasında, suların çekilmesiyle ortaya çıkan en yüksek tepe aynı zamanda ilk yerleşim yerinin kurulabildiği yerdir. Bu nedenle, burasının dünyanın yaradılışını temsil ettiğine inanılıyordu. Bu tepenin yaratıcısının çamurlu toprağı kurutan güneş olduğu ortadaydı. O nedenle Mısır'da tanrı güneşti, güneşin tanrı olduğu inancı vardı. Bu Şamanist bilinçti. Daha sonraları, M.Ö. 3000'lerde, bütün Mısır'ın tek bir imparator yönetiminde birleşmesini takiben, kral, güneş tanrı ile özdeşleştirildi. Bu andan itibaren, her yıl yinelenen taç giyme törenlerinde, kralın dünyanın dört bir yanının yaratıcısı olduğu inancı ritüel olarak canlandırılmaya baş-

landı (Thomson G. 1988: 93).

Mısır'da, siyasi bütünleşmenin gerçekleştiği, yetkinin merkezileştiği 5. Hanedan döneminde, kral "güneşin çocuğu" sıfatını kazandı, böylece kral ile tanrı özdeşliği kurulmuş oldu. Mısır'da kral "tanrının oğlu" olarak isimlendiriliyordu. Öte yandan Mısırlı Oziris yalnızca tanrı soyundan gelen bir kral olarak görülmüyor, doğrudan tanrı olarak kabul ediliyordu. Kralın yaptığı kanunlar tanrının kanunlarıydı. Sıradan insanlarla evlenemeyeceği için, ancak kendi kız kardeşleriyle evleniyordu (Parkinson C. N. 1984: 31-38). Bütün ülke kralın kişiliğinde somutlanan tanrının malı sayılıyordu. Hem Mezopotamya'da hem de Mısır'da her yıl düzenlenen törenlerde, kral, yeryüzünü yaratan, doğanın ve toplumun düzenini ayakta tutan tanrı olarak halka sunuluyordu (Thomson G. 1976: 69).

Üretim araçlarının geliştiği, emek verimliliğinin arttığı süreçte bir insanın bu şekilde kutsanması olağandı. Mezopotamya ve Mısır'ın delicesine akıp giden ırmaklarının somut varlığında cisimleşen doğa yasalarını kontrol altına alan, o yasaları bütün toplumun kullanımına sokan güç sonuç olarak bir insandı. Ama, bunun ötesinde, o insan toplumsal konumu itibariyle de sıradan bir insan değil, bir kraldı. Bütün bu nedenlerle kral ancak tanrı olabilirdi. Aynı zamanda da her şeyin yaratıcısı olan o kutsal ve erişilmez güç ancak kralda anlamlandırılabiliyordu. Güç, toplumun kolektif iradesinden krala doğru soyutlandıkça, toplum bilinci yaratıcı-aşkın güç soyutlamasına eriyor ve bu soyutlama, kendisini kralda ifade edecek bir somutlama gereksinimi hissediyordu. Kralın tanrı, tanrının kral olarak görülmesinin nedeni bu ihtiyaçtı.

Mezopotamya'nın en eski şehirlerinin yöneticileri kendilerini "ishakku", yani "tanrının topraklarını işleyen kiracı-çiftçi" olarak tanımlıyorlardı. Daha ender olarak da "lugal", yani "kral" sıfatını kullanıyorlardı. Tanrı adına toprakları yöneten, onları kendi kullarına dağıtan kraldı. Dolayısıyla kral, tanrıyla büyüsel bir özdeşlik içindeydi. İshakkunun sihirsel kaynaklı otoritesi, savaş yoluyla elde etmiş bulunduğu dünyevi gücü ile destekleniyordu. Toprak, tanrı adına, devlet-kral tarafından mülk edinilmişti. Şehir devletleri tanrı adına kral tarafından yönetiliyordu. Böylece her kent kendi tanrısının eviydi, tanrı ile kralın özdeşliği kentin merke-

zindeki tapınakta cisimleşiyordu.

Bu aşamada, aynı zamanda, tanrılara yöneticilerin insani nitelikleri yüklendi. Böylece tanrı insanileştirildi (yönetici üzerinden), yönetici de tanrılaştırıldı. Örneğin bazı Sami dillerinde "rab" sözcüğü, bazı Hint Avrupa dillerinde "lord" sözcüğü hem tanrı hem de "yönetici-efendi "anlamlarına gelir (Şenel A. 2014a: 405).

Toplum bilincinin evreni açıklamak için somut varlıkları tamamen aştığı ve düzenlemek, neden olmak, yaratmak işlevlerini egemen güç olan krala atfettiği bu dönem, aynı zamanda dinin de ortaya çıkışına denk gelir. Bilinç artık tamamen doğa üstü güçlere yönelmiş, bu güçler doğal varlıklardan tümüyle soyutlanmıştır. Şamanizm döneminde bütün doğal varlıkların birer ruhu vardı. Şimdi ruh tanrıdadır ve tanrı kraldır. Kral doğa üstünün bu dünyayla ilişkisidir. Doğaüstü doğa üzerinde nasıl tek hakimse, kral da dünyanın, toplumun ve düzenin hakimidir.

Mezopotamya ve Mısır uygarlıklarında kral doğa üstünün gücünü donanarak kendi somut iktisadi-siyasal egemenliğini kutsuyor, pekiştiriyordu. Tanrısal güçteki ulaşılmazlık, kutsanmışlık, erişilemezlik, kral ile kitleler arasındaki somut ilişki düzleminde her an yeniden üretiliyordu.

Tanrılar insan biçiminde düşünülmüştü ve krallara tanrı gücü giydirilmişti. Örneğin M.Ö. 4000'lerde Sümer'de hâkimiyet kuran Uruk kent devletinin yöneticisi Gılgamış bir Sümer mitosunda üçte ikisi tanrı, üçte biri insan biçiminde olan bir tanrı olarak tasvir edilir. Sümer'de önce yöneticiler tanrı olarak görüldü, sonra ise tanrıların yönetici olduğu inancı hâkim oldu. Cennet kavramı da başlangıçta dünya içinde özel bir yer olarak düşünülüyordu. Mezopotamya metinlerinde bu yerin adı Dilmun'du ve Umman körfezi içinde bir adaydı. Burada hastalık, yaşlanma ve ölüm yoktu. Tevrat'ta Rab, Dicle ve Fırat ırmaklarının geçtiği bölgede ismi Aden olan bir yerde bir bahçe dikmişti. İşte cennet burasıydı (Şenel A. 2014a: 420-421).

Toplumun sınıflı yapıya ulaştığı bu aşamada, yeryüzündeki düzenin ve somut-gerçek yaşamın kuralları toplum bilincine yansıdı. Toplum içinde, artı ürün aktarım mekanizmalarını sürekli kılacak yasaklar, emirler, kurallar, cezalandırmalar bilinç düzlemine de aktarıldı. İnsan bu dünyadaki

sömürücü düzenin bir benzerini öte dünyasında da inşa etti. Öte dünya ve orada bulunduğuna inanılan tanrı düzeni aslında bu dünyanın bilinçteki bir yansımasından ibaretti. Ancak bu ilişki bu noktada kalmadı. Bu dünyanın yansıması olan öte dünya ve tanrı tasarımı, bir sonraki aşamada, bu dünyadaki sömürü düzenini ve kralda cisimleşen siyasi ve askeri gücü kutsadı. Tanrı ve din bu dünyanın yöneticisi olarak ortaya çıkıp, fonksiyone oldular. Dinin amacı bu dünyayı yönetmektir. Yönetenler için din, din için de yönetenler yalnızca araçtırlar.

Her kentin ayrı tanrısı vardı. Bölgedeki yönetim giderek tekleşip, merkezileşirken ve imparatorluklar ortaya çıkarken, çok tanrıcılıktan, tek tanrıcılığa geçiş oldu. Bu süreçte yaradılış olayına bakış da değişti, başlangıçta tanrıların gücü kaosa şekil vermek ve kaostan ilk insanı ve dünyayı şekillendirmekti. Sonradan yoktan var etme noktasında somutlandı. Yoktan var ederek yaratma görüşü tek tanrıcılıkta gelişti. Örneğin bir Sümer mitosunda tanrıça Aruru, baştanrı En'in imgesini kafasında canlandırarak ona göre balçığa şekil verir ve insanı yapar. Başlangıçta tanrıların da öldüğüne inanılırdı. Tanrıların ölümsüzlüğü fikri sonradan gelişti. Tanrılar panteonu aynen sivil yaşamdaki sınıfsallaşmadaki gibi düşünülüyordu. Her tanrının kendisine baş tanrı tarafından verilmiş bir görevi vardı. Bütün ilkel yaradılış efsanelerinde bu sınıfsallaşma özelliği görülür. İnsanın görevi ise tanrılarına itaat etmek olarak çizilir. Değişen tek şey tanrıların isimleridir. İnsanın bu görevi tek tanrılı dinler için de geçerlidir. Tanrılar dünyasının toplumsal dünyadaki gibi resmedilmesi, bu dünyadaki sömürü ilişkisinin kutsanmasına yarar (Şenel A. 2014a: 406).

Şenel (1985: 222), insanların, sınıflı uygar toplumun oluşumundan itibaren, uygar toplumun doğaya hâkim olma yolunda attığı adımların da etkisiyle, doğaya toplumsal düzenin bakış açısı ile bakacaklarını, toplumda yazgıları nasıl başka kimselerin, yöneticilerin elinde ise, doğada da ürünlerin ve her türlü canlının yazgısının yöneticiye benzer bir tanrının elinde bulunduğunu düşüneceklerini yazar.

İşte bu nokta artık düşüncedeki dinsel bilinç aşamasıdır. Dinsel bilinç, çok daha yüksek bir soyutlamayı, düşüncenin somut gerçeklikten tü-

müyle kopuşunu ifade eder. Düşüncedeki soyutlama, toplumsal yaşamda yönetenlerin üretenlerden soyutlanmasıyla, sömürünün derinleşip merkezileşmesiyle çakışır ve kral kutsanır.

Godelier'in yazdığı gibi (1977: 177-183) sınıflaşma ve hiyerarşi sonucunda, toplum, yönetim mekanizması üzerindeki etkisini yitirdi. Kral tanrılaştı.

Dini yaratan somut gerçekliğin kendisi, toplumsal sınıflaşmadır. Uygar toplum öncesinde rastlanması olanaksız olan yalvarma, yakarma, tapınma ilişkileri de, ilk kez, sınıflı toplumların yönetenleri ile üretenleri arasında görülür oldu. Gerçek dünyadaki bu sınıfsal ilişkiler kendisini öte dünyada üretti.

Din de, daha önceki bilinç formasyonları gibi, dünyayı bilmenin, açıklamanın, değiştirmenin ve düzeni tesis ederek sürdürmenin yolu olarak ortaya çıktı. Dinsel bilincin, önceki bilinç formasyonlarından farkı, dinin, doğal ve toplumsal gerçekliklerin algılanmasında, toplumun ortak çıkarlarını yok edecek, bir sınıfın çıkarlarını topluluğun çıkarlarıymış gibi sunacak bir yanılsamayı üretip meşrulaştırıyor olmasındadır.

Dinin yarattığı ideolojik yanılsamanın nasıl inşa edildiği Caudwell tarafından (Aktaran Thomson G. 1988: 96) son derece güzel biçimde şöyle genellenir: "Çok gelişmiş bir tarın uygarlığında piramidin tepesinde bir tanrı-kral meydana gelir ve bütün toplumsal gücü elinde tutar görünür. Kölenin kendisiyse tanrı-kralın elinde tuttuğu toplumsal emeğin gücüyle karşılaştırılırsa pek küçük görünür. Birlik halinde köle, çok büyük bir gücü, piramitleri kurma gücünü elinde tutmaktadır. Fakat bu güç, köleye kendi gücü gibi gelmez, o gücü yöneten tanrı-krala aitmiş gibi görünür. Bundan dolayı da köle kendi ortak gücü önünde küçülür, tanrı-kralı tanrılaştırır, tüm yönetici sınıfa kutsal gözüyle bakar. Bu kendine yabancılaşma, onu ortaya çıkarmış olan mülkün yabancılaşmasıdır ancak. Kölenin duyduğu küçüklük duygusu yalnızca köleliğin değil, aynı zamanda köleliğin var olduğu ve büyük toplumsal gücü sağladığı bir aşamaya gelmiş olan toplumun gücünün belirtisidir. Bu güç kölenin karşı kutbunda, Mısır'ın, Çin'in, Japonya'nın ve Sümer, Babil, Akad kent devletlerinin tanrı-krallarının görkemi ile dile gelir."

Görüldüğü gibi, toplumsal üretken güç köleler-köylülerdir. Ancak bu güç, kendi siyasi örgütlülüğünü kuramadığı, yönetim mekanizmasına etki edemediği için, toplumsal düzlemde tek tek bireyler olarak kalır ve kendi üretken gücünü kralın emrine sunarak, kralı yüceltirken onun önünde küçülür, onun kulu olur. Kralda görülen güç, aslında onun önünde eğilen kitlelerin üretken gücüdür.

Bu süreç üretimin meta karakteri kazanmasıyla da bütünleşti. Özgür köylülerin ve kölelerin emek ürünleri askeri zor ve ticaret yoluyla ellerinden alınıyor ve tamamen kendi denetimleri dışında işleyen metaların dolaşım ve tüketim süreçlerine dahil ediliyordu. Metaların üretim, dolaşım ve tüketim süreçlerini denetleyen de yine devlet, tanrı-kraldı. Üretimin her anının kendi iradesinin dışında gerçekleştiğini görmek, üreten insanı hiçleştirir, o ortamda otorite her şey olur.

Kralın tanrılaşması, insanın hiçleşmesi, ilginçtir ki, tarım ekonomisiyle insanın doğaya hâkim olarak bireysel gücünün farkına vardığı bir süreç boyunca gerçekleşti. Büyük ölçekli tarımın organize edilmesi zorunluluğu, bilinçteki yarılmayı, kralın tanrılaşmasını, insanın kullaşmasını gerekli kıldı. İnsan, üretimci faaliyetteki verimliliği artarken, bu faaliyeti tümüyle kral organize ettiği için, ilgili toplumsal-tarihsel koşulları göremeyerek, doğa karşısındaki bu gücün kendisine bahşedilemeyecek kadar kutsal olduğu biçimindeki yanılsamayı kabullendi. Üretkenlikteki, verimlilikteki, üretimdeki başarı, bilinç düzeyinde insanı kral karşısında küçültmekten, kullaştırmaktan başka bir işe yaramadı. Din bilinci ve tanrı inancı böyle ortaya çıktı. Tanrıyı da dini de, sınıflı toplum gerçekliği inşa etti. İnsan, kendi sınıflı dünyasına, kendi sömürülüş biçimine denk gelen bir öte dünya ve tanrı inancına teslim oldu.

Bu haliyle din içerik ve orijin olarak dünyanın hayali bir algılanışıdır. Bu bilinç yapısı içerisindeki mitik ve dinsel ideallerin oluşturduğu subjektif dünya insandan ve onun düşüncesinden bağımsız olarak algılanırlar. Böylece "hayali" bilinç nesnel gerçeklik ile bağlantısını yitirir. Ancak bir taraftan da tek ve mutlak gerçeklik durumuna gelir. Üretimin ve yönetimin birbirlerinden kopmasına benzer şekilde, bilinç de, doğanın içindeki pratiğin bilinci olmaktan çıktı ve doğaüstü güçleri formüle eden,

bu güçlerin dünyayı yarattığı ve yönettiği yanılsamasını kitlelere empoze eden kendi başına bir güç durumuna geldi.

Marx (1976: 33) sınıflı toplumun bilinci hakkında şöyle yazar: "İnsanlar şimdiye kadar kendileri hakkında her zaman yanlış fikirlere sahip olmuşlardır. İlişkilerini, tanrı hakkındaki, normal insan hakkındaki, vb tasarımlarına uygun olarak düzenlemişlerdir. Onların beyinlerinin ürünü olan tasarımlar ulaştıkları yüksekliklerden insanları egemenlikleri altına alacak kadar yücelmişlerdir. Yaratıcılar, kendi öz yaratıklarının önünde eğilmişlerdir."

Bilincin, dinsel formasyonda, kendi başına mutlak ve yabancılaşmış bir güç durumuna gelmesi, gerçek dünyada toplumsal işbölümünün gelişmesine ve profesyonel biçimde dinsel bilinci ve düşünceyi formüle edenlerin ortaya çıkışına denk gelir. Marx'a göre (1976: 62) "işbölümü ancak maddi ve entelektüel bir işbölümü meydana geldiği andan itibaren bilinç, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi temsil etmeksizin bir şeyi gerçek olarak temsil ettiğini gerçekten sanabilir. Bu andan itibaren bilinç dünyadan kurtulma ve 'salt' teorinin, tanrı bilimin, felsefenin, ahlakın vb. oluşmasına geçme durumundadır"

Tarihteki ilk profesyonel düşünceciler rahiplerdi (Marx K., Engels F. 1976: 62). Rahipler, krallık düzeni ortaya çıktığında devlet içinde örgütlendiler. Tanrı evi olarak bilinen tapınakların mali işlerini yürütmek dışında, her şeyin yaratıcısı olduğuna inanılan tanrıyla ilişkilerin sürdürülmesi ve dinsel düşüncenin üretilmesi görevleri de vardı. Din adamları, toplayıcı, avcı ve çoban toplumların sihirci ve şamanlarından farklı özelliklere sahiptiler. Sihirciler ve Şamanlar, düşünce üreticisi olmaktan çok, topluluğun düşüncelerini biçimlendirici, dile getirici ve kuşaktan kuşağa aktarıcı kişilerdi. Dolayısıyla, dile getirdikleri düşünceler, yanlış, gerçeği tam olarak karşılamayan düşünceler olabilirdi, ancak, bilinçli ya da bilinçsiz olarak çarpıtılmış değillerdi. O dönemde öte dünyacı herhangi bir yanılsama yoktu. Sihirciler ve Şamanlar, üstlendikleri sorumluluğu amatör biçimde yerine getiriyorlardı ve geçimlerini diğer topluluk üyelerinin sağladığı gibi sağlıyorlardı. Din insanları ise, maddi üretimin tamamen dışındadırlar ve dini bilincin üretiminin profesyoneli durumundadırlar.

Toplumsal düşünceyi yalnızca dile getirmekle, iletmekle, aktarmakla kalmayıp, onu üreten, formüle eden konumundadırlar. Sihircilik ve Şamanlık döneminde ruhlar alemi, bu dünyanın tamamen dışında da değildi. Ruh içinde yaşanılan doğanın varlıklarında görülen bir inanıştı, dünyeviydi. Dinci bilinç döneminde ise ruhlar alemi bu dünyadan tümüyle koptu. Tanrı inancı, siyasetteki gibi, giderek tekleşti. Din tek tanrılı form kazandı. Aynı süreçte bu tek tanrıya yaratma, yazgıyı belirleme gücü atfedildi. Oysa sihircilik ve Şamanizm dönemlerinde ruhların bu türden güçleri bulunmuyordu.

Rahipler, mutlak güç ve her şeyin yaratıcısı ve yok edicisi konumundaki tanrıya yaranmanın, onun merhametine kavuşmanın ve gazabından kaçınmanın yollarını öğretmek üzere yola koyuldular. Böylece rahip, sınıflı toplumun egemen/sömürülen, kral/köle biçimindeki işleyiş mekanizmalarını tüm toplum gözünde meşrulaştırmış oluyordu. Oysa böyle bir işlev, sihircilerde ve Şamanlarda hiçbir zaman söz konusu değildi. Sihirci ve Şamanlar, sınıflı toplum yapısının uzmanları olmadıkları için, boyun eğdirme, sömürüyü meşrulaştırma, güçlüden, yaratandan korkutma gibi herhangi bir görevi üstlenmeleri söz konusu olamazdı. Toplumsal nitelikli korku sınıflı düzenle birlikte kitlelerin içine serpildi. Din ve din insanları korkuya kutsal bir nitelik kazandırdılar. İnsanları korkmanın inanç olduğuna inandırdılar. Dinle birlikte, korkutma insanı eğitmenin, boyun eğdirmenin temel araçlarından birisi olarak kullanılmaya başlandı. Sınıfsal çelişkiler inanç sisteminin içine yerleştirildi. Bu nedenle din en başından beri ideolojik bir bilinç formasyonu olarak gelişti.

Doğrudan geçim etkinliklerine katılmayan, toplumsal artıdan beslenen din adamlarının (düşünce uzmanlarının) ürettiği dünya görüşü, ister istemez, kendisini üretenlerin sınıfsal konumlarıyla bağlantılı bir ideolojik sapma içindeydi. Bu nedenle sihirci ve Şamancı bilinç yapısı bir düşünce iken, dini bilinç bir ideolojidir (Şenel A. 1984: 223). Radin'e göre (1957: 18-21) ekonomik koşulların elverdiği her yerde papazlık gelişir ve amacı da ekonomik, sosyal gerçekliğin psikolojik bağlantılarını maniple etmek ve yönlendirmektir. Papazlığın geliştiği süreç, kesinlikle merkezi otoritenin geliştiği süreçtir.

Dinle birlikte, toplumsal bilinç yapısı, aynen siyasi mekanizmalarda olduğu gibi, kitlelerin ortak çıkarlarının aleyhine işlemeye başladı. Din, sınıflı toplumun, yönetilenlerin, ezilenlerin, sömürülenlerin aleyhine işleyen bilincidir.

Din, ortaya çıktığı ilk andan itibaren, devlet mekanizması içinde bir kurum olarak ve devletle birlikte, sınıfsal çelişkileri gizlemeyi hedefleyen bir işleve de sahip oldu. Sınıfsal çelişkilerin üzerinin dinle örtülmesindeki amaç, tarım devriminin yarattığı düşmanlıklar nedeniyle ortaya çıkabilecek boş ve anlamsız, enerji ve zaman yitimine neden olacak çatışmaların engellenmesiydi (Childe G 1988: 113). Din, ceza korkusuyla kitleleri sindiriyor (ki bunu tanrı adına kral her an yapabilir), katıksız bir güç inanışını empoze ederek onlara sabır ve tevekkül aşılıyor, işlenmemiş olan suçları için tövbekarlığı ve ibadeti öğreterek kısa yoldan günahlarından arındırıyordu. Böylece, hem korku salıyor hem inanç dayatıyor hem de çıkış yolu gösteriyordu. Dinci bilinç sistemine göre Mezopotamya'daki, Mısır'daki yaşam ezeliydi, evrenseldi, kalıcıydı. Kralın başında bulunduğu kentler, kentler arasında savaşlar, tanrıların kentlere taşınması ve giderek merkezileşmesi, dünyaya bu düzeni veren tanrı ve yeryüzündeki temsilcisi kral. İlahi adalet böyleydi. Birileri hep yönetecek birileri de üretecekti. Sıradan insanın yapması gereken, yapabileceği şey ise kendisine söylenileni eksiksiz yerine getirmek, kendisini kralın yönetimine, öte dünyanın kutsalına adamak, bütün umut ve beklentilerini de öte dünyaya ertelemekti. Ödülü tanrının cenneti olacaktı. Her şeyi yaratan tanrıydı. Kral tanrının zenginliklerinden bu dünyada yararlanırken, ezilenlere kalan ise ancak öte dünyanın umutları oluyordu.

Din ve siyaset insanlık kültürü ve uygarlığın tan yeri ağardığından bu yana birbiriyle ayrılmaz bir şekilde iç içe oldular (Lewellen T. C. 2011: 92).

Dinsel bilinç, tümdengelimcidir. Tümdengelimcilikte her şey tek bir nedene bağlıdır. Doğa ve toplum tanrısal bir düzenlilik, kökleri bu dünyada, somut gerçeklikte olmayan bir nedensellik ilişkisi bağlamında erekselci bir mantıkla kavranır. Bütünün parçalarının kendi içlerindeki ve aralarındaki ilişkiler görmezden gelinir. Düzenliliği sağlayan tanrıdır.

Sömürü ilişkileri bu düzenliliğin olağan bir parçasıdır. Kader tanrının iradesidir. Bütünün içindeki süreçler, bağlantılar neden-sonuç ilişkileri içinde değil, tanrısal irade ile açıklanır. İnanmak insanın görevidir. Anlamak, düşünmek değil, inanmak önemlidir. Anlamak yalnızca tanrısal iradenin ayırtına varmak için gereklidir. Erekselcilik inanana rahatlık ve huzur sağlar. Artık kaos bitmiştir. Neden bellidir. Kader baştan yazılmıştır. Boyun eğmek dışında zorlamanın, karşı çıkmanın, eşitliği, adaleti, düzeni bu dünyada aramanın, takdiri ilahiye karşı çıkmanın gereği yoktur, bu ancak günahları çoğaltır.

Emek verimliliğindeki artışın sağladığı dünyevi olanaklardan yararlanamamanın (kral ve çevresi yararlanıyorken) nedeni açıktır. Böyle istenmiş böyle olmuştur. Zaten öbür dünyada her şey değişecektir. Bunun için de tek yapılması gereken sabretmek, inancı korumak, yoldan çıkmamaktır.

"Din, başkaları için sürekli çalışmaları ile, yokluk ve yapayalnız bırakılmışlık ile, taşıyabileceklerinden ağır sorumluluk yüklenmiş halk yığınlarının omuzlarını acımasızca çökerten ruhsal baskı araçlarından biridir(...) Sömürenlere karşı savaşımlarında sömürülenlerin güçsüzlüğü ölümden sonra daha iyi yaşam inancına kaçınılmaz olarak yol açar. Ömürleri boyunca didinip yokluk içinde yaşayanlara, bu dünyada iken boyun eğer olmak ve tanrısal bir ödül umuduyla avunmak dinle öğretilir. Başkalarının emeğiyle yaşayanlara ise dinle, bu dünyada iken iyiliksever olmak öğretilir. Böylece onlara bütün varlıklarını haklı çıkarmanın çok ucuz yolu sunulur ve cennette mutluluk için uygun bir fiyata biletler satılır. Din halk için afyondur. Din öyle bir ruhsal içkidir ki, kapital köleleri onda insanca düşüncelerini, insana az veya çok yakışan bir yaşama karşı isteklerini boğarlar." (Lenin V. İ. 1988: 7-8).

Din farklı sınıflara farklı muamele eder. Sömürülenler inançlarından sapmayarak sabredecek, vaat edilmiş cenneti bekleyecek; sömürenler ise bu dünyada zenginlikten, bolluktan nasibini alacak ve ellerindekinin bir parçasını dağıtmak yoluyla iyilikseverliklerini, dindarlıklarını gösterecek, tanrıya karşı görevlerini yerine getireceklerdir.

Dinsel bilinç kadercidir. Olanı olduğu gibi kabul eder, değiştirmekle il-

gilenmez, düşünmeyi ve değiştirmeyi zaten düşünenlere bırakır. Bu profesyonelleşme ile tamamlanmış bir süreçtir. İşte tam bu noktada düzen kendisini sağlama almış olur. Askeri-siyasal zorun getirdiği otorite, tek tek bireylerin inanç dünyalarında dinle kutsanır. Kral ve devlet yalnızca bu ilahi ve kutsanmış düzenin koruyucu ve kollayıcılarıdırlar.

İlk sınıflı toplumların dinsel bilinç yapısında tanrı kavramının nasıl geliştiği izlenebiliyor. Bu süreç, üretim ilişkilerinin gelişimine koşut olarak gerçekleşti. Başlangıçta her kent devletinin ayrı birer tanrısı vardı. Askeri-siyasi egemenliğin merkezileşmesiyle birlikte tanrılar arasında da hiyerarşik bir yapı oluştu. Bu yapı yeryüzündeki kent devletlerinin arasındaki hiyerarşiye benziyordu. İktidarını bir başka kent devletinin kralına kaptıran yenik kral, nasıl artık galip kralın altında yer alıyorsa, kaybeden kentin tanrısı da kazanan kentin tanrısının buyruğu altına giriyordu. Örneğin Sümer'de 4. Ur Hanedanı döneminde tanrılar panteonunun baş tanrısı Ur Kenti'nin baş tanrısı olan Nana, eski Babil döneminde ise Babil Kenti'nin baş tanrısı olan Marduk idi. Babil, 3. Ur Hanedanlığı'nı izleyerek Mezopotamya'daki siyasi bütünleşmeyi kendi otoritesi altında toplayan kent devletiydi. Bu siyasi yetki devriyle birlikte dinsel-ideolojik egemenlik de el değiştirdi (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 35; Teber S. 1985: 296). Örneklerin tümünde, buna benzer biçimde, siyasal iktidarı izleyerek, dinsel önderliğin de el değiştirdiği görülür. Mısır'da da böyleydi. Tarımsal toplulukların ilk yerleştikleri ve birbirleriyle savaştıkları dönemde de her yerleşim biriminin (nom) ayrı bir tanrısı vardı. Ancak bunların içinde en büyük ve siyasal yetkisi en fazla olan nomun tanrısı ulusal bir güce sahipti (Diakov V., Kovalev S. 1987: 177; Child G. 1988: 115).

Şehir devletlerinin (askeri ve siyasi sömürüye dayalı) bir birlik içerisinde bütünleşmeleri sonucunda oluşan tanrılar panteonu aynı zamanda ataerkil bir düzen içerisinde kurgulanmıştı. Örneğin Lagaş devletinde baş tanrı Ningursu, karısı Bau, yedi kızı ve oğulları ve hizmetindeki tanrılarla birlikte yaşardı. Oğullarından birisi, İpalimma, sarayın kapı sorumlusuydu. Öteki oğlu Dunşagana kilerci ve sofracı başıydı. Yemek ve içkilerin hazırlanmasını, bira yapım evini, hayvansal ürünlerin satın alınmasını denetlerdi. Baş tanrının silahlarının yapımından sorumlu

olan ve savaşta onları taşıyan iki silahtarı vardı. Şaganşabar, özel hizmetkarı, Urizi ise oda hizmetkarıydı. Ensignun, baş tanrının arabasına ve hayvanlarına, Enlulim tapınağın keçi sürüsüne bakardı. Sarayın dışında ekin ve ürünün kaldırılması işlerini yürüten, kanallara su sağlayan ise Gişbare'ydi (Ertop K., Yetkin Ç. 1985: 34). Tanrılar aynen insanlar gibi, aralarındaki ilişki de dünyadaki krallık düzeni gibi resmediliyordu. Şenel (1985: 249) ilk sınıflı toplumların dinsel inanç sistemindeki bu özelliği "antropomorfizm" olarak isimlendirir.

Toplum içindeki sınıfsal çelişkilerin artmasıyla birlikte insanlarla tanrıları arasındaki ilişkiler de değişti. Sınıf çelişkilerinin daha yeni oluştuğu dönemde, tanrılarla insanlar arasında kesin bir ayrışma ve uzlaşmazlık yok gibidir. Bu durum, kabile reisi ile diğer kabile üyeleri arasında, daha önceki dönemlerde var olan, sıcak, kolektivist ilişkileri anımsatır. Sınıfsal ayrışmayla birlikte, tanrıların insanları yoktan var ettikleri ve insanları kendi hizmetçileri olarak yaratmış oldukları yönündeki inanç ortaya çıktı. Örneğin M.Ö. 2000'lerdeki Babil Devleti döneminde yazılmış olan Sümer Yaradılış Destanı Enuma Elis'te, tanrıların insanları, kendilerine tapınaklar inşa etmeleri, kurban kesmeleri, ziyafetler vermeleri için yarattıkları yazılıdır (Günaltay 1987: 452-457).

Aynı konuda Şenel (1985: 251) şöyle mistik bir öykü aktarır: "Çok eski zamanlarda tanrılar geçimlerini sağlamak için orak, kazma kullanmak, ekip biçmek, kanal açmak, yani çalışmak zorunda imişler. Ancak çalışmaktan pek hoşlanmazlarmış. Örneğin bilge tanrı Enki yatıp uyur, hiç çalışmazmış. Öteki tanrılar bu durumdan şikayetçi olmuşlar. Bunun üzerine Enki, anası su derinlikleri tanrıçası Nammu'nun derinliklerinden çamuru doğurup su yüzüne çıkarmasında kendisine yer (toprak) tanrıçası Ninmah yardımını eder. Böylece suların üzerindeki çamur ve ondan da insanlar biçimlendirilir. Sonra Enki ve Ninmah birbirleriyle balçıktan çeşitli tipte (sınıflar) insanlar yaratma yarışına girerler. Elbet bundan sonra çeşitli işlerde tanrılar yerine insanlar çalışacaklardır."

Bu öyküde tasvir edilen şey aslında tam olarak dünya düzenidir: Önce artı ürün için herkesin birlikte çalıştığı dönemler, sonra yöneten/üreten ayrışmasının netleşmesiyle birlikte kralların ve onların memurlarının üre-

tim işinden çekilmeleri ve bu sorumluluğu bir angarya olarak köylülerin, kölelerin üzerine yıkmaları.

Aynı öyküde görülen bir başka nokta, insanın topraktan, çamurdan yaradılış inancının kökünün ilk sınıflı toplumlara uzanıyor olmasıdır. Gerçekten de insanın kendisini çamurdan yaratmış olduğu bir bakıma doğrudur. Irmak taşkınlarıyla balçığa dönüşmüş Mezopotamya ve Nil topraklarının kurutulması, suların arklara, kanallara alınması ve kuruyan, verimli topraklar üzerinde ilk yerleşim yerlerinin kurulması, tarlaların açılması, bundan başka bir şey değildir. İnsan kendisini var etti. Bunu üreterek, yaratıcı, bilinçli, planlı emeğiyle başardı. Ancak, sınıflı toplum yapısının geliştiği süreçte, düşünce üretenlerin eylemi olmaktan çıktığında, bilinç tersinden işlemeye başladı ve yaratma gücünü tanrılara verdi. Kısacası, bu yorum, gerçekliğin tepetaklak edilmesinden başka bir şey değildir.

Dinsel bilinç, daha önceki bilinç formasyonlarını kalıntı olarak kendisinde içerir de. Tapınaklar ve kral mezarları aslında bunun dışa vurumudur. Bunlar, büyüklükleriyle kralların gücünü simgeleyen yapılardır. Kral mezarları, estetik görünümleri ve ihtişamlarıyla kralların, krallık düzeninin ve tanrısal adaletin ölümsüzlüğünü yansıtır.

Dinsel düşünce, en azından başlangıçta, totemci izler de taşıyordu. Örneğin Mısır'da nomlar döneminde yerel tanrılar belli bir hayvan türüyle ilişkiliydiler. Memphis'te tanrı Phtah'ın simgesi olan Apis öküzüne, Thinis'te şahin Horus'a tapınılırdı. Mısır'ın birleşmesi Horus başkanlığında olmuş ve şahin de bütün Mısır'ın tanrısı durumuna yükselmişti (Diakov V, Kovalev S 1987: 177; Childe G 1988: 115). Mezopotamya'da ise, Lagaş'ta Uruku Kenti tanrıçası ve Lagaş'ın baş tanrısı Ningirsu'nun karısı Bau köpek, Nina kenti tanrıçası Nanşe balık olarak tasarımlanmıştı (Ertop K, Yetkin Ç 1985: 33).

Öte yandan, yine başlangıçta, tanrısal olgular somut gerçeklikle doğrudan bağlantılı olarak düşünülüyor ve tarımsal ya da hayvancı üretimle eşleştiriliyorlardı. Bu yaklaşım şamanist bilincin kalıntısı olarak görülebilir. Mısır'daki güneş-tanrı motifi bunun tipik örneğidir. Doğadan tamamen soyutlanmış bir doğa üstü anlayışını ve buna yüklenen kutsallığı cisimleştirir. Mısır'da güneş-tanrı Ra'dan başka Oziris ve İzis de bitki

ve bolluk tanrılarıydılar ve halk arasında da en başından beri böyle biliniyorlardı. Hatta mitoslarda Oziris'e buğday ve arpa anlamlarına gelen isimler verildiği de olmuştur. Oysa ki Phtah totemik unsurlarla donanmış olmasına karşın gücünü din kitaplarından ve rahiplerden alıyordu. Daha sonradan tanrılar rahipler tarafından başka biçimlerde de tasvir edildiler. Örneğin Orta İmparatorluk döneminden itibaren Oziris ölülerin kralı ve yargıcı olarak kabul edildi. Böylece Mısır kralı ölümünden sonra Oziris ile özdeşleştirildi ve ölü krala Oziris denilmeye başlandı. Bu şekilde de krala ölümden sonra ölümsüzlük atfedilmiş oldu. Mezopotamya'da da Şamaş (Şippar Kenti'nin tanrısı) güneş tanrısı, Sin (Ur Kenti'nin tanrısı) ay tanrısıydı. Tammuz ve İştar ise bitki örtüsü ve bolluk tanrılarıydılar. Ayrıca Şamaş ve Sin de üretimle ilgiliydiler. Şamaş daha çok tarımla, Sin ise hayvancılıkla ilişkilendirilmişlerdi. Ancak Şamaş resmi söylemde adalet tanrısı görevini üstlenmişti (Diakov V, Kovalev S 1987 123-124, 177-178). Böylece sınıflı toplumun adaleti tanrısal bir güçle kutsanmış oluyordu.

Dinsel bilinç sihirci, totemik, şamanist unsurlar içermekle birlikte, bunları kendi sınıfsal ideolojisi doğrultusunda kullandı. Halkın bin yıllardır kendi içinde ürettiği bilinç yapılarının din tarafından ele geçirilişi, sınıfsal ideolojinin kitleler içinde benimsenmesi sürecini kolaylaştırıcı olmuş olmalıdır.

Sınıflı toplumun bilinç yapısını şöyle özetleyebiliriz: Bilinç formasyonu dindir. Din evrenin doğadan tamamen soyutlanmış doğa üstü güçlerle açıklanmasıdır. Bu bilinç formasyonu toplum içinden belli bir kişinin siyasal otorite durumuna gelerek toplumdan soyutlanması sürecine koşut olarak gelişti. Bu nedenle, dinsel formasyon, yeryüzündeki toplumsal-sınıfsal düzenin bilinç düzeyine yansıtılmasıyla şekillendi. Böylece kral tanrı oldu. Ancak soyutlamanın daha ileri aşamalara ulaşmasıyla birlikte tanrı denilen güç tümüyle doğa ötesine taşındı ve krala tanrının temsiliyeti görev ve yetkisi verildi. Öte yandan, gelişen iş bölümü sonucu ortaya çıkan din adamlarını denetleyen de kraldı. Din adamları kralın memurlarıydı. Bu düzenleme, krala, toplumsal bilinci yapılandırma, yönlendirme, denetleme gücü de veriyordu. Dinle birlikte toplumsal bilinç ilk kez siyasallaştı, sınıfsallaştı, toplumun kendi bilinci olmaktan çıkarak, egemenle-

rin çıkarlarını temsil eder, gözetir hale geldi. Dinsel bilinç geniş ezilenler kitlesinin sömürücü düzenle uyumlulaştırılması yönünde ideolojik bir işlev üstlendi. Bu başarılamadığında devreye sokulan mekanizma askeri oluyordu. Dinle birlikte, yönetenler, kendi sınıfsal çıkarları doğrultusunda bir düşünce ve inanç sistemini, alt ve üst yapı kurumları üzerinde hiç bir denetimleri bulunmayan ezilenler sınıfına sunuyor ve dayatıyordu. Bilinç, dinle birlikte, tümüyle doğa üstü bir karakter kazanırken, dünyayla bağlantısını, ezilenlerin sömürülmesi amacı üzerinden kuruyordu.

Din sömürüyü meşrulaştırıyor, kutsuyordu.

Altıncı Bölüm

Sonuçlar

1- Toplum bir nesnel gerçekliktir. Toplumsal yapının bugün var olan kurumlarının bir tarihi var. Bu yapılar en başından itibaren aynı şekilde geliyor ve bundan sonra da bugünküyle aynı biçimde seyredecek değiller. İktisadi/siyasal nesnelliği olan toplumsal yapı için bir değişim süreci söz konusu. Toplumsal kurumların, toplumların belli dönemlerine denk düşen tarihsel biçimleri bulunuyor. Tarihsellik kurumsal yapıların göreliliğini tanımlıyor. Tarih bu değişimi inceliyor, değişimin kurallarını, biçimini ortaya çıkarıyor. Tarihi süreçte somutlanan toplumsal gerçeklik üretim ilişkileri temelinde şekilleniyor. İktisat biliminin konusu olan üretim ilişkileri, toplumların yönetimi söz konusu olduğunda, siyasetin ve hukukun konu edindiği üst yapının nedeni olarak etki gösteriyor. Toplumsal hareket üretimle başladı. Üretimle insan kendisini var etti. Üretimsiz ya da üretim dışı bir insan ve toplum yoktur, olamaz. Bir noktaya kadar toplumları topyekun geliştirici etki gösteren üretim ilişkileri, sınıfların ortaya çıktığı andan itibaren belli sınıfların gelişmesine hizmet eden bir karakter kazandı. Toplumsal gelişme için üretim yetmez. Herkesin, herkes için üretmesi ve ihtiyaçlarına göre-eşit paylaşabilmesi de gerekir. İnsanlığın geçmişi böyleydi, mücadele gelecekte de böyle olması içindir.

2- Toplumsal bilinç formasyonu, üretim ilişkileri zemininde gelişen belli toplumsal, tarihsel koşullarda ortaya çıkarak topluma mal olmuş, ortaklaşılmış, popüler nitelik kazanmış, doğal ve toplumsal hareketleri

toplumsal ölçekli kavrayış, yorumlayış sistematiğidir. Doğa ve toplumu yalnızca duyumlarla algılayışı değil, aynı zamanda, bu algıların zihinsel süreçlerle yorumlanmasını, genellenmesini, bir yaşam tarzı olarak formüle edilmesini, bu yaşam tarzının toplumsallaşmasını ve pratiğe dökülmesini de içerir. Belli dönemlerin üretim ilişkileri belli bir toplumsal bilinç formasyonunu koşullar. Her üretim tarzının kendine özel bir bilinç formasyonu vardır.

3- İnsanın ilk üretmeye başladığı, alet bile denilmesi zor olan aletlerle toplayıcılığa başladığı dönemlerde, ne toplum kendisini çevresinden ne de insanlar kendilerini içinde yaşadıkları toplumdan ayrı ve özgün varlıklar olarak tanımlayabiliyorlardı. Toplumsal hareket ve insanın kişiliği henüz oluşuyordu. Doğal çevrenin üretimle çok sınırlı düzeyde dönüştürülebiliyor oluşu, toplumsal bilincin geriliğinin de nedeniydi. O dönemde, bilinç, olayları ikili zıtlıklar ve/veya benzerlikler temelinde, taklitçi ve benzetmeci, yani sihirci bir tarzda kavrayabiliyor, yorumlayabiliyor, insan ve toplum olarak ayakta kalma mücadelesini ancak böyle sürdürebiliyordu. Bilinç yüzeyseldi. Çünkü, hareketin yasalarını kavrayış ilkeldi. Ancak, o ilkel dönemde bile, insan bilinci sınıflama, kategorize etme kaygısı içindeydi. Bunu zorunlu kılan şey çetin yaşam koşullarıydı. Yaşamak neden-sonuç ilişkilerini keşfetmeyi gerektiriyordu ve insan bilinci daha o dönemde böyle çalışıyordu. Ama, bilincin ilkelliği rastgeleliklerin nedensellik olarak kavranmasına neden oluyordu. Materyalistti. Bilimsel nüveler içeriyordu. İlişkileri kavramaya çalıştığı ölçüde diyalektikti. Bu bilinç yapısına Sihirci Bilinç dedik. Sihirci bilinç formasyonu, doğadaki olayları, yine doğanın içindeki olgularla açıklamak kaygısı taşıyordu. Bilgilenme ve bilinçlenme, çok uzun zaman alan ve çok fazla sayıda yinelenen, deneme-yanılma niteliğindeki "kendiliğinden" bir sürece dayanıyordu. Deneme yanılma süreci, işe yaramayan, açıklayıcı olmayan, nesnelliğe toslayarak darmadağın olan hareketlerin ayıklanmasını sağlıyordu. Ayıklama işlemi olmasaydı, üretime tekabül etmeyen, onu geliştirmeyen, yani insanı ve toplumu ayakta tutmaya yaramayacak bilgi ve düşünce kalıplarını biriktirirdi ki, her bir insanın hayatının toplum için büyük değer taşıdığı ilkel sürüde buna izin verilmesi olanaksızdı. İlkel sürü sınırda

dengedeydi ve tam da bu nedenle bilincini geliştirirken çok tasarruflu ve materyalist olmak zorundaydı.

4- Üretimdeki gelişme, avcılık ekonomisiyle birlikte ortaya çıkan üretim sıçraması, insanı doğal çevresinden bağımsızlaştırmaya başladı. Bu somut gelişme bilince de yansıdı ve avcılık döneminde insan kendisini çevresinden ve toplum içinde de diğer yol arkadaşlarından ayrı bir birey olarak tanımlamayı başardı. Çevre ve toplumla kurulan özdeşlik buraya kadardı. Ancak insan halen doğaya bağımlıydı ve bu bağımlılığı yine diğer toplum üyelerinin tümüyle birlikte yaşıyordu. Avcılıkta doğaya bağımlılık, topluluğun yaşam sürdüğü çevre içinde en çok tükettiği, yani topluma can veren hayvan türü üzerinden yeniden tanımladı, şekillendi ve sınırlandı. En çok avlanan, tüketlen hayvan türü toplum için her şey demekti, kutsaldı. Ama bu kutsallıkta doğa üstü, doğa dışı hiçbir unsur yoktu. İnsanın ilk kutsalı tükettiği hayvandı, somuttu. Bu nedenle, etiyle, kanıyla, derisiyle, tüyüyle, boynuzuyla topluma yaşam veren bu hayvan türü ata sayılıyordu. Somut olan, yenilen şey kutsaldı, ataydı. O dönemde, deneyim, bilgi, emek, büyükler değerliydi. Bu bilinç yapısına Totemci Bilinç diyoruz. Totemci bilinç, totemizm, gerçekliğin kavranmasında bir ileri aşamaya karşılık gelir. Artık insan bilinci şeyler arasındaki ilişkileri daha ileri düzeyli bir düzenlilik içinde kavrayabiliyordu.

5- İnsan doğaya olan bağımlılığını hayvanları evcilleştirerek, hayvancı üretimle aştı. Çünkü hayvancılık bugün tüketilecek miktardan daha çok ürün, yani artı ürün sağlıyor, toplumun yedek biriktirmesine, doğal felaketlerle baş etmesine olanak veriyordu. Buna bağlı olarak, bilinç de, gerçekliği, kutsal sayılan totem hayvan türüyle açıklama düzeyinin ötesine geçmeyi başardı. Hayvanları evcilleştirmek ve böylece artı ürün elde etmek, en çok tüketilen hayvanın kutsallığını, totemliğini yerle bir etti. Bu insanın kendi başarısıydı. Artık, pek çok hayvan en çok tüketilir olmuştu. Bu aşamada, insanın ve toplumun yaratıcısı olarak daha geniş bir doğa parçası düşünce dünyasına dahil oldu ve toplumsal bilinç de bunu böyle kavrayacak düzeyde olgunlaştı. Bilinç bu kez topluma yaşam veren hayvanların ve doğal varlıkların tümüne kutsallık, giderek ruhsal bir yön atfetti. Artık çevredeki, toplum için önem taşıyan pek çok canlı ve

cansız varlığın bir ruhunun olduğuna inanılıyordu. Ruh, gözlenemeyen, kavranamayan, doğa, insan ve toplum üzerinde değişik güçleri olan soyut bir kategoriyi tanımlıyordu. Bu haliyle bilinç ilk kez bilinebilir olarak değerlendirilen somut olgu ve süreçlerin dışına kaymış oldu. Hayvancı toplumun bilinci Şamanizmdir. Şamanist bilinç bilimsel niteliklerini yitirmeye başlayan ilk bilinç tarzıdır. Bilimsel bilinç bu dünyada elde ettiği verilerle genellemelerde bulunurken, bu dünyayı bu dünyadan açıklarken, Şamanizm, kavrayışını doğa üstü güçlere dayandırır. Bu anlamda şamanizm bilimin ilkel formundan dini bilince geçiş aşamasını ifade eder.

6- Toplumun sınıflı bir yapıya dönüşmesiyle birlikte egemen sınıf dünyadaki her şeyin yöneticisi, sahibi oldu. Kralın toplumdan ayrışması-soyutlanması ve ulaşılmaz güçlere sahip olması ile birlikte, düşünce de doğa üstü güçlerle işgal edildi. Tanrı inancı böyle ortaya çıktı. Artık hareketin yasalarının doğa üstü güçlerce belirlendiğine inanılıyor, bu durumda da doğanın ve toplumun yasaları insan tarafından bilinemez, denetlenemez hale geliyordu. Evrendeki her şeyin önceden tanrı tarafından planlanarak öngörüldüğü ve bu dünyadaki her şeyin onun iradesinin bir yansıması, lütfu/laneti olduğu düşünülüyordu. Din budur, kadercidir, emredicidir, tümdengelimcidir, erekselcidir. Kitlelere dayatılan bu bilinç formasyonuyla birlikte kralın dünyevi gücü ve sınıflı toplum yapısındaki bütün eşitsizlik ve adaletsizlikler kutsanmış oluyordu. Sınıflı toplum yapısı içinde doğrudan maddi üretimi gerçekleştiren kitleler, tarihte ilk kez, kendi pratiklerinin bilgisini üretmek konusunda aciz duruma düştüler. Üretim sıradan tekrarlar ve kralın kutsal iradesinin emri durumuna geldi. Bilimden kopan kafalar donuklaştı. Kitlelerin gündelik pratiğin kendiliğinden yaratıcılığıyla dolu zihinleri din ve kadercilikle tarafından işgal edildi. Her şeyi olduğu gibi kabullenen, güçlünün iradesine boyun eğen bilinç yapısı şekillendi. Bu anlamda din sihirci-bilimsel bilincin yadsınmasıdır. Ama din, kralların emrindeki profesyonellerce oluşturuldu, yazıldı, dikte edildi ve bir bilinç ve yaşam tarzı olarak dayatıldı. İlk yasak ve cezalar dini niteliklidir. Oysa daha önceki bilinç formasyonlarının tümü toplumsal gelişim içinde kendiliğinden ortaya çıkmışlardı ve zaten en başından itibaren topluma mal olmuş durumdaydılar.

7- Tarihsel gelişmeleri içinde bilinç formasyonları birbirleriyle etkileşirler. Bir önceki formasyon, bazı unsurlarıyla, bir sonraki içinde kalıntı olarak yaşar. Bu, sonrakinin daha öncekileri, kendi formülasyonları içinde ve kendi çizgisinde kullanması biçiminde olur. Daha önceki bilinç formasyonu biçimsel olarak varlığını koruyorsa da, sonrakinin içinde, onun özüne uygun bir görüntü kazanır. Bir başka açıdan yaklaşılırsa, bilinç formasyonu, kendi içinde geleceğe yönelik nüveler de içerir. Bu nüvelerin nesnelliğini, her bir üretim tarzı içinde beliren gelecekteki üretim tarzının kendine özgün ilişkileri oluşturur. Böylece belli bir tarihsel anda, üst yapı içindeki bilinç organizasyonuna bakılacak ve kaba bir yaklaşımla, organizasyondan enine bir kesit alınacak olursa, o tarihsel koşulların karakteristiği olan bilinç formasyonu ile birlikte eskilerin kalıntısal izlerine ve geleceğin nüvelerine aynı anda rastlanır. Bunun örneklerini (bu çalışmada da göstermeye çalıştığımız gibi) değişik gündelik yaşam pratikleri ve geleneksel sağlık uygulamaları içinde belirleyebilmek olanaklıdır.

8- Görüldüğü gibi, düşüncenin bilimsel yönü, insanlığın üretim faaliyeti kadar eskidir. Kabaca, artı ürüne el koyma ilişkisinin ortaya çıktığı noktaya kadar da, bilimsel düşünce, toplum düzeyinde yaygın olup, pratiğin içinde, kolektif biçimde ve hiç kimsenin çıkarlarının aleyhine olmaksızın üretiliyordu. Üretim faaliyetinin kendisi bilimdi, bilim bu faaliyet içinde "kendiliğinden", maddi üretimi gerçekleştiren insan tarafından üretiliyordu. İnsan bilimseldi, bilinç, düşünce ve bilim insaniydi. Bilim, zihnin materyalist ve diyalektik faaliyeti olarak yansıyordu. İnsanın zor doğa koşulları içinde yaşamda kalabilme mücadelesi, doğayla meşgul (materyalist) ve canlı ve cansız dünyanın iç ilişkilerini kavrayacak biçimde analitik (diyalektik) bir zihin faaliyetini zorunlu kılıyordu. O dönemde bilim profesyonelleşmemiş ve amatörce üretilen bir insan faaliyetiydi. Sınıflı toplumla birlikte, bilimin üretimi üretenlerden ve pratik faaliyetten koparak dar bir profesyonel ekibin eline geçti ve yönetenlerce denetlenir oldu. Böylece toplumsal düzeyde bir bilinç formasyonu olmak özelliğini de yitirdi. Bilim "iş" özelliği kazandı. Artık bu iş kendisini yapanlara para kazandırıyordu. Kitleler ise kendi inisiyatiflerindeki değil, kendilerine dayatılan bir bilincin esiri oldular. Bilim ile bütün ilişkileri

koptu. Oluşan boşluğa din enjekte edildi. Siyasal yönetim gibi, bilim de, dini ideolojinin üretimi de yöneten sınıfın eline geçti. Düşünce üretimi egemen sınıfın kendi egemen konumunu sürdürmesi açısından o sınıfın elinde olmalıdır. Siyaset bilimsel düşüncenin üretiminden kitleleri uzak tutmak amacını da taşır. Bu aynı zamanda sınıflı toplumun çelişkisidir. Çünkü pratikle bağları zayıflamış bilim yeterince üretken olamaz.

9- Bu haliyle din, insanlığın cezası, bilimsel gelişmenin engeli, ezilenlerin makus talihinin nedenidir. Din kendiliğinden ortaya çıkmadığı, dinsel bilinç sömürü düzeninin sürdürülebilmesi için sömürenler tarafından özel olarak inşa edildiği için bir ideolojidir, siyaset aracıdır. Bu nedenle, insanlığın önünün açılması, insan aklının özgürleştirilmesi, insanlığın kolektif gelişiminin tek toplumsal kriter haline gelebilmesi, bilimin toplumsal gelişimin zemini olarak tanımlanması ve bilimin amatörleştirilmesi için dinin toplumsal yaşamı belirleyici gücüne, yani siyasallığına, yönetici tarafından siyasal ve toplumsal yaşamı belirleyecek bir araç olarak kullanılmasına son verilmesi gerekir. Bu gereklilik, anlaşıldığı gibi, kendi içinde yeni bir siyasal düzenlemeyle olanaklı olabilir. Yeni düzenleme hiç ikirciksiz laik olmak zorundadır. Ancak, dinin içinde geliştiği sınıflaşma süreci dikkate alındığında, düşüncenin kaderiyle, insan olarak var olmanın (yaşam koşulları itibariyle) kaderinin iç içe geçtiği de hatırlanacaktır. O nedenle dinin siyasallaşmasından kurtuluş yalnızca laisist bir düzenlemeyle olanaklı olamaz. Çok daha ötesinde insanın siyasal kurtuluşunu sağlayacak sosyalist bir değişime gerek olduğu ortaya çıkar. Hatta şöyledir: Yönetenlerin, kendi sömürücü siyasetlerini meşrulaştırmak kaygısıyla dini siyasallaştırmalarının önlenmesi bakımından sosyalizm, laik toplumsallığın da gerek şartıdır.

Kaynaklar

Acıpayamlı O (1962) İptidailerde Ölü Gömme ile İlgili Pratikler ve İzahları, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, XX, 3-4: 245-254.

Acıpayamlı O (1962a) Anadolu'da Nazarla İlgili Bazı Adet ve İnanmalar, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, XX, 1-2: 1-40.

Aldrich RC (1969) The Primitive Mind and Modern Civilization, AMS Pres, New York.

Alexeev VP (1986) The Origin of the Human Race, Progress Pub, Moscow.

Altındal A (1983) Siyasal kültür ve Yöntem, Havas Yayınları, İstanbul.

Altındal A (1984) Niçin Eşit İşe Eşit Ücret Değil ? Süreç Yayıncılık, İstanbul.

Aytar S (1976) Hastalığı Devretme Geleneği, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Cilt 16, 322, Yıl 27, Mayıs: 7639-7640.

Belek İ (1990) Yaşayan Geleneksel sağlık Uygulamaları İçinde İlkel Bilinç Yapılanlamarının İrdelenmesi, Uzmanlık Tezi, Ankara.

Bergounioux FM (1966) Notes on the Mentality of Primitive Man, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Adline Pub Company, Third Printing, Chicago içinde), 106-118.

Berktay H (1989) Kabileden Feodalizme, Kaynak Yayınları, İkinci Baskı, İstanbul.

Blanc AC (1966) Some Evidence fort he Ideologies of Early Man, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Adline Pub Company, Third Printing, Chicago içinde), 119-136.

Boas F (1938) The Mind of Primitive Man, MacMillan Company, Revised Edition, Toronto.

Buluç S (1942), Şamanizm, Türk Amacı Dergisi, Sayı: 1: 42-48.

Chance MRA (1966) The Nature and Special Futures of the Instinctive Social Bond of Primates, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Third Printing içinde), 17-33.

Child G (1983) Tarihte Neler Oldu, (Çev: Tunçay M, Şenel A), Alan Yayıncılık, İkinci Baskı, İstanbul.

Child G (1988) Kendini Yaratan İnsan, (Çev: Ofluoğlu F), Varlık Yayınları, Üçüncü Basım, İstanbul.

Clatres C (1990) Devlete Karşı Toplum, (Çev: Demirtaş N), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Clune FJ (1976) Witccraft, Shaman and Active Pharmacopoeia, (Medical Anthropology, Moutan Pub, Paris içinde).

Darwin CR (1976) Tarlerin Kökeni, (Çev: Ünalan Ö), Onur Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.

Diakov V, Kovalev S (1987) İlk Çağ Tarihi 1, (Çev: İnce Ö), V Yayınları, Ankara.

Eberhard W (1943) Eski Çin Kültürü ve Türkler, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, Cilt 1, Sayı 4: 19-29.

Engels F (1977) Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü, (Doğanın Diyalektiği, Çev: Gelen A, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, Ankara içinde).

Engels F (1987) Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni, (Çev: Somer K), Sol Yayınları, Sekizinci Baskı, Ankara.

Eren N (1971) Ankara İli Yenimahalle İlçesine bağlı Sincan Bucağında Geleneksel Hekimlik Uygulamaları Konusunda Araştırma Raporu, HÜTF Toplum Hekimliği Enstitüsü, Ankara.

Eröz M (1973) Türk İçtimai Hayatı İçinde Totemizmin İzleri, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi, 5 (1-4): 289-300.

Ertop K, Yetkin Ç (1985) Siyasal Düşünceler Tarihi-1, Say Yayınları, İstanbul.

Fedigan LM (1986) The Changin Role O women in Models of Human Evolution. Annual Review of Anthropology, 15: 25-66.

Foster GM (1983) An Introduction to Ethnomedicine, (WHO, Traditional Medicine and Health Care Coverage, Geneva içinde).

Freud S (1984) Totem ve Tabu, (Çev: Sel K), Sosyal Yayınlar, İstanbul.

Godelier M (1977) Perspectives in Marxist Anthropology, Second Edition, Cambridge University Pres, London.

Günaltay Ş (1987) Türk tarihinin İlk Devirlerinden Yakın şark Elam Mezopotamya, TTK Basımevi, Ankara, İkinci Basım.

Güvenç B (1984) İnsan ve Kültür, Remzi Kitabevi, Dördüncü Basım, İs-

tanbul.
Güzelbey H (1981) Gaziantep'te Doğum ve Çocuğa İlişkin Eski Töre ve İnanışlar, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, 2: 19-36.
Hamburg DA (1966) Relevance of Recent Evolutionary Changes to Human Stress Biology, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Adline Pub Company, Third Printing, Chicago içinde), 278-288.
Hallowel AI (1966) The Procultural Foundations of Human Adaptation, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Third Printing içinde), 236-255.
Hassan Ü (1986) Eski Türk Toplumu Üzerine İncelemeler, V Yayınları, Ankara.
Hoebel EA, Weaver T (1979) Anthropology and the Human Experience, Mcgraw-Hill College, Five Edition.
İnan A (1986) Tarihte ve Bugün Şamanizm, TTK Yayını, Üçüncü Baskı, Ankara.
İzbul Y (1981) İnsanın Evriminde Avcı Toplayıcı Yaşam Tarzı, Alet Teknolojisi ve Konuşma Dili, Gazi Üniversitesi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 51-76.
Jahoda G (1982) Psychology and Anthropology, Academic Pres, London.
Kanbolat Y (1989) Kuzey Kafkasya Kabilelerinde Din ve Toplumsal Düzen, Bayır Yayınları, Ankara.
Kottak CP (2001) Antropoloji, (Çev: Özbudun S), Ütopya Yayınevi, Ankara.
Köse M (1964) Al-Alkarısı Hakkında, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, Cilt 9, 185, Yıl 16: 3605-3608.
Kuusinen (1975) Diyalektik Materyalizm, (Çev: Karakaya C), Sosyal Yayınlar, Üçüncü Baskı, İstanbul.
Lenin Vİ (1988) Din Üstüne, Başak Yayınları, 1. Baskı, Ankara.
Lewellen TC (2011) Siyasal Antropoloji, (Çev: Koca AE), Birleşik Yayınevi, Ankara.
Lowie RH (1947) Primitive Society, Liveright Pub, Third Edition, New York.
Malinowski B (1962) Sex, Culture and Myth, First Edition, Harcourt,

Brace and World Inc, New York.
Malinowski B (1964) Büyü, Bilim ve Din, Carlık Yayınları, İstanbul.
Marx K, Engels F (1976) Alman İdeolojisi, (Çev: Belli S), Sol Yayınları, Ankara.
Marx K (1976) 1844 El Yazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe, (Çev: Somer K), Sol Yayınları, 1. Baskı, Ankara.
Marx K (1977) Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri, 2. Baskı, Sol Yayınları, Ankara.
Marx K (1978), Kapital-Cilt 1, (Çev: Bilgi A), Sol Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.
Marx K, Engels F (1979) Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı, (Çev: Belli S), Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara.
Mejuyev V (1987) Kültür ve Tarih, (Çev: Yokova SV), Ankara.
Morgan LH (1986) Eski Toplum, (Çev: Oskay Ü), Cilt 1, Payel Yayınları, İstanbul.
Murphy R (1986) Cultural and Social Anthropology – An Overture, Second Edition, New Jersey.
Oakley KP (1966) On Man's of Fire, With Comments on Tool Making and Hunting, (Social life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Chicago, Third Printing, Chicago içinde), 176-193.
Oskay Ü (1986) Lewis Henri Morgan Üzerine (Eski Toplum'un içinde), Payel Yayınları, İstanbul.
Örnek SV (1988) İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane, İkinci Baskı, Gerçek Yayınevi, İstanbul.
Öztelli c (1966) Albastı, Alkarısı, Koruma ve Tedavisi, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, 209, Yıl 18, Cilt 10, Aralık: 4261-4264.
Parkinson CN (1984) Siyasal Düşüncenin Evrimi, (Çev: Harmancı M), Remzi Kitabevi, İkinci Baskı, İstanbul.
Perrin M (2014) Şamanizm, İletişim Yayınları, Yedinci Baskı, İstanbul.
Petekçi (1962) Bozkır'da Çocuk Hastalıkları Tedavisi, Türk Folklor Araştırmaları Dergisi, 155, Yıl 13, Haziran.
Pericot L (1966) Social Life of Spanish Paleolithic Hunters As Shown by Levantine Art, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Adline

Pub Company, Third Printing, Chicago içinde), 194-213.
Politzer G (1976) Felsefenin Başlangıç İlkeleri, (Çev: Belli S), Sol Yayınları, Yedinci Baskı, Ankara.
Radin P (1957) Primitive Religion, Dover Pub., New York, Second Edition.
Russel B (1981) Din ve Bilim, (Çev: Göktürk A), Say Yayınları, Üçüncü Basım, İstanbul.
Saeur CO (1966) Sedentary and Mobile Bents in Early Societies, (Social Life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Third Printing içinde), 256-266.
Schultz AH (1966) Some Factors Influencing the Social Life of Primates in General and of Early Man in Particular, (Social life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Chicago, Third Printing, Chicago içinde), 58-90.
Straus CL (1978) Antropoloji, (Sosyoloji Konferansları 16. Kitap, Çev: Merih Ü, İÜ Yayınları, No: 506 içinde), 102-108.
Strum SC, Mitchell W (1987) Baboon Models and Muddles, (The Evaluation of Human Behavior: Primate Model, Ed by Kinze WG, State Unevirsetiy of New York Pres, New York).
Sümer F (1965), Oğuzlar.
Şenel A (1985) İlkel Topluluktan Uygar Topluma, Birey ve Toplum Yayınları, İkinci Baskı, Ankara.
Şenel A (2014) Toplum Biçimleri Boyunca Eşitlik-Eşitsizlik Kavgası, Toplum ve Hekim Dergisi, Cilt 29, Ocak-Şubat: 5-23.
Şenel A (2014a) İnsanlık Tarihi, İmge Kitabevi, Üçüncü Baskı, Ankara.
Şener C (2010) Şamanizm-Türkler'in İslamiyet'ten Önceki Dini, Etik Yayınları, 14. Baskı, İstanbul.
Tanilli S (1984) Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş-1, İlk Çağ Tarihi, Say Yayınları, İkinci Basım, İstanbul.
Tanyu H (1975) Türkler Arasında Dinlerin Tarihçesi, Töre Dergisi, 45: 16-22.
Teber S (1985) İlk Toplumların Değişimleri, Say Yayınları, İstanbul.
Thomson G (1976) İnsanın Özü, (Çev: Üster C), Payel Yayınevi, İstanbul.

Thomson G (1985) Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler-Tarih Öncesi Ege 2, (Çev: Üster C), Payel Yayınevi, İstanbul.
Thomson G (1988) Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler-İlk Filozoflar, (Çev: Doğan M), Payel Yayınevi, İstanbul.
Thomson G (1988a) Eski Yunan Toplumu Üzerine İncelemeler-Tarih Öncesi Ege 1, (Çev: Üster C), Payel Yayınevi, İkinci Basım, İstanbul.
Uysal H, Atasoy HT (2014) İnsan İşgücünün Artı-değer Üretme Yeteneğinin Biyolojik Kökeni Üzerine Bir Deneme, Bilim ve Ütopya Dergisi, Sayı 245: 65-79.
Vallois HV (1966) The Social Life of Early Man: The Evidence of Skeletons, (Soçial Life of Early Man, Editör Washburn SL, Aldine Pub Company, Third Printing içinde), 214-235.
Wells C (1984) İnsan ve Dünyası, (Çev: Güvenç B), Remzi Kitabevi, İkinci Basım, İstanbul.
Yıldırım C (1983) Bilim Tarihi. Remzi Kitabevi, İkinci Baskı.
Zubritski Y, Mitropolski, Kerov V (1980) İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum, (Çev: Belli S), Sol Yayınları, Ankara, Sekizinci Baskı

Yazılama

Toplumsal gelişimin incelenmesinde, toplumsal yaşantıyı tanımlayan iktisadi ilişkilerin ve toplumsallığın, bu ilişkilerden türevlenen sanatsal, bilimsel, hukuki, felsefi, inançsal ve siyasal düzlemlerinin göz önünde bulundurulması gerekir.

"Dinin Toplumsal Temelleri"nde, ilk sınıflı toplumlara kadar olan dönem boyunca üretim ilişkilerinin kendine özgü süreci içinde toplumsal yapının ve ilkel bilinç formasyonlarının gelişiminin izlenmesi amaçlanmıştır.

Kitap, tarihin içinde maddi temelleri ile dinin nasıl ortaya çıktığını tartışıyor, bu konuda belgeler sunuyor ve aydınlanma mücadelesinde kullanılacak bir eğitim aracına dönüşüyor.



20 TL
9 786059 988162