ANTROPOLOJİ SÖZLÜĞÜ

Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın

BİLİM VE SANAT

Kaynakça Notu: Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın, Antropoloji Sözlüğü, Bilim ve Sanat Yayınları, 2003, Ankara, XII+963 sayfa.

BİLİM VE SANAT YAYINLARI

Birinci Basım: Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003

© Bilim ve Sanat Yayınları, 2003

Yayına Hazırlayan
Kudret Emiroğlu

Dizgi
Turgut Kaya Yolsal

Kapak Tasarımı
Ümit Öğmel

ISBN 975-7298-46-8

Baskı
Ertem Matbaası
4258225

Cilt
Köksal Ciltevi
3841710

BİLİM VE SANAT YAYINLARI Konur Sokak No: 11/A Kızılay/Ankara Tel: 4175901

Yazarlar ve Rumuzları

Hanife Aliefendioğlu (Doğu Akdeniz Üniversitesi) [H. Al.]
Tayfun Atay (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [T. A.]
Handan Aydın (Anadolu Üniversitesi) [H. A.]
Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi) [S. A.]
Ertuğrul Bayraktarkartal (Ondokuz Mayıs Üniversitesi) [E. B.]
Elif K. Başokçu (Hacettepe Üniversitesi) [E. K. B.]
Mehmet Bozok (Hacettepe Üniversitesi) [M. B.]
İlker Çayla (Hacettepe Üniversitesi) [İ. Ç.]
İzzet Duyar (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [İ. D.]
Kudret Emiroğlu [K. E.]
Yılmaz Selim Erdal (Hacettepe Üniversitesi) [Y. E.]
Gürbüz Erginer (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [G. E.]
Selahattin Erhan (Yeditepe Üniversitesi) [S. E.]
Ayhan Ersoy (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [A. E.]
Erhan Ersoy (Hacettepe Üniversitesi) [E. E.]
Cemal Güzel (Hacettepe Üniversitesi) [C. G.]
Fulya Kahraman (Hacettepe Üniversitesi) [F. K.]
Melike Kaplan (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [M. K.]
Aslı Köksal [A. K.]
M. Muhtar Kutlu (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [M. M. K.]
Nilüfer Nahya (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [N. N.]
Murat Okan [M. O.]
Nimet Okan (Hacettepe Üniversitesi) [N. O.]
Metin Özbek (Hacettepe Üniversitesi) [M. Ö.]
Sibel Özbudun (Hacettepe Üniversitesi) [S. Ö.]
Oktay Özel (Bilkent Üniversitesi) [O. Ö.]
E. Barış Özener (Hacettepe Üniversitesi) [E. B. Ö.]
Abdurrahim Özmen (A.Ü. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi) [A. Ö.]
Ergi Deniz Özsoy (Hacettepe Üniversitesi) [E. D. Ö.]
Alper Sezerer (Hacettepe Üniversitesi) [A. S.]
Süreyya Su [S. S.]
Ceyhan Süvari (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi) [C. S.]
Balkı Aydın Şafak (Hacettepe Üniversitesi) [B. Ş.]
Orhun Yakın (Hacettepe Üniversitesi) [O. Y.]

İçindekiler

Önsöz IX

Sözlük 1

Kaynakça 929

İngilizce-Türkçe Sözlük 937

Dizin 949

ÖNSÖZ

Bildik sözlerimizden biri tarihin tekerrür ettiğini iddia eder. Bu söz döner döner karşımıza çıkar. Eğer bu topraklarda tarih gerçekten tekerrür ediyorsa, bilimsel olarak tek çaremiz antropolojik incelemelere kalıyor. Bizim antropolojiye ciddi –bilinçli– ilgimiz bu eşikle başladı; oysa antropolojinin Türkiye tarihi oldukça eskiye gidiyor. Son bir-iki yıldır antropolojiye ilginin canlanması hatta doğması böyle bir çakışmanın sonucu mudur, bilemiyoruz, ancak antropolojiye yıllardır bu kadar uzak durulmuş olması, kamuoyuna yeterince mal edilmemiş olması gene de, antropoloji cenneti olması gereken bu ülkenin kendi sorunlarıyla ne kadar ilgilenebildiğinin göstergesi herhalde. Bu çalışma bize bir kez daha gösterdi ki, Türkiye gibi, büyük bir tarihsel-kültürel birikimin üzerinde oturan ülkelerde ne belge takipçiliğine adanmış bir tarihçilik ne de kuru bir anketten gerçeklik devşirme peşindeki sosyoloji yetiyor. Masa başında teoriden hareketle toplumsal-kültürel gerçekliği kavramak da ne yazık ki çok mümkün değil. Zira bu gerçeklik alanına ancak "insan içine girerek" ve "o insanlardan biri gibi girerek" sokulabiliyoruz. Antropoloji de temel yöntem olarak bize bunu öğütlemiyor mu? Birçok derinliğin görülüp anlaşılabilmesi antropolojinin sunduğu imkanları hem tarihsel hem de güncel malzeme üzerinde sonuna kadar kullanmakla, antropolojik malzemeyi tarihle karşılıklı bir ilişkiye sokmakla mümkün. Bu sözlükteki temel yaklaşım da budur. Birçok maddenin yazımında bu ilişki deneniyor.

Tarihin tekerrür ettiği iddiası, diğer yönüyle de, Doğu-Batı ayrımını vurgulayanların Batı-dışı toplumlara ilişkin sözde bilimsel dayatmalarını anımsatıyor. Bu yönüyle de önce antropolojinin Avrupa'daki çıkış noktasını, ne kadar ve ne zamandır bilim olabildiğini, bugün geldiği yeri görmek, sonra Doğu ile Batı arasında yer alan ve aldığını iddia eden ülkemizde bütün sosyal bilimlerde Anglo-Sakson ve Avrupalı terminoloji ile yerelliğin çok kere karşı karşıya geldiği veya örtüşmediği saptamasını yapma gereğini, sonra da tarihe ilişkin bu sözün söylenebilmesini doğuran bilinçle hesaplaşılmasının ve bu ülkede sosyal bilimlerde ve antropolojide bilgi üretilmesinin önemini vurgulamak gerekiyor. Zira aslında tarih tekerrür etmiyor. Sıradan insanı dışlayan, o insanların yarattığı toplumsal-kültürel araçların tarihe müdahale etmediğini, edemeyeceğini söyleyen bir tarih anlayışı hakim olduğu için tarih böyle görünüyor.

Sözlüğümüz, yalnızca antropoloji terimlerini değil, antropoloji tarihini, önemli antropologları, okul ve kurumlarını ve antropolojinin ola-

bildiğince Türkiye serencamını aktarmak amacını güden madde başları ile, hissedilen bir ihtiyacın verdiği cesareti taşıyor ve herhalde ilk olmanın eksikliklerini muhakkak taşımakla birlikte, bu ihtiyacın ancak "yerli" olmakla tatmin edilebileceğini gösterebilmiş olmayı umuyor. Her çalışmanın eksikliklerle malul olması neredeyse bir yasa kesinliğinde olmakla birlikte, biz bu çalışmayı bitmiş saymıyoruz. Bu bir ilk adım, bir başlangıçtır ve sözlüğün izleyen baskılarında daha da gelişeceğini, eksiklerinin görülüp üzerine gidileceğini şimdiden temin ediyoruz.

Sözlüğün içerdiği bir başka yaklaşım, antropolojiyi bir bütün olarak ele alması ve fiziki-biyolojik antropolojinin temel kavram, kuram ve yaklaşımlarına yer vermesidir. Zira insanın biyolojik ve kültürel bir bütün olduğunu düşünüyoruz. Biyolojik evrim tarihiyle kültürel değişim tarihinin iç içeliği ve karşılıklı ilişki içinde yürümesi, bize bu yaklaşımın doğruluğunu bir kez daha gösteriyor.

Madde seçiminden başlayarak elbette eksiklerin görülmesi ve madde içeriğine eleştirilerin doğması söz konusu olacaktır. Sözlükteki 800'den fazla madde başı terim 34 kişi tarafından yazılmıştır (her maddenin yazarı, madde sonundaki [ ] içindeki rumuzlarıyla belirtilmiştir) ve bu haliyle sözlüğün, antropolojideki ülke birikimimizi büyük ölçüde yansıtabildiğine inanıyoruz. Antropoloji, kapsamının genişliğinden kaynaklanan niteliği ile birçok sosyal bilimin terimini de içermektedir. Türkçe genel okuyucunun geniş anlamıyla temel başvuru kitaplarında ve sözlüklerde bulabileceği ve haklarında tatmin edici kaynaklara görece kolaylıkla erişebileceği bazı terimleri sözlüğümüze almadık; sözlüğümüzün içerdiği maddelerde özgün ve eleştirel olmasını birincil ilke olarak benimsedik ve daha hacimli olmasından özellikle kaçındık.

Hacmin mümkün olduğunca iyi kullanılabilmesi amacıyla, madde başlıkları ile madde içeriğini mümkün olduğu kadar uyumlu tutmaya çalışarak tekrara düşmemeye uğraştık ve böylece konuların maddeler halindeki bölümlenişinde sözlükte madde başı olarak yer alan ilgili konuları madde içinde kalın yazarak gönderme yapma yolunu seçtik. Böylece bir konu hakkında tüm kapsamıyla bilgi sahibi olmak isteyen okur, o maddede geçen ve sözlükte madde başı olan ilgili terimleri kalın yazılmış biçimiyle görecek, aksi takdirde madde sonundaki bkz. ibaresiyle yapılan göndermelere baş vuracaktır. Ayrıca hazırlanan kapsamlı Dizin, belirli bir konuda etraflı bilgi sahibi olmak isteyenler için, madde başı olmayan sözcükler de dahil, yol gösterici olacaktır.

Madde sonuna konulan kaynakçalar konu hakkındaki temel başvuru eserlerini veya maddede yararlanılan ve zikredilen özel eser ve

kaynakları bildirmektedir. Burada da, sık kullanılan temel antropoloji kaynaklarını tam künye olarak vermek ve her seferinde tekrarlamak yerine, yalnızca yazarının soyadını ve baskı yılını belirtmek suretiyle tasarruf yoluna giderek, tam künye için sözlüğün sonundaki Kaynakça'ya gönderme yapıyoruz. Burada da eksiklerin bulunması kaçınılmazdır, ancak her madde için olabildiğince kapsamlı bibliyografyalar hazırlamaya çalıştık.

Yerelliğe yapılan bu vurgudan sonra, uluslararası birikim, yazın ve terminolojiye saygı ve uluslararası işbirliği ile Türkçe bilim dilinin malum sorunlarını aşmak adına da, sözlüğümüze mütevazı da olsa bir İngilizce-Türkçe Sözlük bölümü eklemeyi faydalı gördük.

İki yıl süren bir çalışmadan sonra tüm yazarlar adına, ansiklopedist bir yaklaşımla işimizi önemsiyor hatta bir tür sivil girişim gibi görerek yaptık diyebiliyorsak, bu sonucun görülmesinde, emeklerin ürüne dönüşmesini sağlayan iki önemli etken, kadrosu ile Mehmet Öz ve Bilim ve Sanat Yayınları ile sözlük dizisine ilgi gösteren okur, en büyük payı hak etmektedir.

Kudret Emiroğlu - Suavi Aydın
Ankara, Haziran 2003

Aa

Abazalar → **Kuzey Kafkasyalılar**

Abdallar Batı Anadolu'dan başlayarak Güneydoğu Anadolu'ya kadar yaygın bir sahada **göçebe** ve **çadırlı** bir hayat süren, tarihsel olarak bir Türkmen grubu olarak bilinmekle birlikte kendileri gibi göçebe **Yörük**, **Türkmen** ve **Kürt aşiret**lerinden **kimlik** ve **etnisite** bakımından ayırt edilen ve bu gruplar gibi tarihsel çoban topluluklar olmayan, daha çok çerçilik, çalgıcılık, türkücülük, hikâye anlatıcılığı, kalaycılık gibi işlerde özelleşmiş, büyük bir bölümü **Alevi-Bektaşi** geleneğine bağlı bir topluluktur. Özellikle Kırşehir ilinde ve Emirdağ yöresinde yoğunlaşmakla birlikte, Gaziantep'e kadar yayılmış geniş bir bölgede görülürler. Çok önemli saz şairleri yetiştirmişlerdir. Birçok yörede hasat sonrasında yapılan düğün etkinliklerini Abdallar düzenler, düğünlerde davul-zurnadan başlayarak cümbüş ve kemana kadar pek çok sazı çalarak eğlenceyi yürütürler. Gelirleri genellikle bu köy düğünlerinden sonra, evlerden belirli miktarda temin ettikleri hasat ürünlerinden oluşur. Parasal ekonomiye geçişle birlikte, yine hasat döneminde gelir elde etmiş olan köylülerin mamul mal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik biçimde çerçilik yapmaya da başlamışlardır. Faruk Sümer Abdalların yerli Çingeneler olduğunu öne sürmektedir. Türkiye'den Orta Asya'ya kadar yayılan Abdal topluluklarının gizli dilinde Çingenece sözcüklerin varlığı saptanmış olmakla birlikte, dil varlığında izlenen bu durumun etnik bir karşılığı olduğunu söylemek güçtür. Zira esasen Türkçe konuşan bu toplulukların dilindeki bu varlığın kaynağı bilinmemektedir. Abdalların tarihsel anadilleri Türkçedir ve bazı yörelerde Abdalların konuştuğu "gizli dil" ile Orta Asya'daki benzer toplulukların konuştuğu "Abdal tili" arasında güçlü koşutluklar keşfedilmiştir. Kezâ Abdallar kendilerini Çingene saymadıkları gibi, diğer topluluklar da Abdalları Çingenelerden ayırt ederler.

Safeviler döneminde İran'da, Şamlu aşiret konfederasyonu içinde yer alan bu isimde büyük bir aşiret mevcuttu. Türkmenistan'daki Türkmen aşiretleri arasında da Abdal adında bir grup vardır. 19. yüzyılda Aral Gölü'nün güneyi ile Kara-Boğaz arasındaki mıntıkada oturan Çavdurlar içinde görülürler. Türkmen şecere geleneğinde Kay'ın oğlu Esen'e bağlanan 12 boydan birisidir.

Bazı yörelerde Yörük gruplar içinde anılırlar. Geygel, Geygel Abdalları ya da Abdal Yörükleri diye anılan bu grubun "Abdal dili" diye anılan özel bir dili vardır. Orta Asya'da da, tıpkı Anadolu Abdalları gibi zanaatkârların ve çalgıcılık yapanların mensup olduğu loncalarda konuşulan benzer gizlilikteki dile "Abdal tili" denilmektedir. Konya Abdallarının (Carcarlar) gizli diline ai

çalışmalardan elde edilen malzeme, "Abdol tili" ile koşutlukları sergilemektedir.

Bugünkü Abdal topluluklarının yerleşik hayata geçtikleri, fakat geleneksel işlerini büyük ölçüde sürdürdükleri görülmektedir.

Bibl.: ANDREWS (1989); CAFEROĞLU, Ahmet (1953), "Anadolu Abdallarının Gizli Dillerinden", *Fuat Köprülü Armağanı*, İstanbul; SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları; LANDSTÅTTER, Otto ve A. TIETZE (1994), *Die Abdal (Åynu) in Xinjiang*, Viyana: Verlag der Österr, Akademie der Wissenschaft. [S. A.]

Abdullah Cevdet (1869-1932) Düşünür ve siyaset adamı. İttihad ve Terakki Cemiyeti'nin kurucu kadrosundan olan Abdullah Cevdet, tıp doktoru olması vesilesiyle, Mekteb-i Tıbbiye'nin yönetim karşıtı faaliyetlerindeki etkin isimlerinden biri olarak 19 yüzyıl sonu Jön Türk kuşağının, biyolojik materyalist niteliği öne çıkan en önemli entelektüellerinden biriydi. Toplumsal dönüşümün öncelikli olarak kültürel dönüşümün sağlanması ile olanaklı kılınabileceğini savunan Cevdet, sayısız Avrupa klasik edebiyatı çevirisini Osmanlıca' ya kazandırmıştı. Bir tıp doktoru olarak ve döneminde toplumsal değişimin de başlıca saiklerinden kabul edilen biyolojik **evrim** kuramına dair hatırı sayılır bilgisi ile; daha çok pozitivist dogmatizme varan kesinlik tonuna sahip bir toplumsal değişim yasası çerçevesinde perspektifini belirlemekteydi. Abdullah Cevdet'in "Batıcılığı", bununla birlikte, sıkça eleştirdiği ve İttihad ve Terakki'nin geri kalanından ayrılmasındaki etkenlerden biri olan, şekli Batıcılık değil, Batının mevcut kültür ve kurumlarının derinlemesine nufüz edilmesini öngören bir çağdaşlaşma modeliydi.

Cevdet tarafından dönemin siyaseti için gerekli olduğu kabulü ile de ortaya konan, ancak kendisinin Batıyı Osmanlı hayatına özümsetme amacının eyleme geçeceği maddi koşulları da iyi bildiğinin önemli bir göstergesi, İslâm dininin Osmanlı toplum yaşamındaki etkin dinamiklerini kullanarak çağdaşlaşmaya geçiş yönündeki tavrında yatar. Eğitim Abdullah Cevdet için büyük bir öneme sahipti zira, ona göre, kitlelerin uygarlığa katılımı için öncelikle bireylerin eğitim düzeyi yükseltilmeliydi. Giyom Tell'den Shakespeare'a dek yaptığı çok sayıdaki çeviri bu amacın gerçekleştirilmesinde sergilediği çabayı yansıtır. Bilimin politikası olmadığı yönündeki güçlü inancı Cevdet'in toplum sorunlarına dair çözüm üretirken Spencer tarafından içi boşaltılıp kabalaştırılan dönemin evrim kuramına dayalı biyolojik materyalizme ve geniş anlamıyla pozitivizme sık sık yaptığı başvuruların kaynağıdır. Bilim, ona göre, toplumu dönüştürecek tüm donanımları sunan katıksız bir alandır ve özellikle biyolojik materyalizmin sağladığı (sağladığına inanılan) bireysel iyileştirme ile toplumsal dönüşüm gerçekleşecektir; zekanın eğitilmesi ile mümkün olacağına inandığı bir değişim perspektifine sahiptir, sistemi bir çırpıda değiştirme saiki olan, yüzeysel olarak kabul ettiği devrimci yöntemler ona hitap etmez. Onun biyolojik materyalizminin temel kay-

nağını, eserlerinin pek çoğunu Türkçe'ye çevirdiği Gustave Le Bon'un fikirlerinde aramak gerekir. Le Bon'un tipik özelliği; genellikle 19. yüzyıl fizik antropolojisindeki ırkçı insan sınıflaması anlayışını temsil eden "ırkî bir mistisizmi" içeren ve biyolojik olgulara dayanmayan bir toplumsal tahlil kabulünün varlığıdır. Le Bon'a göre kültür biçimlerini kafataslarına bakarak çıkarmak mümkündü ve insanlık tarihi biyolojik olarak okunmalıydı. Bununla birlikte, kültürün insanı geliştirip dönüştüreceğine inanan bir hümanist olarak da görülebilecek Abdullah Cevdet'in Le Bon'daki ırkçılığa varabilen perspektif ile örtüşmediği de bilinmelidir. Abdullah Cevdet açısından burada söz konusu olan, Le Bon'daki biyolojik kesinlik algısı ile çakışan kendi dogmatik derecedeki bilim anlayışını filozof Guyau'nun Lamarck'çı toplumsal gelişim anlayışı ile birleştirerek ırkçılıktan uzaklaşan bir tavra sahip olmasıdır. Guyau'ya göre felsefenin daha iyi bir hayatın keşfine yarayan toplumsal bir işlevi vardır ve bu durum biyolojik yaşamın bir genişleme ve toplumlaşmaya gittiği yönündeki ilkeye koşuttur. Böylece, tamamen din dışı olan ancak sosyal ahlak prensiplerine dayanan bir yaşam söz konusuydu. Bu prensiplere sahip yaşamın tutturulması eğitim yoluyla bir ırk için mümkün olabilirdi ve sonrasında kalıtımla diğer kuşaklara aktarılabilirdi. Guyau'nun çizdiği bu toplumsal gelişim modeli Abdullah Cevdet'in kesin bilimsel yasalara bağlı medenileşme çerçevesi ile uyuşur. "Müslüman ruhu"nu zemin olarak kullanan, köklü ve Batı kaynaklı modellerin derinlemesine tahliline dayanan kendi değişim anlayışını 1904'ten ölümüne dek çıkardığı *İçtihad* dergisinde geniş anlamıyla kültür, siyaset ve tarih açılarından tartışıp ifşa eder. Belirtilmesi gereken önemli bir nokta, Cumhuriyet'in temel eğitim ve batılılaşma anlayışının büyük oranda Abdullah Cevdet'in fikirleri ile örtüşmesidir; kültürel zenginleşme koşuluna öncelikli olarak dayanan eğitim hamlesi Cumhuriyet'in ilk dönem kadrolarının yoğun mesaisi arasında ilk sıralardadır.

Bibl.: MARDİN, Şerif (1964), *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları; HANİOĞLU, Şükrü (1981), *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul: Üçdal Neşriyat. [E. D. Ö.]

Abhazlar → Kuzey Kafkasyalılar

abla Büyük kız kardeş. Bkz. **kardeşlik**. [S. A.]

Aborijinler Avustralya yerlilerine ad olan Latince kökenli Aborijin sözcüğü "ilk", "en eski bilinen" anlamına gelmektedir ve İtalya ve Yunanistan'da bir bölgenin yerli halkını tanımlamak için kullanılmıştır; bilimsel olarak kıta yerlilerine Avustraloid denilmektedir.

Avustralya'da türeyebilecekleri Antropoid ve pongid ataların yokluğu ve şu ana kadar bulunmuş en eski insan kalıntısının geç **Pleistosen** Çağı'na ait olması, ilk Homo sapiens sapiens'in kıtaya dışardan geldiğini düşündürtmektedir. Komşu Güneydoğu Asya'da bir milyon yıldan daha uzun bir zamandan beri insanlar yaşamaktadır ve Avustralya kıtasına da bu uzun dönem içinde bir zaman

geçildiği düşünülebilir, ancak iki kıta arasındaki hayvan varlılığının farklılığı arada büyük bir deniz engelinin her zaman bulunduğuna işaret etmektedir. Kuşlar ve yarasalar bir kenara bırakılacak olursa, tarihöncesi zamanlarda bu geçişi yapanlar yalnızca insanlar, sıçanlar, fareler ve kıtaya dört bin yıl kadar önce getirildiği sanılan dingolardır.

Pleistosen Çağı boyunca Avustralya ile Asya'yı ayıran boğazın genişliğinin 50 km'den daha dar olmadığı sanılmaktadır. Bu çağ boyunca, deniz seviyesinde sürekli değişiklikler olmuş, seviye kimi zaman bugünkünden 140 m. daha aşağıya inmiştir. Su seviyesi düştüğünde kuzeyde Yeni Gine'yi Avustralya'ya bağlayan bir kıstak oluşmuş ve güneyde de benzer şekilde Tasmanya kıtanın bir parçası haline gelmiştir. Pleistosen Çağı boyunca uzun bir süre var olan bu genişlemiş kara kütlesine 'Büyük Avustralya' adı verilir. Bugünkü bulgulara dayanılarak, Avustralya'ya ilk insanların gelişinin, deniz seviyesinin bugünkünün 120 m. altına düştüğü bir dönem olan 52,000 yıl öncesi ya da bir önceki 70,000 yıl öncesi bir dönemde olduğu sanılmaktadır.

Avustralya'da Pleistosen dönemine ait bir su taşıtının kalıntılarına rastlanmadığı gibi, kıtaya ilk Avrupalılar geldiği sırada yerlilerin kullandıkları sallar ve kanolar da açık denizlere çıkabilecek dayanıklılık ve dengeye sahip değillerdi. Yine de Pleistosen'de insanların açık denizde 50 km'den daha fazla süren yolculuklar yaptıkları bilinmektedir. Su geçirmeyen ve çok dengeli yüzen bambu saplarından yapılma sallarla kıtaya gelinmiş olabilir; bambu, Sulawesi, Kalimatan ve Endonezya adalarında yetişir fakat Avustralya'da yetişmez ve bu durum Pleistosen döneminde insanların deniz yoluyla buraya gelmelerine karşın, daha yakın zamanlarda denize açılmaya uygun araçlarının olmamasını açıklamaktadır. Aborijinler balık pişirmek ve ısınmak için teknelerinin ortasında çamurdan bir ocak içinde ateşi canlı tutma geleneğine sahiplerdir ve bu gelenek eski deniz yolculuklarıyla bağdaştırılabilir.

New South Wales'deki Penrith' de 1971'de 47 bin yıllık taş alet bulunmuştur. Bu bulgu, Avustralya'da daha önceleri insan yerleşimi olmadığı anlamına gelmez. İnsanların kıtaya daha erken gelmiş olabileceklerine dair bazı kanıtlar polen birikimlerinden izlenebilmektedir. Queensland'ın kuzeyindeki Lynch Krateri'nde Atherton Yaylası'nda kocaman bir odunkömürü birikimi bulunmuştur ve burası, 45.000 yıl önce yerel bitki örtüsünün yağmur ormanından ateşe dayanıklı okaliptüslere dönüştüğü zamana denk gelmektedir. Bu değişim beraberlerinde ateşi de getiren insanların bölgeye yerleşmeleri ile açıklanmaktadır. Ayrıca kıtanın güneydoğusunda, Canberra yakınlarındaki George Gölü'nde 350.000 yıllık polen birikimlerine rastlanmış, 120.000 yıl öncesinde, son buzul çağları arası dönem sırasında, odunkömürü oranında ciddi artışlar olduğu saptanmıştır. Bu durum, daha sık yangınları ve ateşe daha dayanıklı okaliptüs ağırlıklı bitki örtüsüne dönüşümü gösterir. Bilimadamlarının kıtaya avcı toplayıcıların gelmesi dışında başka hiç bir

etkenin böyle bir değişime yol açamayacağını savunmalarına karşın, bu kuramı destekleyecek, 50.000 yıldan daha önce Avustralya'da insanların varlığına işaret edebilecek herhangi bir arkeolojik bulgu, en azından şimdilik yoktur.

Avustralya'da 6.000 yıldan daha öncesine ait yüz kadar iskelet kalıntısı bulunmuş, incelemeler özellikle iki ana grubun tanımlanabileceğini göstermiştir: Kow Bataklığı topluluğunun örneğini teşkil ettiği güçlü yapılı insan ve Mungo ile Keilor'da rastlanılan ince yapılı insan. Fosillerin modern yerli nüfusun (Aborijin) kafatasları ile karşılaştırılması sonucunda, Kow Bataklığı halkının çağdaş yerel halktan daha iri ve büyük olduğu ve Mungo-Keilor grubunun ise daha zarif ve narin yapıları nedeniyle yine günümüz yerlilerinden farklı oldukları görülmüştür. Eldeki bilgilere göre bu iki grup tarihöncesi Avustralya'da çok uzun süre bir arada olmuşlardır.

Avcı-toplayıcılar bugün soyları tükenmiş olan iri hayvanları, dev kangurular, Diprotodonlar vb. avlamışlar, ve bu hayvanların soyunu insanların tüketmiş olduğu tezi uzun tartışmalara yol açmıştır. Binlerce yıl birarada yaşadıktan sonra bu hayvanların soyunun tükenmiş olmasını iklimdeki değişikliklere, özellikle de Pleistosen göllerinin kuruması ve yaşam koşullarının zorlaşmasına bağlamak gene de daha doğru görünmektedir.

Aborijinlerin yaşamı da, öteki 'ilkel'ler gibi, gözlemcinin tercihlerine bağlı olarak yorumlanmış, yerli toplumu 'zavallı, acımasız ve kısa' bir yaşam süren 'avcılardan', 'soylu vahşilere' ve 'gerçek bolluk toplumuna' kadar pek çok değişik sıfatla tanımlanmıştır. Arkeolojik veriler bu Buzul Çağı avcılarının 'bolluk' içinde yaşamasalar da, yaşamlarının sonu gelmeyecek bir yiyecek arayışı ve gerekli aletlerin yapılmasından ibaret olmadığını göstermektedir. **Lévi-Strauss**, Avustralya yerlilerine "tarihöncesinin aydın soyluları" demişti ve arkeolojik bilgiler onun bu görüşünü destekler yöndedir.

Avustralya Pleistosen sonrasında tarımın gelişimi ve şehirleşme gibi kökten kültürel değişimlerin ortaya çıkmadığı tek kıtadır. Hemen yakındaki Papua-Yeni Gine de dahil olmak üzere dünyanın hemen her yerinde insanlar hayvancılığa ve tarıma başlarken, Avustralyalılar avcı-toplayıcı göçebeler olarak kaldılar. Bu kıtada ok ve yay, çömlekçilik ve madenlerin kullanımı gibi gelişme de olmadı. Avustralya'nın çevre şartlarına insanların uyum sağlayabilmelerinin ilk göçler sırasında olması, çevrenin tarihöncesi sakinleri tarafından 'çıra çiftçiliği' yöntemiyle önemli ölçüde değiştirilmiş olması, değişikliğin yaşanmamasının nedenlerindendir. Avcı-toplayıcı yaşam biçimi dünyada yerleşilen en kurak kıta olan Avustralya'ya daha uygundur ve daha sonraki Avrupa tarım yöntemlerinin başarısız kaldığı alanlarda yaşamın sürdürülmesi bu biçim sayesinde olmuştur. Buzların erimesiyle Büyük Avustralya'nın yedide biri kadar bir alan (yaklaşık 2,5 milyon km^2) su altında kalmıştır. Bu kadar önemli toprak kaybının en önemli sonuçlarından biri, daha önceden yerleşilmemiş ya da zaman zaman gidilmiş, insan yerleşimi için daha

elverişsiz olan bölgelerde doğru yayılmanın gerekmesidir. İç kesimlerde artan ortalama sıcaklıklar göllerin kurumasına neden olurken, buralarda yaşayan yerli halkın beslenme alışkanlıklarını da, tatlısu balık ve istiridyelerinden, yabani tohumlardan yapılan una doğru değiştirmiştir. Güneybatı Tasmanya'da Alp tipi otlaklar yerlerini yağmur ormanlarına bırakmışlar ve Franklin Vadisi'ndeki Kutikina mağarası sakinleri gibi kimi Aborijinler buraları terk etmek zorunda kalmışlardır. Bu tür iklim değişikliğinin anlamı avcı-toplayıcılar için yaşam koşullarının zorlaşmasıdır ve Pleistosen boyunca belli bir bolluğa sahip oldukları için, Pleistosen ertesi fakirleşme ve kuraklaşmada da yaşam biçimlerinde önemli değişiklikler yapmadan uyum sağlamayı becermişlerdir. Tarihöncesi yerli topluluklarının geçirdikleri en büyük değişiklikler 4.000 ile 3.000 yıl önce, uzmanlaşmış ufak aletlerin ortaya çıkması, dingoların belirmesi, nüfusun artması ve hasat yöntemlerinin gelişmesi ile orta Holosen'de olmuştur. Diğer kıtalarla karşılaştırıldığında, avcı-toplayıcı yaşam biçimi 50.000 yıl öncesinden günümüze kadar gelen temel bir istikrar ve süreklilik yaratmıştır. Avustralya yerlilerinin orijinal buluşu *bumerang*, avcı geleneğin kendi gereksinimlerini karşılama yeteneğinin en ilgi çekici göstergelerindendir.

Aborijinler 500-1000 kişilik kabileler haline yaşarlar ve kabileler kendi içinde evlenme yasağı olan **yarım**lara bölünmüşlerdir. Her kabilenin kendi yaşam alanı ve ayrı **totem**i vardır. Totem eti yenmez ve o bölgede yaşayanlar totemin koruyuculuğu altındadırlar. Totem olan hayvanın ruhu yerlide yaşar ve kişi öldüğünde bedeni terk eder. Ata mezarları ziyaret yerleridir ve erkekler bu mezarlarda belirli zamanlarda tören düzenleyerek bütün vücutlarını beyaza boyarlar. Erkek ve kadınların birlikte ve ayrı ayrı törenleri vardır; **geçiş ritler**inin uygulandığı Aborijin kabilelerinde erkeklerin törenleri daha kapsamlıdır ve birkaç yıl sürebilir, özellikle **sünnet** uygulamasına rastlanmaktadır.

Aborijinlerin, ata ruhlarının kıtayı dolaşıp biçimlendirdiği "rüya çağı" adı verilen dönemi tanımlayan **kozmoloji**si ve coğrafya ile tarih ve davranış kalıplarının biçimleyen 'canlı' **mitoloji**si bilimadamlarının dikkatini çekmiştir. Bu kutsal mekanlarda binlerce yıldır resim yapılmakta olduğu anlaşılmaktadır. Her kabilenin motifi farklıdır ve arkeolojik kanıtlar, Avustralya yerlilerinin resim, takı ve boyanma geleneklerinin binlerce yıldır değişmediğini göstermektedir. Eşitlikçi Aborijin toplumunda dinsel nitelikler taşıyan din adamları ile arabulucu işlevi yüklenen yaşlılar belirgin bir iktidar sahibi değildir ve bu yönde kurumsallaşma yoktur.

Avustralya'dan söz eden ilk Avrupa kaynağı 1606 yılında Hollandalı William Jansz'ın yazdığı rapordur. İngiliz William Dampier 1697'de kıta ve halkıyla ilgili kitap yayınlamış, 1769'da Yeni Zelanda'ya keşfeden ve Avustralya'nın doğu sahillerini ortaya çıkaran, daha sonraki gezileriyle de bütün bir yarım küreyi ulaşılır kılan Kaptan James Cook olmuştur.

1788'de ilk İngiltere donanması Avustralya'ya geldiğinde, Aborijin

nüfusu iki yüzden fazla dil konuşan 300.000 kişiden oluşuyordu. Aborijinler gerek beyaz adamın getirdiği hastalıklardan gerekse doğrudan askerlerin uyguladığı katliamlardan büyük nüfus kaybına uğradılar. Hıristiyan olmayan, tarım yapmayan yerli nüfusu beyaz yerleşmeciler her zaman geri buldu. 1816'da vali Macquarie, yerlilere sürdürdükleri 'kötü' yaşamı bırakma çağrısı yaparak onlara beyaz yaşam tarzına uymaktan başka seçenek bırakmamıştı. 1880' lerde Aborijinlerin bir bölümü çiftliklerde işgücü oluştururken, çoğunluğu kıra çekilerek çete savaşı ve sabotaj vb yoluyla pasif direniş gösterdi. 1940'lara kadar iktidarın sert tavrı değişmedi. 1960'da uygulanan asimilasyon siyasetine çocukları ailelerden ayırma yolu da katıldı. 1963 yılında siyaset bilimci C. D. Rowley'in asimilasyon politikasının iflas ettiğini anlatan kitabını yayınlamasından itibaren Aborijin siyasetinde değişikliğin başlayacağı anlaşılmıştı. 1965'te Aborijin konfreansı toplandı ve 1973'de seçimle oluşturulan genel örgütlenme sağlandı. 1971 yılında Aborijinler ilk kez nüfus sayımında sayıldılar. Aynı yıl, üç Yolngu kabilesinin açtığı toprak hakkı davası kaybedildi; davaya antropologlar da müdahil olmuşlardı ve davanın kaybedilmesi Avustralya antropolojisinde büyük etki yarattı.

Aborijinler 'taş çağı insanı' tanımlamasıyla 19. yüzyıl antropolojisinde model olarak kullanılmışlardı. B. Spencer ve F. J. Gillen'in 1899' dan itibaren yaptıkları Avustralya yerlileri ile ilgili antropoloji yayınları **Frazer** ve Durkheim tarafından birçok toplumsal kurumun tarihteki ilk örneklerinin kaynağı olarak benimsendi. Durkheimci **Radcliffe-Brown**'un Avustralya incelemeleri ise totemizmden akrabalık terminolojisine kadar, dönemin antropoloji konu ve tartışmaları için doğrudan kantılayıcı malzeme olarak anlaşılmıştı. Marksist antropologların Aborijin toplumunu ilkel komünal toplumun (bkz. eşitlikçi toplumlar) örneği olarak göstermeleri tartışılmış, Aborijinlerin günlük kaç saat mesai ile geçinebildikleri hesap edilmiş ve M. Sahlins her hanenin ayrı ekonomik birim oluşturduğu tezini ortaya atmış, tartışmalar Aborijin üretim ve toplumsal örgütlenmesi üzerine araştırmalara ivme kazandırmıştır.

Bugün en güçlüleri yirmi adet olmak üzere çeşitli diller konuşan ve yaşadıkları kültür şoku ve gördükleri baskılara karşın geleneksel yaşamı sürdüren 40 bin kadar Aborijin kalmıştır. Toplam Aborijin nüfusu 180 bin kadardır ve çoğunluğu melezleşmiştir; karışık kabile toplulukları halinde varoşlarda yaşamaktadırlar. Aborijin hakları Aborijin örgütlenmeleri ve bazı antropologlarca savunulurken, Aborijinler kendileri hakkında yapılan antropoloji yayınlarını da izlemektedirler ve özellikle etnografik malzeme toplayan antropolog Aborijin de yetişmiştir. [K. E.]

acculturation → kültürleşme

Acıpayamlı, Orhan (1922-) 1945 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji bölümünden mezun olan Acıpayamlı, aynı yıl bu fakülteye asistan olarak girdi. 1958'de "Acıpayam ve Çevresinde Meskenle İlgili Âdet ve İnanmalar" adlı tezle

doktor ünvanını aldı. 1961 yılında Prof. Dr. Nermin **Erdentuğ**'un öncülüğünde, Dr. Sedat Veyis **Örnek**'le birlikte Etnoloji kürsüsünün kurucuları arasında yer aldı. 1965'te "Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Tetkiki" adlı tezle doçent oldu.

1976-1979 yılları arasında Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dekanlığı yapan Acıpayamlı, 1980'de Etnoloji kürsüsünün "Sosyal Antropoloji" ve "Halkbilim" olarak ayrışmasıyla, emekli olduğu 1988'in ilk aylarına kadar Halkbilim Anabilim Dalı Başkanlığı görevinde bulunmuştur.

Bilimsel çalışmalarında Türkiye folkloruna yoğunlaşan Acıpayamlı'nın, aynı zamanda doçentlik tezi olan *Türkiye'de Doğumla İlgili Âdet ve İnanmaların Etnolojik Etüdü* (1974) ve TDK'nca yayımlanan *Zanaat Terimleri Sözlüğü* (1976) ile *Halkbilim Terimleri Sözlüğü* (1978) adlı kitapları bulunmaktadır. Bunların yanında, evlenme ve halk edebiyatının çeşitli ürünleri üzerine bibliyografik çalışmalarla birlikte daha çok memleketi Acıpayam (Aydın) yöresine ait mesken, nazar, halk hekimliği, yağmur duası, hıdırellez ve çocuk oyunları hakkında derleme çalışmaları vardır. Ayrıca, dünyadaki ve Türkiye'deki "folklor anlayışları" ile ilgili makaleleri de kaleme almıştır.

Bibl.: ERDENTUĞ, A. (1985), "A.Ü.D.T.C.F. Antropoloji Bibliyografyası", *Antropoloji*, sayı 12; ERDENTUĞ, N. (1982), "Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe)", *Antropoloji*, sayı 10; ERDENTUĞ, S. A. – MAGNARELLA, P. J (2000), "Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Folklor/Edebiyat*, sayı 22, 2000/2; SÜSLÜ, A. (1986), *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinin 50 Yıllık Tarihi*, Ankara Üniversitesi DTCF yayınları.) [A. Ö.]

ad ve adlandırma Bir insanın veya eşyanın adı onun özüne ilişkin bir nitelik olarak görüldüğünden, konulacak adla o adı 'taşıyanın' uyum içinde olması gerekir. Semavi dinlerin geleneğinde eşya ve canlılara adlarını veren veya Adem'e onları öğreten Tanrı olduğu gibi, birçok pagan gelenekte de adların verilmesi yaratılış sürecinde olmuş ve adlar atalarca verilmiştir (Bkz. yaratılış mitleri). Reenkarnasyona inanan toplumlarda ölmüş atanın ruhunun yeni doğan bebeğin bedenine girdiği belirlenene kadar çocuğa ad verilmez. Birçok klanda ölen kişinin ruhuyla doğan çocuğun ruhu arasında bağlantı kurulduğundan, doğan çocuğun akrabalık derecesi ve doğum zamanına göre konulabilecek ad listesi oldukça daralmakta, bazen bütünüyle bilinir olmaktadır. Kızılderili ova kabileleri çocuklara, eski Türklerde olduğu gibi, akılda kalıcı bir hareket yaptığında ad verirler; bu ad daha sonra değiştirilebilir. ABD'nin kuzeybatı sahili yerlilerinde ad, akraba grubu tarafından kullanılabilir ad listesinden seçilir; ad daima grup üyeliğini gösterir ve yüksek statü gösteren adlar yalnızca **potlaç** aracılığıyla alınabilir. Konfüçyüs Çin'inde ad bireysel varlıktan çok, soyun devamını ifade eder. Hintlilerde de ad, kişisellikten topluma doğru tanımla-

mayı değil, toplumsallıktan kişisele doğru gidişi ifade eder; bireyin toplum içindeki yerine, benliğin oluşumuna ilişkin kavrayışları örnekler. Amazon yerlilerinde de adın kişiden çok soy ve grup bağlantılarını ifade ettiği görülmüştür. Romalılarda da erkek önadları yaklaşık yirmi adetten ibaretti ve bu önadların ardına soyun adı (*nomen gentile*), baba adı ve kabile (*tribunus*) adı eklenirdi; İÖ 3. yüzyılın başından itibaren kabile adı yerine *cognomen* yani aile adı kullanılmaya başlandı. Romalı kadınların ise genellikle önadları yoktur, yalnızca aile adını kullanmışlar, ailede birden fazla kız çocuğu varsa onları sırayla Birinci (Prima), İkinci (Secunda), Üçüncü (Tertia) vb. diye adlandırmışlardı.

İnsan, grup, yer ve eşyanın adlandırılması, **Morgan**'ın akrabalık terimleri çalışması sırasında Kızılderili özel adlarını çalışması, **Malinowski**'nin Trobrianderlilerde kozmoloji ve reenkarnasyon ilişkisini araştırması, **Mauss**'un kişilik ve benlik araştırmaları sırasında ilgilendiği konulardan olmakla birlikte, antropolojinin 1960'lara kadar araştırma alanına girmemiştir. **Lévi-Strauss**'un toplumsal ve dinsel alanların kesişme noktası olarak özel adların sınıflandırma işlevleri üstünde durmasına kadar, adlandırmanın karşılaştırmalı çalışmalar açısından önemi anlaşılmamıştır. Özel adların verilmesinde dört tutum saptanmıştır. Doğumla verilen adlar genellikle geçici ve özel niteliktedir, Amazonlarda ve Türkiye'de görülen genellikle ebelerin verdiği *göbek adı* gibi. **Aynu**lar da çocuklarına iki-üç yaşına gelene kadar "küçük bok", "pislik" gibi geçici adlar takarlar. İkincisi kabile, cinsiyet, statü gibi toplumsal nitelikleri yansıtan adlardır ve kutsallık sınırına girebilirler. Üçüncüsü değişken adlardır; yaşam boyu kişinin yaşadığı önemli olaylara göre değişiklik gösterirler ve Türkiye'de de yaygınlığı bilinen lakaplar bu sınıfa girer. Son olarak, özel kullanım ve kamusal kullanımın ayrıştığı, kullanılan adların ilişkilere göre çeşitlendiği, ad kullanımından kaçınılan toplumlardır. Adlandırmanın gösterdiği çeşitlilik, toplumsal kullanımla inançlar arasındaki ilişkiler, antropoloğun adlandırmayı tanımlayabilmesi için dil bilgisinin çok iyi olması yanında bütün kültürel yapıyı iyi tanımasının gerekmesi, bu çalışmaları zorlaştırmaktadır.

Türkiye'de adlandırma ve ad kullanımı, **taklit** ve **temas** büyüsü kapsamı içinde değerlendirilecek özellikleri sürdürmektedir. Erkek çocuklara büyükbabanın adının konulması Anadolu'da oldukça yaygın bir gelenektir. Bazen konulan adda yanlış yapıldığında çocuk hastalanmakta, adı taşıyamamakta ve 'ağır gelen' ad değiştirilmedikçe iyileşmemektedir. Dursun, Durmuş, Satı, Satılmış, Hediye, Ömür, Yaşar gibi adlar çocuk ölümlerine karşı tedbir olarak konulan adlardır. Bebekleri ölen aileler, bu adları tercih ederek, ad büyüsü yapmaktadırlar. 'Satmak' kökünden türetilen adlarda, bebeğe musallat olan kötü ruhları, bebeğin o aileye ait olmadığına, başkasına satıldığına inandırarak kandırma hilesi yatmaktadır. Bazı yörelerde bebek, 'satıldığı' yeni anasının eteklerinin altından geçirilip yakasından çıkartılarak satma işlemi, gerçekte doğurma işlemi ya-

pılmaktadır. Eski Türkler de aynı yöntemi uygulayarak kötü ruhları bebeklerin değersizliğine inandırıp kaçırtmak için çocuklarına İtalmas, İtboku, Çoçkabay (domuzbay) gibi adlar koymuşlardır.

Çocuk ölümlerine karşı **yatır**lara başvurma geleneğinin devamı olarak, doğan çocuğa yatırın adı verilir; Sivas'ta Ahmet Turan, Elazığ'da Hıdır, Antep ve Maraşta Ökkeş, Maraş' ta Zülküf, Diyarbakır'da Zülküf ve türevleriyle Şehmuz, Tunceli'de Veysel, Besni'de Vakkas adlarının yaygınlığı bu yörelerin ünlü yatırlarından gelmektedir.

Ad büyüsünün bir cephesi de istenmeyen çocukların doğmasını engellemek için konulan Yeter, Döne, Kafiye, Soner, Sonay gibi adlardır. Erkek evlat isteyip de kızı olan aileler ise bu arzularının gerçekleşmesini kızlarına koydukları adlara bağlarlar. Yeter, Döne, Songül gibi adlar bu amaca da hizmet ettiği gibi Orta Asya ve Anadolu'da Ulbolsun, Turterim, Tamamgül, Gelsinbay ve Kıbrıs'ta kullanılan, aslı Arapça 'inci gibi' anlamına gelen Dürriyye olmasına rağmen Türkçe 'dur'dan geldiği sanılan Duriye bu adlardandır.

Asya Türklerinde eski geleneğin devamı olarak, doğum gününde yaşanan olaylara göre, örneğin düşman o gün yenildiyse Yağıbasan, konuk geldiyse Konukkeldi, aş verildiyse Aşbergen gibi adlar veya obanın kurulduğu yere göre Uralbay, İdilbay gibi adlar konulmaktadır. Anadolu'da Arif, Arife, Bayram, Cumali, Recep, Şaban, Ramazan, Bahar, Seher, Hilal, Mevlut, Miraç, Kadir, Kadriye gibi doğum gününü belirleyen adlar yaygındır.

Ad büyüsünün önemli özelliklerinden biri de adın yabancılardan sakınılmasıdır. Ad kişinin niteliğine ilişkin bir bilgi içerdiğinden, olası düşmanlarca bilinmesi sakıncalı durumlar yaratabilir, birine büyü yapabilmenin kapılarından biri adını bilmektir. Türkçe'deki "adı bağışlamak" deyiminin kökeni budur. Adın yabancılarca bilinmesinin istenmediği ve yüksek sesle söylenmesinin hakaret sayıldığı toplumlarda lakaplar yaygındır.

Türkiye'de büyüklere adlarıyla seslenilmemesi, akraba olmayanlara da adlarının peşine ağabey, amca, teyze takılarak hitap edilmesi görgü gereğidir. Küçüklerin büyüklere adlarıyla seslenememeleri adın büyüsel güç taşıdığı inanışıyla ilgili olmalıdır. Gelinlerin, kocalarının akrabalarına adlarıyla hitap edememesi (gelinlik etmek) âdeti bu inanışın ne kadar güçlü olabileceğini örnekleyecektir. Örneğin Trabzon'da gelin, kayınbabası izin vermedikçe onun yanında konuşamaz. Yaşlandıkça bu izin alınabilmektedir ama adını ağzına alabilmesi mümkün değildir. Bu tabunun ne kadar güçlü olduğu, Kazakistan'da kayınbabasının adı Mehmet olan gelinlerin kelime-i şahadet getirirken "Lâilâheillallah beybabam adlı resullullah" demelerinden anlaşılmaktadır.

Başkalarının yanında koca ve karının birbirlerinin adlarını söyleyemeyerek tanımlayıcı lakaplar kullanmaları (bizimki, kişim, kaşık düşmanı, vb) veya lakapların adı ikame etmesi dışında katı ad yasağı geleneğinin de, ilişkiyi tartışılmaz kılmak, başka aileden olan gelinin aile içindeki konumunu belirlemek işlevleri-

ni gördüğü belirtilmektedir.

Sekülerleşme ve çekirdek ailenin güçlenmesiyle ad koyma hakkı aile büyüklerinden bebeğin anne babasına geçmeye başlamış, inanç ve geleneklerin yerini kişisel tercihler almıştır. Bu tercihlerin de dönemin siyasi akımlarından etkilendiği görülmektedir. Türkiye'de soyadı, Japonlarda olduğu gibi, modernleşme –batılılaşmanın gereklerinden biri olarak 1934'te yürürlüğe giren kanunla mecburi oldu. Kanun hazırlanırken, aşiret adlarının soyadı olarak alınamaması, soyadlarının gülünç ve iğrenç olamayacağı gibi hükümler tartışılmış, ancak kanun hükümetin önerdiği biçimle kabul edilmiştir. Geleneksel aile adlarına karşın, kardeşlerin bile ayrı soyadlar seçmesi teşvik edilmiştir. Adlar da özellikle etnik ve dini nedenlerle, 1980'lerden itibaren dava konusu olmaktadır.

Batıda soyadı kullanımı Roma İmparatorluğu'nda başlamıştır. Ortaçağda gerileyen uygulama sonra çok yavaş bir süreçle fakat bütün Avrupa'ya yayılarak gelişti. İngiltere'de soyadı âdeti 1000 yıllarında başladı, 13. yüzyıldan itibaren yaygınlaştı ve ancak 1600'lerde herkesin soyadı oldu. Bugün İngiltere'de soyadı Smith olanların sayısı 700.000'e yakındır, adı John soyadı Smith olanlarsa 10 bini aşar. İsveç'te soyadı Johannson olan nüfus çok kalabalıktır ve son yıllarda bu soyadını değiştirenler artmaya başlamış, hükümetin de teşviki ile bu sayı yılda on bine ulaşmıştır. Çin'de İÖ 2852'de soyadı almanın zorunlu tutulduğu söylenir. Milyarlık Çin'de soyadı sayısı dört yüz civarındadır, dolayısıyla milyonlarca Çinli aynı soyadını taşır ve 1911 Devrimi'ne kadar aynı soyadını taşıyanlar evlenemezdi.

Lakaplar, soyadı kullanımı bulunmayan toplumlarda aynı adlı kişileri ayırt edici işlev yüklenmiş olmakla birlikte, daha çok **cemaat** ve yüzyüze ilişki toplumlarında değişken adlar sınıfı içinde değerlendirilebilir. Köy ve okul yaşantısında, meslek gruplarında lakap kullanımı cemaat içi dilin parçası olduğu gibi, spor/futbol 'dünyası'nda da lakap kullanımı grup dilini kitleselleştirerek taraftarlığa 'cemaat' niteliği kazandıran öğelerdendir. Lakaplar kişisel ilişkilerin yakınlık ve eşitliğini tanımlayıcı özellik taşıdıklarından, özellikle Kuzey Amerika ve Afrika topluluklarında saptanmış olan **şaka ilişkileri** bağlamında da anlamlıdırlar. [K. E.]

adak İlahi bir kudrete bir dileğin yerine getirilmesi karşılığında bulunulan vaad. Adak kişisel başarı ve beklentiler adına yapılabildiği gibi, siyasi iktidarı ellerinde tutanlarca savaş veya barış gibi siyasal, salgın hastalık, savaş gibi felaketlerden kurtulmak amacıyla toplumsal olaylar için de yapılmıştır. Önemli işlerde uygun zamanın saptanması için kahin ve müneccimlere başvurulmasının devlet uygulamalarından olduğu toplumlarda, aynı zamanda kurban kesilmesi de işlerin istenen biçimde yürümesi için başvurulması ihmal edilmeyen tebdirlerdendi. Bu uygulama Osmanlı devletinde bulunduğu gibi, halk arasında da halen çok yaygındır ve bu yönüyle adak, büyü, yemin ve ant kavramları içine girer.

Pagan inançlarda ve özellikle gizem tapılarında adak büyük önem

taşır. Kişisel erinleme ile katılınan ve sırra erişilen grup örgütlenmeleri ve pratikleri olan bu inanç sistemlerinde adak, kişinin kendi gereksinimleri için kutsal güçlerle kurduğu ilişkiyi sınama, deneme yöntemi olarak da işlev görür. Bu nedenle bu inançlarda adak yeri kutsallığı sınanmış belirli mekanlardan seçilmiş ve kült merkezleri ve **tapınak**lar, bu tür adak yerlerinden etkisini kanıtlamış olanların üstünde kurulmuştur. Gizem tapıları bir tür adak dini olarak toplumsallaşıp yayılırken, adak yerleri semavi dinlerin de devr alıp mabedlerini kurdukları yerler olarak bugüne kadar kutsallıklarını korumuştur.

Eski Yunan, Roma ve Çin'de hükümdar ve imparatorların kurban adağına sık sık başvurduğu bilinmektedir. Çin'de imparator ailesi sığır ve domuz, memurlar köpek, halktan kişiler tavuk kurbanı adarlardı ve kurban kanını dudağa sürme adeti vardı. Japonya'da tapınaklarda özel adak yerleri bulunmaktadır. Kutsal yerlerde mum yakma adeti Uzak Doğu'da bulunduğu gibi Hıristiyan toplumlarda da en yaygın adak türlerinden biridir. Hıristiyanlıkta haca gitmek, azizleri ziyaret etmek, kilise veya fakirlere sadaka vermek, Hindistan'da oruç tutmak veya perhiz yapmak en yaygın adak türleridir. Protestanlık adağı resmen kabul etmemiştir.

İslamiyet öncesi Araplarda adak günlük yaşamda çok sık başvurulan bir adetti; İslâmiyet adakla (*nezir*) ilahî takdirin değişmeyeceğini bildirmekle birlikte, adak kurumunu reddetmemiş, adak biçim ve koşulları fıkıhla düzenlenmiş, özellikle ahde vefa kavramı içinde adağın yerine getirilmesine önem verilmiştir. Ancak adağın makbul ve meşru ve farz veya vacip türünden bir ibadet olması gerekir. Bu düzenleme ile, örneğin, Araplar arasında yaygın olan, başıboş bırakılarak kimsenin binmemesi gereken deve adama yöntemi yasaklanmıştır. Orta Asya tarihinde de, bir dert veya hastalıktan korunmak fakat özellikle atları kötü ruh ve hastalıklardan koruması için *idık* olarak at adanması adeti, bu Arap adeti ile benzeşmektedir. At şamanın yaptığı ayinden sonra başıboş bırakılır ve ona kimse binmez (İnan 1986: 108). Bir hayvanın kullanılmayıp başıboş bırakılması birçok halkta görülen bir adak türüdür ve Araplarda deve, Yahudilerde keçi, Türklerde at gibi, ekonomide en önde yer tutan hayvanların adanmış olması, bu uygulamanın bereket ve kefaret duygularıyla içiçe geçişini de ifade eder.

Anadolu'da en yaygın adak türlerinden olan mum yakma, bez bağlama, horoz kesme, tatlı ve şeker dağıtma gibi adaklar İslâmiyete uygun değildir. Adak geleneğinin İslâmiyete uygun olmayan daha önemli yönü ise adağın **ermiş**, veli olarak bilinen kişiler ve yatırlar üstünden adanması ve dilek gerçekleştiğinde adağın, karşılık ve şükran duyguları ile, onların adına yerine getirilmesidir. [K. E.]

adaptasyon → uyarlanma

ad babası → isim babası

âdet Uzun bir zaman süresi içinde tekrarlanarak kurumsallaşmış toplumsal alışkanlık. Dolayımsız bir gereksinimi karşılama gereğinden kay-

naklanmış olabilir; ancak kuşaklar boyu tekrarlanmakla salt uygun olduğu ya da çok uzun süredir işlerlikte olduğundan, artık kimsenin rasyonelini sorgulamadığı için kabul edilir. Bu anlamda adet de *geleneğin* (bkz.) yaptığını yapmaktadır: geçmişi şimdiki zamana taşır, bir süreğenlik duygusunu muhafaza eder ve yeterince zaman varlığını sürdürür. Ancak iki kavram (adet ve gelenek) arasındaki sınırlar bulanık olmakla birlikte, önemli farklar vardır: Adetler, geleneklerle kıyaslandığında çok daha önemsiz toplumsal pratiklerdir. Genellikle yüzeysel davranış tarzlarını içerirler ve gelenekler kadar değer yüklü değillerdir. Örneğin günümüzde Romen rakamlarının kullanılması gelenek değil, adettir. Benzer biçimde selamlaşma biçimleri de öyle. Adetler göreli önemsiz toplumsal alışkanlıklardır ve ender olarak yaptırımcı kudrete sahiptirler. Kültürel bakımdan tavsiye edilen davranış örüntüleri olmakla birlikte, zorunlu değillerdir. Genellikle kolaylık ya da atalet nedeniyle izlenirler. Sapma durumlarında ender olarak ahlaksal sansür uygulanır; oysa gelenekler bir çeşit ahlaksal yetke taşımaktadır. Adetler genelde edilgince kabul edilir ve aktarılır; hemen hemen bilinçsiz bir tarzda, "düşüncesiz taklit"le edinilirler; oysa gelenekler daha fazla değer verildikleri için, daha etkin bir tarzda benimsenmekte ve aktarılmaktadır. [S. Ö.]

Afrika kökeni kuramı → *Homo erectus*

Afrika üretim tarzı → **köylülük, Marksist antropoloji**

ağa → **ağalık**

ağabey → **kardeşlik**

ağaç, ağaç tapımı Ağaç, *dünya ağacı*, *yaşam ağacı* ve *ölümsüzlük ağacı* inançlarıyla kutsallaştırılmış, doğaüstü güçlerin, ruh ve cinlerin ağaçlara yerleştiği inancıyla özellikle ulu, yaşlı ve garip biçimli ağaçlar, koruluk ve ormanlar kutsal kabul edilmiştir (çeşitli çağ ve coğrafyalardan örnekler için bkz. Frazer 1991).

Yeryüzüyle gökyüzü, insanların dünyası ile ilahi dünya arasında merdiven görevi gören, dalları gök katlarına, kökleri yeraltına uzanan ağaç tasarımı arkeolojik ve etnografik verilere göre çok eski ve çok yaygındır. Dünyanın ve yaşamın başlangıcını ifade eden **kozmogonik** bir niteliği olduğuna inanılan dünya ağacı, dünyanın göbeği/merkezinden tanrıların yaşadığı yere kadar uzanır. Üç katlı kozmik düzenin bağlantı yerini oluşturan ağaç gökkatının direğidir, Kutup yıldızı (Demirkazık), gökkuşağı ile özdeşleştirilir; yıldızların da göğün pencereleri olduğu söylenir. Orta Asya'da bu direk benzetmesi, gökyüzünün **yurt**a benzetilmesi ve yurdun ana direğinin de dünya ağacı gibi kutsallaştırılmasını içerir. **Şamanizm**de şaman ruhlar dünyasıyla ilişki kurabilmek gökyüzüne çıkmak ve yer altına inmek için bu ağacı kullanır. Kozmik düzeni ifade eden dünya ağacı, dünyanın kutsallığı, doğurganlığı ve sürekliliğini temsil eder ve yaşam ve ölümsüzlük ağacı özelliklerini kendisinde toplar. Sümerlerden beri varlığı bilinen bu inanç, cennetteki elma ağacı ve yasak meyve (gizli bilgelik) mitosuyla semavi din-

lere de girmiştir. Buda'nın altında nirvanaya ulaştığı Bodhi ağacı veya İslamiyet'te cennetin ters duran Tuba ağacı bu bilgelik inancını simgeleştirir. Ağaç tapımı, İsa'nın gerildiği çarmıhta ve haçın kazandığı simgesel anlamda da kendisini gösterir (Hıristiyan inancına göre İsa bütün insanlığın kefaretini ödemiş, İslâm inancına göre gerçekte çarmıha gerilmeyip göğe çıkmıştır). Çarmıhın, dünyanın merkezindeki dağa dikilmiş olduğu kabul edilir. Dünya ağacı, gene evrensel nitelik gösteren kozmik dağ inancıyla da eşdeğerdir.

Kozmik ağaç ruhsal yolculuk ve yükselmenin aracı olduğu gibi, aile, şehir ve krallığın büyümesini de simgeler. Din adamları gibi yönetici sınıf da ağacın simgeselliği ile kendi otoritelerinin varlık ve sürekliliğini ağaçla özdeşleştirirler. Yeni yıl törenlerinde topluluğun şenlik merkezi olabildiği gibi (Orta Amerika ve Ortaçağ Avrupası. Bkz. güneş dansı), Kuzey Amerika ve Pasifik'de kabile ruh ve iktidarının simgesi direk halini alır.

Ağacın yaprak dökmesi ve yeniden yapraklanması yaşam ve ölüm döngüsünü ifade eder ve gömme törenlerinde yer alır (Kuzey Amerika yerlileri ve Köktürkler cenazelerini ağaçlar üstüne bırakırlar ve cenaze töreni için yaprakların hareketi beklenir); bazı inançlarda doğmamış çocukların ruhlarını ağaç taşır ve belirli ağaçlarla kişisel olarak talih ve uğur ilişkisi kurulabilir. Kehanet ve iyi dilekler için ağaca başvurulur.

Türk kozmogonisinde (Yakutlar, Altaylılar, vb) dünya ağacı yaratılış mitolojilerinde yer aldığı gibi, ilk insan veya ilk atanın ağaçtan doğduğu örnekler de vardır (Uygur, Oğuz, Kıpçaklar, vb. Osman Bey'in göbeğinden yükselen ağacın dünyayı kapladığına ilişkin rüyasını içeren Osmanlı kuruluş efsanesi de bu kategori içindedir). Dikilen ağacın, onu dikenin veya adına dikilen yeni doğmuş bebeğin ömür uzunluğuyla ilişkisi olacağı ve ağaç kesmenin uğursuzluğu halen Türkiye'de yaygın inançlardan olduğu gibi, **adak** inancında da ağaçlara çaput bağlamak en yaygın uygulamadır. Dede Korkut hikayelerinin sonunda "devletlü kaba ağacın kesilmesin" duası bulunur. Halen bu inançlar en güçlü biçimiyle **Tahtacılar** arasında yaşamaktadır. [K. E.]

ağalık Toprak sahipliğine dayalı efendilik biçimi ve nüfuz sahipliği. Daha çok **köy** tipi yerleşmelere özgü olan ve köy ya da birkaç köy ölçeğinde toprak sahipliğine dayanan, bu nedenle de bölgesel sınırları beylik ya da emirlik türünden efendilik biçimlerine göre daha küçük olan bir toprak temellük biçimi olup, **soy** ilişkisine bağlı olarak toprağın el değiştirdiği tarihsel bir temele dayanır. Osmanlı devrinde toprak sahipliğinin çeşitli biçimlerinden (tımar, yurtluk-ocaklık, malikâne-divanî, temlik, has, zeamet vb.) devşirilerek, özellikle 18. yüzyıldan itibaren ayanlık, voyvodalık, mültezimlik gibi statülerle toprağa sahip olan belirli aileler, bu güçlerini Cumhuriyet devrine kadar koruyabilmişler ve 20. yüzyılda da sürdürebilmişlerdir. Osmanlı toprak ilişkilerinin geçerli olmadığı Yukarı Mezopotamya ve Doğu Anadolu bölgesinde ise, tarihsel olarak **aşiret** ilişkilerinden gelen çeşitli bey-

lik/emirlik biçimleri, **göçebelik**ten yerleşikliğe geçiş sürecinde bir toprak ağalığı biçimine dönüşmüş ve bu ilişkiler Cumhuriyet idaresince tevarüs edilmiştir. Bilhassa Ermenilerden ve diğer Hıristiyanlardan boşalan topraklara el koyma şekilleri ile pekişen bu temellük biçimi, toprağa dayalı ekonominin hâkim olduğu bölgelerde kendisini koruyabilmiştir. Diğer bölgelerde, 18. yüzyılda giderek özerkleşen toprak sahipleri, kontrol ettikleri toprakların büyüklüğüne bağlı olarak "Paşa hanedanları" oluşturmuşlar ve siyaseten de Osmanlı hükûmetinden bağımsız hareket edebilmişlerdir. Cumhuriyet, bu toprak ilişkilerini devralmış ve bu büyük aileler, bu kez yerel parti önderleri veya milletvekili olarak siyasî mekanizmaya sızabilmişlerdir. Eskişehir'de Sazaklar, Gaziantep'te Cenaniler ve Ocaklar, Nizip'te Denizler, Ege'de Karaosmanoğulları ve Uşakîzadeler buna örnektir. Marshall yardımıyla birlikte ekonominin parasallaşması, tarımsal mekanizasyon sayesinde daha geniş alanların tarıma açılması, yeni ürün türlerinin yayılması ve Demokrat Parti hükûmetlerinin popülist politikaları, birçok yörede toprak ağalığının çözülmesine neden olmuş; ağaların büyük bölümü topraklarını parçalar halinde satarak ellerinden çıkartmışlardır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da ise, aşiret ilişkileri ve yukarıda sözü edilen ekonomik gelişmelerin görece geç yaşanması nedeniyle ağalığın yer yer çözülmediği ya da çok geç çözüldüğü görülür. Geniş toprakları işlemek durumundaki ağalar, **ortakçılık, yarıcılık** gibi ürün paylaşma usulleri ile topraklarını "maraba", "azap", "rençber" gibi adlarla anılan topraksız köylülere işletirler. Toprak ve genellikle üretim araçları, ağa tarafından temin edilir; köylüler emekleriyle üretime katılırlar. Ancak ağa ile köylü arasındaki ilişki, bu biçimde cereyan eden bir "ekonomik ilişki"den ibaret değildir. Çeşitli sosyo-**kültür**el bağlarla (aşiret, soy, şeyhlik vs.) birbirine bağlı bulunan bu iki tarafın karşılıklı hak ve ödevleri **gelenek**ler tarafından tanımlanmıştır. Devletin ya da benzer siyasî kurumların yapması gereken birtakım toplumsal işlevleri yerine getirdiği için ağalık kurumsallaşmış, devletin ağalık düzenini çözmek için sürgün gibi yöntemlere başvurması ve ağalığın hüküm sürdüğü yörelerde bu toplumsal işlevleri yerine getirecek yeni kurumlar oluşturamaması, bu yörelerde kaotik bir durum yaratmıştır. Zorbalıkla toprağına sahip çıkan ağalar bulunduğu gibi, bu geleneklere ve işlevlere yaslanarak, bir tür "koruyucu-kollayıcı" geleneksel önder rolünü üstlenen ağalar da vardır. Bu geleneksellik onlara Weberci anlamda bir **meşruiyet** hatta hukuksallık kazandırmaktadır. Bu durum ağalığın çözülmediği bölgelerde devletle halk arasındaki siyasî ve toplumsal bağı ağaların kurmasına yol açmaktadır. Burada ağalık kurumunun iki yönü ortaya çıkmaktadır. Bu iki yön şöyle tarif edilir: 1) İsmail **Beşikçi**'ye göre ağa, mülkiyeti kontrol eden feodal kişidir; 2) Ziya **Gökalp**'a göre köy ağası, konuşma sanatındaki ustalığı sayesinde hükûmetin nüfuzundan bir kısmını ele geçirmiş olan ve bu yolla köylerindeki vergi vermeye mecbur şahısları, asker kaçaklarını, suçluları saklayan ve

onları tahsildardan, jandarmadan, mahkemeden kurtarmaya çalışan kişidir. Bu işlevleri ve himmeti nedeniyle köylerinde iktidar sahibidir. Suçlulardan, nikâhlardan ve kız kaçırma olaylarındaki arabulucu rolü yüzünden haraç alır; köylüler hükûmete vermedikleri bedelleri ağayla paylaşır. Bu durum hem Beşikçi hem Gökalp hem Muzaffer Erdost hem de Muammer Sencer tarafından "**feodal**" bir ilişki olarak tanımlanır. Ancak bu "feodal" ilişki, toprağın yerlisi olan köylünün toprağına el koyarak onu serfleştirme biçiminde olmaktan ziyade, yukarıda anılan tarihsel tevarüs biçimlerine dayanarak toprağa sahip olan ağanın toprağını işletmek için çeşitli yerlerden çiftçi celbetmesi suretiyle, aşiret tipine özgü insan ve üretim ilişkisinden farklı bir boyutta cereyan eder. Bu tip çiftçiler yöreden yöreye farklı olarak "maraba", "azap", "yanaşma" veya "rençber" gibi isimlerle anılır. Burada kandaşlık temeline dayalı bağımlılık ve itaat ilişkisi değil, topraksız olana üretim aracı sağlanması ve diğer otoriteler karşısında kollanması karşılığında emek sömürüsü biçimi görülür. Köyün ya da köylerin güvenliği, misafirlerin ağırlanması, iletişimin sağlanması ve dış dünyadan haber alınması gibi işlevleri üstlenen ağalık kurumu, ekonomik sömürüsünü "ağalık vermekle, yiğitlik vurmakla olur" özdeyişiyle özetlenen kültürel kodla meşrulaştırır ve dengeler.

Bibl.: BEŞİKÇİ (1969b); ERDOST, Muzaffer (1969), *Türkiye Sosyalizmi ve Sosyalizm*, Ankara: Sol Yayınları; GÖKALP (1992); SENCER, Muammer (1971), *Bilimsel Kaynak ve Belgelerle Toprak Ağalığının Kökeni*, İstanbul: Tel Yayınları. [S.A.]

ağırlık Çeyizini düzmesi için damadın geline verdiği para. Bkz. **başlık**, **evlilik**.

ağıt Ölüm **yası**yla yaka yırtmak, saçını yolmak, yüzünü çizmek gibi ağıt yakmak da çok eski geleneklerdendir (bkz. yuğ). Ağıt yakma geleneği halk edebiyatının zengin bir dalını oluştururken, bir yandan da profesyonel ağıtçıları doğurmuştur. Ağıtçılık Kafkasya, İran, Arap ve Balkan ülkelerinde yaygın meslek olduğu gibi, Anadolu'da da bazı bölgelerde geçerlidir. Ağıtçı kadın ustasından el almış biri olmalıdır; bir yandan da ölü hakkında bilgi edinebilecek kadar yakın çevreden olması gerekir. Ölü sahibi kadınlar kendisinden fazla ağlarsa "haydi derdinizi yel alsın" diyerek kızıp cenaze evini terk eden ağıtçı, bir yandan ağlar ve ölünün evde bulunması doğru bulunmayan eşyaları teker teker çıkartıldıkça kafiyeler düşürerek ne kadar yakıştığını, ne kadar sevdiğini söylerken, bir yandan da işine yarayanları ayırıp eteğinin altına yığar.

Ağıtın ölüm ve diğer acıklı olaylar dışında en yoğun kullanımı **düğün** törenlerinin parçası olan **kına** gününde söylenen gelin/kına ağıtlarıdır. En fazla kına ağıtları olmak üzere, felaketle sonuçlanan aşk ve kahramanlık olayları, genç ve bebek ölümü, **eşkiyalık** gibi konularda çok başarılı ve artık klişe yerine geçen ağıtlar bulunduğu gibi, uzun zamana dayanabilen tarihsel veya destansı kişilik kazanmış kimseler için yakılmış ağıtlar yazılı metin bırakmayan hal-

kın değerlerini çözümlemek için önemli veriler taşırlar. Ağıtın yaşayanlar tarafından ölünün ardında kalanlar yani yaşayanlar için yakıldığına yönelik çözümleme, ağıtın toplumsal içeriğini ortaya koyar. Ağıt üstüne araştırmalarda, **destan** türünün kökeninde de ağıtın bulunduğu ileri sürülmüştür. [K. E.]

ahilik Dinsel ve toplumsal bir örgütlenme olan ahilik, özellikle Anadolu'da Selçuklu devletinin yıkıldığı ve Osmanlı beyliğinin kuruluş sürecinde olduğu dönemde önem kazanmıştır. Kuruluşu Abbasi halifesi Nâsır-Lidîllah'ın (1180-1225) siyasal ve toplumsal çalkantılara karşı meşruluğunu sağlamlaştırmak ve iktidarını güçlendirmek amacıyla oluşturduğu, fütüvvetnamelerle ilke ve kurallarını belirlediği örgüte dayanır. Selçuklu sultanı I. Gıyaseddin Keyhusrev doğrudan halife ile ilişki kurmuş ve Muhyiddin-i İbnü'l-Arabî, Evhadüddin-i Kirmanî, Nasirüddin Mahmud el-Huyî (Ahi Evran, öl. 1262) gibi mürşidler Anadolu'da ilk ahi tekke ve zaviyelerini oluşturmuşlardır. Emevi Endülüs'ten, Kuzey Afrika, Mısır, İran, Semerkant'a kadar yayılmış bulunan ahilik, Anadolu'da siyasal iktidarın zaaf içinde bulunduğu dönemde çarşının örgütlenmesini sağlamış ve şehirlerde asayişin korunması başta olmak üzere, önemli kararlarda şehir meclisi işlevi görmüştür. Moğollara karşı Kayseri'nin savunulmasını üstlendikleri gibi, Osmanlı beyliğinin güçlenip yayılmasında da etkin oldukları Osmanlı kroniklerinde yer alır. Kırşehir'deki Ahi Evran tekkesine bağlı şeyhlerle yaygın bir örgütlenme içinde görülseler de, zamanla peştemal kuşanma töreninden başlayarak, arastanın açılıp kapanma törenlerine kadar ritüeller düzeni yaratmış ve Fatih döneminden itibaren siyasi gücü kalmayarak esnaf loncalarının işleyiş kurallarının örf ve inanç düzeniyle pekiştirildiği ideolojik gücü ifade etmiştir.

İslamiyet öncesinde Araplar arasında fütüvvet bir davranış etiği olarak varsa da örgütlenmeye dönüşmemiştir. İslamiyetin farklı coğrafyalara yayılışı ile bu toplumsal kurumdan yararlanılmaya çalışıldığı, İran'daki Mairya adlı gençlik örgütlenmesinden etkilenildiği anlaşılmaktadır. İslâm tarihindeki İsmaili örgütlenmeler, İhvanü's-safa hareketi ve esnafla içiçe gelişen Bayramiyye **tarikatı** gibi örneklerle birlikte düşünüldüğünde, ahilik, tarihi fazla araştırılmamış olan şehirlerdeki ekonomik ve siyasal güçlerin ilişkileri ve bu ilişkilerin siyasal, hukuki ve dinsel alanlardaki yansımaları açısından önemlidir. Arapça 'kardeşim' anlamında *ahi* sözcüğünden gelen ahiliği meslek örgütü olduğu kadar **gizli dernek** olarak da incelemek mümkündür. [K. E.]

ahiret Arapça *ahir* (sonuncu) kelimesinden türetilmiş ve *öte dünya* anlamına gelmektedir. İnsanların yaşarken oturma yeri olan *dünya*'ya karşılık *son oturma yeri*'ni ifade etmektedir. İnsanların öldükten sonra tekrar yaşayacakları, hatta sonsuz bir hayat sürdürecekleri başka bir dünyanın varlığı inancı hemen hemen bütün kültürlerde vardır. Öte dünya iyilerin gideceği **cennet** ve kötülerin gideceği **cehennem**'den oluşur. Cennet veya cehennemden hangisine gidile-

ceği, insanların bu dünyadaki eylemlerine bağlıdır.

Eski toplumların inanç yapıları hakkında çok fazla bilgiye sahip olmamakla birlikte, arkeolojik kazıların verileriyle, bu toplumların ölü ve ölüm çevresindeki pratikleri hakkında bazı fikir yürütmelerde bulunulabiliyor. Bu bilgilerden yola çıkarak eski insanlarda da **ruh** ve bedenin ayrılabildiği ve ölümden sonra ruhun başka bir yere gittiği inancının varlığına ilişkin çeşitli teoriler ileri sürülmüştür. Eski toplumlarda, ruh bedeni terkettikten sonra eski yuvasını ziyaret ettiği, başka bir yere gittiği, başka bir insan veya hayvanın içinde dünyaya tekrar geldiğine inanılırdı.

Ötedünyanın nerede olduğu inançtan inanca değişmekle birlikte, genellikle gökyüzünde olduğuna inanılmaktadır. İnsanlar öldükten hemen sonra öbür dünyaya gider ama geçmek için genellikle ya bir köprü ya da bir ırmak vardır. Köprü de ırmak da, dünyada inancının gereğini yerine getirmiş *iyi* insanlar için çok kolay geçilebilecek durumdadırlar. Ancak, tersine *kötü* insanlar için buraları geçmek imkansızdır. Cehennem'de yaptıklarının hesabını verip cezasını çektikten sonra geçebilme ihtimali vardır.

Ahiret inancı tüm kültürlerde olmakla birlikte, ölümden sonraki bu hayatın içeriği ve betimlenmesi farklılıklar göstermektedir. Eski Ahit'te dünya hayatından sonra ruhun ölmezliğine ve dünyada işlenen günahların tespit edildiğine, ölümden sonra Tanrı'nın görülüp yapılanlara karşılık verileceğine dair işaretler vardır. Yeni Ahit'te de ahiret inancı vardır. Buna karşılık Matta İncili'nde Sadûki mezhebine bağlı Yahudilerin ahireti inkar eğiliminde olduklarına dair bilgiler mevcuttur. Ahiretle ilgili bilgiler açısından kutsal kitaplar içinde Kur'an en detaylı bilgilere sahiptir. Kur'an'ın hemen hemen her bölümünde kıyamet günü ve ahiretle ilgili bilgiler vardır. Cennete nasıl gidilebileceği ve cennetin özellikleri, cehennemden nasıl sakınılabileceği ve zorlukları en ayrıntılı şekilde anlatılır. Okyanusya'daki Andaman Adaları halklarının inancına göre kötü insanların ruhları yerin dibine gider, iyi ruhlar ise gökyüzüne çıkarlar. Eski Mısırlıların inancında ise ölen kişinin ruhu *duat* denen yer altındaki bir yere gider. Ancak duat'a geçmek için bazı testleri başarmak gerekir.

Kutsal kitaplarda yazıldığı şekliyle ve sözlü gelenekte anlatılanlarda, *ahiret* yani *ötedünya* ile bu dünya arasında sıkı bir ilişki vardır ve bu iki dünya birbirlerinden kopuk değildirler. İnsanın toplumsal ve ruhsal hayatını düzenlemeye yönelik dinsel inançlar toplumsal hayat şartlarından kaynaklandığı gibi, insanlar bunları dönüştürme ve düzenleme gücüne de sahiptirler. Ölümden sonraki hayat yine şimdiki hayatın farklı bir tasarımından başka bir şey değildir. ahiret inancının, ölülerin gittiği bu dünyadan farklı olmayan bir öte dünya anlayışıyla biçimlendiği görülür. Örneğin Kızılderili ölüleri, bol av ve çayır bulunan bir öte dünyaya gider, Viking ölüleri savaşçıya yakışır bir biçimde öldülerse bu dünyanın kopyası bir öte dünyada neredeyse bu dünyadaki gibi fakat neşe içinde 'yaşar'lar. Büyü ve toplumsal değerlere uyum kadar ölme biçimi ve

gövdenin sakatlanması da ölünün ahiretteki yeri ve huzuru açısından belirleyici kabul edilmiştir. Toplumsal konum ve sınıfın gömme biçimini belirlediği gibi, insanın öteki dünyadaki yeri hatta öteki dünyaya gidip gitmeyeceği inançlarıyla ilişkilendirildiği Eski Mısır gibi toplumlar da olmuştur. Ölümden sonraki hayat tasarımı, ölümden sonra karşılaşılabilecek yaptırım ve ödüllendirmeler bu dünyadaki yaşam biçimi ve sınırları üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Farklı toplumların farklı ritüelleri, dinsel pratikleri, aslında bu dünyanın tasarlanmış bir yansıması olan öte dünyaya ilişkindir. Özellikle hemen hemen tüm kültürlerde ölen insana ilişkin örüntüler, ölüm törenleri ile ilgili uygulamaların zenginliği ve ölüm olgusuna atfedilen önem, öte dünya inancından kaynaklanmaktadır. (Bkz. kıyamet; ölüm -ölüler dünyası- ölüler ibadeti.)

Bibl.: TOPALOĞLU, B. (1988), "Âhiret", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt: 1; "Ahiret", *Türk Ansiklopedisi*, cilt: 1, 1989; HASTINGS, J. (ed.) (1994), "Blest, Adobe of the Primitive and Savage", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, cilt: 2. [A. Ö.]

ahiret kardeşliği Yaşlanmış kadınlar arasında, öteki dünya inancına dayanarak kurulan dostluk/**kardeşlik** ilişkisi. Bkz. **yol kardeşliği**. [S. A.]

ahlak Kültürler arası ahlaki farklılıklar antropolojinin doğrudan araştırma alanı içindedir. Durkheim'dan beri ahlakın toplumsal **değer**lerin, **rol**lerin ve grupların tanımında ve sürdürülmesindeki etkisi ile toplumsal denetleme ve dayanışma açısından önemi ortaya konmuştur. Buna karşın antropoloji ahlakı kendi başına konu edinmemiş, ahlakın göreliliğini vurgulamakla yetinmiştir. Ancak evrensel ahlaki değerler olmadığını söylemek de mümkün değildir. Örneğin evlilik, cinsel ilişki ve cinayet konularının ahlak kapsamında olmadığı toplum yoktur. Başka bir kültürü kavrama sorunu, ahlaki yargıların yokluğu değil, farklılaşmasından doğmakta, farklı ahlaki yargıların reddi **etnosantrizm**i beslemektedir.

Psikolojik antropoloji ve davranışsalcı okul bilişsel ve ahlaki alanlar arasındaki ilişkinin araştırılması ve kültürler arası karşılaştırma yönünde önemli katkılar sağlamıştır. Farklı üretim tarzları, teknoloji ve toplumsal örgütlenmelerle farklı ahlak yapılarının ilişkisinin ortaya çıkartılmasına çalışılması alana kuramsal destek sağlayacaktır. Bu açıdan yapılan çalışmalar, toplumsal egemenliğin önemli dayanaklarından olan ahlakın **ideoloji**yle ilişkili boyutunu ortaya koyarlar. [K. E.]

ahlakdışı ailecilik Köy toplumunda her bireyin, çekirdek ailesinin maddi, kısa dönemli çıkarlarını azamileştirmeye gayret ederek, herkesin de böyle yaptığı inancını taşıması. Bu modele göre, toplumda aile ilişkileri dışında ahlaki değerler geçerlilik taşımazlar. Edward Banfield'in güney İtalya köylülüğü araştırmaları sırasında (1958) köylülerin fakirlik nedenlerini açıklamak için geliştirdiği kavram, köy toplumunun yapısal özelliklerini ve egemen toplumsal-ekonomik sistemi gözardı etmekle eleştirilmiştir. Yüksek ölüm oranı, top-

rağı işlemenin koşullarının olmaması ve geniş aile kurumunun varolmaması gibi etkenlerin yarattığı bir tutum olarak ortaya konan ahlakdışı aileciliğin, gene çok tartışılan ve büyük şehir yaşamıyla veya kapitalist kültürle uyum sorunlarını yansıtan **yoksulluk kültürü** kavramıyla benzerliği dikkat çekicidir. Foster'in geliştirdiği köylü davranışlarını çözümleme amaçlı *sınırlılık algısı* kavramı, refah düzeyini artırma çabalarının sonuçsuzluğu karşısındaki tutuculuğu içerirken, ahlakdışı ailecilik bu konumdaki köylünün kendisini toplumsal değerlerden soyutlama zorunda kalışını anlatır. Bu tartışmalar, küçük burjuva ulusal değerler kavrayışının bu değerlerin ve ahlakın saf ve tarihsel biçiminin yaşadığı katman olarak köylü toplumunu görmesi yanılsamasının ve **anomi** kavramının eleştirisi açısından yararlı olmuştur. [K. E.]

aile Ebeveyn ve çocuklardan oluşan en küçük toplumsal birim. Bu toplumsal birimin en önemli işlevi üremenin temini ve türün devamıdır. Ancak, aile aynı zamanda bir dayanışma ve ekonomi birimidir. Özellikle sanayi öncesi toplumlarında toplumsal ilişkiler, aileden köklenen birinci derece **akrabalık** ilişkilerinin, gerçek ya da tanınmış kandaşlık ilişkilerine dayanan daha geniş toplumsal birimlere doğru genişlediği bir çerçeve içinde kurulur ve anlamlandırılır. Ayrıca aile, bir iktisadî birimdir. Sanayi öncesi toplumlarında üretim, dağıtım ve mülkiyet ilişkileri çoğunlukla aile içinde gerçekleşir. Sanayi toplumlarında dahi, aile içi üretim ve dağıtım ilişkilerinin büyük ölçüde tasfiye olmasına rağmen, pazar dışı mülkiyet ilişkisi miras kurumu yoluyla yine aile içinde kurulmaktadır. İktisadî işlevlerinden arınan sanayi toplumu aile yapısı, artık daha çok çocuğun/çocukların **kültürleme** yoluyla toplumsallaştırılması temelinde örgütlenmektedir. O nedenle, sanayi toplumlarında **geniş aile** modelleri çoğunlukla ortadan kalkmış ve kapitalist üretim ve tüketim ilişkilerine uygun olan ebeveyn ile az sayıda çocuktan ibaret **çekirdek aile** biçimi yaygınlaşmıştır. Aile tipi toplumsal birimin insan toplumları için esaslı bir örgütlenme biçimi olmasında, insan yavrusunun uzun süreli bir bakıma ihtiyacının olması ve yetişkinliğe biyolojik donanımının sunduğu yeteneklerin ötesinde bir soyutlama ve üretme etkinliği yoluyla hazırlanması gereği rol oynamıştır. Bu soyutlama (dil ve semboller sistemi) ve üretme etkinliğinin kültürleme biçiminde yavruya aktarıldığı birim ailedir. Aile aynı zamanda çocuğun içinde yaşadığı toplumsal çevreye uyarlanması için gereken kültür kodlarının (normlar ve kuralların) öğrenildiği yerdir. Bu karmaşık işlevler ve bu aktarımın uzun süre istemesi, cinsler arasındaki cinsel ilişkinin rastlantısal olması olanağını ortadan kaldırmıştır. Yavrunun uzun süreli bakımı boyunca hayatını sürdürmesi için gerekli üretim etkinliğinden uzaklaşacak olan kadının ve yavrunun bakımını ve korunmasını temin edecek uzun süreli bir kadın-erkek ilişkisinin kurulması, bu sırada cinsel rekabetin önlenmesi ve kandaşlığa dayalı dayanışma ilişkisinin geliştirilmesi, insan türünün ayakta kalmasının temel koşulları haline

gelmiştir. Bu nedenle aile evrensel bir toplumsal birimdir.

Bibl.: BALAMAN (1982); LÉVI-STRAUSS, Claude (1968), "The Family", RAPPORT ve WRIGHT içinde. [S. A.]

ak büyü İyilik getirmek amacıyla yapılan **büyü**ler. Hastalık, ölüm, kaza gibi kişisel, deprem, sel, yangın, kuraklık gibi doğal felaketleri engellemek, geçiş durumundaki çocuk, loğusa ve hastaları dış etkilerden korumak amacıyla yapılır ve genellikle **dua** ve **kurban**a başvurulur, **temas** ve **taklit** ilkeleri uygulanır. [K. E.]

Akdeniz ırkı Akdeniz havzasını çevreleyen bölgelerde yaşayan toplumları kapsamına alır. İspanya, Fransa, İtalya, Yugoslavya, Yunanistan, Türkiye, Orta-Doğu, Kuzey Afrika bu ırk grubuna dahil toplumların yaşadığı coğrafi alanlardır. Akdeniz ırkı, oldukça çeşitli tipleri bünyesinde barındırır. Bugünkü Akdeniz ırkı, bu çizdiğimiz sınırların dışına taşarak doğuda Afganistan ve Hindistan'a kadar uzanır. Akdeniz ırkının Orta-Doğu'daki temsilcisi Güney-Doğu ırkı, doğudaki en son temsilcisi İndo-Afgan alt ırkı olarak bilinir.

Akdeniz ırkının belli başlı özelliklerini kısaca şöyle sıralayabiliriz. Deri esmer ya da koyu esmer, saç ve göz siyah, burun ince ve burun sırtı düz, yüz uzun ve dar, baş genelikle dolikosefal, boy orta ya da ortanın üzerinde. Avrupa'da yaşayan Akdenizliler iki büyük alt ırk altında incelenir.

1. İbero-İnsuler alt ırkı: Portekiz, İspanya, Güney Fransa, Güney İtalya ve Yunanistan'ı kapsar. Bu alt ırkın temsilcileri oldukça ince yapılı, kısa gövdeli, boy ortalama 1,65 m. Akdenizlilerde baş dolikosefal, yüz oval, burun ince, dudaklar dolgundur.

2. Örafriken alt ırkı: Basklar bu alt ırkın en önemli temsilcisidir. Boy uzun, iri ve kaslı yapı. Basklarda kafatası doliko ya da mezosefaldir. Yüz uzun, burun dar ve çıkıntılı. Gözler ve saçlar koyu 0 kan grubu ve Rh + oldukça yaygın. B kan gurubu çok az görülür.

Avrupa'daki Akdeniz ırkının bir biri ardına gelen iki göç dalgasının karışımından ortaya çıktığı kabul edilir. Biri Kuzey Afrıka, diğeri Yakın-Doğu yönünden gelen topluluklar. Bunlar Avrupa'nın Üst Paleolitikten beri bildiğimiz yerli Cro Magnon insanlarıyla karışarak bugünkü Akdeniz ırkının temelini oluşturmuşlardır. Bazı fizik antropologların Semitik, Arap ya da oryantal ırk diye isimlendirdiği Güney-Doğu alt ırkı da ince yapılı Akdenizlilerin bir koludur. Arabistan yarımadası, Mezopotamya havzası, Filistin, Suriye ve Mısır'ın kuzeyinde yaşayan toplumlarla Orta-Doğu kökenli Yahudiler Akdeniz ırkının içerisinde yer alırlar.

Akdeniz ırkı doğuda Hindistan'ın kuzeyine kadar uzanır. Hindistan'da İndüs ve Ganj havzalarındaki topluluklarda seçkin kastların esasını bu alt ırk meydana getirir. Bazı fizik antropologlar Macaristan'daki Çiganları ve İspanya'daki Jitanları da bu alt ırk içine dahil eder. Ayrıca Büyük Sahra Çölü ile Sudan'ın kuzeyinde yaşayan Afrikalı Beyazlar da Sahra alt ırkı altında Akdeniz ırkı içinde dikkate alınırlar.

Kuzey Afrika'nın Berberleri, Kanarya Adaları'nın Guanşları, Sahra Çölü çevresinde yaşayan **Tuaregler**, Tibbular ve Morlar Akdeniz ırkının Kuzey Afrika'daki temsilcileridir.

Bibl.: VALLOIS, H. V. (1967), *Les races humaines*, Paris: Que sais-je?. [M. Ö.]

akraba adlandırma sistemleri → Crow Akrabalık Sistemi, Eskimo Akrabalık Sistemi, Hawai Akrabalık Sistemi, Iroquois Akrabalık Sistemi, Omaha Akrabalık Sistemi, Sudan Akrabalık Sistemi

akraba evliliği: "**Tercihli evlilik**" türleri içinde en çok başvurulan **evlilik** türü, soy çizgisi üzerinde akraba sayılan kişiler arasında evlenmedir. Ekonomik özgürlüğün ve toplumsal hareketliğin söz konusu olduğu durumlarda bireysel evliliklerin ve özgür eş seçiminin mümkün olmasına karşılık, kapalı toplumsal yapılarda ya da ekonomik özgürlüğün sınırlı, hareketliliğin ise kısıtlı olduğu çevrelerde, yakın çevreden eş seçme yaygındır. Bu yakın çevre içinde ideal eş adayları ise genellikle **akrabalık** sistemi içindeki kişiler olmaktadır. **Tarımcı, göçebe-hayvancı** ve **avcı-toplayıcı** toplumlar, bu açıdan akraba evliliğinin yaygın olduğu toplumlardır. Ailelerin çocukları üzerinde tam otorite kullanabildikleri geleneksel sistemlerde ve ailelerin ekonomik varlıklarını dışa açmak istememeleri, akrabaya güven duyulması, akraba evliliğinin akrabalık ilişkileri nedeniyle parçalanma ihtimalinin azlığı, aile içinde işgücü yaratmaları gibi etkenlerin rol oynadığı stratejilerde akraba evliliği biçimleri yaygındır. Akraba evlilikleri içinde de **çapraz** ve **paralel kuzen evlilik**leri en yaygın olanlarıdır. Her iki cinsin de ekonomik özgürlüğünü kazandığı, hem dikey (sınıfsal) hem de yatay anlamda (coğrafi) toplumsal hareketliliğin arttığı modern toplumlarda sıklığı azalan akraba evliliği, aynı zamanda modern toplumlarda **genetik hastalıkların** nedeni olarak gösterilmek suretiyle *ideolojik* bakımdan da uzak durulması gereken bir evlilik biçimi gibi gösterilmektedir. Eğer ailenin **genetik** hazinesinde belirli hastalıklara yol açan genler varsa, akraba evliliği yoluyla bu genlerin çekinik halden baskın hale geçmesi ve bu evliliklerden hastalıklı ya da sakat çocukların doğması olasılığı ortaya çıkar. Ancak bu durum, bu tür genlerin varlığına bağlıdır. Dolayısıyla akraba evliliğinin mutlak bir hastalık veya sakatlık nedeni olması söz konusu değildir. Bu *propaganda*, belirli bir haklılık payı olmakla birlikte, daha çok modern toplumların geleneksel ilişkileri çözme isteğine ve ihtiyacına bağlanabilir. Bazı toplumlarda bu tür evlilikleri engelleyen yasalar bile mevcuttur. Örneğin İsrail'de amca-yeğen evliliklerine izin verilmekte ama hala-yeğen evlilikleri bir yasayla engellenmektedir. İngiltere'de 1949 tarihli bir kanunla akraba evlilikleri düzenlenmiştir. İslâm dininde de, Nisa sûresinin emrettiği biçimde, anneyle, üvey anneyle, kızkardeşle, kendi kızıyla, teyzeyle, erkek kardeşin kızıyla, kız kardeşin kızıyla, sütanneyle, süt kardeşle, kayınvalideyle, üvey kızıyla, geliniyle ve iki kızkardeşle birden evlenmek yasaklanmıştır. Görüleceği gibi, bu ger-

çek ve sanal birinci dereceden akrabalarla evliliklerin yasaklandığı bir sistemdir. Dolayısıyla bir tür **ensest yasağının** teyididir. Ensest yasağı ise neredeyse evrensel bir yasaktır ve ensest yasağının bulunması, akraba evliliğinin yasaklanması biçiminde yorumlanamaz.

Bibl.: ALTUNTEK, Serpil (1993), *Van Yöresinde Akraba Evliliği*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; BALAMAN (1982); GÜVENÇ, Bozkurt (1977), "Sosyal Değişme Sürecinde Aile, Akrabalık ve Soy İlişkileri", KARABAŞ ve YEŞİLÇAY (1977) içinde; KONGAR, Emre (1972), *İzmir'de Kentsel Aile.* Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları; SMITH, A. (1972), *İnsan Yapısı ve Yaşamı.* İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları; TİMUR (1972); TUNÇ-BİLEK, E. ve M. ULUSOY (1987), "Türkiye'de Akraba Evlilikleri ve Çocuk Ölümlerine Etkisi", *Nüfus Bilim Dergisi*, 9. [S. A.]

akraba yamyamlığı Kişide bulunduğuna inanılan doğaüstü bazı güçlerin ve yeteneklerin yaşayan akrabalarına geçeceğine inanılarak, ölen kişinin etinin akrabaları, yakınları ya da kabilesinin mensupları tarafından yenmesi. Bu olguya ilişkin tipik örnek, Papua Yeni Gine'deki Güney Fore'de yas ayini sırasında ölen kadın akrabanın beyninin diğer kadınlarca yenilmesi ve çocuklarına yedirilmesidir. Bu gelenek 1960'larda ortadan kalkmıştır. Bkz. **kuru hastalığı, yamyamlık**. [S. A.]

akrabalık: "**Soy**" ve **evlilik** yoluyla kültürel olarak kabul edilmiş toplumsal ilişkiler sistemi. İnsanın toplumsal bir varlık olarak yaşamaya başlamasından beri akrabalık ilişkileri evrensel bir önem taşır. İstisnasız bütün insan toplumları, herhangi bir akrabalık sisteminin varlığını, meşruluğunu ve değişen ölçülerde yaptırımcı gücünü kabul ederler.

Bu evrenselliğin nedenleri, bir ölçüde biyolojiktir: insan yavruları uzun bir süre çaresiz ve başkalarına bağımlı yaşamak durumundadır. Biyolojik gereklilikler akrabalık için bir temel oluşturmakla birlikte, insanların akrabalığı tanımlama, anlamlandırma ve toplumsal ilişkilerde kullanma tarzları sosyo-kültürel kaygılarla belirlenir. Farklı toplumlarda, aynı biyolojik -ya da evlilik- ilişkilerine sahip insanlar, farklı adlandırılabilir, tanımlandırılabilir ve sınıflandırılabilir.

Akrabalık insan toplulukları için iki temel işlevi yerine getirir. Birincisi, statü ve mülkiyetin bir kuşaktan diğerine aktarılması, yani miras düzenleme işlevidir. Bu düzenlemenin biçimleri toplumdan topluma, kültürden kültüre değişir. Bütün toplumlarda bireyin ölümünden sonra geriye bıraktığı birşeyler vardır. Bırakılan şeylerin (tereke) paylaşılması ya da belli kişilerce elde edilmesi sırasında ortaya çıkabilecek kargaşayı önlemek için bütün kültürler, toplumsal ve maddî mirasın aktarımına ilişkin kurallar geliştirmişlerdir. Mirasın aktarılmasında temel kural, mirasın büyük oranda akrabalık sistemi içinde ve akrabalık sistemi tarafından el değiştirmesidir. Akrabalığın ikinci temel işlevi, toplumsal grupları oluşturması ve grubun idamesini sağlamasıdır. Bkz **akraba evliliği, akrabalık diyagramları, akrabalık**

kısaltmaları, kandaşlık, hısımlık, akrabalık temelli gruplar.

Bibl.: BALAMAN (1982); LÉVI-STRAUSS (1969). [S. A.]

akrabalık diyagramları Akrabalık konusundaki sosyolojik ve antropolojik araştırmalar, standart bir işaret sisteminin geliştirilmesini gerekli kılmıştır. Bu sistemde, altı temel simge kullanılır

1. Erkeği gösteren üçgen, (Δ)
2. Kadını gösteren daire, (o)
3. Cinsiyetin belirlenemediği durumda kare, (□)
4. Soyu belirleyen dikey çizgi, (|)
5. Aynı soydan gelmeyi (kardeşler gibi) belirleyen aşağıya doğru dikey çizgilere bağlanan yatay çizgi, (⊓)
6. Evliliği belirleyen eşit (=) ya da yukarıya doğru dikey çizgilerle bağlanan yatay çizgi (⊔).

Ölüler için şeklin içi karartılır(●, ▲, ■), ya da üzerine bir çizgi (/) çekilir. [S. A.]

akrabalık kategorileri Kandaşlık ve hısımlık biçiminde, iki farklı akrabalık tipinden sözedilebilir. **Kandaşlık** biyolojik temelli, 'kan' akrabalığı, **hısımlık** ise evlilik yoluyla edinilmiş akrabalıktır. Kan akrabalığı esas olmakla birlikte bütün kültürlerde kan akrabalığı karşılıklı olarak aynı biçimde tanımlanmamaktadır. Bazı toplumlarda çocuk yalnızca anasıyla "kandaş" sayılırken, bazılarında yalnızca "baba kandaşlığı" kabul edilir. Bütün akrabalık sistemlerinde ebeveynlerle çocuklar ve kardeşler arasındaki ilişkiler temel akrabalık ilişkilerini oluşturur. Bunlar biyolojik akrabalık ilişkileri olarak tanımlansa da, biyoloji bu ilişkilerin yalnızca temelini oluşturmaktadır. Tanımlar, kültüreldir.

Daha uzak akrabalarda ise daha fazla karışıklık gözlemlenir. Örneğin amca kategorisini bazı kültürler babayla aynı kategoriye yerleştirirken, bazılarında ise kuzenle (BKkEe) aynı kategoriye yerleştirilir. Ancak yine de, kategori sistemleri birkaç ilke çevresinde toparlanabilmektedir. Bkz. **ebeveyn, kardeşlik, kuzenlik, soy.** [S. A.]

akrabalık kısaltmaları Antropolik çalışmalarda akrabalık diyagramları genellikle belirli bir kişi üzerinde odaklaştırılır. Bu kişiye **ego** denmektedir. Ayrıca Türkçede akrabalık statülerine ilişkin kısaltmalar şöylece sıralanabilir:

B	baba	A	anne
Ee	erkek evlat	Ke	kız evlat
Ek	erkek kardeş	Kk	kız kardeş
K	koca	Kr	karı
E	evlat		

Batı kültürlerinde diğer ilişkilerin çoğu net bir biçimde adlandırılmadığı için, geri kalan akrabalık statülerinin çoğu bu kısaltmaların bileşimleri olarak ifadelendirilmektedir. Örneğin dayı için AEk, amca için BEk, Teyze kocası için AKkK, Amca karısı için BEkKr. gibi. [S. A.]

akrabalık sistemleri → Crow Akrabalık Sistemi, Eskimo Akrabalık Sistemi, Hawai Akrabalık Sistemi, Iroquois Akrabalık Sistemi, Omaha Akrabalık Sistemi, Sudan Akrabalık Sistemi

akrabalık temelli gruplar Çeşitli boyutlarda toplumsal gruplar olduğu

gibi, örgütlenme temeline bağlı olarak da toplumsal gruplar farklılaşır. Bu gruplar içinde en köklü ve belirleyici toplumsal gruplardan birisi **akrabalık** temelli gruplardır. Akrabalık temel bir toplumsal ilişki formudur ve küçük-ölçekli toplumlarda genellikle grupların oluştuğu en önemli ya da tek araçtır. Karmaşık toplumlarda akrabalığın bu anlamdaki rolü çok daha sınırlıdır.

Akrabalık grupları, yardımlaşma, saldırma ya da savunma, **tören**sel birlikler oluşturma, siyasal bir grup, lobi grubu ya da idareci bir klik olma türünden işlevler ve amaçlar yüklenebilir, bu amaç ve işlevler etrafında örgütlenebilir. Bunların yanısıra akrabalık temelli bir grubu, ekonomik bir birim olarak da görebiliriz. Küçük ölçekli toplumlarda akrabalık toplulukları genellikle ortak mülk sahibi birimlerdir. Bu ortak mülk toprak, hayvan, törensel araç ve gereçler ya da kollektif mülkiyetin başka bir konusu olabilir. Toplum karmaşıklaştıkça ortak mülkiyet ilişkileri de gevşer ve ortak mülkiyet alanı aile birimine kadar daralır, sonra orada da gevşer ve modern pozitif **hukuk**ta bireysel mülkiyet biçimine dönüşür. Bkz. **tek çizgili soy grupları, çift hatlı çizgili grupları, kan yanlı soy grupları.** [S. A.]

aktör Modern antropolojide **eylem kuramı** ve **rol** bağlamında kullanılan kavram. Eylem kuramında karar alma süreçlerinde öznenin etkisini ifade etmesi nedeniyle, rol alanında ise kişi ile benimsediği rol arasındaki mesafeyi belirtmek amacıyla, kullanımı gittikçe artmaktadır. Roller, kişilerce yalnızca edilen olarak kabul edilmezler veya öğrenilmezler fakat kişiler rolleri öğrenir, yorumlar, dönüştürür ve 'oynar' ve bir rolden başka role de geçebilir. Dolayısıyla 'aktör' daha çok, yapısal belirlenim iddiaları karşısında, kişinin psikolojik ve sosyal psikolojik yapısına dikkat çekmek için ve insan eylemlerinin belirsiz doğasını vurgulamak amacıyla kullanılmaktadır. Bkz. **habitus**. [K. E.]

alan araştırması Bir insan topluluğu arasında yapılan yoğun ve uzun süreli antropolojik araştırma. Arkeologlar ve sosyologların da alan araştırmaları yapmalarına karşın, birinciler 'ölü' kültürler üzerine çalışırlar; sosyolojide ise alan araştırması disiplinin birincil paradigması olmamıştır, oysa antropologlardan öncelikle alan araştırması yapmaları beklenir. Antropoloğun gözlemci-katılımcı olarak tercihen 'egzotik' bir bölgede uzun süre araştırma yapması, bütün diğer tekniklerin kullanılmasına karşın, antropoloji algılarını belirlemiştir.

Britanya Bilim Teşvik Birliği'nin klasik eseriyle başlayan (*Notes and Queries on Anthropology*, 1874) alan araştırması rehberleri, 1960'lardan itibaren çoğalmıştır. Alan araştırması deneyimlerini aktaran yöntem kitapları, otobiyografik eserler (Lévi-Strauss: 2000), doğrudan koşulları aktaran anı kitapları ve deneyimlerin cinsel boyutunu içerenler yanında, feminist, lezbiyen çalışmalarını aktaranlar ve etik boyut üstünde duran çalışmalar alan araştırması ile ilgili yazını zenginleştirmiştir (Türkçe'de bkz. Kulick ve Willson: 2000).

Geleneksel alan araştırmacıları

tarafından antropoloğun araştırdığı toplumla, kendisi araştırma aletiymiş gibi bütün duyularıyla öğrenerek birlikte yaşaması, doğrudan deneyim, araştırılan toplumla iletişim kurmanın ve dolayısıyla mümkün olan azami bilginin edinilmesinin yolu olarak görülmüştür. Alan araştırmasına yüklenen anlam, Batılı toplumların/antropoloğun anlayamayacağı veya kendilerinden gizlenen bilgilere ulaşmak ve bu bilgileri anlamlandırmanın yöntemi olmasıdır. 1970'lerin ortalarından itibaren bu yöntem, antropoloğu yalnızca kendi kurguladığı bir zaman ve mekan içinde gerçeklikten uzaklaştırdığı, karşılaştırmalı çalışmaları gözardı ettiği ve kültürel ilişkilerden yalıtılmış, birlik ve uyum içinde bir toplumu kavramsallaştırdığı eleştirileriyle karşılaşmıştır. Dünyanın küçülmesi ve Üçüncü Dünya ülkelerinin antropologlara karşı olumsuz tavırlarının yaygınlaşması ile pratik olarak da geleneksel alan araştırması sorunsal hale gelmiş ve bazı antropologlar kültür tarihi yaklaşımını benimsemişlerdir.

Antropolojinin gelişiminde ilk halka olan din, hukuk, ahlak gibi soyut kavram ve kurumların tarihselliğinin tartışılması ve filozofların soyut çıkarımlarının, Avrupa toplumlarının tarihinin karanlık devirlerini anlayabilmek amacıyla **evrim** çizgisinde Avrupa'nın geçtiği evrelere henüz ulaşmamış toplumlar hakkında bilgilenerek benzetme yoluyla sınanması yattığı için, 'ilkel' toplum kavramının kendisi ve ilkeller üstüne araştırma merakı doğrudan Avrupa içi ilgi alanlarıyla koşullanmıştır. İkinci kuşak yazarlar, birinciler gibi entelektüel kaygılardan yola çıkan soyutlamalar değil, artık sömürgeleştirilmeye başlanan yerlerde belirli amaçlar için bilgi toplama peşinde olan tüccar, misyoner, idari görevliler veya maceracılardır. Uzun dönem 'merkez'deki sorunsallarla belirlenen anketlerle ve 'çevre'deki araştırmacıların amatör katılımıyla yürütülen çalışmalardan sonra, biriken somut bilgilerle soyutlamaların uyumsuzluğu gözlenmiş ve 'ilkel'ler arasındaki benzeşmezliğin de pozitivist tek evrim çizgisinde yarattığı tartışmaları aşmanın yolu olarak katılımcı alan araştırmasıyla terimlerin içinin doldurulmasının sağlanması istenmiştir. 19. yüzyılın bağımsız varlık olarak toplumsal kurum ve göreneklerle ilgilenen realizm zihniyeti de alan araştırmalarına verilen önemi artırmıştır. Antropoloğun incelediği toplumla 'bütünleşmesi' görüşünün vurgulanmasında, ilk kuşak araştırmacıların yalnızca kısa ziyaretlerle veya anket sorularıyla yetinmeleri kadar, araştırılan toplumlarla kurulmuş olan hiyerarşik ilişkilerin eleştirilmesinin de rolü vardır.

20. yüzyıl başlarında Britanya antropolojisinde ampirisizme, veri toplamaya, dolayısıyla da kuramsal çalışmalardan alan araştırmalarına bir kayma gözlemlenmektedir. Antropolojik çalışmalarda haberci ya da alandaki uzman olmayan kişilerden derlenen bilgilerin güvenilmezliği vurgusuyla, alana bizzat uzmanın çıkması gereğinin altı çizilmektedir. Böylelikle Britanya antropolojisinin antropologlar tarafından yürütülen alan araştırmaları geleneği başlar: 1898-99'da **Haddon, Rivers, Seligman** ve **Myers** Torres Boğazı keşif gezisini gerçekleştirecekler; 1901-2'

de Rivers Hindistan'da Toda'lar üzerine bir çalışma yürütecek; 1904' de Seligman Melanezya çalışmasını gerçekleştirecek; Haddon ve Rivers tarafından Andaman adalarına gönderilen **Radcliffe-Brown** alan araştırmasını 1906-8 arasında tamamlayacak; Rivers 1907'de Melanezya topluluklarını inceleyecek; 1907-1908'de Seligman Veddalar üzerine çalışacaktır. Bunu Sudan çalışması izlerken Rivers da Pasifik Toda'larını incelemeye koyulur.

Rivers *survey* ile *yoğun çalışma*yı ayırt etmekte, survey'in geniş bir alana yayılmış kültürlerin dağılımının haritasını çıkartmayı, alan çalışmasının ise tikel bir kültürü derinlemesine incelemeyi hedeflediğini belirtmektedir. Böylesi bir çalışma incelenen topluluğun arasında asgarî bir yıllık bir ikameti, yerel dili öğrenmeyi, yüzyüze teması, yaşam, adet ve kurumlarını derinlemesine incelemeyi gerektirmektedir. Böylelikle kültürün farklı yönlerinin birbiriyle nasıl ilişkili olduğunu anlamak mümkün olabilecektir. **Malinowski** "Ben kesinlikle şu kanıdayım ki tek tek özellikleri soyutlamaya yönelik her girişimde çok büyük bir yanlışlık vardır" (1990: 37) cümlesiyle alan araştırmasına verdiği önemi dile getirirken, Seligman "Antropolojide alan araştırması, Kilise için şehit kanı neyse odur" cümlesiyle alan araştırmasının antropoloji disiplinindeki önemini ortaya koyar (Lewis, 1976: 55). Sosyal antropolojiyi bilim olduğu kadar 'sanat' olarak da kabul eden **Evans-Pritchard**, (Oxford'da) antropoloji disiplini içinde alan araştırmasının tuttuğu yeri şöyle anlatır; antropoloji diploması alan bir öğrencinin tez yazma aşamasına geldiğinde, "çalışması yeterli düzeyde ve şanslı ise, alan çalışması için bir burs elde eder ve onların dillerini öğrenmeyi de kapsayan bu çalışmayı gerçekleştireceği bölge insanına ilişkin dikkatli bir literatür çalışmasına kendisini hazırlar. Sonra da genellikle, en az iki yılı ilkel toplumun ilk çalışma alanına ayırır, bu dönem iki keşif gezintisi ve bu ikisi arasında ilk gezintide toplanan materyalleri düzenlemek için bir arayı içerir. [...] Araştırmasının sonuçlarını modern bilimsel standartlarda yayınlaması da en az onun beş yılını alacaktır ve böylece tek bir ilkel toplumun yoğun bir çalışması ve onun sonuçlarının yayınlanması yaklaşık on yıl olarak hesap edilebilir" (1998a: 89).

Antropoloğun incelediği toplumla kurduğu ilişki kadar, toplumun incelenme biçimi, toplumsal yapı ve kültür, kurum ve işlevler ve karşılıklı ilişkileri üzerine kuramsal ve yöntemsel tartışmalar, çeşitli antropoloji okullarının doğmasına yol açmıştır. Bugün Batıda toplumlar hakkında antropolojik araştırmalar yapıldığı gibi, Üçüncü Dünya ülkelerinde de antropoloji çalışmaları yerli bilimadamlarınca yürütülmektedir. Ayrıca bugün antropologlar, kurgusal hipotezlerden veya bir hallın yaşamının bütünsel betimlemesinden çok, çözümleyici ve karşılaştırmalı monografilere eğilim duymaktadırlar.

Alan araştırmasının özne ile nesne arasında kurulan ilişki kadar (bkz. öteki), antropoloğun kimliği açısından doğurduğu kuramsal ve pratik sorunlar da gittikçe daha fazla dile getirilmektedir. Birçok antropoloğun yaşadığı entelektüel ve duygusal trav-

matik etki, ruhsal dünyada yaşanan dönüşüm, incelenen toplumun sahiplenilmesi ve sindirilmesi sonucunu doğurmaktadır; **Lévi-Strauss**'un *yamyamlık* (allophagy) adını verdiği bu zihinsel durumun etnografik bilgi üretimi açısından patalojik veya abartılı egzotiklik gibi sonuçları olabilmektedir. Antropolojik söylem geleneğinin nesnellik adına gözlemcinin kimliğini gözardı etme çabası yanında, onunla çelişkili otobiyografik tonu, antropoloğun çalıştığı toplumla kurduğu kuramsal mekan, zaman ilişkisinin içerdiği epistemolojik sorunları barındırır. Antropoloğun alandaki kimliği ile nesnellik kaygısı arasındaki ilişki, Malinowski'nin (1967) günlüğünün yayınlanmasından beri yürütülen tartışmalar ve sayıları artan yayınlarla **düşünümsel** (refleksif) **antropoloji** adını alacak kadar gelişmiştir ve antropolojik kuram ve yöntemlerin yeniden tartışılması için uyarıcı bir çaba içermektedir. Bkz: **emik ve etik**, **gözlemci katılım**, **masabaşı antropolojisi** [K. E., S. A., S. Ö.]

albastı → alkızı/alkarısı

alel → genetik

alet: "**Endüstri**"yi teşkil eden unsurlardan birisi. Prehistoryada alet, bir ya da birden fazla işlevi olan odun, kemik, taş, fildişi veya boynuzdan değişik yöntemlerle biçim verilerek imal edilmiş parça olarak tanımlanırken, antropolojide alet insanın iş yaparken doğal donanımına yardımcı olarak kullandığı ya da doğal donanımının yetmediği noktada işin tamamen üreticisi olan, insan elinden çıkmış taşınır veya taşınmaz bütün mamul nesneleri kapsar. Bu tanıma bağlı olarak antropolojide "alet çantası" kavramı geliştirilmiştir. Alet çantası, herhangi bir kültür çağını niteleyen aletlerden oluşur ve kültür tarihi boyunca alet çantasının değişimi gözle görünür biçimde izlenir. Bu süreçte en dikkat çekici gelişme "alet yapan aletler"in ortaya çıkmasıdır.

Bibl.: YALÇINKAYA, Işın (1989), *Alt ve Orta Paleolitik Yontmataş Endüstrileri Biçimsel Tipolojisi ve Karain Mağarası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. Bkz. *artefact*, **dilgi**, **el baltası**, **paleolitik çağlar**, **yonga**. [S. A.]

alet çantası → alet

Alevilik Alevi sözcüğü ilk kez 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. Daha önceleri bu kavramla kastedilen toplulukları ifade etmek için Kızılbaş, Rafizi gibi sözcükler kullanılıyordu. Osmanlı İmparatorluğu öncesinde bu topluluklar genellikle Kalenderi adı altında anılan Haydari, Nimetullahi, Camii, Şemsi gibi klasik halk tasavvufunun muhalif kanadını oluşturan çevrelerin içinde yer almaktaydılar. Bu heterodoks toplulukların inançlarındaki senkretik (bağdaştırmacı) (bkz. senkretizm) yapının kökleri ise tasavvufi temele dayanmaktaydı.

Senkretik yapının etkisiyle ve günümüze değin geçen yüzyıllar içerisinde bu toplulukların inanç ve yaşam biçimleri çeşitli tarihsel dönemlerde ve değişik mekânlarda farklılaşmaya uğramıştır. Bu topluluklar için tüm bu dönemi kapsayıcı bir

kavram olarak en uygun olanı "Heterodoks Halk İslâmı"dır. Günümüz için ise, yaygın bir şekilde benimsenmiş olması nedeniyle Alevilik kavramı kullanılmaktadır. Buna göre Alevi anne ve babanın çocuğu olup da, kendisini "**öteki**" olarak kurgulanan Sünnilerden ayıran ve Alevi olarak niteleyen herkesin Alevi sayılması gerektiği ileri sürülebilir.

Heterodoks Halk İslamı olarak Alevilik, organize bir din olan İslâm'ın içine eklemlenmiş ve halkın çeşitli ruhani ihtiyaçlarını karşılayan bir görünüm kazanmıştır. Bu Heterodoks Halk İslâmı'nın en önemli özelliklerinin ise, evliyaya tapınma, türbe ve mezar kültü, Hz. Ali'nin aşırı yüceltilişi, ruhun beden göçü, ruhun sürekli dolaşımı, Hurufiliğin Tevrat gelenekli öğretileri ve **antropomorfizm**den meydana geldiğini belirtebiliriz. Bu anlamıyla Alevilik başlı başına bir din olmadığı gibi, din-dışı bir nitelik de taşımaz. Ahlaki yönü kuvvetli olmakla birlikte, bir ahlak sistemi değildir. Alevi tören ve uygulamaları ile kurallarından yola çıkıp, Aleviliği; teolojik olarak sistemli bir halde olan, kurumsal dayanakları yüz yıllar öncesine uzanan ve yazılı bir geleneği olan tek tanrılı dinlerle kıyaslamamak gerekir. Bir kere teolojik olarak sistemli değildir. Kurumsal kökleri yoktur, siyasal iktidarlar tarafından desteklenmemiştir, hatta muhalif kimi halk hareketlerinin söylemlerinde görülen öğelere kaynaklık etmiştir, hâlâ da etmektedir. Sözlü bir geleneğe dayanır, nitekim bu nedenle efsanelerle yoğrulmuştur ve homojen bir özellik taşımaz. Çeşitli dini ve kültürel öğelerle eklemlenebilmesi onun karakteristik özelliğidir. Nitekim beslendiği en önemli kaynak sayılan tasavvuf (sufizm) ile olan en önemli ortak yönü de budur. İşte bu nedenlerden dolayı ne ahlaki, ne de dini bir "sistem"e sahip olduğu söylenebilir.

Alevilik, tek Tanrılı dinlerde olduğu gibi şehir kültürüne ve bunun paralelinde yazılı bir geçmişe dayanmayıp, kırsal yapıya ve sözlü bir kültüre dayanır. Bugün Alevi dedelerinin kullandığı yazılı tek metin olan "Buyruk" dışında, Alevilikte yazılı bir kutsal eser bulunmaz. Bu kitap da Aleviliğin teolojisini kurma amacını güden, ama esasen mitolojik nitelikli popüler bir eserdir. **Sözlü kültür**ün hakim olduğu topluluklardaki gizli mesajlar, dışarıdan olan birisinin fark edemeyeceği, özellikle müzikli etkinliklerde heyecanlandırıcı, hatta vecd haline ulaştırıcı temalar, bu toplulukların iç iletişimlerinin sıkı ve kapsayıcı niteliğini gösterir. Günümüzde bunların da dönüşüme uğradığı, sözün yazıya teslim olduğu ve müzikli ritüellerin gösteri amacıyla yapıldığı gözlenmektedir. Sözlü edebiyatın taşıyıcısı olan bugünün ozanlarının kökeni ise, eskinin **şaman**larına uzanır. Şamanın vecd (bkz. trans) halindeki yakarışları, belli coğrafyalarda kopuz refakatinde destan iletme işlevine dönüşmüştür. Alevi toplulukları tarih boyunca taşıdıkları geleneklerinin temel motifleri olan müzik ve şiirleri ile bunlarla bir arada varolan ibadet şekilleri sayesinde ortak geçmişlerine dair olan inançlarını korumuşlardır. Müziklidanslı etkinlikleri ile ahlaki kuralların ağızdan ağıza, kuşaktan kuşağa geçmesiyle bugüne taşınan Aleviliğin en önemli özelliği sözlü bir kültürel

yapı arz etmesidir. Sözün bir özelliği de saklanabilir olmasıdır. Sır kavramı birçok Alevi deyişinde bulunur. Sözün gereken zaman ve yerde, gereken kişilere söylenmesinin zorunluluğu, Budizm kaynaklı ünlü Alevi kuralında da yinelenir : "Eline, beline, *diline* hakim ol !". Gizlilik ve şüphesiz toplumsal ve siyasi şartların etkisiyle dışa kapalılık gibi özelliklerin Alevi topluluklarındaki varlığı, sözlü gelenek ile çok iyi örtüşür ve birbirini tamamlayıp besler. Ayrıca sözlü gelenek sayesinde geçmiş, seçmeci bir tavırla yeniden üretilir ve istenilmeyen öğeler unutulup, istenen öğeler abartılarak topluluğun anlam ağı biçimlendirilir. Aleviliğin yapısındaki bu özellik nedeniyle, kültürün aktarılması mükemmel ve eksiksiz olmamıştır. Her kuşakla birlikte kültürel çerçevenin içinde değişiklikler meydana gelmiştir. Çoğu Heterodoks akım gibi Alevilik de "dışarı"dan birinin giremeyeceği bir "bütünlük" görünümündedir. Bu "bütünlük" içindeki ritüellerin tekrara dayanması, efsanelerle yoğrulması, sürekli olarak geçmişteki ulu sayılan kişilere göndermelerde bulunulması ve onların tuttukları yoldan gidilmesinin önerilmesi, ayrıca en önemlisi de yüz yüze iletişimin ayinlerdeki ağırlığının bir sonucu olarak insan ilişkilerinin oldukça yoğun ve gelişmiş olması Aleviliğin temel özelliğidir.

Aleviler 16. yüzyıldan itibaren bir etnik topluluğun özelliklerini göstermeye başlamıştır. 16. yüzyılda, bugün Aleviler olarak adlandırdığımız çeşitli heterodoks grupların Safevi Devleti'nin dini-siyasi etkisi altına girmeleri ve bunun sonucunda da Osmanlı Devleti'nin tepkisini üzerlerine çekmeleri sonucu marjinal bir hale gelmeleri ve ulaşılması güç bölgelerde yaşamaya başlayarak kendilerini gözlerden uzak tutmaları olgusu, bu grupların dışa kapalı bir hale gelmesiyle beraber gerçekleşmiştir. Bu duruma içevliliğin eklenmesi ve ancak grup üyelerinin birbirleriyle yaptıkları evliliklerden olan çocukların gruba ait sayılmaları da topluluğun sınırlarının "başkaları"ndan daha keskin bir şekilde ayrılmasını beraberinde getirmiştir. Yine bu dönemdeki Osmanlı politikaları sonucu toplulukta bir kader birliği oluşmuş, devlet tarafından ortak bir adla ("rafizi" ya da "zındık" gibi) anılmaları da bu birlik hissini pekiştirmiştir. Anadolu'daki bu heterodoks toplulukların senkretik inanç yapılarına 15. yüzyılın sonlarında Hurufiliğin de eklenmesi ve 16. yüzyılın başlarından itibaren bu toplulukların Oniki İmamcı Şii etkilere Safevi propagandası yoluyla maruz kalmaları, onları Osmanlı merkezi ideolojisinin ve zaten çok uzaklarında olan Ortodoks Sünni İslam'ın muhalifleri konumuna itmiştir. Şah İsmail'in Oniki İmam'ın soyundan geldiğine dair propagandası Anadolu'da kendisine bir cevap bulmuştur. Zaten dağınık gruplar halinde ve İslâm'ın ortodoks yorumuna aykırı bir şekilde geleneksel dinlerini, deyiş yerindeyse İslâmi cila altında yaşayan bu kesimler, Şah İsmail'in kişiliğinde onun mistik yönü kuvvetli şiirlerinin de etkisiyle bir "kurtarıcı" bulmuşlardır. Bu mehdici inanış bugün de Alevilik içinde yaşamaktadır. 16. yüzyılda Anadolu'daki Kızılbaş topluluklara yönelik Safevi etkisinin sonuçlarını, bugün de

hâlâ büyük bir saygı ile anılan Pir Sultan Abdal'ın şiirlerinden çıkarabiliriz. Bu şiirler Şah'a olan özlemi dile getiren, insanların ona olan bağlılıklarını bildiren ve bu uğurda ölümün dahi göze alınabileceğini vurgulayan isyan duygularıyla doludur. Heterodoks toplulukların Şah İsmail yanlısı tutumları Osmanlı merkezi yönetiminin kendilerine karşı uyguladığı sert politikalarla da desteklenmiştir. Nitekim II. Bayezid devrinden itibaren kısa aralıklarla sebepleri yalnızca dini-kültürel olmayan, fakat katılanların çoğunluğunun heterodoks halk kesimlerine mensubiyeti kesin olan birçok ayaklanma ortaya çıkmıştır. Bu ayaklanmaları çıkaran Kızılbaş **Türkmenler**in Şah İsmail'i desteklemelerinin nedeni görünüşte dinsel olmakla beraber, aslında ekonomik sorunlardan kaynaklanmıştır. Nitekim ayaklanmaya katılanlar ile Sünni çoğunluk arasında hiçbir çatışmaya rastlanmamış, malları yağma edilenler ve öldürülenler hep hükümet mensupları olmuştur. Ayrıca isyanlara bir kısım tımarlı sipahinin de katılması, isyanların yalnızca dini karakterli olmadığını göstermektedir. Fakat yine de bu ayaklanmalara öncülük eden kesimlerin Türkmen aşiret önderleri olduğunu ve bu insanların geleneksel/dinsel yaşamlarının Sünni Ortodoksi ile bağdaşmadığını burada belirtmeliyiz. Bu bunalımlı dönem boyunca görünür haldeki en önemli konu, Türkmenlerin Safevilere bağlılıkları ve iyice artan ilişkileri karşısında Osmanlı merkezi idaresinin sert tedbirler almaya başlamasıdır. Yavuz Sultan Selim zamanındaki uygulamaların bir devamı olarak Kanuni zamanında da Kızılbaş toplulukları gizlice takip edilmiş, idam da dahil olmak üzere çeşitli cezalar verilmiştir. Bu dönemdeki Safevi propagandası çok önemli bir gelişmeye yol açarak, homojen bir yapı göstermeyen heterodoks tarikat ve zümrelerin ortak paydalar etrafında birleşmeye başlamalarına neden olmuştur. Bunda etkili olan husus ise, Şah İsmail Hatayi'nin bu insanlara hiç de yabancı gelmeyen nefesleri olmuştur. Bu dönemden sonra, heterodoks halk kesimlerinin ayinleri ve ritüelleri benzeşmeye ve en önemlisi de "eski Şamanist nitelikli soy süren dini liderlikleri seyyidlik kurumuyla birleşerek", dede ocakları oluşmaya başlamıştır. Yine bu dönemde heterodoks zümrelerin dini düşünce sistemlerine Hz. Ali ve Oniki İmam kültü, **Muharrem** yası gibi Şii unsurlar eklenmiştir. Yani bugün Aleviliğin en görünür yanını oluşturan ve Şiilik ile karıştırılmasına sebep olan yönleri, tarihi olarak bu dönem içinde eski kültürel yapının yüzeyine yerleşmiştir. Bu dönemin yarattığı en büyük dönüşüm ise, heterodoks grupların marjinalleşerek kendilerini dış gruplardan ayırmaları ve yeni bir kimlik geliştirmeleridir. Cumhuriyetin kurulmasına kadar geçen sürede özellikle, yukarıda da belirttiğimiz II. Bayezid ile başlayıp Yavuz Sultan Selim ile artan ve sonrasında da devam eden baskı ve şiddet uygulamaları, heterodoks toplulukların sosyal organizasyon biçimlerinin farklılaşmasına, giderek daha içe dönük dışa kapalı topluluklar halinde şehirlerden uzak dağ köylerinde yaşamalarına yol açmıştır. Günümüzde Alevilik olarak adlandırılan heterodoks dini-kültürel yorumun şekil-

lenmesinde bu durumun büyük bir etkisi vardır.

İdeal anlamıyla Alevi geleneği, kutsal kabul edilen normlarla bezelidir ve bunun paralelinde de, geleneği taşıyanların saygı ile bağlı bulundukları törenleri kapsamaktadır. Dinsel olan ile dinsel olmayan arasındaki farkın belirsiz olduğu bu gelenek, aynı zamanda bir "cemaatleşme biçimi"nin de oluşturucusudur. 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun kendine özgü koşulları içinde şekillenen Anadolu Aleviliğinin, grup-içi dayanışma örüntülerini bünyesinde barındırmasının sosyal ve siyasi sebepleri de vardır. Özellikle bu dönemde Alevi birey; dayanışma, yardımlaşma ve işbirliğinin gereği olarak, ortak bir kaderi paylaştığına inandığı bireylerden kurulu olan topluluğa adeta organik bir şekilde bağlanmıştır. Hemen her dini ritüelin, ortaya çıktığı topluluktaki birlik, dayanışma ve sürekliliği sağlamaya yönelik işlevlere sahip olduğu bilinmektedir. Alevilikte ise ibadet ve törenler dini işlevlerini ve topluluğun düzenini ve devamlılığını sağlama görevini üstlenmekle kalmamışlar, hukuki ve ahlaki özellikleriyle topluluğun iç bağını oluşturur hale gelmişlerdir. Bunun sonucunda da bu ibadet pratikleri ve törenlerle karakterize olan gelenek topluluk için büyük bir önem taşımış ve topluluğun üyeleri kendilerini bir başka din/kültür ile kuşatılmış hissederek geleneklerini aşırı korumaya ve kutsamaya başlamışlardır. Böyle bir ortamda meydana gelebilecek her kural dışı hareket grubun birliğini zayıflatacağı için topluluk bu konulara karşı sert önlemler almıştır. Topluluğu oluşturan bireyler arasında yukarıda belirttiğimiz yardımlaşma, dayanışma ve işbirliği gibi birincil ve yüz yüze ilişkilerin egemen olduğu bu yapı, bünyesindeki sosyal kurumlar sayesinde kendi iç denetimini ve topluluğun sürekliliğini (içevlilik de tercih edilerek) sağlamıştır. Geleneğin kutsiyet kazanması ve topluluğun üyeleri tarafından uyulması gereken çoğu ahlaki yaptırımların tartışılamayacak olan nitelikleri sayesinde grup yapısının gevşemesi önlenmiştir. Sosyal kurallar ve bunlara uyulmaması halinde uygulanan cezalar ile bunları da kapsayan (ayrıca kutsal nitelikli olan) tören ve pratiklerin ise iki yanı vardır: Bu törenler hem inanca ilişkin öğelerle desteklenmesi sonucunda dini bir özellik gösterir, hem de topluluğa "biz" duygusunu veren etnik nitelikli bir bağ, bir aidiyet şeklidir. Aleviliğin hayata geçmesi sırasında belirginlik kazanan yönü; bireylere, Tanrı ile ilişkiye geçip ona yakarmaları gerektiğini öğütlemekten çok, topluluk-içi ilişkileri düzenleyen, ahlaki kurallar koyan ve bu kurallara uymayan "suçlu" bireyin topluluk dışına çıkarılmasını ("düşkün" sayılmasını) öngören bir yapıdadır. Aleviliğin temel ibadet biçimi olan cem töreni de, asıl olarak grup içi denetimin yapıldığı yerdir. Ayrıca topluluğun öğretisini yeni kuşaklara aktarmak ve geleneğin sürekliliğini sağlamak gibi işlevleri de üstlenen bu tören, böylece ona katılanların ait oldukları topluluğu temsil edici niteliği ile kurumsallaşmış olup, topluluğun özüdür.

Günümüzde, ahlaki vurgularla yüklü bir cemaat olan kırsal Alevi topluluklarında dışa kapalı dini tö-

renler artık seyrek olarak görülmekte, cem törenleri de sadece gösteri mahiyetinde ve meraklılara öğretmek için, ya da topluluğu dışarıya tanıtmak amacıyla yapılmaktadır. Oysa ki cem töreni bir zamanlar kırsal Alevi cemaatinin en temel toplumsal pratiğiydi. Orada suçlular cezalandırılır ya da affedilir, orada musahip bağları kurulurdu. Artık kent merkezlerinde, farklı kökenlerden gelen (ama kendini Alevi sayan) kişilerin bir araya geldikleri ve dayanıştıkları yerler olarak dernek ve vakıflar ön plana geçmiştir. Bu nedenle kendisine "Alevi" diyen, fakat bir başka Aleviyle arasında büyük farklılıklar olan binlerce insanın varolduğu günümüzde, *Alevi* ve *Aleviler* kavramları bu ayrımlar göz önünde bulundurularak, bir üst kimlik biçimini ifade edecek şekilde kullanılmalıdır.

Kırsal kesimlerden kente göç ve diğer toplumsal değişmelerle birlikte cemaat bağları gevşemesine rağmen, cemaat üyeleri arasında dayanışmayı canlı tutan *müsahiplik* (yol kardeşliği veya ahiret kardeşliği) Anadolu'daki Aleviler arsında hâlâ yaygın olan bir gelenektir.

Müsahip olabilmek için evli olmak ve grup içinde her hangi bir suç işlememiş olmak şartları vardır. Müsahip olmak isteyen çiftler, kendi aralarında anlaşarak karar verdikten sonra Dede'ye bu isteklerini açıklarlar. Dede uygun görürse, belirli bir günde "*görgü cemi*" düzenleyip, Ceme gelenlere bunların müsahip olup olamayacağını sorar. Eğer olumlu cevap alınırsa, bu çiftlere müsahipliğin gereklerini ve zorluklarını anlatır ve bunları düşünmeleri için bir yıl süre verir. Dar kapsamlı bu cemin sonunda lokmalar yenip kalkılır. Bir yıl sonra eğer bu çiftler müsahip olmada kararlı iseler, "*müsahip cemi*" yapılarak kesilen kurban etinden hazırlanan lokmalar yenir ve bu çiftler müsahip olarak ilan edilmiş olur.

Müsahip olunduktan sonra bu çiftler birbirlerinin her şeylerinden sorumludur ve kan akrabalarından daha yakın olurlar. Aileden bir çiftin müsahibi olan aynı zamanda aile ile de müsahip sayılır. Müsahiplerin birbirlerinin ailelerine karşı da sorumlulukları vardır. Müsahipler arasında kaç göç olmadığı gibi, çocuklarının birbirleriyle evlenmesi de yasaktır. Çünkü bunlar kardeş sayılmaktadır.

Müsahiplerin yaşadıkları süre içinde birbirlerinin sorunlarını, hüzün ve neşelerini paylaşma zorunluluğu yanında ahirette de birbirlerini yalnız bırakmama zorunluluğu ya da inancı vardır. Herhangi bir durumda müsahipler birbirlerini kollamak ve desteklemek durumundadır. Onlardan birisine bir şey olduğunda diğerinin ailesine de bakma yükümlülüğü vardır.

Bibl. : GÖLPINARLI (1969); ONG (1996); MİRCAFERİ, Hüseyin. (1972), *Safeviler Devrinde İran Kültür ve Medeniyeti*, Basılmamış Doktora Tezinden ayrı basılmış kısım, İstanbul: İ. Ü. Ed. Fak. Matbaası; SÜMER, Faruk (1992), *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Y.; MELIKOFF, Irene (1993), *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cem Y.; AKDAĞ, Mustafa (1977), *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, İstanbul: Cem Y.; AKDAĞ, Mustafa (1975), *Türk Halkının Dirlik*

ve Düzenlik Kavgası, Ankara Bilgi Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1994), *Kalenderiler*, Ankara: TTK Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1980), *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergah Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1998), *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1998), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17.yüzyıllar)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Y.
[M. O.]

Alikan Aşireti, kışları Diyarbakır, Mardin ve Batman, yazları ise, Bitlis ve Muş'un çeşitli bölgelerinde konaklayarak geçiren ve temel uğraşıları hayvancılık olan göçebe bir toplumsal birliktir.

Temel hareket alanı Siirt, Diyarbakır ve Bitlis olan aşiret mensuplarının ana dilleri Kürtçe'dir. Güvenlik gerekçesiyle 1990'lardan sonra yaylalara çıkış yasaklanıncaya kadar, göçebe olan aşiretin konakladığı bölgelerde, kendi mülkiyetlerinde taşınmaz mal varlıkları çok az bulunmaktaydı. Son yıllarda hayvancılığın yapılamaz hale gelmesiyle sürülerini satan pek çok aşiret mensubu, daha çok Siirt ve Batman olmak üzere bölgedeki şehirlere yerleşmek zorunda kalmışlardır. Ancak, son iki yıldır bu aşiretle birlikte diğer göçebeler de tekrar göçebe hayvancılığa başlamış durumdadırlar.

Hayvancılığa bağlı göçebeliğin mevsimlere bağlı iki temel bölge yanında, ara konaklama merkezlerinden oluşması nedeniyle, aşiret mensuplarının herhangi bir bölgede konut edinmesi pek mümkün olmamaktadır. Konakladıkları yerleri de mevsimlik olarak yerleşik halktan ya da özel idareden kiralamaktadırlar. Bu nedenle konut olarak sürekli taşınmaya ve gidilen yerlerde kolay kurulmaya elverişli olan, keçi kılından yapılmış kara çadırlar kullanılmaktadır. Çadır aynı zamanda bir aileyi temsil etmektedir ve birkaç çadırın bir araya gelmesiyle "zoma"lar oluşmaktadır. Hayvanlarla birlikte çadırlar aşiretin temel mülkiyet unsurlarındandır.

Temel uğraşları hayvancılık olan aşiret mensupları, pek çok beslenme ihtiyaçlarını hayvansal ürünlerden karşılamaktadırlar. Diğer gereksinmelerini de çerçilerden, hayvansal ürünlerin değiş-tokuşu yoluyla ve geçtikleri şehirlerden, yine hayvan ve hayvansal ürünlerin pazarlanmasıyla sağlamaktadırlar. Yaylak ve kışlakların kirasını da, her yıl sattıkları bir kısım hayvandan sağladıkları paralarla ödemektedirler. Göçebelerin yoğun olarak gidip geldikleri bölgelerde, göçebe ekonomisinden geçinen çerçi, kasaba tüccarı, şehir tüccarı ve büyük kent tüccarlarından oluşan bir ekonomik yapı da oluşmaktadır. Bu ekonomik yapıda temel ürünler, göçebelerden alınan peynir ve yündür. Bunun karşılığında göçebeler de giyim eşyası, kendilerinin üretemedikleri temel gıda maddeleri ve hayvan yemi almaktadırlar. Bunun yanında göçebeler, konakladıkları yerlerdeki yerleşik halkla da değiş-tokuş yoluyla alışveriş yapmaktadırlar.

Aşirette Aşiret Reisi, Zoma Reisi gibi toplumsal tabakalaşmalar olmakla birlikte, bu reislerin aşiret mensupları üzerinde pek söz sahibi oldukları söylenemez. Aşirette temel prestij kaynağı zenginlik, yani daha fazla hayvan sahibi olmaktır.

Bunun yanında ailenin büyüklüğü ve aile reisinin fazla erkek çocuğa sahip olması, Türkçe bilmek, askerlik yapmış olmak, dışarıyla ilişkide olmak da prestij nedenidir.

Gerek göç sırasında gerek konaklanan yerlerde dış saldırılara karşı birlikte hareket eden zoma halkının aile içinde kesin sınırlarla belirlenmiş bir işbölümü olmamakla birlikte; dışarıyla ilişkileri ve çobanlığı erkekler yürütür. Diğer işlerle de kadınlar ilgilenir. Çocuklar ve yaşlılar da kuzularla ilgilenmektedirler.

Akrabalığın baba tarafından tayin edildiği ve baba hukukunun geçerli olduğu aşirette evlilikler genellikle akrabalar arasında ve aşiret içinde olmaktadır. Kız kaçırma yoluyla evliliklerle birlikte çok kadınla evlilik de vardır. **Berdel** yoluyla evliliklerin yaygın olduğu aşirette **başlık** parası da vardır. Başlık olarak genellikle hayvan verilmektedir. İstenen kızın halı-kilim örebilmesi, göçebeliğin gerektirdiği işleri iyi yapması ve güzel olması başlık parasını artırmaktadır.

Alikan Aşireti mensupları Sünni Müslüman ve Şafii'dirler. Ancak, din hayatlarının temel bir unsuru değildir. Dini görevler daha çok yaşlılar tarafından yerine getirilmektedir. Aşiretin kendi içinde oluşturduğu dinsel bir tabaka bulunmamaktadır. Evlilik ve ölüm sırasında bulundukları yerlerdeki din adamlarından yararlanmaktadırlar. Bu nedenle göçebelerin bulundukları yaylak ve kışlaklarda dolaşıp, göçebelerin dinsel gereksinmelerini yerine getirerek gelir sağlayan din adamları vardır. Hatta din adamlığını kullanarak göçebeleri dolandıranlar da az değildir.

Göçebelerde genellikle çocuklar geleneksel eğitim yoluyla yetiştirilir. Geleneksel eğitim de hayvancılığa dayanmaktadır. Resmi eğitime ilgi son yıllarda göçebeliğin azalmasıyla başlamış durumdadır. Aşirette resmi eğitimle ilk karşılaşma 1960'ların ilk yarısında başlamış; İsmail **Beşikçi**, aşiret içinde alan çalışması yaparken, bazı çocukların yatılı bölge okullarına yollanmasına öncülük etmiştir. Bu çocuklardan öğrenime devam eden olmakla birlikte, birçoğu ortama alışamamış ve aileleri tarafından okuldan geri alınmışlardır.

Alikan Aşireti'nin Türkiye'deki pek çok aşiretten farklı bir özelliği, erken sayılacak bir dönemde, 1965' lerde İsmail Beşikçi tarafından bilimsel ilgiye tabi tutulmasıdır. Bu nedenle söz konusu aşiret hakkındaki bilgiler Dr. İsmail Beşikçi'nin 1967 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne sunduğu "Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)" adlı doktora tezine dayanmaktadır (Bu çalışma, ilk kez 1969'da Doğan Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. İkinci baskısı ise Yurt Kitap-Yayın tarafından, yazarın yazdığı "25 Yıl Sonra İkinci Yayınlanışa Önsöz" eklenerek, 1992 de yayınlanmıştır). Dolayısıyla bu bilgiler yeni olmayıp 1960'ların sonlarına dayanmaktadır ve bu süreden sonra aşiret üzerine kayda değer başka çalışma da yapılmamıştır.

Bibl.: BEŞİKÇİ, İsmail (1992), *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın. [A. Ö.]

alkızı/alkarısı Anadolu'nun farklı

yörelerinde *al, albastı, alanası* olarak da tanımlanan ve genellikle lohusalarla yeni doğmuş bebeklere, ender olarak da gebe kadınlara, gelinlere, güveylere, erkek yolculara ve atlara musallat olduğu ve çeşitli sağlık bozukluklarına, zaman zaman da ölüme yol açtığı düşünülen bir periye verilen ad. Bu varsayımsal yaratık köpek, kedi, oğlak, buzağı, tilki, örümcek, kuş, gelin, erkek, kefenli ölü, güzel bir kadın, acuze vb. çok farklı biçimlerde tasarlanmaktadır. Zararlı etkilerine karşın Anadolu inanışlarına göre alkızı/alkarısı "ocaklı" ailelerin mensuplarınca yakalanıp hizmete sokulabilmektedir. Alkızının zararlı etkilerinden korunabilmek için de yine farklı bölgelerde, ocaklı ailelerden birine ait bir eşyayı, ya da süpürge, nazarlık, sarımsak vb. bir nesneyi, demir bir aleti loğusa ya da bebeğin yakınına yerleştirmek, loğusa odasında gece gündüz çerağ yakmak, yastığında ya da üzerinde kırmızı kurdele ya da altın bulundurmak,. Meryemana otunu ıslatarak lohusaya içirmek, lohusanın başucuna bir kaz yerleştirmek vb. önlemler alınır.

Alkızı/alkarısının ölümcül etkisi, yani al basması, halk arasında *loğusa humması* olarak da bilinen doğum sonrası enfeksiyonların tüm organları sarması, ya da septisemiyle açıklanmaktadır.

Alkızı/alkarısı inancı Orta Asya, İran ve Anadolu folklorunda yaygın olmakla birlikte, yeryüzünün büyük bölümünde tarihsel olarak varolmuş dişil kültlerle ilişkili olarak düşünülmelidir. [S. Ö.]

allometri Biyolojik bir karakterin oluşumunda, bu karakterdeki büyümenin bir başka karakterdeki değişimle ilişkilenmesi. Böyle bir ilişkilenmede karakterler arasında doğrusal bir ilişki söz konusu değildir. Huxley tarafından geliştirilen ve modern biçimini belirleyen tanımına göre allometri, özellikle, bir karakterdeki büyüme hızının bir diğer karakterinkine eşit olmayışına işaret eder. Bu eşitsizlik bir biyolojik şekil değişikliğine yol açar. Allometri, iki morfolojik veya anatomik karakterin tam olarak eşit hızlarla artış gösterdiği izometrik durumun karşıtıdır. Biyolojik şeklin birden çok değişken (karakter) tarafından etkilendiği yönündeki ifade modern allometrinin geniş kapsamlı bir tanımıdır.

Bibl.: SCHLICHTING, C. D. ve M. PIGLIUCCI (1998), *Phenotypic Evolution; A Reaction Norm Perspective,* Sunderland, Massachusetts: Sinauer Asssociates. [E. D. Ö.]

Alman antropolojisi Alman antropoloji geleneği, **kültür** kavramına ayırıcı ve tarihsel bir anlam yüklemiştir. Kültür burada aşkın ve özseldir. Buna göre kültür halkların tarihin başlangıcından itibaren değişmeyen özü ve belirli bir halkın kendi tarihini inşa sürecinde ona özgünlüğünü veren baş etkendir. Alman romantik felsefecisi Herder'de tanımını bulan bu yaklaşım kültürü, bir halkı diğerlerinden ayırdeden ve asla çevrilebilir olmayan, herhangi bir ortak-değer göndermesi olmayan bir manevî alan olarak tanımlar. Her halk kendi kültürünü koruduğu ölçüde en yüksek değer dünyasını yaratacak ve böylelikle tarihe giriş yapacaktır. Tarihte bir halkın ilerleyişi,

kültürünü en yüksek yaratıcı değer olarak gerçekleştirebileceği ulus aşaması ve onun devletinin gerçekleştiği evre olarak somutlaşır. Kültür böylesine özgül ve paylaşılmayan bir olgu olarak tanımlandığı için, Alman antropoloji geleneği kendisini bir **etnoloji** formunda tanımlamıştır. Etnoloji, belirli bir halkın bütün özelliklerini ve değerlerini araştırarak onun özgün varlığını ortaya koyma çabası olarak gözükür. Dolayısıyla kültür, bu varlığın tinsel görünüşüdür ve etnoloji yoluyla görülebilir hale gelir. Bu nedenle Alman geleneği, **kültürleşme** ve **kültürlenme** gibi kültürel süreçlere itibar etmez. Temel kavramlar **kültürel yayılma** ve **kültür göçü** kavramlarıdır. Bu kavramlar yoluyla bir kültürü diğerleri arasında sınıflandırmak için **kültür alanı** kavramına ihtiyaç vardır. Graebner tarafından öne sürülen ve Menghin gibi Avusturyalı kültür tarihçileri tarafından geliştirilen bu kavramı tanımlamak için **kültür tarihi yöntemi**ne başvurulur. Kültür tarihi yaklaşımı, her kültürün kendi özgül tarihi olduğunu ve o kültürü betimlemek ve anlamak için bu özgül oluşumu incelemek gerektiğini öne sürer. Kültürler tarihseldir ve onların tarihselliği onlara ayırdedici yanını verir. Genellikle Alman ve Avusturyalı coğrafyacıların ortaya koyduğu bu yaklaşım, bu nedenle *Alman Coğrafya Okulu* adıyla da anılır. Bu yanıyla bir ölçüde **Boas**'ın tarihsel özgücü okuluna yaklaşır. Her kültürün tarihi farklı olduğu için, bütün insanlık için ortak bir kültür dünyası veya kültürün yapısal ortaklıkları gibi açıklama araçlarının olanağı yoktur. Ayrıca tarihsel olmayan hiçbir topluluğun da kültürü olamaz. Onlar tarihsiz halklar ve dolayısıyla insanlık durumunun doğal halinde halklardır (*Naturvölker*). Bu nedenle Alman antropoloji geleneği, Anglo-Sakson antropoloji geleneğinin, küçük kabile topluluklarına hasrettikleri **bütüncü** kültür yaklaşımını reddeder. Bkz. ***kulturvolk***, ***naturvolk***, **arkeolojik kültür**. [S. A.]

Alman coğrafya okulu → Alman antropolojisi

Alpin ırkı Orta Avrupa'nın büyük bir kısmında bu ırkın temsilcileri yaşamaktadır. Massif Santraller bölgesi, İsviçre, Avusturya, Polonya ve hatta Ukranya'nın bir kısmı Alpin topluluklarının yaşadığı bölgelerdir. Alpinlerde baş brakisefaldir. Kafa endisi ortalaması 85'tir. Kaş kemerleri az gelişmiştir. Elmacık kemerleri arasındaki belirgin genişlik yüze olduğundan daha geniş bir görünüm kazandırır. Boy orta ya da ortanın altındadır. Boy ortalaması 1,64 m.dir. Alpinlerde saçlar genelikle kahverengine yakındır. Deri rengi açık veya hafifce koyudur. Gözler çoğu kez yeşile yakındır.

Arkeolojik kazılarda gün ışığına çıkarılan insan iskeletlerinin antropolojik açıdan incelenmesi sonucu Alpinlerin Avrupa'da ilk görüldükleri döneme ilişkin önemli bilgiler elde edilmiştir; buna göre özellikle Neolitik dönemden itibaren **Akdeniz ırkı**nın yanısıra Alpin tipi simgeleyen brakisefal topluluklar ortaya çıkıyor. Alpin ırk tipi Anadolu'nun özellikle Tunç Çağı'ndan itibaren önemli bir ırksal unsurunu teşkil etmektedir. Orta Anadolu'da güçlü bir

uygarlık kuran Hititler de Alpin ırkına girerler.

Fransa'nın kuzey-batısında Bretagne bölgesinde yaşayan ve Bröton olarak adlandırılan topluluk da Alpin ırkı içine dahil edilir. Brötonlar Brötonca adı verilen bir dil konuşurlar. Kendilerine özgü geleneksel yaşamlarıyla diğer Fransızlardan ayrılırlar. Laponlar da Alpin ırkı içerisine girer. İskandinavya'nın kuzeyinde yaşayan Laponlar, brakisefal, geniş ve yası yüzlü ve koyu saçlıdır. Elmacık kemikleri Asya Sarılarındaki kadar çıkıntılıdır. Laponlarda boy oldukça kısadır. Görünür özelliklerine dayanarak Laponları, **Mongoloid** gruba dahil eden araştırıcılar vardır. Laponlarda A kan grubu ortalama % 30 nispetinde görülür. B kan grubu ise yok denecek kadar azdır. M faktörü Avrupa'da en yüksek sıklığına ulaşır. Bütün bu fizyolojik özelikler Laponlara orijinal bir görünüm kazandırır. [M. Ö.]

Altay dilleri Türk, Moğol ve Tunguz dillerinin içinde bulunduğu düşünülen ve aralarındaki dilsel akrabalık ilişkilerinin kurulmasına yönelik çalışmaların devam ettiği varsayımsal bir dil ailesi. Henüz bu diller arasında akrabalık ilişkilerini açık bir biçimde ispat etmiş karşılaştırmalı bir gramer çalışması yapılamamakla birlikte, belli temalar etrafında diller arasındaki ilişkiler gösterilebilmiştir. Japonca ve Korecenin de bu dil ailesi içinde bulunduğunu iddia eden çalışmalar da vardır. 19. yüzyılın dil kuramları Altay dilleri ile Ural dillerinin de akraba olduğunu iddia ediyordu. Ancak bu sav yanlışlanmış ve Ural dilleri ailesinin ayrı bir grup olduğu gösterilmiştir. Ural ve Fin-Ugor grubu olarak tasnif edilen bu diller içinde Macarcanın durumu da hâlâ kuşkuludur.

Bibl.: DİLÂÇAR, Agop (1968), *Dil, Diller ve Dilcilik*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları., TEKİN, Talat (1993), *Japonca ve Altay Dilleri*, Ankara: Doruk Yayınları; POPPE, Nicholas (1965), *Introduction to Altaic Languages*, Wiesbaden; RAMSTEDT, G. J. (1952-1966), *Einführung in diealtaische Sprachwissenschaft*, 3 cilt, Helsinki. [S.A.]

alt kültür Bütünlük arz ettiği düşünülen bir kültür sistemi içinde, sistemin bütünlüğünü tehdit etmeyen ama sistemin bütünüyle tamamen örtüşmeyen ayırıcı özelliklere sahip kültürel varoluş biçimlerini ya da bir kültür sistemi içinde etnik, dinsel ya da yaşam biçimi bakımından farklılık arzeden gruplara ait kültürleri tanımlamak için kullanılan terim. Geleneksel olarak alt-kültür terimi, ulusal sınırlar içinde yer alan farklı kültürel varoluş biçimlerini ve sentezleri ifade etmek için kullanılır. Burada ulus-devletin sınırları büyük kültürün sınırları olmakta ve onun içinde yer alan farklılıklar da birer alt birim olarak tanımlanmaktadır. Böylelikle ulusal sınırlar içindeki kültüre sistematik bir bütünlük atfedilmektedir. Bu yaklaşım daha çok sosyolojiye aittir. Çünkü modernitenin bilimi olarak sosyolojide toplum birimi ile ulus birimi birbirine çakışır. Dolayısıyla kültür de o topluma, yani ulusa ait bir olgudur; yani "ulusal"dır. Antropolojinin yaklaşımı ise oldukça farklıdır. Antropolojik kültür kavrayışında ulusal sınırlarla kültürlerin sınırlarının örtüşmesi gibi bir

zorunluluk olmadığı gibi, genellikle böyle bir örtüşmenin söz konusu olamayacağını gösteren çalışmalar hâkimdir. Zira kültürler, uluslardan çok daha eskidir ve ulusların kendilerine kültür tayin etmeleri, bilimsel değil ideolojik çabaların ürünüdür. Antropoloji için kültür hâlâ sorunlu bir kavramdır ve bu sorunlu kavrama dayanarak ulusal sınır-kültürel sınır özdeşliğini tartışmasız bir önkabul olarak benimsemek ve buna bağlı olarak alt-kültürler tayin etmek de, başlı başına sorunlu bir çabadır. Bkz. **kültür**. [S. A.]

Alt Paleolitik Çağ: "**Paleolitik**" dönemin en eski evresi. Alt paleolitik **kültür**leri yaratan insan atası **Homo erectus**'tur. Bu çağ günümüzden yaklaşık olarak 1.5 milyon yıl önce başlamış ve 200.000 yıl önce sona ermiştir. Bütün bu süreç boyunca, Homo erectus'un **alet çantası**nda bulunan çok işlevli bir taş alet bu çağı simgeler. Bu alete "aşölyen balta" adı verilmiştir. Zamana ve mekâna göre geniş bir dağılım gösteren bu alet, genel olarak badem ya da üçgen biçimli olup 5 ilâ 35 cm. arasında değişen bir büyüklüğe sahipti. Büyük ölçüde çakmaktaşından ya da bazalttan üretilen bu aletin eksenli bir merkezi ve bütün yüzeyine dağılan keskin kenarları vardı. Bu büyüklükteki çok amaçlı bir aletin varlığı, iri otçul memelilerin avlanmasına olanak sağlıyordu. Ayrıca bazı kanıtlar alt paleolitik insanlarının örgütlü biçimde avlandığını da göstermektedir. Bu dönemde ateşin de kullanılmaya başlanması, hem avlanmayı hem de etsel proteini tüketmek bakımından Homo erectus'a büyük avantajlar sağlamıştı.

Aşölyen aletlere Asya, Afrika ve Avrupa'ya yayılan çok geniş bir sahada rastlanmaktadır. Bu aletlerin iki tür **endüstri** ile üretildiği görülmektedir. Bu endüstrilerden ilki, yumrudan ayrılan parçaların belirli bir tekniğe göre işlendiği yonga endüstrisidir. İkinci endüstri ise, doğrudan yumrunun biçimlendirilmesine dayanır. Bu endüstriler sayesinde insan, yaklaşık 1.3 milyon yıl süresince çok çetin ekolojik ve iklimsel koşullarla başedebilmiş ve büyük bir kültürel uyarlanma başarısı göstermiştir. [S. A.]

altruizm (*Diğerkâmlık, özgecilik*) İnsanın kendi çıkarları aleyhine, başkalarının çıkarlarını sağlamaya yönelik davranışlarına verilen ad. Altriust davranış kategori olarak akılcı birey veya ekonomik insan kavramları üstünde geliştirilen **davranışsalcı** kuramlar için sorunsal haline gelmiştir. Sosyal psikoloji, iktisat, siyasal davranış ve toplumbilimde kuramsal ve ampirik araştırmalara konu olan altruizm, **sosyobiyoloji**de akraba altruizmi başlığı ile **evrim** kuramı açısından önem taşımaktadır.

Altruist davranışların, hayırseverlikten kahramanlığa kadar yabancılara yöneldiğinde onurlandırıldığı, aile içinde özellikle ana-babadan çocuklara yönelik olduğunda olağan karşılandığı görülmektedir. Toplumsallaşma süreci ortak değerlere bağlılığı ve başkalarına yardımı özendirmektedir. Bu tür davranışların statü, prestij sağlama gibi bencil güdülere indirgenebilmesi tartışılmaktadır.

Darwin'in doğal seçilim tanımın-

dan etkilenen H. Spencer altruist davranışta bencil güdülerin üstünde dururken, Durkheim uygarlaşmayı kültürel normların üretilişi olarak kavradığından bu davranışın temelinde görev duygusunun bulunduğunu savunur.

Oyun kuramında geliştirilen 'mahkûmun ikilemi' oyununa göre katılımcı işbirliğine gittiği sürece en iyi sonucu elde edecektir. Bu oyunda başat stratejinin karşı taraf işbirliği yaptıkça işbirliğini yeğleme biçiminde oluştuğu gözlenmiştir. Bu stratejinin kısas hukukuyla gösterdiği benzerliğe karşın, bu oyun üstüne yapılan çeşitli araştırmalar rekabet ve işbirliğinin birbirini dışlamadan varoluşuna örnek oluşturmaktadır. [K. E.]

Amazon → Güney Amerika

ambilokalite Evlilik sonrasında çiftin nerede yerleşeceğine ilişkin uygulamalardan biridir. Bu uygulamada evliler, erkeğin ya da kadının ebeveyninden hangisinin yanında oturacağına karar vermekte özgürdür. Bkz. **anayerlilik, babayerlilik, çiftyerlilik, dayıyerlilik, evlilik, yeniyerlilik.** [S. A.] .

amca Babanın erkek kardeşi veya ağabeyi.

amca çocuğu evliliği → paralel kuzen evliliği

amca kızı - amca oğlu evliliği → paralel kuzen evliliği

Amerikan antropolojisi 1850'lerden itibaren amatörlerin, yerel folklor dernekleriyle müzelerinin çalışmaları ve federal Amerikan Etnoloji Bürosu'nun kuruluşuyla başlayan Amerikan antropolojisi Kızılderililer arasında yürütülen gözlem çalışmalarıyla belirlenmiş ve maddi kültür verileri ile dil derlemeleri üstünde yoğunlaşmıştı. **Morgan**'ın evrimci kuramının etkisi altındaki bu kuruluş döneminde derlenen etnografik bilgiler değerlendirilmeye çalışılmıştı. 1890'lardan itibaren üniversite içinde daha fazla yer bulan Amerikan antropolojisi, öncelikle difüzyon kuramı ve **Alman antropolojisi**nden esinlenmekteydi. Geleneksel olarak arkeoloji ve dilbilim çalışmalarıyla birlikte yürütülen antropoloji araştırmaları **Boas**'ın **kültürel antropoloji** görüşünün etkisi altında gelişti ve **Mead, Benedict, Lowie, Kroeber, Sapir** gibi tanınmış bilimadamları yetişti. Toplumları maddi ve manevi kültür bütünlüğü içinde incelerken toplumsal örgütlenmeye yönelmeyen bu yaklaşım Alman ***Kulturkreist*** kavramının da etkisiyle **kültür alanı** tanımı yapıyordu. İngiliz etkisiyle başlayan sosyal antropolojinin, **Malinowski**'nin işlevselcilik ve **Radcliffe-Brown**'ın yapısal işlevselciliğinin etkisine **kültür kişilik kuramı** ile karşı çıkıldı. Doğu Asya ve Pasifik hakkında bilgi toplama ihtiyacıyla da destek bulan Amerikan antropolojisi İkinci Dünya Savaşı boyunca ve sonrasında ilgilenilen kültürlere ilişkin kullanılabilir bilgi üretmek gibi bir işlevi daha da fazla yüklendi. Fakat sosyoloji ve siyaset biliminden metodolojik olarak da etkilenerek, özellikle şehir ve **cemaat**lar üstüne yoğunlaşmaya başlayan çalışmalar, 1960'lardan itibaren **Lévi-Strauss**'un yapısalcılığı başta

olmak üzere kuramsal olarak önce Fransa'ya sonra İngiltere'ye yönelerek ve bu ülkelerden hocaların gelmesiyle Avrupa'ya daha fazla açıldı. Antropolojinin konusu olarak şehirlerin, cemaatlerin incelenmeye başlanması, sanayi toplumları ve dünya sistemi hakkında araştırmaların yoğunlaşmasına yol açtı; Vietnam Savaşı'nın da etkisiyle hızlanan bu süreçte hermenitik ve yorumcu simgecilik güç kazandı.

Teknolojik gelişmeler, özellikle iletişim alanındaki olanakların artması, tıp ve psikolojiden yararlanmanın çoğalmasıyla, feminist ve afroamerikan, hispanik, homoseksüel grupların antropolojinin nesne ve öznesi olmaya başlamasıyla, **postmodernizm** başlığı altında toplanabilen bugünkü Amerikan antropolojisinin temel özelliği, uzman dalların artmış olması, özelilkle tarih ve edebiyat eleştirisiyle gittikçe daha fazla bağlantı kurulmasıdır (bkz. antropolojinin dalları). 1965'ten beri temel paradigması değişmiş olan Amerikan antropolojisinin bugünkü özelliklerinden biri de, yüzlerce akademik birim, müze, araştırma enstitüsü ve onlarca federal devlet örgütü ile on binden fazla üyesi bulunan Amerikan Antropoloji Birliği'nin (*American Antropological Association*), dergileri, düzenli toplantı, seminerleri ve yayınlarıyla, çok daha kozmopolit olması ve üçüncü dünyadan çok fazla antropoloğun çalışmalarına açılmış olmasıdır. [K. E.]

Amerikan Tarih Okulu 20. yüzyıl başlarında Evrimcilik antropolojinin başat paradigması durumuna gelmiş; ancak tüm insanlığın paylaştığı ortak ve tek-hatlı bir evrim görüşü de sorgulanmaya başlanmıştı. Bu sorgulamada kuşkusuz antropolojik çalışmalarda yavaş yavaş başvurulmaya başlanan alan araştırmalarından gelen bilgilerin ve **milliyetçilik** ve ulusal tarih kurgulama güdüleriyle gelişmeye başlayan **müzeciliğin** etkileri tartışılmaz. Ancak, Evrimci düşüncenin köklü bir eleştirisini getiren ve ABD kültürel antropolojisinin kurucusu kabul edilen Franz **Boas**'ın düşünsel biçimlenişinde, Alman coğrafyacıların payı, tartışılmaz. Almanya'da Lamarck'ın etkisi Darwin'i gölgede bırakmıştı.

Humboldt'a dayanan ve Almanya'da popüler olan deterministik coğrafya ekolü, doğal çevreyle insan zihniyeti arasındaki ilişkiyi vurgulamaktaydı. Bastian ise, insanın zihinsel kapasitesinin tek-biçimli olduğunu, ikincil farklılıkların tarihsel rastlantıların ürünü olduğunu söyleyen kendinden önceki kuşak etnologlarından Waitz'in görüşleri doğrultusunda, "insanın psişik birliği"nden söz etmekteydi. Bastian'a göre, tüm insanların aynı yetilere sahip olmasının yanı sıra, tüm kültürler aynı temel zihinsel ilkelere indirgenebilirdi. Adet ve toplumsal örgütlenmelerin çeşitliliğine yol açan, yerel koşullardı; ancak insan aklının işleyiş ilkeleri, temelde her yerde aynıydı.

Diğer coğrafyacılar, zihinsel ve kültürel gelişimde çevresel etkenlere daha fazla ağırlık yüklemekteydi. Ratzel ise fikir, teknik ve kurumların yayılmasında temas ve aktarıma (difüzyon) özel bir vurgu yapmaktaydı ve dünya tarihinde temel kuramın "göçler tarihi" olduğunu vurgulamaktaydı. Amerika'da ise **difüzyon-**

izm daha çok, Kızılderili kültürlerini sınıflamak için yararlanılan bir yöntemdi. Bunun için Amerikalı antropologlar "öğe dağılımı" (*trait distribution*) kavramını kullanmaktaydılar. Zamanla tek bir kültür öğesinin yayılmasını izlemenin anlamlı olmadığı sonucuna varılınca, bu kez çoğul öğe araştırmaları gündeme gelmiş ve "kültürel öbek" (*trait complex*) kavramı ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımı kullanarak Mason, Holmes, Wissler ve Kroeber gibi antropologlar değerli araştırmalar yapmışlardır. Bu yaklaşımla olgunlaşan Amerikan difüzyonizminin özelliği, yayılmaya tek başına değil de, coğrafi koşullarla birlikte ve ihtiyatla başvurulmuş olmasıdır. Bu çerçevede "**kültür alanı**" kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavramsal çerçevenin eşdeğeri Almanca konuşulan ülkelerde "**kültür çemberi**" (*kulturkreise*) kavramıydı. Böylelikle Amerikan antropolojisi içinde her kültür alanını tekil ve benzersiz bir kültür olarak görme eğilimi ortaya çıktı. Bu tekilliği kuran şey de her kültürün özgül tarihiydi. Bu yaklaşımın yerleşmesinde Alman coğrafyacılarının yanında Alman felsefesi içinde gelişen yorumsamacı kültür bilimleri yaklaşımının etkisi büyüktür. Zaten Amerikan Tarih Okulu olarak bilinen yaklaşımın kurucusu olan Boas da bir Almandır ve Almanya'da coğrafya ve fizik öğrenimi görmüştür. Tekil toplumların özgül tarihlerinin incelenmesini vaz eden bu düşünce okuluna "tarihsel tikelcilik" adını 1960'larda Marvin **Harris** vermiştir.

Tarihsel tikelciler, tarihöncesi, lingüistik ve fiziksel antropolojik incelemeleri kapsayan **bütüncü** bir yaklaşım benimsemekteydiler. Tarihsel tikelciliğin ayırt edici yönü, özgül kültürlerin uzun alan araştırmalarıyla ayrıntılı bir biçimde incelenmesi olmuştur. Franz Boas bir kültürün ancak, incelenen halkla uzun bir süre birlikte yaşayıp dillerinin öğrenilmesiyle anlaşılabileceğini savunuyordu. Bugünkü **alan araştırması** tekniklerinin bu okul içinde olgunlaştığı söylenebilir. Yaklaşımın özünde, yasa koyucu (nomotetik) bilim anlayışı yerine özgüllükleri betimleyici (idyografik) bir bilim anlayışı hakimdir ve her tek kültüre özgü ayrı bir **kültür tarihi** varsayılır. Bu tarihi ve onun örüntülerini açığa çıkarmanın yolu da o kültürün içinde çalışıp "benzersizlikleri" ortaya koyabilmekten geçmektedir. Ayrıca bkz **Lowie, Robert H.** [S. A., S. Ö.]

amitalokal → halayerli

amok Malezya'da görülen, yakalanan kişinin sokaklarda koşarak rastladığı herkese öldüresiye saldırdığı ve öldürülünceye kadar durdurulamadığı çıldırma hastalığı. Eskiden ani ve nedensiz çıldırma hastalığı olarak görülen ve Avrupa dillerine bu anlamı ile giren ve popülerleşen amok (Stefan Zweig, *Amok Koşucusu*, 1923, uzun hikaye) artık Malezyalının haksızlık veya hakarete uğradığına inanarak yaşamının anlamsızlığı karşısında başvurduğu intihar yolu olarak değerlendirilmektedir.

Hindistan'da tarihe geçmiş amok olayları olduğu gibi, Malabar'da *amuki* veya *amuko* olarak adlandırılan profesyonel katiller vardı. Malaya dilinde *amar* savaş ve *amarkan* savaşçı demektir. Malabar'da **kral-katli**ne

kalkışan amarkanlar da amok koşucusu olarak kabul edilirdi. [K. E.]

amulet (Latince *amuletum*) Taşıyanı tehlikeli dış etkilerden ve çeşitli zararlardan koruyacağına, **büyü**lü veya dinsel gücü bulunduğuna inanılan doğal ya da yapma nesne. **Dinamizm**in nesnelerin olumlu veya olumsuz güçle yüklü oldukları inancı, bu gücün kötü niteliklerinden korunmak ya da iyi niteliklerinden yararlanmak amacıyla, bu güçle dolu ya da bağlantılı olduğuna inanılan nesnelerin insanlarca üstte taşınması uygulamasını doğurmuştur. Arslan pençesi, kaplan tüyü, yılan dişinin vb. üstte taşınması, bu hayvanların niteliklerini sahiplenme, büyüsel yakınlaşma amacını güder. Hayvan parçaları, taş, ağaç, metalden yapılma nesneler, özel biçim ve yazılar, yazılı kutsal sözler, amulet sahibini kötülük, hastalık, felaket, **nazar**dan korur. Müslümanlık ve Hıristiyanlığın yayıldığı bölgelerde en yaygın amuletler el ve göz biçiminde olanlardır. Fadime Ana'nın eli, Meryem Ana'nın eli, Abbası'ın eli diye bilinen amuletlerle, göz biçimindekilere Türkiye'de *nazarlık* denmektedir. İçinde genel olarak Kur'an ayetleri veya özel amaçlı büyülü-kutsal sözler yazılı *muska*lar da amulet kategorisine girer. *Üzerlik* ve *şirincelik* de amulet kavramı içinde yer alırlar. Taşıyıcısına mutluluk ve başarı getireceğine inanılan *uğurluk*'un amuletten farkı, kötü etkileri uzaklaştırma niteliği olmamasıdır. Uğur eşyası genellikle kişisel ve tesadüfidir. Uğurlukların çoğu, amuletler için de olabildiği gibi, süs eşyasına dönüşmüştür. Amulet ve uğurluklar, bu nitelikleriyle pasif büyü anlamı taşırlar. Amulet olarak kullanılan nesnelere gösterilen saygı ve bazan korku, onları **fetişe** dönüştürür. [K. E.]

anababalık → ebeveynlik

anaerkillik Kadının **aile**de ve topluluk içinde iktidar sahibi olması durumu. Özellikle 19. yüzyıl antropolojisindeki **masabaşı** çalışmaların geçmişe dönük projeksiyonunda, geçmişin "ilkel" ve tarihöncesi toplumlarının, insanlık tarihinin başlangıç aşamasında böyle bir evreden geçtiği fikri ağırlıklı bir yer almaktadır. Kimi antropolog, sosyolog, kültür tarihçisi ve tarih felsefecilerinin evrimsel tarih kurgusunda, bu durum sınıflı toplumlara geçişle birlikte erkek lehine bozulurken; bir bölümü için bu değişim tarıma geçiş, özellikle tarla tarımına geçiş ile gerçekleşmiştir. Ancak çağdaş avcı-toplayıcılarla ilgili çalışmalar böyle bir erk ilişkisinin geçmişle ilgili projeksiyonu hakkında kuşkular doğurduğu gibi, geçmişte böyle bir ilişkinin yaşandığını gösterecek herhangi bir maddi kültür belgesi de henüz ele geçmemiştir. Tarihte anaerkil bir dönemin yaşandığına ilişkin en temel referans, **Üst Paleolitik**'ten itibaren görünmeye başlayan ve "ana tanrıça heykelciği" olarak adlandırılan ürünlerdir. Özellikle **Neolitik Çağ**'a ait yerleşmelerde bulunan, kucağında vahşi bir hayvan taşıyan, cinsel bölgeleri abartılmış kadın heykelcikleri de bu düşünceyi pekiştirir. Bunlardan çok sayıda bulunması ve kadın doğurganlığı ile doğanın döngüsel verimliliği arasında kurulan ilişki, kadına dayanan bir erk sisteminin varlığına ilişkin kanıt olarak sunulmaktadır. An-

cak erkek egemenliğinin söz konusu olduğu daha sonraki dönemlerde de bu "ana tanrıça"nın "bereket tanrıçası" biçimindeki ardıllarının varlığı (Frig Kybele'si, Yunan Artemis'i gibi), böyle bir temel tanrıça figürünün mutlaka anaerkilliğe ilişkin bir gösterge olmasının gerekmediğini göstermektedir. Bkz. **ataerkillik** [S. A.]

anayanlı soy Kişinin **soy**unun ana tarafından izlenmesidir. Bu ilişkiyi büyük ölçüde kültürün çevresel ve ekonomik ilişki sistemi belirler. Örneğin, ana yanlı soy daha çok ormanlık alanların kenarında ya da yakın çevresinde yaşayan ve büyükbaş hayvancılık yapmayan **çiftçi** toplumlarıdır. **Bahçe tarımı**yla geçinen toplumlar arasında yapılan bir araştırmada, ana yanlı soy çizgisini izleyenlerin oranı, 1975 yılında % 24 olarak hesaplanmıştı. Bu toplumlarda nüfus baskısı ve kıt kaynaklar için rekabet zorunluluğu yoktur. Dolayısıyla savaşa pek rastlanmaz. Buna bağlı olan psiko-kültürel belirleyicilerde, saldırganlık, rekabet, asabilik, **kamusal alan**ın ve **özel alan**ın kesin hatlarla farklılaşması, kadınların değersiz sayılması ve kız evlatların öldürülmesi gibi **eril** vurgular egemen değildir Son birkaç yüzyılda ana yanlı akrabalık sistemlerini ayakta tutan çevresel koşullar giderek azalmaktadır. Yayılma, rekabet ya da üretimin yoğunlaşmasının ana yanlılığın aleyhine işleyen etkenler olduğu görülmektedir. Bkz. **babayanlı soy** [S. A.]

anayerlilik Evlendikten sonra kocanın kendi akrabalarını terkederek karısının ailesinin yanına yerleşmesi durumu. Genellikle toplumsal aidiyetin, tutunum ilişkilerinin ve soy çizgisinin anne üzerinden sağlandığı (**anayanlı**) toplumlarda görülür. Ancak anayerli uygulamalarda, babayerliliğin aksine, erkek kendi akraba grubuyla bağlantısını kopartmaz ve kızkardeşleri ve çocukları üzerinde otoritesini kullanmaya devam eder. Bkz. **ambilokalite, babayerlilik, çiftyerlilik, dayıyerlilik, evlilik, yeniyerlilik** [S. A.]

anıttaş Tarihöncesinden beri toplumsal olaylar ve toplumda önemli yeri olan kişiler adına taş dikilmiştir. Keltçe'den alınan sözcüklerle *dolmen*, dört beş dik taş üstüne konan bir, iki taş kapaktan, *menhir* uzunluğu yirmi metreyi bulan dik taşlardan oluşur. Avebury ve Stonehenge tarafından temsil edilen taş anıtlar ve köprülü/hendekli kampları izleyen taşlarla çevrili yuvarlak alanlar hem topluluğun toplanma alanlarının ve hem de kutsal alanların rolünü üstlenmişlerdir. Stonehenge tapınağının ve Newgrange megalit mezarının (İrlanda) gösterdiği gibi burada gerçekleştirilen törenlerde güneş baş rolü oynamaktadır. Güneş kültü, özellikle Tunç Çağında, gittikçe artan bir önem kazanmıştır. Tarihöncesinin inançları, teknolojisi ve toplumsal örgütlenmesi konusunda önemli ipuçları veren anıttaşlar içinde Orta Asya Türk kültüründe mezar taşı yerine dikilen *balbal* geleneği, hem **atlı bozkır kültürü**nün toplumsal tabakalanması, hem öte dünya inançları ve ölüm ritüelleri açısından birçok bilgi aktarmaktadırlar. Taş anıtların dinsel kült yerlerinden tapınaklara ve kişi kültüne, çağcıl devletin ideolojik an-

lam üretme araçlarına dönüşümü, teknolojik olanakların zorlandığı örnekleriyle din ve sanatın toplumsal işlevleri konusunda arkeoloji ile antropolojinin çözmesi gereken muammalar yaratmıştır. Mısır piramitleri ile Paskalya adasındaki heykeller önde gelen örnekleri oluştururlar. Bkz. **taş kültü** [K. E.]

animalizm (Latince *animal* hayvan'dan Fransızca *animalisme*) (S. V. Örnek: hayvan kutsama) Avcı kültürlerde ve avcılıkta görülen, avcıyla **hayvan** arasındaki büyüsel, gizemsel ilişki; bu ilişki çevresindeki büyüsel işlemler toplamı. Hayvanın insana benzetilmesi, avcının öldürülen hayvandan özür dilemesi, kemikleriyle fala bakılması ve av büyüsünde hayvan taklitlerine başvurulması, **Tylor**'un **animizm** görüşü çerçevesinde geliştirilen animalizm kapsamı içinde değerlendirilip araştırılmıştır. [K. E.]

animatizm (Latince *animatis* canlandırma'dan Fransızca *animatisme*) (S. V. Örnek: canlandırmacılık) Kişinin çevresini ve doğayı canlı olarak algılamasına verilen addır. R. R. Marrett (*The Threshold of Religion*, 1900), ilkel dinlerin evrimi kuramında, ilkel insanların açıklayamadığı veya şaşırdığı olgular karşısında doğaüstü güçlerin varlığına ve her nesnenin canlı olduğuna inanmasının dinin kökeninde yer aldığını savunur ve **Tylor**'un **animizm** kuramına karşı animatizmin animizmden önceki evreye ait inançlar bütünü olduğunu ileri sürer. [K. E.]

animizm (Latince *anima*=ruh) İnsanlarda ve öteki canlılarda var olduğuna inanılan **ruh**ların fiziksel evrene de atfedilmesi ve bu ruhun insan ilişkilerinde etkili olduğu inancı. Animizmi kuram olarak geliştiren **Tylor** (1871), onu bütün **din**lerin temeli olarak kabul etmiştir. Uyku, uyanma, rüya, hayal, esrime, sanrı, **trans**, cinnet ve ölüm gibi psikolojik ve fizyolojik yaşantılarla ruhların varlığına inanan ilkel insanın, bu ruhun kendi dışındaki canlı cansız varlıklarda da bulunduğu inancına varması, dinin başlangıcı kabul edilir. Ata tapımıyla ölüler ibadetinin, buradan cin, peri ve ruhların doğal mekanları da doldurduğu inancının doğduğunu savunan animistler, **çoktanrıcılık**, buradan da çoktanrıcılığın son durağı **yüce varlık** ve nihayet **tektanrıcılık** inancına geçildiğini savunurlar.

Canlılık kavramının sınırlandırılması ile **mana** ve **fetiş** inancının daha derinlemesine gözlemlenip öğrenilmesi, dinsel inançlarla ruh ve kutsal güç inancının ayrıştırılmasına yardımcı oldu. R. R. Marrett, Durkheim, Frazer çalışmalarıyla din tarihine ilişkin kuramlar geliştirdiler ve çağcıl antropolojide animizm tek bir inanç ya da dinsel öğreti olmaktan çok, daha karmaşık dinlerde varlığını sürdüren inanç ve uygulamaların oluşturduğu uyumlu bütünün adını ifade eder oldu. Bkz. **animalizm**, **animatizm** [K. E.]

Ankara Etnoğrafya Müzesi Anadolu halk sanatı ürünleri ve etnoğrafik malzemenin sergilenmesi amacıyla 1925-28 yıllarında hazırlanıp 1930'da ziyarete açılan, Ankara'nın Hacettepe semtindeki müze. Müze yapımına, Budapeşte Etnoğrafya Mü-

zesi şeflerinden Macar türkolog J. Meszaroş'un önerisiyle 'milli müze' kurulması amacıyla başlanmış, tasarımını Birinci Ulusal Mimarlık Akımı mimarlarından Arif Hikmet Koyunoğlu yapmıştır.

Müzede 10 salon, arşiv, kütüphane, depo ve idare büroları bulunmaktadır. Giyim Salonu'nda, mankenler üstünde kadın ve erkek giyim eşyası, İşlemeler Salonu'nda işleme ve dokumalar, takı, çevre, keseler, Halı ve Kumaş Salonu'nda yatak takımları, kilim, halı ve dokumayla ilgili araç gereç, Bakır Eşyalar Salonu'nda tepsi, sini, mangal, güğüm, ibrik gibi bakır ve pirinç eşya, Tarikat Eşyaları Salonu'nda Bektaşi, Mevlevi, Rüfai tekke eşyaları, müzik aletleri, keşküller, teberler, Yazı Salonu'nda Sovyetler Akademisi'nin hediye ettiği orijinal Uygurca metinler ve fresk parçalarıyla Orhon, Uygur, Mani alfabeleri, Selçuklu ve Osmanlı devri yazma kitap ve hatlar, Ahşap Eserler Salonunda çeşitli camilerden getirilen minber, mihrap, kapı, pencere kanatları gibi ahşap işçilik örnekler sergilenmektedir. Besim Atalay'ın Müze'ye bağışladığı çini, kumaş, ahşap ve madeni eşya 1963'de açılan kendi adını taşıyan salonda, seramik, cam eşyalar, kesici ve ateşli silahlar koridorlarda bulunmaktadır. 17. yüzyıldan kalma Ankara odası, tavan işlemeleri, seki, raf, ocak, dolap ve öteki eşyalarıyla Türk Odası adlı bölümdedir. Şeref Holü'nde Müze'nin seçkin eserleri ile 15 yıl (1938-1953) burada duran Atatürk'ün katafalkı bulunmaktadır.

Müzede 14.560 eser, kütüphanesinde 3230 kitap vardır. Müzede bulunan arkeoloji eserleri, sikke koleksiyonu, şeriye sicilleri zamanla açılan yeni müzelere ve kütüphanelere, tarihöncesi insanlara ait malzeme DTCF Antropoloji bölümüne verilmiştir. Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı Hars Müdürlüğü döneminde, o zamanki hars ve etnoloji anlayışı ile kurulan Müze, çağcıl tekniklerle, görsel ve işitsel folklor arşivi ve Açık Hava Halk Müzesi kurma niyetlerine karşın, kendisini geliştirememiş ve niyetlerini gerçekleştirememiştir. Hâmit Zübeyr Koşay, müzeyi tanıtan bir broşür yayınladığı gibi (1963, *Etnografya Müzesi Kılavuzu*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, Eski Eserler ve Müzeler Müdürlüğü Y.), müzedeki eserleri değerlendiren makaleler ***Türk Etnografya Dergisi***'nde yayınlanmıştır. Müze, Ankara Etnografya Müzesi Yayınları adı altında 1951'den itibaren başlayarak kitap yayını yapmıştır. Bkz. **etnoğrafya müzeleri**. [K. E.]

Ankarapithecus Ankara, Kazan ilçesi, Sinap Formasyonunda 1950'li yıllarda, Fikret Ozansoy tarafından bulunan hominoid alt çenesine verilen genus ismidir. Tür adı *meteai*'dir. 1970'lerde **Sivapithecus** genusuna dahil edilmiştir. Fakat, 1995 yılında aynı formasyonda bulunan tüme yakın kafatasından sonra Sivapithecus'dan farklı morfolojik özellikleri olduğu anlaşılarak tekrar Ozansoy tarafından önerilen *Ankarapithecus* genusuna alınmıştır. Sivapithecus ayrımından önce yer aldığı düşünülmektedir. Günümüzden yaklaşık 9 milyon yıl öncesine tarihlendirilmiştir (Paleomagnetizma ile). [A. E.]

anomi (Fransızca *anomie*) ortaklaşa

ahlakın olmadığı veya toplumsal **norm**larda çatışma yaşanan durumu anlatmak için ilk kez Durkheim tarafından kullanılmıştır. Durkheim anomiyi toplumun mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya (bkz. mekanik ve organik dayanışma) geçiş sürecinin sorunu olarak görmüştür. Durkheim'ın intihar çalışmasında geliştirmeye çalıştığı anomi kavramı, intiharın daha çok organik toplumlarda normatif düzenin gerilediği iktisadi gerileme dönemlerinde daha fazlalaştığı teziyle, toplumsal bir kavram olmaktan çok, psikolojik bir düzensizlik ve anlamsızlığı ifade eder olmuştur. Robert Merton terimi, toplumsal amaçlarla bu amaçlara ulaşma yollarını belirleyen normlar arasındaki uyumsuzluğu dile getirmek için kullanarak geliştirmiştir. **İşlevsel antropoloji**ye göre anomi toplumun sapkınlık derecesiyle ilişkilidir. [K. E.]

antropoloji Toplum bilimlerinin en genci olan Antropoloji'nin, bir bilim dalı olarak kurulması, 19. yüzyılın sonlarına tarihlenmektedir. Oxford İngilizce Sözlüğü, 1880'lerde *Antropoloji*'yi şöyle tanımlamaktaydı:

1) En geniş anlamıyla insanın ya da insanlığın bilimi;

2) İnsan fizyolojisi ve psikolojisini kapsamak üzere, insan doğasının bilimi;

3) 'Bir hayvan olarak insanın incelenmesi' (Latham). Zoolojik bir varlık olarak insanın evrimini, ve bir canlı varlık türü olarak tarihçesini inceleyen bilim dalı.

Her üç tanım da, bir bilim dalı olarak antropolojinin kurucusu kabul edilen Edward Burnett **Tylor**'un, *Anthropology – An Introduction to the Study of Man and Civilisation* (1881) (Antropoloji - İnsanın ve Uygarlığın İncelenmesine Giriş) başlıklı kitabında kapsanmaktadır. Kitapta ırkların fiziksel özellikleri, dil, yazı ve yaşam sanatları -neolitik taş avadanlıklar, tarım araçları, silahlar, ulaşım, barınak, dokumacılık, denizcilik, yemek pişirme, metal işçiliği, ticaret vb.-, her türlü düşünsel ve sanatsal yaratımlar -bilim ve mantık tarihi, din, mitos, hatta tarihin tarihi- ve toplumsal kurumların -evlilik ve aile, adalet ve hukuk, mülkiyet ve hükümet- gelişimi irdelenmekteydi.

'Antropoloji' sözcüğü, etimolojik olarak ele alındığında iki kavramın bileşkesini oluşturmaktadır. Bunlar Latince 'insan' anlamına gelen *Anthropos* ile, 'bilim' anlamına gelen *logos/logia* kavramlarıdır. Gerçekten de, antropolojinin konusu insan, toplumlar ve kültürlerdir. Ancak bunların tüm yönleriyle değil, insanların ve toplumların neden birbirine benzedikleri, neden benzemedikleri ve neden ve nasıl değiştikleri sorularıyla uğraşır. Hayatta kalabilme, varlığını sürdürme, tüm canlı türlerinin temel sorunu, birincil uğraşıdır. Bu uğraşın ana stratejisi ise doğal, biyotik ve toplumsal çevreye uyum sağlamadır. Diğer canlı türlerinde uyum sağlama esas olarak fiziksel ve biyolojik süreçlerde gerçekleşirken, insanın çevreye uyum sağlamasındaki en önemli aracı **kültür**'dür. İşte insanları ve toplumları birbirinden farklı kılan, bir yandan fiziksel (arazi, iklim, yağış rejimleri vb), ve biyotik (bitki ve hayvan örtüsü) bir yandan da toplumsal çevrelerine uyum sağlamada geçirdikleri süreçlerdir. Fiziksel çev-

reye uyum sağlama, insanın fiziksel ve biyolojik yapısındaki değişimlerle gerçekleşmektedir ve esas olarak fiziksel/**biyolojik antropoloji**'nin konusudur. Biyotik çevreye uyum sağlama, yani değişen bitki ve hayvan örtüsüne uyarlanma ise bir yandan fiziksel, diğer yandan kültürel (teknolojik, örgütsel) uyarlanmaları gerektireceği için hem fiziksel/biyolojik, hem de **sosyal (kültürel) antropoloji**'nin ilgi alanına girmektedir. Toplumsal çevreye uyarlanma, yani türün diğer bireyleriyle kurulacak iletişim ve girilecek etkileşimlerin incelenmesi ise sosyal/kültürel antropoloji'nin konusudur.

Bir disiplin olarak toplum bilimlerinin en genci diye nitelenmesine karşın, antropolojinin başlıca amacı olan insanı ve kültürünü tanımak, tarihin en eski devirlerinden beri insanların ilgisini çekmiştir. Bu bağlamda ilkçağda kaleme alınmış *Herodot Tarihi*'ni ilk antropolojik yapıtlardan biri olarak nitelemek, yadırgatıcı olmamalıdır. Çünkü Herodot, *Tarih*'inde yalnızca tarihsel olayların kronolojik bir anlatımını vermekle kalmaz; yeryüzünün o güne dek erişilebilmiş coğrafi bölgelerinde yaşayan halkların ırksal özellikleri, yaşam tarzları, teknolojileri, kültürleri... konusunda bilgiler de verir. Aynı yaklaşımı Strabon'da, Tacitus'da, İbn-i Batuta'da, İbn-i Haldun'da, Marco Polo'da ve daha nicelerinde gözlemlemek olanaklıdır. Ancak, gerisinde uzun bir tarihçiler, gezginler ve filozoflar geleneği olsa da, antropolojinin ayrı bir akademik konu haline gelişi, 19. yüzyılda gerçekleşmiştir.

Bu gelişimde Batı'nın sömürge siyasetinin çıkarlarının yadsınamaz bir payı olmuştur (bkz. sömürgecilik). Örneğin, 1900'de Altın Sahil'in İngiliz valisinin, Kraliçe Victoria'yı temsilen şimdiki Gana Aşantilerinin (gerçekte Aşanti ruhunu, kolektivitesini simgeleyen) Altın Tahtı'na oturmak istemesi üzerine bir Aşanti ayaklanması patlak vermişti. Bu ve benzeri olaylar, Avrupalı sömürgecilerin, sömürgeleştirdikleri halkları daha yakından tanıma çabalarını yoğunlaştırmalarına neden olarak, bu bilim dalının itimini sağladı. James Cowles Pritchard, *The Natural History of Man* (1843)'de farklı halkların fiziksel ve ahlaki özelliklerini inceleyerek bu sorunu tartışıyordu. Buxton ve Hodgin gibi filantropik reformcuların da çabalarıyla 1837'de *Aborijinleri Koruma Derneği* kuruldu. Bu derneğin, **etnoloji**nin gelişiminde önemli bir rolü olmuştur. 1840'ların başlarındaysa *Amerika Etnoloji Derneği*, *Paris Etnoloji Cemiyeti*, *Londra Etnoloji Derneği* kuruldu. Dünyanın dört bir yanına giden gezgin ve görevlilere anketler dağıtıldı, ayrıca 'ilkel' toplulukların dilsel, tarihsel, ve biyolojik özelliklerini inceleyen bir derginin yayımına başlandı. Şu halde, antropolojinin ilk itimini Hıristiyan filantropisi (hayırseverliği), sömürgecilik ve bilimsel meraktan sağladığı söylenebilir.

19. yüzyıl etnologları insanlığın evrensel tarihine meraklıydılar. İnsan türünün fiziksel özellikleri, coğrafi dağılımı, hayvanlar alemi içindeki yeri (fiziksel antropoloji), maddi, manevi kültürleri, birbirleriyle tarihsel ilişkileri, toplumsal kurumları üzerine çıkarsamalar yapıyorlardı. Halkların, sanat ve adetlerin dağılımı halen **etnografya**'nın kapsamında değer-

lendirilirken, insanın kültürel edimleri ve bunların tarihçesiyse sosyal/kültürel antropoloji ya da etnolojinin ilgi alanı içinde düşünülmektedir.

Etnoloji başlangıçta maddi kültür incelemesi olarak yorumlanmaktaydı. Ancak Burridge'e göre, "şeylerin incelenmesinin gerisinde, belirli çevreler dahilinde, kendilerine belirli kaynaklar edinen insanların incelemesi yatar. Özgül çevre, kaynak ve tarihsel koşullar ile bunların içlerinde geliştiği kültür ve toplumsal kurumlarla ilişkileri pek çok sosyal antropoloji araştırmasının halen temelini oluşturmaktadır."

20. yüzyıl başlarından itibaren sosyal antropolojinin giderek ampirik araştırmalara yönelmesi, etnografya ile etnoloji arasındaki farkı minimize etmiştir. 19. yüzyıl ortalarına doğru ilk etnologlarınkinden daha geniş ufuklara açılan idari bir bilim olarak yeni bir İnsanbilim önerilir oldu (Sosyal Antropoloji). Başlangıçta, bu yeni bilimin, insan gelişimi ve doğasının fizik bilimlerindeki kadar kesin evrensel yasalarını bulacağı düşünülüyordu. Bu yasalar keşfedilince de, insan ilişkilerini, özellikle de Avrupalı yöneticilerle diğer halklar arasındaki yönetsel ilişkileri düzenlemede kullanılacaklardı. Bu, kuşkusuz hem çok iddialı, hem de ırkçılıkla örülü bir yaklaşımdı. (Örneğin *Londra Antropoloji Derneği* başkanı Dr. James Hunt, antropoloji öğrencilerinin görevinin her ırkı layık olduğu konuma yerleştirmek olduğunu söylüyordu.) Kafatası testi temel alındığında zencinin üzerinde altı, altında altı ırk belirlenmişti. Bu yaklaşımlar, siyahların kölelik konumunu sürdürmeye yönelik tezlere temel teşkil etmekteydi. Kölelerin efendi ırkla temas aracılığıyla kültürlerini ilerletebilecekleri düşünülmekteydi. Bir bilim olarak antropolojinin ilk yıllarında, yaşayan ilkel toplumları insanlığın evriminin geri evrelerinin kalıntıları olarak değerlendirmek eğilimi egemendi. Bu durumda en ileri standart, Avrupa halklarının temsil ettiği olmaktaydı.

Ancak antropolojiyi eski ya da yeni sömürgeciliğin bir aracı olma işlevinden uzaklaştıran, bizzat varlık nedeni olmuştur. Avrupalı (ya da Batılı) olmayan, sanayileşmemiş, çoğu küçük-ölçekli birçok farklı toplumun incelenmesi insan toplumlarının, varlıklarını sürdürebilmek için farklı çevreye uyum stratejileri geliştirdiklerini kavrattı, önce bu disiplinin öğrencilerine, ardından da Batı dünyasının aydın kamuoyuna. Bir kültürün diğerinden farklı olması, o kültürün mensuplarının diğerlerine göre daha '*azgelişmiş*', '*geri*' ya da fiziksel ya da toplumsal bakımdan daha '*ilkel*' olmalarından değil, fiziksel, biyotik ve toplumsal çevreye uyarlanma sürecinde kurduğu/edindiği örüntülerin farklılığından kaynaklanmaktaydı. Ne insanların fizyolojik/biyolojik özellikleri, ne de kültürel örüntüleri, toplumlar arasında bir hiyerarşi kurmayı meşru kılmaktaydı. Hiyerarşi ve sömürü ilişkileri, ileride de göreceğimiz üzere, farklı bir düzlemde, iktisadî ve siyasal düzlemde gerçekleşmektedir; bunlar ırklar ya da kültürlerin birbirinden daha aşağı ya da üstün olmasıyla açıklanamaz. Farklılıkların kavranması, tam tersine kişiyi etnik-merkezcilikten (kendi etnik grup ya da kültürünün en üstün ya da 'ötekileri' değerlendirmede tek

geçerli ölçüt olarak görme eğilimi) uzaklaştıracak, farklı toplumların birbirlerini daha iyi anlamalarına ve daha kolay iletişim kurabilmelerine olanak sağlayacaktır.

İnsanı ve insan toplumlarını konu alan antropoloji, ilgi alanının yaygınlığı nedeniyle bir yandan bir dizi sosyal-beşerî-doğal bilimle yakından ilintilidir, bir yandan da farklı alt dallara ayrılmaktadır. Bu alt dalların sayısı, antropolojik sorgulama alanı genişledikçe artmaktadır; örneğin günümüzde müzikle farklı etnik aidiyetlerin ilişkisini araştıran **etnomüzikoloji**, farklı toplumların sağlık ya da beslenme konusundaki farklı kavrayış ve stratejilerini irdeleyen *sağlık* ve/veya *beslenme antropolojisi,* kapsamları genişledikçe giderek kendilerini ayrı bir alt-dal olarak kurma yolundadır. Bu, tüm bilimlerdeki uzmanlaşma eğiliminin bir sonucudur. Ancak burada diğer ayrışmaların ayrıntılarına girmeksizin, antropolojinin iki ana dalından ve alt dallarından söz edilecektir.

1) *Fiziksel/Biyolojik Antropoloji:* Antropolojinin biyolojiye en yakın alanıdır. İnsanlığı biyolojik bir olgu olarak inceler. Biyolojik **evrim**in ilke ve evrelerini, ve çağdaş popülasyonların biyolojik çeşitliliğini konu alır ve bunları görülebilir fiziksel özelliklerinin (ten rengi, saç, göz renk ve biçimi vb.) yanı sıra görünmez özellikleriyle (kan tipi, genler vb.) inceler. Fiziksel antropoloji, bu ilgi alanıyla biyoloji, paleontoloji (fosilbilim), jeoloji gibi bilim dallarıyla yakın ilişki içindedir.

Fiziksel antropolojinin bir de yaşayan en yakın akrabalarımız olan **kuyruksuz iri maymunlar** (goril, şempanze, orangutan ve gibonlar), maymunlar ve prosimyenlerin biyoloji ve toplumsal davranışlarını inceleyen, primatoloji denen bir alt dalı bulunmaktadır.

2) *Sosyal/Kültürel Antropoloji:* İnsanlığın genler aracılığıyla değil, toplumsal ve kültürel deneyim aracılığıyla aktarılan yönlerini inceler. Yani insanların maddî, toplumsal ve simgesel yaşamlarının incelenmesidir. Bir başka deyişle, konusu "kültür"dür. Bu ilgi alanı onu sosyoloji, psikoloji, iktisat, siyasetbilim, hukuk, dilbilim gibi geniş bir toplumsal/beşerî bilimler yelpazesiyle ilintili kılmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği gibi, sosyal/kültürel antropoloji işe bir zamanlar 'ilkel' olarak adlandırılan, sanayileşmemiş, basit teknolojili, toplumsal ilişkilerde uzmanlaşmaları sınırlı, küçük ölçekli toplumların incelenmesiyle başlamıştır. Sonradan bu ilgi alanı daha çeşitlenmekle, daha karmaşık toplumlara yönelmekle birlikte, bunu basit, küçük, sanayileşmemiş toplumlardan edindiği bilgi birikiminin ışığında gerçekleştirmiştir. Ne var ki, sosyal/kültürel antropolojinin bir dalı, küçük ölçekli toplumlara ilgisini yitirmiş değildir: Etnoloji, günümüzde yaşayan, toplumsal örgütlenmeleri yalın, uzmanlaşma ve işbölümü oranı düşük, göreli az nüfuslu, basit bir teknoloji kullanan, sanayileşmemiş toplumları incelemektedir.

Sosyal/kültürel antropolojinin bu yönü, ona diğer toplum bilimlerinde rastlanmayan ölçüde, kültür unsurlarını birbiriyle karşılaştırarak toplumların ortak gereksinim ve yönelişlerini saptama olanağını sunmaktadır.

Bunu bir örnekle açımlamaya ça-

lışalım. Bir iktisatçı 'ekonomi' dendiğinde verili (ve genellikle geniş ölçekli) bir toplumun nesnel ve kişilikdışı olarak algılanan üretim, dağıtım, bölüşüm ve mülkiyet ilişkilerini anlarken, antropologun küçük-ölçekli toplumlardaki gözlemlerinden edindiği bilgiler, onu, armağan alıp verme, karşılıklı denklik, prestij savaşımı, paylaşımcılık vb. kültürel değerlerin ağırlıklı rol oynadığı 'geçim stratejileri'ne bakmaya iter. Böylelikle antropoloji, toplumsal-insanî bilimlere 'kültürün biçimlendiricisi ve kültürün biçimlendirdiği' insan öğesini yeniden katmaktadır.

Gerek fiziksel, gerekse sosyal/kültürel antropolojinin sıkıca bağıntılı olduğu kimi bilim dalları da bazı antropologlarca antropolojinin alt dalları arasında sayılmaktadır. Örneğin **arkeoloji**, geçmişte yaşamış insan toplumlarının maddi kalıntılarını (avadanlıklar, mimarî kalıntılar, -varsa- yazılı belgeler vb.) incelemektedir. Fiziksel/biyolojik antropolojiyle bağıntısı, arkeolojik kazılardan çıkan insan kalıntılarının incelenerek beslenme rejimlerinin, patolojilerinin, demografik özelliklerinin (yaşam süresi, cinsiyet özellikleri vb.) yeniden kurgulanması konusundaki işbirliğidir. Sosyal/kültürel antropoloji ise arkeolojinin sunduğu maddî kültür kalıntılarını ekolojik ortam, demografik özellikler ve kendi etnolojik bilgi birikiminin ışığında değerlendirerek kültür örüntülerini anlamlı bir biçimde yeniden kurgulamaya çalışır.

Simgeler, daha doğrusu simge sistemleri ve iletişim antropolojinin ağırlıklı olarak ilgisini çektiğinden, ve dil kültürün temel aktarım aracı olduğundan, *lingüistik* ya da **dilbilim** de antropolojiyle yakın ilişki içinde olan bir bilim alanıdır. Lingüistiğin antropolojiyle bağıntılı alanları, dillerin nasıl yapılandığını ve farklı bölümlerinin tutarlı iletişim sistemleri oluşturmak üzere nasıl karşılıklı birbiriyle ilintilendiğini inceleyen *betimleyici linguistik*, dillerin evrimini inceleyen *tarihsel lingüistik* ve dil ile toplumsal etkenler -sınıf, etnik aidiyet, yaş, cinsiyet- arasındaki ilişkileri irdeleyen *sosyolingüistik* 'dir.

Antropolojinin temel akademik yaklaşımını belirleyen ilkeler olan *evrenselcilik*, *bütüncülük*, *bütünleşme* ve *kültürel görecilik,* onu diğer sosyal bilim dallarından ayırmaktadır. Bu ilkeler şu şekilde tanımlanabilir:

Evrenselcilik: Çağdaş antropolojinin temel bir ilkesi, tüm insanların bütünsel ve eşit ölçüde insan olduğudur; hepimiz aynı türün üyeleriyiz. Bu nedenle tüm insanlar antropolojinin ilgi alanına dahildir.

Bütüncülük: Antropologlar insanlık durumunun tüm yönlerini kavramaya çalışırlar: biyolojik ve kültürel. Bu anlamda, antropoloji, bütüncü bir yaklaşımı benimsemektedir.

Bütünleşme (*Integration*): İnsan varlığının çeşitli bileşenleri birbiriyle ilintilidir. Bir âdet, ancak içinde yer aldığı daha genel bağlamın anlaşılmasıyla kavranılabilecektir.

Kültürel Görecilik: *Etnik-merkezcilik*, kişinin, başkalarının davranışlarını kendi kültürel gelenek ve değerleri çerçevesinde yorumlamasıdır ve bir çeşit kültürel şovenizm olarak nitelenebilir. Kültürel görecilik ise başkalarının davranış ve inançlarını onların gelenek ve deneyimleri çerçevesinde değerlendirmektir. Bu eleştirellikten tümüyle uzak olma an-

lamına gelmez. Ancak kültürel örüntülerin kendi bağlamları içinde değerlendirilmesi bir antropologun en fazla özen göstermesi gereken konulardan biridir.

Bibl.: AUGE (1995); BALAMAN (1983); BENEDICT (1998); GÜVENÇ (1979); HARRIS (1995); HERODOTOS (1973), *Herodotos Tarihi*, çev. Müntekim Öktem, İstanbul: Remzi Kitabevi; LEVI-STRAUSS (2000); MALINOWSKI (1992); WELLS (1984). [S. Ö.]

Antropoloji Dergisi İlk tertibi, *Türk Antropoloji Mecmuası* adıyla 1925 yılından başlayıp 1935 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulana kadar İstanbul Darülfünûn Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi tarafından, 1935 yılından 1939 yılına kadar da Ankara'da yayımlanmıştır. Derginin bu ilk tertibi 22. sayıya kadar gelmiştir. İkinci tertibi ise, 1963 yılından itibaren Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü tarafından yayımlanmaya başlanmış ve antropoloji, paleoantropoloji, etnoloji ve prehistorya alanlarındaki makale ve araştırmaların yayımına hasredilmiştir. İlk yayın kurulunda Prof. Dr. Şevket Aziz **Kansu**, Prof. Dr. Kılıç Kökten, Prof. Dr. Seniha Tunakan, Doç. Dr. Orhan **Acıpayamlı** ve Asistan Refakat Çınar vardır. İkinci tertibin ilk sayısı Muzaffer S. Şenyürek'in anısına adanmıştır. 1980 yılında 12 Eylül darbesinin ardından yayımına ara veren dergi, 5 yıl aradan sonra 1985 yılında 12. sayısını yayımlayabilmiş ve 1997 yılına ait 13. sayısı da 1998 yılında çıkmıştır. 12 Eylül'den sonraki ilk sayının yayın kurulunda Prof. Dr. Nermin **Erdentuğ**, Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı, Prof. Dr. Enver **Bostancı** ve Doç. Dr. Armağan Saatçioğlu bulunmaktadır. 13. sayının yayın kurulunu ise Prof. Dr. Erksin Güleç, Prof. Dr. Zafer İlbars ve Prof. Dr. Nevzat Gözaydın oluşturmaktadır. [S. A.]

antropoloji kurumları İlk dönemlerde amatör örgütlenmeler ve bilim dernekleri biçiminde başlayan antropoloji kurumları, antropoloji akademik örgütlenme içinde yer aldıkça üniversiteye bağlı özel amaçlı enstitülere dönüşmüş, antropologların akademi dışında istihdam edilmelerinin başlaması ve çıkar gruplarının da ilgisiyle, profesyonel yapılanmalar oluşmaya başlamıştır. Akademi dışında veya içinde, özel veya genel amaçlı ve ulusal veya uluslararası temelde kurumlar oluşturulmuştur.

Kurumların birçoğu görüş alışverişi, tartışma ve bu amaçlı toplantı ve seminerlere, araştırma fonlarının oluşturulmasına ve yayın faaliyetinin yürütülmesine yardımcı olma işlevlerini yüklenmiştir. Antropoloji konusunda ödüller ve onursal üyelikler veren, üyelerine kütüphane ve bibliyografya hizmeti sağlayan veya son zamanlarda ticari sözleşmeler yürüten ve mali ve sosyal yardımlarda bulunan örgütlenmeler de doğmuştur.

1799'da Paris'te kurulan kısa ömürlü Société des Observateurs de l'Homme ilk örgütlenme sayılabilir, fakat antropoloji alanında kalıcı örgütlenmeler 1840'lardan sonra başlamıştır. İngiltere'de, 1837'de Afrika köle ticaretine karşı Quaker tavrıyla

kurulmuş olan Aborijinleri Koruma Derneği'nden (Aborigines' Protection Society) 1843'de ayrılarak kurulan Ethnological Society of London ile 1862'de kurulan Anthropological Society of London, özellikle ırkçılık konusundaki çatışmalarına karşın, 1871'de birleşmiş ve 1907'de 'kraliyet' unvanını alarak Royal Anthropological Institute (RAI) oluşturulmuştur. Amatörler, sömürge görevlileri ve misyonerlerden oluşan üye yapısı zaman içinde profesyonel antropologlardan oluşan bir yapıya dönüşmüştür. 1946'da kurulan Anthropologists of the Commonwealth, Birleşik Krallık ve yurt dışında antropologların çıkarlarını temsil eder.

Antropoloji derneklerinin tarihi Japonya'da 1884, Hindistan'da 1887' de, Avustralya'da 1926'da başlar. Paris (1858), Berlin (1869), Viyana (1870), İtalya (1871), İsveç'de (1872) antropoloji yanında arkeoloji ve insan biyolojisini de konu edinen kurumlar kurulmuştur. International Société Americanistes (1875), Polynesian Society (1892), International African Institute (1926), Société Oceanistes (1937) gibi örgütlenmeler kıtalar düzeyinde antropologları temsil eden ve antropolog olmayanların da üyeliğini içeren kurumlardır.ABD'de American Ethnological Society 1842'de, üyeleri Smithsonian Institution ve Ulusal Müze'yle bağlantılı Anthroplogical Association of Washington (ASW) 1879'da, profesyonelliğin arttığının göstergesi olan American Anthropological Association (AAA) 1902'de kurulmuştur. AAA, 1888'den itibaren ASW tarafından yayınlanmış olan *American Anthropologist* dergisini de yönetmektedir. **Franz Boas**'ın üye sayısını 40 profesyonelle sınırlama düşüncesi rağbet görmemiş, 175 üyeyle kurulan ve bugün üye sayısı on bini aşan AAA, üye sayısı, çalışma alanlarıyla büyük güce kavuşmuştur. Örneğin 1986'da kurulan Society for the Anthropology of Europe (SAE), AAA örgütlenmesi olarak başlatılmıştır.

New York'da 1941'de kurulan Viking Foundation, 1951'de kurulan Wenner-Gren Foundation araştırma, toplantı ve yayınlara mali destek sağlayan uluslararası güçte vakıflardır. Avrupa Sosyal Antropologlar Birliği (The European Association of Social Anthropologists, EASA) 1989'da, 14 Avrupa ülkesinden 18 kurucu üyenin katılımıyla Wenner-Gren vakfının desteğiyle oluşturulmuştur.

Avrupa'da etnoloji ve kültürel antropoloji konusunda yıllar içinde artan sayıda kurum oluşturulmuş ve 1989'da bu kurumlar ortak çatı altında (European Assosciation of Social Anthropology) toplanmıştır.

1865'de başlayan uluslararası antropolog ve etnologlar kongre geleneği Basel'de 1933'deki toplantısından sonra Uluslararası Antropolojik ve Etnolojik Bilimler Kongresi (International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, ICAES) olarak uluslararası örgütlenmeye dönüşme kararı almış ve 1934' de Londra'da hukuken, başkanlığını beş yıl süreyle kongre sahibi ülkeden seçilen bilim adamının yaptığı örgüt oluşturulmuştur. 1948'de Brüksel'de Uluslararası Antropolojik ve Etnolojik Bilimler Birliği (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences, IUAES) kurul-

muş, 1968'de Tokyo kongresinde, iki örgütlenme birleştirilmiştir. Aynı başkanlık ve beş yıllık kongre geleneğini sürdüren Birlik, alt komisyonlar halinde çalışmakta ve başlıca kongre, örgütlenme ve yayın faaliyetlerine destek vermektedir. Elliden fazla ülkede ulusal komite ve enstitülerin üyeliğiyle örgütlenmiş olan Birlik, coğrafi bölgeler ve alt disiplinler halinde temsil edilmektedir. Örneğin Uluslararası Gıda Antropolojisi Komisyonu (The International Commission on the Anthropology of Food (ICAF)) 1977'de IUAES tarafından kurulmuştur. Birliğin 14. kongresi 1998'de Virginia, ABD'de yapılmıştır.

Antropoloji okullarına ve alt dallarına bağlı kıtalar kapsamında veya uluslararası örgütlenmeler çoğalmakta ve üye sayılarını arttırmaktadırlar. Örneğin Uluslararası Fizyolojik Antropoloji Derneği (International Society of Physiological Anthropology, ISPA) 1996'da, 3. fizyolojik antropologlar kongresinin yapıldığı Japonya'da uluslararası bir örgütlenmeye dönüşme kararı almıştır ve her kongrede daha kalıcı ve sıkı işbirliği doğuran bir yapıya kavuşmaktadır. [K. E.]

antropolojinin dalları Antropolojinin konusu 20. yüzyıl başlarında yerleşikleşmiştir. Ancak disiplin farklı adlarla anılmaktaydı: **sosyal antropoloji, kültürel antropoloji, etnoloji, etnografya,** sosyoloji... Odağını "ilkel", "yabanıl" ya da "erken" insanların incelenmesi oluşturmaktaydı; ya da 19. yüzyıl sonlarında **Tylor**'un yüklediği anlamla (insanın biyolojik incelenişinden farklı olarak) "kültür"ün incelenmesi. Bu alan ise çeşitli başlıklar altında sınıflandırılmaktaydı: maddî kültür, folklor, din, büyü, 'sosyoloji', ayrıca dil, hukuk, hatta çevre.

1906'da Oxford'da yeni kürsüleşen antropoloji disiplini "kültürel" ve "fiziksel" olmak üzere iki alt-disipline ayrılmış, **"kültürel antropoloji"** içinde ise dört dal belirlenmişti: arkeoloji, teknoloji, etnoloji ve sosyoloji.

1909'da Oxford, Cambridge ve Londra üniversitelerinden öğretim elemanları, alanlarının ortak terminolojisini saptamak üzere bir araya geldiler ve okur-yazar olmayan halkların betimleyici anlatılarının *etnografya*, bunların 'tarih'lerini kurgulama çabalarının *etnoloji* ve *tarihöncesi arkeoloji*, 'ilkel' toplumların kurumlarının karşılaştırmalı incelemelerinin ise *sosyal antropoloji*nin alanını oluşturduğu konusunda uzlaştılar.

20. yüzyılın ilk onyıllarında Avrupa antropolojisinin başat eğilimi haline gelecek olan **işlevselcilik** ve **yapısal işlevselcilik**, sosyolojik yaklaşımın bir ürünü olmakla birlikte, tarihe göndermelerin bir kenara bırakılmasını savunmuştur. Bu bakımdan, evrimcilikten bir kopuş girişimidir. Ne var ki, difüzyonizmin yanısıra, tüm etnolojik girişimi de reddetmektedirler.

Malinowski'nin deyişiyle antropolojinin hedefi, tarihsel evrelerin ve bir önceki evrenin bir sonraki üzerine etkisinin (**evrimcilik**), ya da temas, sızma ve aktarımların (**difüzyonizm**), veya çevrenin kültürel kurumlar ve ırk üzerindeki etkisinin (antropo-coğrafya) araştırılması değil, bir kurumun çeşitli yönlerinin

birbiri üzerindeki etkilerinin ve bir kurumun üzerinde temellendiği toplumsal ve psikolojik mekanizmaların çözümlenmesidir. **Radcliffe-Brown** ise, "evrimciler" ile "difüzyonistler" arasında değil, tarih-kurucular ile toplumları işlevsel açıdan inceleyenler arasında bir karşıtlıktan söz edilmesi gerektiğini söylemektedir. [S. A., S. Ö.]

antropometri Eski Yunanca *anthropos* (insan) ve *metria* (ölçme) sözcüklerinin birleştirilmesinden meydana gelen "antropometri," insan bedeninin ölçülmesi anlamına gelir. Daha ayrıntılı bir tanım yapılacak olursa, insan bedeninin ve iskeletinin boyut, biçim ve bileşim yönünden ölçülmesidir. Verilen tanım çerçevesinde bazı noktaların açıklığa kavuşturulmasında yarar vardır. Bunlardan ilki, antropometrinin insan bedenini hem bütün olarak ele alması, hem de alt bölümlerinin ve organlarının ölçülmesini konu edinmesidir. Üzerinde durulması gereken ikinci nokta, antropometrinin ilgi alanına yalnızca "boyut"un girmediğidir. Boyutun yanı sıra vücut bölümleri arasındaki oranlar, yani "biçim" de antropometrinin ilgi alanına girer. Ağırlığın boya ya da bel çevresinin kalça çevresine oranı bu tip değerlendirmelere örnek olarak gösterilebilir. "Boyut" ve "biçim"in yanı sıra antropometrinin ilgi alanına giren üçüncü konu "beden bileşimi"dir. Bu terimle, vücudu oluşturan yağ, kemik, kas gibi dokuların ne oranda bulunduğunun incelenmesi kastedilmektedir.

Antropometrinin ilgi alanına, insanın *nicelik* (kantitatif) yönünden ele alınabilen özellikleri girer; bu nedenle temelinde "ölçme" vardır. Buna karşılık *antroposkopi*, insan vücudunun çeşitli özelliklerini *nitel* (kalitatif) yönden ifade etmede kullanılır. Diğer bir anlatımla antroposkopi, ölçülemeyen özelliklerin gözleme dayalı olarak incelenmesi tekniğidir.

Antropometri iki alt bölüme ayrılabilir. Bu ayrımın yapılmasında teknik ya da metodolojik farklılıklar değil, incelenen materyalinin yumuşak dokuyu barındırıp barındırmaması –kuru kemik ya da canlı/kadavra halinde olması– rol oynar. Antropometrinin alt bölümlerini şu şekilde açıklayabiliriz:

1. Somatometri. Antropometrik ölçü ve işlemler canlı insan bedeninde ya da kadavra üzerinde yürütülüyorsa buna "*somatometri*" denir. Bacak uzunluğu, oturma yüksekliği, omuz genişliği, kalp ağırlığı gibi ölçümler bu başlık altında değerlendirilir. Ancak bazı uzmanlar, canlı ya da ölü bedeninde baş ve yüz üzerinde alınan ölçüler ve buna ilişkin teknikleri "*sefalometri*" adında ayrı bir başlık altında toplama eğilimindediler.

2. Osteometri. İnsan iskeletini oluşturan kemiklerin ölçülmesi "*osteometri*" olarak tanımlanır. Kafa ve yüz iskeletinde çok ayrıntılı ölçüler alınabildiği için bazı araştırıcılar, somatometri-sefalometri ayrımında olduğu gibi "*kraniyometri*"yi osteometriden bağımsız bir alan olarak ele almak eğilimindedirler. Diğer bir deyişle, kafa ve yüz iskeleti üzerinde alınan ölçüler için kraniyometri terimi kullanılır.

Bu aşamada, yumuşak dokular mevcutken (gerek canlı bireyde gerek ölü bedeninde) kemik ölçümle-

rinin alınmasının hangi terimle karşılanacağı sorusu gündeme gelebilir. Görüntüleme tekniklerinin gelişmesi ve yaygınlaşması nedeniyle bu soru daha da anlamlı hale gelmektedir. Yumuşak doku varken alındıkları için bu tip ölçümler için somatometri/sefalometri terimlerinin kullanılması daha uygun olur.

Antropolojinin bir disiplin olarak ortaya çıkmasında antropometrik ölçüm ve değerlendirmelerin çok önemli bir payı vardır. Gerçekten de antropolojinin geçirdiği düşünsel evrimi anlamak ve anlamlandırmak için antropometri verimli bir alandır. Dolayısıyla antropometrinin geçirdiği aşamaları ana hatlarıyla ele almakta yarar vardır.

Antropometrinin kökenlerine inildiğinde Rönesans dönemi sanatçılarıyla karşılaşılır. İnsan bedeninin ölçümü "bilimsel" bir etkinlik alanı olarak değil, özellikle ressam ve heykeltraşların insan bedenini daha gerçekçi şekilde oluşturma çabalarının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu çabaların özellikle vücut oranları ve simetrisi üzerine yoğunlaştığı görülür. Dönemin ünlü sanatçılarından Leon B. Alberti (1404-1472), bilindiği kadarıyla, insan bedenini ölçmek amacıyla alet geliştiren ilk kişidir. Antropometriyle ilgilenen Rönesans sanatçıları arasında öne çıkan diğer bir isim Albrecht Dürer (1471-1528)'dir. Sanatçının insan bedeni üzerinde alınan ölçü ve oranları geometrik kurallar çerçevesinde ayrıntılı biçimde verdiği ünlü yapıtı *Proportionlehre* (Oran Bilgisi) sanatçıların antropometriye yaklaşımının önde gelen örnekleri arasındadır.

Rönesans döneminde insan bedeni ve oranlarına ilgi son derece yoğun olmakla birlikte "*antropometri*" sözcüğü henüz kullanımda değildir. Bu terim ilk olarak Alman Hekim Johann S. Elsholtz (1623-1688) tarafından kullanılmıştır. Elsholtz'un 1654 yılında sunduğu mezuniyet tezinin başlığı *Anthropometria* idi. Böylelikle antropometri sanatçıların yanı sıra hekimlerin de ilgi alanına girmeye başladı. Ancak bu ilgi hekimlikle sınırlı kalmadı, kısa süre sonra başta doğa bilimleri olmak üzere bilimin diğer alanlarına da hızla sirayet etti.

Antropometrinin bilim alanında kullanımı, sanattakinden çok farklı bir felsefeye oturmaktaydı. Kadim çağlarda ve Rönesans döneminde vücut oranları ve simetrisi, ruh ve beden uyumunun bir göstergesi olarak algılanırken, bilim alanında, önce bireyin daha sonra da toplumun bedensel özelliklerinin gösterdiği farklılıkları ortaya koymanın ve sınıflamanın bir aracı haline dönüştü. Bunda, mekanik ve modernist bilim anlayışının kuşkusuz önemli bir payı vardı. O dönemi en iyi anlatan iki sözcük belki de "ölçmek" ve "sınıflamak" idi. Bu yaklaşımı en somut biçimde Adolphe Quetelet (1796-1874)'nin yapıtlarında (*Physique Sociale* ve *Anthropométrie*) görmek mümkündür. Quetelet'nin öne sürdüğü "ortalama insan" (*homme moyen*) kavramı bu anlayışı çok iyi yansıtır. "Ortalama insan"ın belirlenmesi için önce ölçülmesi ve ardından istatistikî hesaplarının yapılması gerekiyordu.

19. yüzyılda insan morfolojisi en ince detaylarına kadar incelendi. İnsan bedeni üzerinde kaç ölçü alınabileceği ve bunların ne anlama gel-

diği üzerinde ciltler dolusu araştırma yayımlandı. Bunların büyük bir bölümü kütüphanelerin tozlu raflarında yok olmaya yüz tutarken, bazılarının etkisi uzun soluklu oldu. Örneğin Anders Retzius 1842 yılında kafanın uzunluk ve genişlik ölçülerini birbirlerine oranlayarak "sefalik endis" olarak adlandırılan yeni bir hesaplama yolu önerdi. Bu yolla kafatasının "şekli" belirlenmekteydi. Buna göre bir insan ya "dolikosefal" (uzun kafalı), ya da "brakisefal" (geniş kafalı) kategoriye giriyordu. Buna ek olarak iki kategori arasında "mezosefal" (orta uzunlukta kafalı) adı verilen üçüncü bir grup yer alıyordu. 19. ve 20. yüzyılın araştırıcıları insan "ırklarını" bu kritere göre sınıflamakta geç kalmadılar.

İnsan üzerinde alınan ölçü ve noktalar yaşayan insanla sınırlı değildi, ölü bedeni ve kuru kemiklerde de ayrıntılı çalışmalar yapılıyordu. Ancak, gerek canlı üzerinde olsun gerek kuru kemik üzerinde olsun "kafa"nın ayrı bir yeri ve önemi vardı. Bu bölgeden alınan ölçüler için "kraniyoloji" (kafatası bilimi) terimi kullanılmaya başlandı. Bu yeni bilimin önde gelen ismi Paul Broca (1824-1880) idi.

Antropometrinin sanat alanından çıkıp bilimin, özellikle de antropolojinin bir aracı haline dönüşmesi, bilimsel gelişmelerin ürünü olmaktan ziyade, Avrupalı insanın dünyanın diğer bölgeleriyle girişiği ve sömürü temelinde gelişen ilişkilerinin bir sonucudur. Keşifler çağında diğer coğrafyalarda yaşayan insanları keşfeden Beyazlar için diğer insan grupları masaya yatırılması gereken "ötekiler" haline geldi. Bu "yeni" toprakları sömürgesi yapmaya kararlı olan Avrupalı için kendi üstünlüğü ve farklılığının ortaya konulması gerekiyordu. Antropolojinin bir bilim dalı olarak gelişmesinde ve sanatçıların kullanımında olan antropometrinin bu bilim dalının aracı konumuna dönüşmesinde yukarıda anlatılan gelişmeler başat rol oynamıştır.

Antropometrinin anılan dönemde ağırlıklı olarak insan farklılıklarını belirlemede ve ırkçı amaçlar doğrultusunda kullanıldığı tespiti doğru olmakla birlikte, kimi araştırıcıların antropometriyi insanlığın hizmetinde, "olması gerektiği gibi" değerlendirdiğini de unutmamak gerekir. Örneğin 19'uncu yüzyılın ilk yarısında Villerme'nin antropometrik verilerin sosyal eşitsizliklerin bir ölçütü olarak kullanılabileceğinin örneklerini sergilediğine tanık olmaktayız. Villermé'e göre boy, ağırlık gibi antropometrik değişkenler toplumun alt sosyal tabakalarında daha düşük değerler göstermektedir. Sosyal katmanlar arasındaki bu eşitsizlikler giderilirse, farklılıklar da azalacaktır. Ancak bu seslerin cılız kaldığı ve antropometrinin kullanımındaki "ırkçı" gidişatı değiştirmeye yetmediği de hemen vurgulanmalıdır.

Antropometrinin ırkçı amaçlarla kullanımı yirminci yüzyılın ilk yarısında doruğa çıktı. Nazi dönemi Almanyası bu tür araştırmaların en yoğun yapıldığı ülkelerden birisidir. Antropometrik ölçüler bu dönemde belli bir ırka ait olmanın göstergesi olarak kullanılır oldu. Beden ölçüleri ve karakterlerinden yola çıkılarak bireylerin "saf" mı yoksa "karışık" bir ırka ait oldukları tespit ediliyordu (!).

Antropometrinin kullanım alanı

ve bu tekniğe yaklaşım biçimi özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra köklü değişimlere uğradı. Bu değişimde "yeni biyolojik (fizikî) antropoloji" akımının kuşkusuz önemli bir payı vardır. Bu yeni akım antropolojide betimsel ve sınıflamaya yönelik çalışmaların devrinin kapanıp, insan toplulukları arasındaki biyolojik farklılıkların nedenini açıklamaya yönelik çalışmaların ağırlık kazanmasıyla karakterizedir. Dolayısıyla bu dönemde antropologların insandaki biyolojik çeşitliliğe (varyasyon), dolayısıyla da ırka bakış açıları değişmiş ve antropometrinin klasik anlamda kullanımı giderek önemini kaybetmiştir. Antropolojiyi kökten etkileyen bu yeni anlayışın etkisinin en fazla hissedildiği alanların başında antropometri gelmektedir. Bu akımla birlikte artık antropolojide insanlar ve topluluklar arasındaki farklılıkları tanımlama/sınıflama değil, bu farklılıkların nedeni daha çok araştırılır olmuştur.

Yaşanan bu gelişmelere rağmen antropometri günümüzde varlığını sürdürmektedir. Bunun temel nedeni, antropometrik verilerin "aslında" nesnel olmasıdır. Sorunun kaynağı, onu kullananların dünya görüşlerinde ya da bakış açılarında yatmaktadır. Sözkonusu veriler ırkçılık doğrultusunda kullanılabileceği gibi, Marksist bakış açısıyla, herhangi bir toplumda sınıflar arasındaki sosyal farklılıkların giderilip giderilmediğinin ölçütü olarak da kullanılabilir.

Çeşitli ideoloji ve görüşlerin arenası olmaya müsait olan antropometrinin günlük kullanıma dönük nötr bir tarafının olduğu anımsanmalıdır. Örneğin üretilecek bir gözlük, ayakkabı ya da otobüs koltuğunda insanın boyutları göz önüne alınmak durumundadır. Ya da bedensel engellilerin günlük yaşamını kolaylaştırmak amacıyla onların ölçülerine ve kullanımlarına uygun giysi veya araç imalâtı bu kapsamda değerlendirilebilir. Antropometrinin günlük kullanımı verilebilecek diğer bir örnek sağlık alanındandır. Anne karnındaki bir bebeğin kafası ya da gövdesi ölçülerek gebelik geçmişi hakkında bilgi edinilebilir. Bu ve benzeri örnekler, antropometrinin günlük kullanıma ne ölçüde nüfuz ettiğinin, hatta kimi durumlarda bunun bir zorunluluk haline geldiğinin açık göstergeleridir.

İnsan bedeni üzerinde ölçü almanın gerekçeleri yukarıda sayılanlarla sınırlı değildir. Bunlara ilâveten, insanın çevre koşullarından nasıl etkilendiği sorusunun aydınlatılmasında da bedensel ölçülere ihtiyaç duyulur. Bu tür ölçüler hem yetişkinler hem de büyüme çağındaki çocuk ve gençler üzerinde alınabilir. Örneğin bir toplulukta bireylerin yeterli düzeyde beslenip beslenemediklerine karar vermede en kolay ve güvenilir yollardan birisi, o grubun ağırlık ve boy gibi vücut ölçülerini almaktır.

Bibl.: HIMES, J. H. (ed.) (1991), *Anthropmetric Assessment of Nutritional Status*, New York: Wiley-Liss; LOHMAN, T. G., A. F. ROCHE, R. MARTORELL (ed.) (1988), *Anthropometric Standardization Reference Manual*, Cahmpaign: Human Kinetics Books; TANNER, J. M. (1981), *A History of the Study of Human Growth*, Cambridge: Cambridge University Press; WEINER, J. S., J. A. LOURIE (ed.) (1981), *Practical Human Bi-*

ology, Londra: Academic Press; World Health Organization (WHO) (1995), *Physical Status: The Use and Interpretation of Anthropometry*, Geneva: WHO Technical Report Series. [İ. D.]

antropomorfizm İnsani, doğal ve doğaüstü alanlar arasında birlik varsayan birçok **kozmoloji** sisteminde tanrılar, hayvanlar ve doğal olgulara insani nitelikler yükleme. Mitolojiden başlayarak destanlar, masallar ve genel olarak folklor dışında, sanatta da kendisini gösteren antropomorfizm, bir yanıyla bireyin cemaat içinde ifadesini bulduğu fakat doğaüstü inancın insani niteliklerle algılandığı evreden, doğaüstü inancın toplum ve bireyden yalıtıldığı fakat inançların bireysel vicdanları esir aldığı birey ve doğaüstü soyutlamasına varır. Bkz. **doğa ve kültür** [K. E.]

antroposantrizm İnsanmerkezcilik. Semavi **din**lerin insan anlayışının esasını oluşturan antroposantrizme göre insan bütün canlıların en değerlisidir ve doğadaki bütün zenginlikler, bu değerli varlığın hizmetine verilmiştir. Tanrı, insanı kendisinin dünyadaki yansıması olarak yaratmış, hatta kendi meleklerini insana secde etmeye çağırmıştır. Dinden beslenen bu yerleşik yargıya göre, bir insanı öldürmek "cinayet" olarak görüldüğü halde hayvan öldürmek bir "spor" olabilmektedir. Rönesans'la birlikte ortaya çıkan hümanist felsefe, başka bir kulvarda da olsa, aynı anlayışı teyid eder. Modernizmin bireyciliği, insan merkezli dünya görüşünü, insana ilişkin olanakların alabildiğine genişlemesine bağlı olarak, besler. Ancak antropolojinin fosil insan bilgisi (paleoantropoloji) ve primatoloji, bu görüşü derinden sarsmıştır. İnsanın da diğer canlılar gibi "**evrim**" geçirmiş bir canlı olduğunun ve biyolojik geçmişinde yakından uzağa doğru dallanan bir biçimde belirli hayvan türleriyle atasal ilişkisi bulunduğunun gösterilmesi, canlılar arasında ontolojik bakımdan kurulan bu derece ilişkisinin geçersizliğini göstermiştir. Primatoloji alanındaki araştırmalar da, belirli iri maymun türlerinin sadece insana özgü zannedilen bazı yeteneklere sahip olduğunu göstererek bu ontolojik kabulun geçersizliğini bu kez başka bir açıdan teyit etmiştir. Sosyal/kültürel antropoloji alanındaki son yaklaşımlara hâkim olan ve büyük ölçüde çevreci hareketlerden etkilenen felsefî bakış açısı, modernizmin aksine, insanın "doğa durumuna" yakın olduğu durumları yücelterek hümanizmanın insan görüşünü sarsmaktadır. [S. A.]

Apeler → kuyruksuz büyük maymunlar

Apolloncu kültürler Ölçü, sınır ve uyumu esas alan **kültür**ler. Bkz. **Dionizyak Kültürler** [S. A.]

Araplar: "**Sami**" dil grubuna mensup Arap dilini konuşan Ortadoğu halkı. Yeni Assur (İÖ 9-6, yüzyıllar) döneminden beri tarihsel metinlerde Arapların anıldığı görülür. İlkçağda büyük bölümü Arap Yarımadası'nda yaşayan Araplar, Assur devrinden itibaren Doğu Irak ve Ürdün sahalarına sızmaya başlamışlardı. İ. Ö. 1.

binyılda Arabistan Yarımadası'nda mevcut birkaç Arap krallığının varlığından haberdarız. Roma ve İran baskısı altında yaşamaya çalışan bu siyasî oluşumlar, Museviliğin ve Hıristiyanlığın yayılmaya başlamasıyla birlikte önemli çalkantılar yaşamışlardı. Özellikle Hıristiyan Habeşlerin Arap Yarımadası'na yönelik istilâ hareketi ancak İran'ın direnciyle kırılabilmişti. İslâmiyet Arap Yarımadası'nda bu gerilimler arasında doğdu ve İslâmiyetle birlikte Arapların Yarımada dışına doğru yayılması başladı. Bugün Yarımada dışındaki Ortadoğu ve Kuzey Afrika sahalarındaki Arap varlığı 8. yüzyılda başlayan bu yayılma ile ortaya çıkmıştır. Araplar yüz yıl içinde Orta Asya'dan İspanya'ya kadar çok geniş bir alanı fethettiler ve Arap kabileleri bu alanlara doğru yayılmaya başladı. Bu yayılma Orta Asya, İran, Anadolu ve İspanya'da durduruldu. 10-11. yüzyıllar arasında ortaya çıkan bu yayılma sınırı, hemen hemen bugünkü Arap halklarının sınırını da oluşturmaktadır. Günümüzün Arapça konuşan halkları Kuzey Afrika'da Fas, Cezayir, Tunus, Libya, Mısır; Ortadoğu'da Filistin, Arap Yarımadası ülkeleri, Suriye, Lübnan ve Irak'ta yaşamaktadır. Bunun yanısıra, Türkiye'de Ortadoğu Araplarının bir uzantısı olan ve Hatay, Adana, İçel, Kilis, Gaziantep, Urfa, Mardin, Batman ve Siirt illerinde yaşayan Arapça konuşan bir topluluk mevcuttur. Arap halkları arasında dinsel bir çeşitliliğin bulunduğu görülür. Büyük bölümü **Sünni** Müslüman olmakla birlikte Arap halkları arasında, Irak'ta **Şii**, Suriye'de ve Türkiye'nin Hatay, Adana ve İçel illerinde **Alevi (Nusayri)**, Lübnan'da Maruni Hıristiyan, yine Türkiye'nin Hatay ili ile Suriye, Lübnan ve Filistin'de Ortodoks Hıristiyan Araplar yaşamaktadır. Arap toplulukları, tarih boyunca farklı yaşam tarzları göstermişlerdir. Özellikle İslâmiyetin altın çağında (8-14. yüzyıllar) görkemli bir şehir medeniyeti kuran ve bu medeniyetin felsefî, bilimsel ve edebî ürünleriyle bugünkü Batı uygarlığının temellerini oluşturan Arapların büyükçe bir bölümü de, özellikle bozkırlarda ve çöl sahalarına mücavir bölgede **aşiret** örgütlenmesine dayalı yoğun bir **göçebe çoban** (*bedevi*) hayatı sürmüşlerdir. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra uygulanan kalkınma programlarının etkisi altında yoğun bir yerleştirmeye tâbi tutulan Bedevi Arapların büyük bölümü bugün köylüleşmiştir.

Türkiye'de Arapça konuşan nüfus yoğun olarak Mardin, Urfa, Siirt, Adana ve Hatay illerinde yaşamaktadır. Ayrıca Batman, Muş, Bitlis, Diyarbakır, Gaziantep, İçel ve Kilis illerinde de Arapça konuşanların yaşadığı köy ve merkezler vardır. Hatay, Adana ve İçel'de yaşayan Arapların çoğunluğu **Alevi-Nusayri**dir. Geri kalanın büyük çoğunluğu ise Sünni-Hanefi grup içinde yer alır. 1927 nüfus sayımında Arapça konuşanların genel nüfusa oranı % 1 civarında iken 1945 sayımında, Hatay'ın katılması nedeniyle, % 1.6'ya çıkmıştır. 1950 sayımı hariç 1965'e kadar yapılan sayımlarda Arapça konuşanların sayısı artmaktadır. Resmi istatistikler bakımından Türkiye'de yıllara göre nüfusu sürekli artan tek grup Arapça konuşanlardır. Nüfus artışına karşın, Türkiye nüfusuna o-

rarı bakımından sabit bir seyir gözlenmektedir. Arapça konuşan nüfusun oranı % 1.5 ilâ % 1.7 arasında gidip gelmektedir. Bu eğilim bugüne kadar korunmuş ve nüfus sayımlarındaki sayılar gerçeğe yakın kabul edilirse, bugün Arapça konuşan nüfusun 1-1.1 milyon civarında olması beklenir. Bu haliyle Arapça, Türkiye'de Türkçe ve Kürtçeden sonra en kalabalık üçüncü dil gurubunu oluşturmaktadır.

Bibl.: ANDREWS (1989); ASWAD, B. C. (1971), *Property Control and Social Strategies in Settlers in a Middle Eastern Plain*, Ann Arbor; CUISENIER, J. de (1975), *Économie et Parenté. Leurs Affinités de Structure dans le Domaine Turc et dans la Domaine Arabe* (Doktora Tezi), Paris: The Hague; DÜNDAR (1999); HOURANI, Albert (1997), *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İstanbul: İletişim Yayınları; LEWIS, Bernard (1979), *Tarihte Araplar*, çev. H. Dursun Yıldız, İstanbul: İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları; LINDHOLM (1996). [S. A.]

Ardipithecus ramidus Türleri tükenmiş Afrikalı kuyruksuz büyük maymunlar ve insanların uzak geçmişte ortak bir atayı paylaştıkları hususunda biyolog ve antropologlar arasında bir fikir birliği mevcuttur. Ortak atanın genelde kuyruksuz büyük maymunlara, belki de şempanzeye benzediği düşünülmektedir. Australopiteklerin öncülleri olan ve 4 milyon yıldan daha eskiye tarihlendirilen bu fosiller yakın zamana kadar oldukça azdı. Ancak, Etyopya'da yürütülen çalışmalar, Aramis'te 4.4 milyon yıl öncesine tarihlendirilen fosillerin gün ışığına çıkarılmasına olanak sağladı. İlk bulunduğunda *Australopithecus*lara dahil edilen bu fosil (*Australopithecus ramidus*), daha sonra sahip olduğu morfolojik özelliklerden dolayı *Ardipithecus ramidus* adıyla yeni bir cinse (*genus*) dahil edilmiştir. İlk örneği Tim D White ve arkadaşları tarafından 1992 yılında ele geçen *Ardipithecus*ların parmak kemikleri uzun ve eğridir. Leğen kemiği, bacak ve ayak kemikleri bunların iki ayakları üzerinde dik yürümeye adapte olduklarını göstermektedir. Kafanın altında yer alan ve omurganın yerleştiği delik (*foramen magnum*) dik yürüyen insanlarda olduğu gibi öne doğru yerleşmiştir. *Ardipithecus*ların insana benzeyen özellikleri bulunmakla birlikte, iri köpekdişleri, ince mineli süt azı dişleri, ilkel kafa kaidesi ve gövde kemikleri, altçenenin kafatasına eklemleştiği temporamandibular bölgesi gibi şempanze, özellikle de pigme şempanzelere benzeyen özellikleri de mevcuttur. İnce diş minesi, küçük azı ve kesici dişleri asimetrik yapısı gibi özellikleriyle ardılları olan hominidlerden daha fazla primitif özellikler sergilemektedir. Primitif özelliklerinden hareket eden bazı araştırmacılar *Ardipithecus*ların kuyruksuz büyük maymunların özellikle de şempanzenin evrimsel çizgisine daha yakın olduğunu kabul ederken, birçok araştırmacı bunları insan çizgisine yerleştirmektedir.

Ancak son yıllarda Haile-Selassie ve arkadaşları tarafından yapılan araştırmalarda 5,8-5,2 milyon yıl öncesine tarihlendirilen *Ardipithecus ramidus*'un alt türüne dahil edilen *kadabba* fosili, eldeki türün hominid

olup olmadığı yönündeki bazı kuşkuları gidermiştir. *Ardipithecus ramidus kadabba* iki ayak üzerinde yürümekte olup, diş morfolojisi açısından sonraki dönemlere tarihlendirilen hominid buluntuların çoğuyla benzerlikler taşımaktadır. Ormanlık bir alanda yaşamlarını sürdürdükleri belirlenen *Ardipithecus ramidus*lar, hominidlerin dik yürüme özelliğinin önceleri sanıldığı gibi savanlık alanlarda değil ormanlık alanda başladığını göstermeleri açısından önemlidir.

İlk raporları parçalı iskeletlerden hareketle yayınlanan *Ardipithecus ramidus*'un kil tabakası içerisinde bulunmuş tam iskeleti ile 5-6 milyon yıl öncesine tarihlendirilen *Sahelanthropus tchadensis* gibi diğer genuslarla birlikte incelenmesi sonucunda, bunların evrimsel dallanmadaki yerleri hakkında önemli bilgiler sağlanacaktır.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; HAILE-SELASSIE, Y. (2001), "Late Miocene Hominids from the Middle Awash, Ethiopia", *Nature*, 412:178-181. [Y. E.]

arınma Tabuları çiğneme, dinsel buyruklara karşı davranma, günah işleme ve kötü ruh ve güçlerin etkisi altına girme sonucu doğan ruhsal kirlenmeden, hem kendisinin gözünde hem de üyesi bulunduğu topluluğun gözünde kurtulmak amacıyla, belirli kural ve işlemleri yerine getirerek yapılan temizlenme. Arınmada su ve **ateş** evrensel olarak kullanılan öğelerdir. Yıkanma (*abdest*), **kırklama** suyla ilgili, ateşten atlama veya ateşi vücut üzerinde gezdirme (*alazlama*) ile yakma (*dağlama*) ateşle ilgili pratiklerdir. Oruç tutma ve yalnız başına yaşama (inziva) gibi günlük yaşam dışında uygulamalar da evrensel olarak görülür. Arınma, kirliliğin nedenlerine bağlı olarak bireysel duygular ve önlemlerle yapılabileceği gibi, bir din adamına da ihtiyaç gösterebilir. Katolik inancında günah çıkarma ve kefaret kurumları, İslâmiyette tövbe kurumu, arınmanın **cemaat** ruhuyla ve dinsel örgütlülükle birleşen yönleriyken, örgütlü din içinde yer alan günah ve ibadet kavramlarına, psikolojik etkilenmeler, büyü ve kötü ruhlarla ilgili inançlardan kaynaklanan kirlilik duygularıyla, bunların çaresi olarak büyü ve halk hekimliği pratiklerinin de karıştığı görülür. **Adak** ve **kurban** kurumlarının **ibadet** kadar kefaret ve arınma psikolojisiyle de ilişkisi vardır. Dünyevi yaşamın günah dolu olduğunu benimseyen Hıristiyan ve Budist tarikatlarda müminler, sürdürdükleri tarikat (manastır) ve inziva yaşamıyla, bu dünyadan arınmış olurlar; **tasavvuf**ta da helal ve haram değerlerine yönelik tavır bu inziva yaklaşımıyla paralellik gösterir. Bkz. **kirlilik ve temizlik** [K. E.]

Ariler Ari terimi, **prehistorik çağ**larda İran platosunda ve Hint alt kıtasında yaşayan Hint-Avrupa dili konuşan halkı anlatır. Hint-Avrupalı olmayan halklarla karışmış biçimde bu bölgede yaşayan bu halk bütün **Hint-Avrupa dilleri**nin kendisinden evrilmiş olduğu bir dili konuşmuştu. Daha yakın çağlarda Ari (Aryen) terimi, **Nordik ırk**la veya "Uygar" olanla eşanlamlı bir sözcük haline gelmiş ve Naziler bu terimi,

1920 ve 1930'lardaki ırkçı literatürde, ideal Almanları **Yahudiler**den, **Çingene**lerden, Slavlardan ve aşağı olarak kabul ettikleri diğer halklardan ayırdetmek için kullanmışlardı. Dilbilimciler dışında bu terim bugün kullanılmayan, gözden düşmüş bir tanımlamayı işaret etmektedir.

Bibl.: MALLORY, J. P. (2002), *Hint-Avrupalıların İzinde, Dil, Arkeoloji ve Mit*, çev. Müfit Günay, Ankara: Dost Y. [S. A.]

aristokrasi Veraset yoluyla aktarılan bir sınıfsallık biçimi. Aristokrasi, büyük ölçüde büyük toprak sahipliğine dayanır ve bu toprakların soyun içinde atadan çocuğa devredilmesi yoluyla, toprak üzerindeki mülkiyet haklarına dayanan bir ayrıcalık, zenginlik ve hükmetme hakkına sahip kalır. Toprak sahipliği dışında aristokrasi, bürokrasi içinde de oluşabilir. Sanayi öncesi devlet formlarında belirli yüksek bürokratik görevlerin aile içinde devredildiği ve böylece bu görevi uhdesinde tutan ailenin, toprak aristokrasisine benzer bir ayrıcalık, zenginlik ve hükmetme hakkı kazandığı da görülmüştür. Hatta pek çok durumda aristokratik ailelerin yargılama hakkı da vardır. Bazı durumlarda bu bürokratik mevkilerin toprak sahipliği nedeniyle bazı ailelerin eline geçtiği de olmuştur. Örneğin erken Osmanlı devrine damgasını vurmuş Çandarlı ailesi böyle bir aristokratik ailedir. Aristokrasi, bu ayrıcalıklarını sanayi devrimiyle oluşan yükselen yeni sınıfın -burjuvazinin- gücü karşısında yitirmiş ve bugün bazı yerlerde sembolik bir varoluş biçimine indirgenmiştir. [S. A.]

arkeoloji Eski toplumlara ait, toprak altında kalmış maddi **kültür** unsurlarını kazılar yaparak gün ışığına çıkaran, bu buluntuları sınıflandırarak ve karşılaştırarak geçmişe ilişkin bir yaşam biçimi projeksiyonu yapmaya çalışan disiplin. **Amerikan antropoloji** yaklaşımı, arkeolojiyi bir antropoloji disiplini sayar. Bunun en önemli nedeni arkeolojinin kültürel benzerlik, farklılık, süreklilik ve değişmeleri, belirli bir yöntemle izlemeye çalışan bir disiplin olması ve özellikle insanın biyolojik evrimine eşlik eden kültürel evrime ilişkin bulguların, biyolojik evrim bilgisiyle birlikte ayrılmaz bir bütün halinde incelendiği prehistoryanın, arkeolojinin esası sayılmasıdır. Ancak kıta Avrupası'nda arkeoloji, hümanizmin araştırılmasına ve yeniden doğuşuna esas olan bilginin ve estetik durumun toprak altından devşirildiği bir etkinlik olarak anlaşıldığı için, antropolojiyle birlikte düşünülmez. Kıta Avrupası **prehistorya**sı ise, daha çok Alman **kültür tarihi** yaklaşımının etkisi altında, tarihli kültür halklarının (*kulturvölker*) tarihe girişini gösteren bulguların ortaya çıkarıldığı pozitivist bir çaba olarak anlaşıldığı için, kendisini tarihsiz doğal halkların (*Naturvölker*) araştırma alanı olarak sınıflandıran antropolojiden ayrı tutmuştur. Arkeolojiyi bir antropoloji olarak gören yaklaşım, buraya kültür kavramı üzerinden gelmektedir. Buna göre arkeoloji, "kültürel antropolojinin geçmiş zamanıdır". Kültürel antropologlar deneyimlerini, çağdaş topluluklar arasında yaşayarak elde ederken, arkeologlar geçmişin toplumlarını onların maddi kalıntıları üzerinden incelerler. Daha

önce yaşamış toplumlardan kalan yapı kalıntıları, aletler ve diğer insan elinden çıkmış ürünlerin (*artefact*'lar) tümü *maddi kültür* bütünü içinde ele alınır. Bugün çağdaş arkeoloji yaklaşımının en önemli amaçlarından birisi, maddi kültürün geçmiş insanının yaşam biçimi bakımından nasıl anlaşılabileceği üzerine odaklanmıştır. Bu noktada arkeoloji ile kültürel antropoloji çalışması içi içe geçmektedir. Bu çerçevede deneysel arkeoloji ve **etnoarkeoloji** çalışmaları öne çıkmakta ve arkeolojinin klasik betimleyici çalışma biçiminin dışına çıkılarak **yorumcu** bir yaklaşım arkeolojiye hâkim olmaktadır.

Oysa, arkeolojinin ortaya çıkış dönemindeki saikler bundan çok farklıydı. Avrupa'da milliyetçiliğin yükselişi ile arkeolojinin doğuşu arasında yakın bir ilişki vardır. Ulusal arkeolojilerin kuruluş döneminde, maddî kayıtlar izlenerek ulaşılan "eski halklara" atfedilmiş bilgi ile bugünkü ulusların hayal edilmiş kökenine doğru geriye giden bir jeneolojisinin izlenmesi amaçlanmıştır. Batıda arkeolojinin gelişimini besleyen bir saik daha vardır. Daha 17. yüzyıldan başlayarak askerî ve ekonomik gücüyle dünyanın bütününü siyasî, ekonomik ve kültürel egemenliği altına alan batı, bilimsel gelişmeler yoluyla "bilgi" tekelini de eline almıştır. Bilgi tekelinin altında yatan güç ise pozitivizmdir. Pozitivizmin çalışma biçimi, dünyanın nesneleştirilmesine dayanır. Nesneleştirmeyi sınıflandırma izler. Böylelikle bütün doğal ve beşerî şeyler birer nesne haline indirgendikten başka, öznelliklerini, bireylilklerini, tekilliklerini ve en nihayet aidiyetlerini kaybederler. Bir bütünün parçası olarak görülmekten başka kaderleri yoktur. Bütünü kuracak olan bilgiyi elinde tutan Batı olduğuna göre, bu parçalar batıda toplanacaktır. Bu süreçte hayvanat bahçeleri ve botanik bahçeleri oluşur. Onları **müze**ler izler. Batı, müzeler yoluyla hem kendi geçmişini "bir bütün halinde" görerek "ilerleme"sinin bilincine varır ve onu kutlar, hem de "öteki"ne ait olanı biriktirerek kendi aksini yine "bir bütün halinde" önüne koyar ve kendine güvenini tazeler, kendi gelişmişliğinin maddi izlenimini yaratır. Bu saik, özellikle 19. yüzyıldan itibaren bütün dünyayı hem bitki ve hayvan türleri hem de taşınır ve taşınmaz kültür varlıkları bakımından batının yağmasına açmıştır. Bu yağmaya, arkeolojinin, filolojinin, antropolojinin ve sanat tarihinin gelişimi eşlik etmektedir. Bir üçüncü saik, Aydınlanma'nın etkisi altında batı paradigmasının kendisini eski Yunan ve Roma dünyasının yarattığı değerlere dayanan bir uygarlık hattının sonucu olarak tarihe yerleştirmesidir. Bu uygarlık kurgusu, eski Yunan ve Roma dünyasını benzersiz ve önemli kılar. Rönesans, bu değerlere dönüş ya da bu değerlerin yeniden doğuşu olarak görüldüğünden ve bütün bu sürece "hümanizm" adı verildiğinden, eski Yunan ve Roma dünyasına ilişkin merak, humanizmin önemli bir bileşeni olarak değerlendirilir; antikiteye ait bilgi entelektüelliğin önemli bir göstergesi haline gelir; bu bilgi "insanlığın ilerlemesi"nin ön koşulu sayılır.

Arkeolojinin, Avrupa'da doğan milliyetçilik, sömürgecilik ve emperyalizmle ilişkilendirilmesi ne denli

mümkünse, 20. yüzyılda ortaya çıkan ve çoğu sömürgecilikten bağımsızlığa geçme biçiminde doğan yeni ulus-devletlerin ideolojik şekillenişinde de vazgeçilmez bir araç olduğu açıktır. Özellikle Avrupa'da milliyetçiliklerin geçmişe ait kanıtları uluslarının varlığını gösteren ve büyüklüğünü tanıtlayan vazgeçilmez bir araç olarak görmeleri, arkeolojinin bir bilim olarak yaratılışında en önemli itici güç olmuştur; eğer milliyetçiliğin varlığı olmasaydı arkeoloji bir hobi ya da zaman geçirme uğraşı statüsünün ötesine asla geçemeyecekti. Batıda İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar etkisini gösteren yayılmacı politikaların meşruiyet zemininde arkeoloji bir "varlık kanıtlama" aracı olurken, karşı tarafta yer alanlar da bu iddiaları çürütmek için aynı araca başvurmaktan çekinmemişlerdir. Dünyanın geri kalanı, bu süreçte, batının aidiyetinden çekip koparttığı ve Uygarlık ya da Kültür Tarihi'nin nesnesi haline getirdiği taşınır ve taşınmaz kültür varlıklarına, bu kez, yeni bir anlam yüklüyor, tekilliğinden koparılmış arkeolojik ve etnografik nesneyi kendisinin "tarih" olarak kurduğu bir "özgüllük"le yeniden anlamlandırıyordu. Bugün, hem ulustan küçük toplumsal ünitelerin hem de ulustan büyük oluşumların varlık temellendirmesinde yine arkeolojinin görünmesinde hep bu etkenler rol oynamaktadır. Örneğin Avrupa Birliği gibi ulus-aşırı bir örgütlenmenin kültür mirası ve kimliğinin inşasında arkeoloji kullanıldığı gibi (bkz. Jones ve Graves-Brown 1996; Shore 1996), tıpkı yüzyılın başlarında Avrupa'da "ulus" olduğunu ve bu yüzden "devletini" hakettiğini gösterme çabasında olan yeni oluşumlarda görüldüğü üzere, batı kaynaklı bir bilgi alanı olan arkeoloji Kuzey Afrika ve Hindistan'ın özgürleşme hareketlerinde harekete geçirici bir rol oynayabilmiş, antagonistik bir biçimde de yeni ve daha eski "ulusal" varlıkları parçalayıcı çağdaş iç çatışmalarda, devletlerin varlığını tehdit eden bir malzeme halini alabilmiştir. Bu alanda Hindistan ve eski Sovyetler Birliği'nin küllerinden doğan yeni "devletçik"lerin durumu aydınlatıcı olduğu gibi, daha önce olanların yeniden yaşanmasıdır.

Milliyetçi arkeolojinin metodolojik ve bilimsel kökeni Alman arkeolojisine dayanır. Alman arkeoloji geleneği, hümanizme yaslanan ve tarihsel tikellikle mutlak güzelliğin maddi belgelerinin peşinde olan klasik arkeoloji geleneğinin yerine prehistorya ve protohistorya geleneğini ikame etmiştir. Bu geleneği besleyen bir diğer önemli kaynak da antropolojik arkeolojidir. Antropolojik arkeoloji, evrim çalışmalarının da etkisiyle "doğa tarihi" denilen bir yöntemle çalışmaya başlar ve kendisini bir "beşerî bilim" olarak değil "sosyal bilim" olarak konumlar. Bunda hem doğa bilimlerindeki gelişmelerin hem de Almanya'da gelişen Ranke'ci pozitivist tarih anlayışının etkisi büyüktür. Böylelikle hem şimdiye kadar hâkim "ilerleme" anlayışını kurgulayan tarih felsefelerinden kaçılır, hem de "ilerleme" nosyonunun vazettiği "uygarlık" kavramı etkisizleştirilmiş olur. Böylelikle kültürlerin tarihi pozitivist bir yöntemle inşa edilecektir ve toprak altından çıkarılan kültür varlıklarının tipolojileri

yoluyla bir kültürün zaman ve mekân içinde nasıl değiştiği yahut nasıl yayıldığı görülecektir. Belirli bir "yazılı tarih" anına kadar izlenen "kültür"den geri giderek o "kültür"ün köküne inilecek ve o "kültür"le varolan ulusun tarihi yazılabilecektir. Bu anlayış, Almanya'da "kültür tarihi" (*Kulturgeschichte*) yaklaşımını doğurur. Bu yaklaşımın en önemli besin kaynağı "**arkeolojik kültür**" kavramıdır.

Kültür tarihi arkeolojisinin ve "arkeolojik kültür" kavramının yardımıyla, etnik ve ulusal toplulukları içsel bir türdeşlik taşıyan, tarihsel olarak süreklilik arzeden ve nesnel olarak kültürleri, dilleri ve ırksal farklılıklarıyla tanımlanan bütünlükler şeklinde tasavvur eden anlayış 20. yüzyılın ilk yarısında tamamen egemen olmuştur. Kültür tarihi arkeolojisinin temel varsayımı, bugünkü halklarla ilişkili farzedilen farklı arkeolojik kültürlerin, monolitik, tekil bütünlükler çerçevesinde geçmişin inşası için temel alınmasıdır. Dolayısıyla bu tarz bir arkeoloji yaklaşımının temel sorunu "köken (*ethnogenesis*) izlemek" olmaktadır. Kültür tarihi, **kimlik** bilinçlerini berkitmek ve güncel siyasî meşruiyetlerini elde etmek isteyen çağdaş ulusal ve etnik gruplar için uzun soykütüklerinin inşasını kolaylaştırdı. Böylesi bir geçmiş projeksiyonu, esas olarak bugünün bakış açısından oluşturulmaktaydı. 20. yüzyılın başında, Alman *volkskunde* çalışmalarından arkeolojiye yansıyan ve siyasal arkaplanının 19. yüzyılda oluşturulduğu "etnik paradigma", Almanya'da "ulusal arkeoloji"nin belkemiğini oluşturdu ve 1902'den itibaren de Gustav Kossinna'nın Berlin Üniversitesi'nde kurumlaştırdığı "Alman prehistoryası" ile üniversite sistemine girdi. Kossinna'nın portresi, arkeolojiye şovenist ve faşist tasarrufu sokan adam olarak çizilir; oysa Kossinna, dönemi bağlamında, bu açıdan istisnaî bir arkeolog sayılmaz. Örneğin aynı dönemde Fransız arkeologları uluslarının Kelt köklerini keşfetmek, Polonyalılar topraklarındaki prehistorik kültürlerin Slav asıllı olduğunu kanıtlamak peşindeydiler. Dahası, Kossinna'nın metodolojisi İskandinavyalı bilimciler, bilhassa Thomsen gibi öncüler tarafından geliştirilmiş ve Gordon Childe'ın kültür kavramında olduğu gibi Britanyalı meslektaşlarınca da paylaşılmıştı. Etnik kimlikleri arkeolojik kayıtlardan izleme anlayışı, ilk olarak Orta Avrupa'da ortaya çıkmış ama Gustav Kossinna'ya kadar derli toplu bir örneği sunulamamıştı. Kossinna, arkeolojiyi herhangi bir halkın atasal kökenini teşhis ve bu halkın tarihsel serüvenini tespit aracı olarak görmüştür. Gustav Kossinna 1911'de yayımladığı *Die Herkunft der Germanen* ("Germenlerin Kökeni") adlı kitabında, arkeolojiyi en "ulusal" bilim olarak nitelemiş ve eski Germenlerin arkeolojik araştırmaya "en ziyade mazhar" bir millet olduğunu öne sürmüştür. Kossinna'nın arkeoloji yaklaşımında, Alman arkeologlarının ejiptoloji (Mısır araştırmaları) ve klasik arkeoloji gibi alanlarda çalışmaları bir yurtseverlik eksikliği olarak görülmektedir; zira bu alanlar doğrudan doğruya Hint-Avrupalıların kökeni ve Almanlarla ilgili olmayıp, humaniter yaklaşımın ürünleridir. Arkeoloji araştırmalarında tamamen

tümevarımsal pozitivist bir yöntemi savunan Kossinna'nın, tarihselci bir duruşu temsil etmesi ilginçtir. Çelişik gibi görünen bu durum, aslında modernizmin belirleyici bir özelliğidir. Beşerî bilimlerde pozitivizm, aslında evrensel bir tarih nosyonunun reddine karşılık gelecek "ulusal müdahaleci" ve "tek-çizgili evrimci" bir tarih görüşünün yöntemi olmuştur. Ait olunan ulusun, bu evrimdeki üstün konumu kurgusunun "gerçek" yerine geçtiği bir idealizmin içi, bunu kesinlikle kanıtlayacağı varsayılan "seçilmiş", "ayıklanmış" verileri, kanıtları bulup çıkarmak demek olan bir pozitivizm anlayışıyla doldurulmuştur. Bu elbette "tarihsiz" bir tarih görüşüdür. Zira bu görüşün evrensel bir açıklama yapma şansı yoktur; herşey ait olunan "ulusa göre"dir. Tarih, ona göre işler; diğer "uluslar" ona göre konumlanır. Emperyal Almanya'da önce Paul von Hindenburg gibi muhafazakârların sonra da Nazilerin gözdesi haline gelen ve Alman milliyetçiliğini arkeolojik yönden takviye eden bu yaklaşımın diğer önemli özelliği, biyolojik olarak "en büyük saf ırk" olan Almanların prehistoryasının aşırı biçimde yüceltilmesi ile önemli kuramsal buluşların karışımı olmasıdır. Bu yaklaşım Alman milliyetçilerince öylesine benimsenmiştir ki, Nazi hükümetinin Alman okullarındaki prehistorya öğretiminde müfredatın ana bileşeni haline gelmiştir. Zira Kossinna'nın Nazilerle ortak olan inancı kültürlerin **etnisite**yi kaçınılmaz biçimde yansıttığı, maddî kültürdeki benzerlik ve farklılıkların doğrudan doğruya etnik benzerlik ya da farklılıklara tekabül ettiğidir; Kossinna'ya göre kültürel süreklilik, aynı zamanda etnik sürekliliktir. Kossinna'nın, Alman milliyetçiliği ve Nazilerce tevarüs edilen görüşlerinde kültürel ve etnik varyasyonlar, ırksal farklılıklara işaret eder. Hint-Avrupalıların kök halkları ve dolayısıyla Almanların ataları, sarışın Nordik (ya da Aryen) ırk grubuna mensuptur ve bu ırksal özellikler insan davranışının (kültür yaratıcılığının) temel belirleyicileridir. Kossinna burada Klemm'in *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit* ("İnsanlığın Genel Kültür Tarihi") (1843-52)'da temellendirdiği "kültür yaratıcı halklar" (*Kulturvölker*), "kültürel olarak edilgen halklar" (*Naturvölker*) ayrımıyla birleşir. Böylelikle "uygarlık" kavramının alternatifi de kurulmuş olur. Kossinna'nın Nazilerce benimsenen temellendirmesine göre, Schleswig-Holstein bölgesi Avrupa'nın ve Yakın Doğu'nun kültürel gelişim merkezidir ve kültürel yenilikler bu bölgeden çevreye **kültürel göç**ler yoluyla dağılmıştır. Zira daha gelişkin kültürlerin biyolojik bir üstünlüğün ifadesi olması yüzünden, kültürel yenilikler **kültürel yayılma** (*diffusion*) yoluyla değil, ancak göç yoluyla bir bölgeden diğerine gidebilirdi. Hint-Avrupalıların göç dalgaları da güneye ve doğuya doğru olmuş ve oraların yerli halklarına uygarlığı öğretmişlerdi ama Almanlar anayurtlarında kalarak ırken en saf biçimde kalmışlar ve bu yüzden de bütün Hint-Avrupa halklarının en yeteneklisi ve yaratıcısı olabilmişlerdir. Aslında Kossinna'nın kötü şöhreti, fikirlerinin işte bu biçimde Üçüncü Reich'ın ırkçı ve yayılmacı siyasetinin meşrulaştırılmasında kullanılmasından gelmektedir. Ayrıca Kos-

sinna, arkeolojiyi tarihsel toprak haklarını temellendiren bir araç olarak görmüştür. Nerede "Alman" (ya da Germen) maddî kültür unsurlarına rastlanırsa orası eski Alman toprağı olarak ilân edilmiş ve buralarda modern Almanya'nın hakkı olduğu ya da buraları geri alma hakkına sahip olduğu iddia edilmiştir. Bu meyanda Alman arkeolojisinin entelektüel tarihinde, Kossinna kadar etkili olan ama en kısa yaşayan savruluş, rasyonalizm ve doğa bilimleriyle yakın ilişkisi olan antropolojik perspektifin egemenliği olmuştur. Bu perspektifin 19. yüzyıl prehistorik arkeolojisine katkısı, evrimci paradigmayı alana sokması ve alanın fiziksel antropolojiyle yakın ilişkiler kurmasına yardımcı olmasıydı. Bu ideolojik zemine oturan arkeoloji ve arkeolojik kazılar, Nazi döneminde etnik ve ırkçı paradigmaya zemin sağlayacak biçimde bizatihi Parti tarafından sahiplenilmiş ve kontrol edilmiştir. Himmler, 1935'de SS teşkilâtı içinde bir "Atalar mirası" grubu (*SS-Ahnenerbe*) kurmuştu. Bu grubun en önemli işlerinden biri, Alman kültürünün geçmişten bugüne kültürel ve ırksal bakımdan bozulmadan geldiğini ispat edecek kazılar yapmaktır.

Özetle arkeolojinin, kendisini bir "fen bilimi gibi" konumlandıran prehistorik arkeoloji ile bir hümanizm araştırması olarak konumlandıran ve bu nedenle Yunan ve Roma arkeolojik buluntularının kazılması, sınıflandırılması, üslup analizlerinin yapılması ve sergilenmesinden ibaret bir etkinlik haline gelmiş klasik arkeoloji şeklinde, iki ayrı damardan aktığı söylenebilir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra prehistorik arkeolojiye sinmiş ırkçı ve milliyetçi tasarruflar ayıklandığında ortaya genel bir kültür tarihi inşa etmeye çalışan ve buna bağlı olarak sadece değerli ve güzel olanlarının değil, bütün insan ürünlerinin (artefact'ların) incelenmesine eğilerek maddi kültür kavramına yaklaşan bir arkeoloji ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşım, yorumcu ve etnoarkeolojik eğilimleri de barındırmaya başlamasıyla, zamanla yukarıda antropolojik arkeoloji olarak tanımlanan yaklaşımla örtüşür hale gelmiştir. Türkiye'deki arkeoloji yaklaşımı, belirli prehistorya mahfilleri hariç, antropolojik boyutun tamamen gözardı edildiği 1930'ların arkeoloji anlayışını sürdürdüğünden söz konusu yeni yaklaşımların uzağındaki duruşunu sürdürmektedir. Bkz. *Kulturvolk*.

Bibl.: AYDIN, Suavi (2002), "Batılılaşma Karşısında Arkeoloji ve Klasik Çağ Araştırmaları", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık* (der. Uygur Kocabaşoğlu), İstanbul: İletişim Yayınları; RENFREW, Colin ve P. BAHN (1991), *Archaeology. Theories, Methods and Practice*, Londra: Thames and Hudson; TRIGGER, Bruce G. (1989), *A History of Archaeological Thought*, Cambridge v.d.: Cambridge University Press. [S. A.]

arkeolojik kültür Kazılardan elde edilen, birbiriyle ilişkilendirilebilir buluntu topluluklarını ve bunların işgal ettiği kesintisiz coğrafî alanı ifade eden kavram. Başka bir deyişle, geçmiş insan topluluklarının yarattığı, birbiriyle ilişkisi gösterilebilir **maddi kültür** unsurları topluluğu. Kavramın kökenine gidildiğinde Romantik Alman Tarih Okulu ve Alman pre-

historyasının kurucusu sayılan Gustaf Kossinna bulunur. **Kültür**ü "ulusal ruhun tezahürü" olarak gören bu görüşe göre arkeolojik olarak birbirinden ayrıştırılan kültürler, aynı zamanda ayrı etnik varlıklara da işaret etmektedirler. Rus arkeoloji geleneği de bu anlayışı paylaşır. Bu geleneğe göre, insan elinden çıkmış belirli aletler, iskân ve ölü gömme biçimleri, aynı bölge içinde toplanma eğilimindedir ve bu buluntu toplulukları, kültürleri ifade eder. Aynı yaklaşım Anglo-Sakson arkeolojisi tarafından da benimsenmiştir. Bunun etkisi Gordon **Childe**'da açık biçimde görülür. Childe, arkeolojik kültürlerin doğrudan doğruya bir ırkı, dilsel ya da etnik bir kültürü temsil etmese de, bazı yönlerden belirli halkları temsil ettiğini kabul eder. Buna karşın 1960'lardan sonra ortaya çıkan "yeni arkeoloji" akımları ise arkeolojik kültürü, üslup gibi, toplumsal grupları ya da simgeselleşmiş bir grup kimliğini birarada tutan bir araç şeklinde görmek eğilimindedir. Renfrew ve Hodder gibi yorumcu eğilim taşıyan arkeologlar da, arkeolojik kültürle belirli insan grupları arasında doğrudan ilişki kurma biçimini reddederler. Hatta Renfrew, daha da ileri giderek arkeolojik birim olarak kültür kavramının tamamen reddedilmesini önerir. Bkz. **arkeoloji, etnisite, kültürel göç, kültürel yayılma, kültür tarihi yöntemi**.

Bibl.: DOLUKHANOV, Pavel (1998), *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları. [S.A.]

arketip Jung psikolojisinde **kolektif bilinçaltı**nın içeriğini dolduran imgelerdir. Jung arketipi insanın atalarından kalıtsal olarak aldığı ve modern insanın da bilinçaltında paylaştığı motif veya apriori tasvir olanağı olarak tanımlamıştır. Jung, **Lévy-Bruhl**'un 'kolektif temsil', Hubert ve Mauss'un 'imgelem kategorileri' ve Bastian'ın 'birincil düşünce' terimlerinin de arketipi tanımladığını ileri sürmektedir. Arketipler algıları örgütler, bilinç içeriklerini düzenler, değiştirir ve geliştirir, böylelikle davranışları belirler. Bireyleşme süreci Jung'a göre kişinin olumlu ve olumsuz yanlarının, bilincinin ve bilinçaltının farkına varma sürecidir ve modernizm, bireye dayattığı kimlikle, bireylerin kendini tanıması ile bilinç düzeyindeki ego kimliği bilgisinin eşit görülmesine yol açmıştır; oysa egonun bilinçaltının içeriğini bilmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla ruhsal olgunluk bilinçaltındaki örüntülerin bilinç düzeyine çıkarılmasıdır ve bilinçle bilinçaltı eşit derecede önemsenmelidir. Ortak kalıtsal bellekler mitoloji, sanat, din ve rüya gibi toplumsal ve bireysel dışavurumlarda simgelerle kendilerini belli ederler. Jung ölüm, aşk, cinsellik ve ebeveynlik gibi konularda farklı kültürlerde farklı arketipler olduğunu savunuyordu. Arketip günlük dile temel simgesel imgeler anlamıyla girmiş ve sanat araştırmalarında ve simgecilikte de kullanılır olmuştur. **Yapısal antropoloji**de olası içeriklere düzen getiren ortak simgesel biçimler veya örüntüler kavramlaştırılması ile arketip görüşüne itiraz edilmiştir. [K. E.]

armağan Birey ve topluluklar arasında toplumsal bağlar yaratmak

veya bu bağları güçlendirmek amacıyla armağan değiş tokuşu evrensel yaygınlık gösterir. Geleneksel toplumlarda olduğu gibi, sanayi toplumlarında da, özellikle özel gün ve törenlerde armağanlar vermek ve bu armağanların ekonomik değerinin göz önünde tutulmadığını iddia etmekle birlikte, verilen armağanın ekonomik değerine göre tarafların birbirine verdiği değeri ölçmek ve buna göre **karşılıklılık** kuralının zorunluluklarına uymak kaçınılamayacak geleneklerdendir. Armağanın toplumsal bağları kuvvetlendirici gerçek işlevi, denkler arasındaki armağanlaşmada görülür. Denk olmayanlar arasında verilen armağanlar, bu adı taşısalar da, hayır işleme veya haraç verme anlamlarını kazanabilir. Bunların anlamı dostluğu pekiştirmekten çok, hiyerarşiyi doğrulamaktır (Türk atasözü: "Veren al, alan elden üstündür"). Bir düğünde verilen armağanın, zamanında alınan armağana denkliğinin gözetilmesi veya armağanın rüşvet anlamını kazanması, bugün de toplumsal ilişkilerdeki geniş işlevini ortaya koymaktadır.

Antropologlar, çeşitli değişim biçimlerini sınıflandırmaya çalışarak, **takas**, **pazar** değişimlerini tanımlamaya çalışarak, armağan değişimi ile ekonomik değişimi ayırt etmeye çalıştılar. Birçok verimli araştırma yapılmasına yol açan çalışmasıyla **Mauss** (1925), sanayi öncesi toplumlarda armağanın simgesel, ahlaki, hukuki ve ekonomik yönlerini ortaya koymaya çalıştı. Maorilerin armağanın verenin ruhundan bir parça taşıdığı ve karşılığı zorunlu hale getirdiğine inanılan 'armağanın ruhu' anlamındaki *hau* kavramı, Trobriand Adaları'ndaki (Papua-Yeni Gine) şeflerin saat yönündeki komşu şeflere kırmızı deniz kabuğu ve tersi yöndekilere beyaz deniz kabuğu kolyeler gönderdiği ve ekonomik ilişkiyi kolaylaştıran bir armağanlaşma biçimi olan *kula* ve Kuzey batı Amerika kıyılarındaki yerli şeflerin varlıklarını konuklarına dağıtarak toplumsal itibar sağladıkları **potlaç** kurumları, çeşitli armağan biçimlerinin, siyasal, askeri ve ekonomik destek, itibar, söylem, barış ve savaş niyetlerini ifade etmenin yolu olduğunu örnekler. Lévi-Strauss'un (*Myhologiques*, 1964-71) **evlilik sistemleri**nde kadın değişimine verdiği anlam (bkz. **yapısal antropoloji** ve **Lévi-Strauss**) ve birey ve gruplar arasındaki değişim sıklığını ve yönünü genel olarak toplumsal yapıyı anlamak için kullanan **davranışsalcı** yaklaşımlar, armağan ve değişim konusunun antropoloji çalışmalarındaki verimliliğini göstermektedir.

Batı'dan yayılan yılbaşı, doğum günü, evlilik yıldönümü ve toplumsal (anneler günü, vb) ve kişisel olarak (emeklilik, vb) özellik gösteren günlerde armağan verme adetleriyle geleneksel kültürlerin (örneğin Türklerde düğün, cenaze, yoldan gelme, bayramlarda) armağanlaşma geleneği üstüne incelemeler, armağanın, önemli günleri anmak ve dostluğu pekiştirmenin ötesinde anlamını ortaya koymaktadır. Türkiye'de de folklorik malzeme, antropolojik bakış açısıyla değerlendirilmeye başlanmıştır. Bkz. **potlaç, ülüş**. [K. E.]

Arnavutlar Kökeni itibarıyla Balkanların güneyinde ve güneybatısında yaşayan ve Hint-Avrupa dil

grubunun Satem bölümüne mensup İlliryalıların torunları olan bir halktır. Arnavutların ataları olan İlliryalılar İÖ ikinci binyılda Balkan Yarımadası'na gelmişlerdir. Son ikibin yıl boyunca Romalılar, Bulgarlar, Sırplar, Venedikliler, Bizanslılar ve Osmanlılar tarafından kontrol edilen Arnavutluk'ta zaman zaman yerli feodal beyler ortaya çıkıp bağımsız yönetimler kurabilmiştir. Bunlar içinde en ünlüsü, 15. yüzyılda Osmanlı egemenliğine başarılı bir biçimde karşı koyan İskender Beg'dir (Gjergj Kastrioti, 1405-1468). Osmanlı egemenliğinin yerleşmesinden sonra pek çok Arnavut, Osmanlı bürokrasisinde ve ordusunda görev almış ve bunlardan bazıları en yüksek mevkilere kadar çıkmıştır. 19. yüzyılın son yıllarında Arnavutlar arasında yükselen milliyetçilik, birkaç büyük isyana yol açmıştır. Bu sürecin devamında, Balkan savaşlarının ardından, 1912'de Arnavutluk bağımsızlığını elde etmiştir. I. Dünya Savaşı sırasında yabancı orduların işgaline uğrayan Arnavutluk, 1939'da İtalya tarafından ilhak edilmiştir. Enver Hoca önderliğindeki gerilla savaşı ile 1946'da sosyalist cumhuriyet kurulmuştur. Sosyalist Arnavutluk, sırasıyla, önce Yugoslavya ile, ardından Sovyetler Birliği ve Çin'le ittifaklar kurmuş, 1978'de ise sosyalist ülkelerle bütün ilişkilerini kesmiştir.

Türk kültür hayatı içinde önemli yeri olan Arnavutlar arasında, ilk sözlükbilimcilerimizden Şemseddin Sâmi'yi (Fraşeri) (1850-1904) sayabiliriz. Ayrıca, önce Yanya ve Tırhala mutasarrıfı olarak, sonra da Makedonya valisi olarak Osmanlı idaresine hizmet eden ama 1803'ten itibaren bütün Arnavutluk ve Epir bölgesinde Osmanlı'ya rağmen hükümranlık kuran ve Osmanlı idaresini epeyce uğraştıran Tepedelenli Ali Paşa da (1744-1822) ünlü Arnavutlar arasındadır.

Bugün kitlesel olarak Arnavutluk'ta yaklaşık 2.5 milyon; Kosova, Karadağ ve Makedonya'da 1.5 milyon Arnavut yaşamaktadır. Yaklaşık 300.000 kadar Arnavut da Yunanistan, İtalya ve Sicilya'da mevcuttur. Türkiye'nin batı bölgelerinde de Arnavut nüfusa rastlanmaktadır. Türkiye'de anadilin sorulduğu son sayım olan 1965 nüfus sayımında Arnavutçayı anadili olarak beyan eden yurttaş sayısı 12.832 kişidir. 40.688 kişi ise Arnavutçayı ikinci dil olarak bildirmiştir. Bu beyanlardan yola çıkarak Türkiye'de yaşayan Arnavutların çoğunluğunun İstanbul'da yaşadığı tespit edilebilir. Bunu Bursa, İzmir, Tokat, Ankara, Sakarya ve Samsun izlemektedir. Buralardaki Arnavut nüfusun çoğunluğu şehir merkezlerindedir. Daha küçük gruplar halinde Arnavutlara Adana, Amasya, Aydın, Kayseri, Sakarya, Samsun ve Tokat illerinde nüfusu 10.000'den küçük yerleşmelerde rastlanmaktadır.

Arnavutlar etnik olarak iki büyük gruba ayrılırlar. Bu grupları kabaca Şkumbin ırmağı ayırır. Irmağın kuzeyinde Gegler, güneyinde ise Toskalar yaşar. Gegler, ülkenin dış dünyadan görece yalıtılmış dağlık bölümünde yaşadıklarından, II. Dünya Savaşı'na kadar geleneksel yaşam biçimlerini koruma imkânını bulmuşlardır. Toskalar ise dışarıya ve yabancı etkilere daha açık olmuşlardır. 1945'ten sonra kurulan Arnavutluk

Halk Sosyalist Cumhuriyeti, her iki grubun da büyük ölçüde değişmesine yol açmış ve güney ve kuzey Arnavutları aralarındaki farklılıkların azalmasına neden olan bir etkileşimi başlatmıştır. Bu değişme, dile yansımıştır. Gegler ve Toskalar, bu dilin iki ana lehçesini konuşmaktadır. İki lehçe arasında anlaşma mümkündür. Her iki lehçe de belirli zamanlarda standart yazı dili olarak kullanılmıştır. Bugün kullanım açısından her iki lehçenin özelliklerini de barındıran yazı dilinde Toska lehçesi Geg lehçesinden daha ağırlıklıdır.

Dinsel farklılığın sayıldığı son sayıma göre (1967) Arnavutluk nüfusunun % 73'ü Müslüman, % 17'si Ortodoks Hıristiyandır, % 10'u ise Roma Katolik kilisesine bağlıdır. Eski Yugoslavya içinde (Kosova, Makedonya ve Karadağ) yaşayan Arnavutların hemen hemen tamamı Geg olup, tıpkı Arnavutluk'taki Gegler gibi, Sünni (Hanefi) Müslümandır. Arnavutluk'taki Geglerin küçük bir bölümü ise (yaklaşık % 10'u) Katoliktir. Gegler dinsel bakımdan oldukça fanatik bir gruptur. Toskalarda aynı fanatiklik pek görülmez. Toskaların % 70'i Müslüman olup bu nüfus Sünniler ve Bektaşiler olarak bölünmüştür. Toskaların geri kalan bölümü ise Ortodokstur. 1967' den sonra Arnavutluk devleti, dini yasadışı ilân etmiş ve dünyanın ilk ve tek resmi ateist devleti olmuştur.

Tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra Türkiye'den ayrılmak zorunda kalan Bektaşi ocakları, 1925'de Arnavutluk'ta üslenen tekkeyi merkez olarak tanıdılar. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Arnavutluk'ta sıkıntıya düşen Bektaşi tekkesi 1954'de Amerika Birleşik Devletleri'nde Recep Dede Baba'nın önderliğinde kurulan Detroit tekkesinde temsil edilmektedir. Bektaşilik, Arnavut ulusal kimliğinde önemli bir rol oynamıştır.

Bibl.: ANDREWS 1989: 132-3; EGGELING, W. J. (1973), *Beiträge zur Kulturgeographie des Küçük-Menderes-Gebietes* (Doktora Tezi), Bochum. 23; İNALCIK, H. (1960), "Arnawutluk", *Encyclopaedia of Islâm*^{2}. cilt I.; MAGNARELLA, P. J. (1974), *Tradition and Change in a Turkish Town*, New York, Londra v.d.: 37, NÉMETH, J. (1961), "Traces of the Turkish Language in Albania", *Archiv Orientalni*, 13. [S.A.]

artefact İnsan elinden çıkmış, taşınır ve taşınmaz bütün maddi üretim nesnelerinin genel adı. İnsanı **kültür**lü bir varlık olarak diğer canlı türlerinden ayırt eden temel öğelerden birisi, insanın doğada yer almayan "yapay" nesneleri, yine doğanın olanaklarını kullanmasıyla üretmesi ve yaşamının buna bağlı olmasıdır. Bu nedenle **prehistorya** sahası, insanın kültürel gelişimini gün ışığına çıkarmak için, insan elinden çıkmış bu tür ürünlerin aranması, araştırılması ve sınıflanmasına ayrılmış bir antropoloji disiplini olarak özelleşmiştir. Bkz. **endüstri, teknoloji** [S. A.]

asimetrik takas → evlilik

asimiliasyon → kültürel özümseme

askerlik Savaşma veya savunma eylemi ve bu eylemi gerçekleştirmek

için örgütlenme durumu; örgütlü savaşma etkinliği. İnsanlar da tıpkı diğer canlılar gibi, yiyecek elde etmek, barındığı alanı korumak ve avlanma veya üretim sahası olması nedeniyle ya da başka nedenlerle kendi alanı (*territory*) saydığı bir bölgeye yabancıların girmesini ve bu alandan yararlanmalarını önlemek üzere önlemler almışlar, çeşitli savunma biçimleri geliştirmişler ve bu saiklerle başkalarıyla çatışmışlardır. İlk çatışma türlerinin insanlığın uzun avcı-toplayıcı hayatı boyunca avlanma etkinliği sırasında ortaya çıktığı düşünülmektedir. Temel geçim etkinliğinin av olduğu bu sıralarda, kendisinden güçlü hayvanları avlamak için takımlar halinde hareket eden ve çeşitli taktikler geliştiren insan, böylelikle savaşma etkinliğine ilişkin ilk tecrübelerini de elde etmişti. Doğal donanımıyla avlanmak için yetersizliği (sivri ve öldürücü dişlere, pençeye vs. sahip olmaması; hızlı koşarak avını yakalamasının ya da ondan kaçmasının mümkün olmaması) insanı başta öldürücü aletler yapmak olmak üzere, çeşitli zihinsel çabalara itmişti. **Alt Paleolitik**'te ortaya çıkan aşölyen **el baltası**ndan bugünün akıllı füzelerine kadar insan hasımlarını saf dışı bırakacak çeşitli boyut ve güçlerde silah niteliğinde ***artefact*** ürettiği gibi, yine Alt Paleolitik'te geliştirdiği bazı taktiklerden bugünün karmaşık savaş taktiklerine uzanan bir savaşma bilgisi külliyatı da yaratmıştır. Alt Paleolitik'in kaba el baltasından ve **Orta Paleolitik** çağda ortaya çıkan bu baltaya benzer aletlerden sonra, **Üst Paleolitik**'te ok, yay ve mızrağın kullanımıyla insanın avlanma etkinliğinde büyük bir üstünlük elde ettiği görülür. Bu araçların sadece hayvanlara karşı değil, aynı zamanda kendi aralarındaki çatışmalarda da kullanılması muhtemeldir. Ok, yay ve mızrak 15. yüzyıla kadar temel savaşma aleti olma özelliğini sürdürmüş, bu yüzyıldan itibaren ateşli silahların yoğun biçimde kullanılmaya başlanmasıyla ikincilleşmiştir.

İnsanın paleolitik çağlardan beri, büyük hayvan sürülerine karşı takım halinde avlanması gereği, savaşma taktik ve stratejisinin, etkinliğe özgü disiplin ve hiyerarşinin de gelişmesine yol açmıştır. Başlangıçta hayvanları kuşatarak başlayan avlanma pratiği, sonra hayvanları uçurumlara doğru sürerek öldürme gibi yeni taktiklerle zenginleşmiş ve Üst Paleolitik duvar resimlerinde görüldüğü gibi, hayvanların köpek gibi yardımcılar da kullanılarak, elverişli pusulara doğru sürülüp oklandığı bir aşamaya gelmiştir. Bunun yanısıra özellikle buzul çağlarında avlanma alanlarının darlığı yüzünden, 20-25 kişilik takımlar halinde yaşayan insan gruplarının birbirlerinin avlanma alanlarına girmeleri yüzünden çatıştıkları da muhtemeldir. Bu yüksek riskli hayat karşısında, iç riskleri azaltan **ensest yasağı**, **tekeşlilik** eğilimi gibi önlemlerin yanısıra, takım içinde sürekli müteyakkız bir savaşma ve avlanma birliğinin oluşması da doğaldır. Bu birlik paleolitik çağlarda gücü kuvveti yerinde ve ergin bütün erkekleri içerirken, tarım çağlarına geçilmesiyle birlikte sadece belli insanların istihdam edildiği profesyonel bir yapı kazanmıştır.

Tarım çağlarının başladığı **Neolitik** dönemde bazı yerleşmelerde

ortaya çıkarılan sur yapıları, sürekli bir tehdit algısının başlangıcına işaret eder. Eriha'nın (Jericho) surlarının gelişimi izlendiğinde, bu tehdit algısının ve savunma önleminin gelişimi de görülebilir. Eriha'nın derin bir hendekle çevrili olan 1.6 m. kalınlığındaki duvarı ve duvarın iç tarafında yapıdan zemine inmeyi sağlayan 22 basamaklı merdiveni bulunan dairesel kule, bazı araştırmacılar tarafından sellere karşı bir önlem olarak yapıldığı düşünülse de, yapımında kullanılan emeğin büyüklüğü ve ileri bir toplumsal örgütlenmenin varlığı bakımından, tahkimat kültürünün ilk örneği olarak sunulabilir. Ayrıca tarımın başlamasıyla birlikte, tarımcı köylerin veya kasabaların, geçimleri risk altındaki çevresel **avcı-toplayıcı** ve **göçebe-çoban** toplulukların baskısı altına girdiği ve göreceli huzur ve barış durumunun bu riskin artış ve azalışına bağlı olarak artık istikrarsız bir hal aldığı düşünülmelidir. **Kalkolitik** dönemden itibaren yerleşmelerde yoğun yangın tabakalarına rastlanmaya başlanması, bu savaşçı toplulukların ve çevredeki diğer hasımların baskısına ve sonuçlarına tanıklık eder. Bu sıralarda ortaya çıkan **beylik** tipi egemenlik biçimi de, esas itibariyle askerî açıdan topyekûn hareket etme yeteneğine sahip etnik grupların ya da benzerlerinin, bu niteliğinden güç alan bir form olarak gözükür. **Tunç Çağı** ile, bu savunma ve savaşma durumunun kurumsal yapılara dönüştüğü görülmektedir. Tunç Çağı, bir yandan da savaşma pratiğine yeni taktik unsurların eklendiği bir dönemdir. Uzun mızraklı piyade birlikleri, önceleri öküzler tarafından çekilen savaş arabaları ve Hititlerle birlikte atlı birlikler ve atla çekilen savaş arabaları, bu yeni taktik unsurlar arasındadır. Beyliklerin ve devletlerin ortaya çıkışı, askerî ihtiyaçlardan bağımsız düşünülemez. Sulu tarımla birlikte üretimin ve artık ürünün artışı, bu ürünün saklanma ve depolanma ihtiyaçları, bu ürüne dayalı bir zenginliğin oluşması ve zenginliğin ticaret yoluyla büyütülmesi gibi etkenler, tarımcı toplulukların elinde biriken bu zenginliği başlı başına bir cazibe alanı haline getirmiştir. Savunma gerekleri ile artık ürüne el koyma biçimleri biraraya gelince, ortaya **erken devlet** adı verilen ilk devlet örgütlenmeleri çıktı. Sümer'le başlayan bu erken devlet biçimlerinin vazgeçilmez unsurlarından birisi askerî mekanizma, yani ordu oldu. Sümer kent devletleri ile birlikte profesyonel ordu örgütlenmesinin ilk biçimlerine de tanık oluyoruz. Giderek askerlik işi, belirli grupların tekeline girdi. Örneğin Sümer devletini yıkıp yerine Akkad devletini kuran güç, Sümer devleti içindeki askerî sınıftı. **Sami** kökenli olmayan egemenlerin yönettiği Sümer devletinde askerlik Sami kökenlilerin elindeydi ve Akkad darbesi bu grup tarafından yapıldı. Tarımcı devletlerde askerî örgütlenmenin bu modeli izlediği görülür. Hindistan'da sadece belirli bir kasta ait olan askerlik işi, Ortadoğu ve Mısır'daki devletlerde savaşçı başka halklardan devşirilmiş profesyonel kişilerce yürütülüyordu. Gûlam (köle) veya kölemen orduları, bu türden örgütlenmelerdir. Orta Çağ'ın Ortadoğu devletlerinde **Kuzey Kafkasyalı** "Çerkesler"den veya Horasanlı **Türkî**lerden kurulmuş ordular,

seçkin birliklerin esasını oluşturuyordu. Benzer bir uygulamanın Osmanlılar tarafından Hıristiyanlardan devşirilmiş Yeniçeri ordusu ile sürdürüldüğünü de söylenebilir. Kezâ, Roma ordularından Bizans'ın tevarüs ettiği bir benzer gelenek de "paralı profesyonel askerler" istihdam etmektir. Roma lejyonları, İtalya yarımadasından ziyade çevreden devşirilmiş çeşitli etnik gruplara mensup paralı askerlerden oluşurdu. Bizans'ta da Peçenek, Oğuz, Slav hatta Germenlerden oluşan paralı birlikler görülür. Ortaçağ Anadolu'sunda bu istihdam biçiminin sürdüğüne tanıklık edebileceğimiz örnekler mevcuttur. Karamanlı ordularında Almanların çalıştığı bilinir. Tarım çağlarına özgü Avrupa **feodal** devletlerinin askerlik biçimlerinde de hâkim olan tarz, feodal beylere bağlı profesyonel-paralı küçük bir ordunun varlığıdır. Bu örneklerde ordunun etnik, dinsel veya millî bir kimliğinden söz edilemez. Ancak **göçebe-çoban** toplulukların büyük konfederasyonlar biçiminde biraraya gelerek oluşturdukları devlet biçimlerinde, savaş durumunda, konfederasyonu teşkil eden etnik grupların veya **aşiret**lerin eli silah tutan bütün erkeklerinin askerleştirildiğini görürüz. Buradaki askerlik tarzının, önceki örneklerin aksine, etnik kimliğe ya da bir aşiret kimliğine dayandığı, baştaki askerî şefin otoritesini geleneksel bağlardan aldığı söylenebilir. İbn Haldun'un *asabiyye* adını verdiği bu grup kimliğinden ve dayanışmasından doğan güç, tarımcı devletler üzerinde hep bir baskı ve tehdit unsuru olmuş ve göçebe-çobanları tarımcılar karşısında avantajlı kılmıştır.

Ateşli silahların devreye girmesiyle hem askerî örgütlenme biçiminde hem de taktik unsurlarda radikal değişikliklerin ortaya çıktığı görülür. Bu değişiklikler arasında en önemlisi topçunun büyük bir ateş gücü olarak kesin sonucun alınmasında en önemli unsur haline gelişidir. Böylelikle Neolitik'ten beri devam eden surlara dayalı tahkimat ve geleneksel savunma anlayışı önemini yitirir. Dolayısıyla savaşlar tamamen açık alanlara çekilir ve eskiden kesin sonucun alındığı meydanların ya da şehirlerin yerini birçok taktik çatışmanın gerçekleştiği büyük savaş sahaları alır. 19. yüzyılda profesyonel askerlik de tarihe karışmaya başlar ve ulus-devletlerin belirmesiyle birlikte vatandaş kavramına bitişik bir "zorunlu askerlik" anlayışı yayılır. Artık askerlik, aristokratik sistemlerdeki gibi ayrıcalık ya da belirli grupların tekelindeki bir meslek olmaktan çıkar ve yurttaş olmaktan kaynaklanan bir hak ve ödev halini alır. Bu durum orduların boyutunu büyüttüğü gibi, eskinin 50-100.000 kişilik ordularının kütlesel hareketine dayalı sefer anlayışının yerini sürekli silah altında bulunan çok daha büyük bir gücün geniş topraklara yayılmış savunma ve saldırı savaşlarını yapabilme potansiyeline dayanan "caydırıcılık" ve "kütlesel imha" kavramları alır. Ateşli silah gücünün gelişmesi, özellikle top ve tank gibi yüksek ateş gücüne sahip, hızlı hareket edebilen taktik unsurların güçlenmesi, savaşların cereyan ettiği alanı daha önce tahayyül dahi edilemeyecek kilometrelerce karelik çok geniş bir alana yayar ve bu arada eskinin esas baskın gücü olan süvari

gibi geleneksel unsurların önemi giderek azalır. Bu süreçte en önemli gelişme, ateş gücünün bu denli artmasına karşılık askere alınan insan sayısının inanılmaz boyutlara ulaşmasıdır. Böylelikle savaşlar neredeyse herkesin bulaştığı, sivillerin eskiye göre daha fazla zarar gördüğü, orduların önemli bir siyasî güç haline geldiği ve buna bağlı olarak esasta bir iç-bastırma unsuru olarak kullanıldığı bir dönem başlar. Özellikle kapitalizmin geliştirdiği sosyal sınıflar arasındaki çatışmanın şiddetlendiği dönemlerde ordu kritik bir rol üstlenmeye başlar. Bu rolün bir unsuru bastırma faaliyeti iken, öteki unsuru herkesin silah altına alındığı bu yeni sistemde bütün erkek yurttaşların resmî bir ideoloji ile doktrine edilebileceği ve homojenleştirilebildiği yeni bir aygıtın ortaya çıkışıdır. Ordunun üstlendiği kritik rol, tarihin daha önceki dönemlerinde görmediğimiz bir takım işlevleri yüklenmesine yol açar. Avrupa'da 1848 devrimlerinin doğurduğu en önemli askerî sonuç, o zaman *Bonapartizm* adını alan "darbe geleneği"nin yerleşmesidir. Modern devlet, artık bu devasa askerî aygıta dayanarak içerdeki sınıf çatışmalarına ve dışarıdaki çıkar çatışmalarına karşı başlıca tehdit ve caydırma unsuru haline gelmiştir. Bu süreçte askerlik, Fransız Devrimi'nin soylulara ve zenginlere tanınmış bir ayrıcalık olmaktan çıkarmasına ve bu ayrıcalığını ortadan kaldırarak bir "yurttaş hakkı" olarak formüle etmesine karşın, kısa bir süre sonra istesin ya da istemesin belli yaşa gelmiş bütün erkek yurttaşların sorumlu olduğu bir "yurttaş yükümlülüğü", bir "vatan görevi" haline gelir. Bir anlamda ulus artık, askerlik üzerinden yaratılmaktadır.

Bibl.: DIVALE, W. T. ve M. HARRIS (1976), "Population, Warfare, and the Male Supremacist Complex", *American Anthropologist*, 78.; HAAS, J., (der.) (1990), *The Anthropology of War*, Cambridge: Cambridge University Press.; KANDOR, Mary (1994), "Ulus-Devletler, Avrupa Kurumları ve Yurttaşlık", *Milliyetçilik ve Avrupa Bütünleşmesi: Sivil Toplumdan Bakış Açıları* (haz. Nazan Aksoy), İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği Yayınları; PARKER, Geoffrey (1988), *The Military Revolution. Military Innovation and the Rise of the West, 1500-1800*, Cambridge University Press., TILLY, Charles (2001), *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları. [S. A.]

Asuriler → Süryaniler

Asya üretim tarzı Marx'ın, Batı'da **kapitalizm**e geçişi açıklarken **feodal** bir aşamadan geçildiği tezine karşılık, Doğu'da bu geçişin olmamasını açıklamak için başvurduğu kavramsal model. Buna göre Asya üretim tarzında bütün topraklar devlete aittir. Feodalizmde olduğu gibi, toprağa sahip sınıflar oluşmamıştır. Toprağın kontrolü verilen ara sınıf, memurlardan oluşur ve toprak bu yüzden miras konusu değildir. Bu nedenle toprak sahibi bir sınıf ve toprak sahipliğine dayalı iktidar odakları gelişmez. Köylü de işlediği toprağın sahibi değildir; sadece kullanma hakkına maliktir. Toprağın denetiminden ve ürün fazlasının ya da verginin merkeze ulaştırılmasın-

dan sorumlu devlet memurları, bu hizmetleri karşılığında ürün fazlasının bir kısmına el koyabilirler fakat toprak üzerindeki tasarruf haklarını oğullarına veya başka bir mirasçılarına devredemezler. Hizmetin sona erdiği andan itibaren topraklar yeniden merkezdeki devlet aygıtı tarafından başka memurlara verilir. Böylelikle toprağa bağlı rakip bir sınıf oluşmaz. Marx, buna bağlı olarak sınıfların oluşup gelişmediğini ve bu durağanlık yüzünden Asya tipi toplumların kapitalizme geçemediğini öne sürer. Bu yaklaşım, 20. yüzyılda **oryantalizm** eleştirmenleri ve bazı sosyal bilimciler tarafından çok eleştirilmiş, özellikle Osmanlı toplumu üzerine çalışan iktisat tarihçileri tarafından da yanlışlanmaya çalışılmıştır. Ancak bazı Marksist antropologlar, Afrika, Güney Amerika ve Asya toplumları üzerinde yaptıkları araştırmalarla Asya üretim tarzına benzer farklı üretim tarzları icat etmeye eğilim göstermişlerdir. Özellikle üretim ilişkilerinin akrabalık üzerinden tanımlandığı kültürlerde *Akrabalık tipi üretim tarzı* veya *Afrika üretim tarzı* türünden açıklamalar, feodaliteye benzeyen ama kapitalist üretim yapılan ve köle emeği kullanılan Güney Amerika plantasyonlarına özgü *Hacienda üretim tarzı* gibi yakıştırmalar antropoloji literatüründe sıklıkla karşılaşılan açıklamalar halindedir.

Bibl.: BAILEY, Anne M. ve J. R. LLOBERA, (der.) (1981), *The Asiatic Mode of Production*, Londra: Routledge and Kegan Paul; CHESNEAUX, Jean vd. (1970), *Asya Üretim Tarzı*, çev. İrvem Keskinoğlu, İstanbul: Ant Yayınları; DİVİTÇİOĞLU, Sencer (1981), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, 3. baskı, Vize: Sermet Matbaası; GODELIER, Maurice (1978), "The Concept of the 'Asiatic Mode of Production' and Marxist Models of Social Evolution", *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*, der. David Seddon, Londra: Frank Cass and Company Ltd.; HINDESS , Barry ve P. Q. HIRST (1975), *Pre-Capitalist Modes of Production*, Londra: Routledge and Kegan Paul; MARX, Karl (1965), *Pre-Capitalist Economic Formations* (Giriş: Eric Hobsbawm), Londra: Lawrence and Wishart; WITTFOGEL, Karl (1957), *Oriental Despotism*, New Haven: Yale University Press. [S. A.]

aşiret Kendi aralarında ayrı diller ya da ağızlar kullanıyor olsalar da, aralarındaki iletişimi tek bir ortak dille sağlayan, aynı ya da benzer kültür özellikleri gösteren, büyük ölçüde aynı kökten geldiklerine inanan, daha doğru bir deyişle birlik(te)liklerini kan-bağı ile açıklayan, iki veya daha çok sayıda **kabile**nin oluşturduğu birlik. Aşiretler göçebe/göçer, yarı-göçebe veya yerleşik olabilirler. Bu birliği oluşturan insanlar **göçebe** iseler, otlakçılık (**transhumance**) döngüsü sırasında, gerek kendi kullanımlarında bulunan, gerek müllkleri olan, gerekse kiralanan ortak alanlar ile üzerinde anlaşılmış **yaylak** ve **kışlak**ları kullanırlar. Yarı-göçebe (ya da yarı-yerleşik) iseler, kış mevsimi ile olağandışı dönemlerde ortak yerleşimlerde konaklar, ilk-yaz aylarından başlayarak yine yayla/yaylaklara çıkarlar. Yerleşik olanlar ise tüm yıl boyunca ortak bir yerleşme alanı üzerinde yaşar, ağırlıklı olarak tarım

ve hayvancılıkla uğraşırlar.

Arapça olan 'aşiret' ile 'kabile' sözcükleri, o dildeki kullanımlarının tersine, günümüz Türkiye'sinde, sırasıyla, "en üst düzeydeki toplumsal-siyasal-iktisadi birlik" ile "aşiretin alt-bölümlerinin her biri" anlamlarında kullanılmaktadır. Bu bağlamda, Latince **tribu**'dan gelen İngilizce 'tribe' kavramı Türkçe'de 'aşiret,' Arapça'da ise 'kabile (*qabilah*)' kavramıyla, onun bir alt-bölümünü tanımlayan 'sub-tribe' kavramı da Türkçe' de 'kabile,' Arapça'da 'aşiret (*aşira*)' kavramıyla karşılanmaktadır.

Genel olarak, bu örgütlenme biçimi Avrasya, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da gelişmiş, esas itibariyle siyasal bir içeriği olan ve ortak köken inancı neredeyse tamamen kabullere dayanan bir 'ortak çıkar birliği'ni ifade eder. Bunun en önemli nedeni geniş topraklar üzerinde hareket etme ya da tecavüze açık alanlarda yerleşme uygulamasıdır. Bu uygulamanın zorladığı bu siyasal ve iktisadi birlik biçimi, bu nedenle, Afrika'daki kabile örgütlenmelerinden ve **avcı-toplayıcı** topluluklarının birlik biçimlerinden farklılıklar arzeder. Büyük insan ve/veya hayvan topluluklarını sevk ve idare etme, bu topluluklara yetecek ve doyum sağlayacak ölçüde toprağı denetim altında tutma ve o toprak üzerindeki iktisadi etkinliği örgütleme gereği, Avrasya, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da yaşayan aşiret topluluklarını hem avcı-toplayıcılardan hem de Afrikalı, Amerikalı ve Okyanusyalı topluluklardan farklı ve daha karmaşık bir örüntüyü hayata geçirmeye zorlamıştır. Bu nedenle batılı toplumsal bilimlerin bu tür örgütlenmeleri genellemek için kullandıkları ve sayılan bütün bu bölgelerdeki toplulukların 'benzer' bir örgütlenme biçimi olduğu varsayımına dayanan İngilizce *tribe*, Almanca *stamm* ve Fransızca *tribu* kavramları, Avrasya, Ortadoğu ve Kuzey Afrika aşiret topluluklarını kapsamaktan uzaktır. Başlıca Batı dillerinde özdeş denebilecek bir biçimde kullanılan ve tek bir kavramı çağrıştıran tüm bu sözcüklerin kaynağı, büyük ölçüde Henry Lewis **Morgan**'ın Kuzey Amerika **Kızılderili**leri (*Indians*) üzerinde yaptığı araştırmalar ile **Engels**'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni* adlı yapıtında Batı toplumundaki özel mülkiyetin kökenini araştırırken başlangıç noktası olarak aldığı Germenik ortakçı **gens**leri çözümleme çabası olmuştur. Engels, Morgan'ın *Eski* (*Ancient*) *Toplum* adını verdiği ilk toplumsal örgütlenme biçiminin kan-bağı üzerine yapılandığı çözümlemesinden esinlenerek, Yunan, Roma ve Germen tarihinin temelinde de Amerika yerlilerindeki gibi kandaşlık ilkesini bulur. Daha sonraları, 'klasik' antropoloji çalışmaları da bu geleneği izler ve kandaşlık ilkesine dayanan, ata/baba soyu izlenen ve genellikle en büyük ya da saygın erkeğin 'başkan' (şef, *chief*) oldugu bir 'kabile' tanımına ulaşır. Bu tanım, giderek, tüm Batılı yazar ve araştırmacılarca genelleştirilir ve kabile, en sonunda, evrimsel bir aşamayı simgeleyen, Batı dışındaki bütün 'geleneksel' veya 'ilkel' toplumlara özgü cemaat tarzı ortak bir toplumsal örgütlenme biçimi/türü olarak yazına yerleşir. Durkheim' in dayanışma modelinde, Tönnies'in toplum sınıflamasında, Maine'in sözleşme kuramında ve Weber'in gele-

neksel hukukî yetki/yetke tanımlamasında hep bu oryantalist yaklaşım esastır. Buna göre, gelişmeye kapalı, akrabalık esasına dayanan birincil türde ilişkilerin egemen olduğu toplumlarda kır örgütlenmesinin özünü bu türden bir cemaat oluşturmaktadır. Oysa, derinlemesine bakıldığında, kabile örgütlenmesinde daha baskın olan kandaşlık ilkesinin, aşiret örgütlenmesinde muğlaklaştığı ve önemsizleştiği görülür. Aşiret örgütlenmesinde aşiretin alt-birimleri arasındaki kandaşlık (akrabalık) görüntüsü genellikle evlilikler (hısımlık) yoluyla sağlanır ve *kalıcı bir özellik* olmaktan çok bu *geçici bir durum*dur. Çünkü, koşullara bağlı olarak, bir aşiretin içindeki birimlerin başka topluluklara katılmaları ya da başka topluluklara mensup birimlerin o aşirete katılmaları her zaman olasıdır. Bu nedenle, kabile örgütlenmesinin temelini **konik klan modeli** oluştururken, aşiret modelinde hâkim akrabalık ilişkisi **dallanan** (*segmanter*) **soy sistemi**dir. Dallanan soy sistemine göre örgütlenen birimler arasında aşamalı (hiyerarşik) bir ilişki yoktur. Yatay düzlemde bütün birimler eşittir ve bu eşit birimlerin oluşturduğu aşirette başkanlık (reislik, *chiefdom*), kabiledeki başkanlığa göre, daha düşük bir yetki kullanır. Bu yetki genellikle buyurucu bir nitelikte değil, eşgüdüm sağlayıcı ve düzenleyici bir niteliktedir. Çünkü, aşiret örgütlenmesinin doğası buyurgan bir yetkenin varlığını güçleştirir. Kaldı ki, alt-birimlerin belli bir aşiret çatısı altında birleşmelerinin nedeni, ortak hareket etme gereksinmeleridir. Bu alt-birimler, kimi bölgelerde 'kabile' adıyla anılır. **Türkî** coğrafyada oymak, **oba**, boy gibi birimlerle karşılaşılır. İran etki sahasında ve **Kürt** topluluklarında ise aşiret karşılığında *taife*, boy ya da aşiret birliği karşılığında *tire* ve oba karşılığında genellikle *cemaat* kavramları yerleşmiştir. Zaman zaman ortak hareket etme gereksinimi bir aşiretin boyutunu da aşabilir ve aşiret üst-birlikleri (Moğolca *ulus* yahut Türkçe *ok*, yani konfederasyon) kurulur. Bu aşiret birlikleri bir tür devlet örgütlenmesi gibidir, ki çoğu durumda beylikler (şeflikler) bir aşiretler birliğinden oluşur. Bunlar beylik ya da emirlik (*emaret*) adıyla anılırlar. Bu *durumsal konumları* nedeniyle aşiretlerin ve/veya onların üst-birliklerinin zaman zaman (kuzey Afrika'da Berberilerde olduğu gibi) **etnisite** ile karıştırılırlar. Seyrek olarak da, belli bir etnisite özellikleri yansıtabilirler.

Bibl.: BEŞİKÇİ (1969b); ENGELS (1978); HÜTTEROTH, Wolf-Dieter (1959), *Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren kurdischen Taurus*, Marburg: Marburger Geographische Schriften; LINDNER, Paul (1982), "What was a Nomadic Tribe?", *Society for Comparative Study of Society and History*, 24/4; LINDNER (2000); TAPPER, Richard (1997), *Frontier Nomads of Iran. A Political and Social History of the Shahsevan*, Cambrigde: Cambridge University Press.; GODELIER, Maurice (1977), *Perspectives in Marxist Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press, (Bkz. özellikle s.70-96); GÖKALP (1992). [S. A., S. E.]

ataerkillik Yaşına ya da **akrabalık** sistemi içindeki yüksek statüsüne bağlı olarak erkeğin egemen olduğu

aile içi iktidar biçimi. Kadın egemenliğine işaret eden **anaerkillik**'e göre ataerkillik bütün insan topluluklarında yaygın gözükmektedir. Anaerkinin insanlık tarihinin başlangıcına özgü varsayımsal bir kabul olmasına karşılık, ataerkillik tarih dönemlerinde ve günümüzde gözlenen bir olgudur. [S. A.]

ata kültü (tapımı) Ata, bireyin veya bir grup insanın, soyundan geldiğine inandığı, çoğunlukla **mitoloji**k kişidir. Atalar üstünde odaklanmış **ritüel**leri ve onların çevresinde oluşmuş inanç sistemini anlatan ata kültü/tapımı terimi, bugün on dokuzuncu yüzyıl şematizmini çağrıştırdığı için değerden düşmüştür. Özellikle **Tylor** (1871) ve Spencer'in (*The Principles of Sociology*, 1876) geliştirdikleri şemaya göre, ata kültü, rüyalardan yola çıkarak **ruh**un varlığına inanan insanların inanç-din evriminde ilk aşamayı oluşturur; ölümden sonra ruhun toplumsal etkisinin devamlılığı, ata kültü **manizm**i doğurmuş ve **animizm**e evrilmiştir. Ata kültü, kandaş toplumlarda ve şefliklerde görülmekle birlikte, genellikle yüce varlıklar ve ilahlara inançla yanyana bulunur ama, bu inancın mevcut olduğu toplumların inanç ve dinlerinin evrim şemasını oluşturacak biçimde, tek başlık altında toplanabileceği bir bütünlüklü inanç sistemi oluşturduğu görülmez.

Ata kültü, özellikle tarımla uğraşan ilkellerde ata ruhunun üreme, verimlilik gibi konularda etkin görülmesi nedeniyle, atalara yapılan ibadet, sunulan kurbanlarda ortaya çıkar. Ataları canlandıran ata figürleri, ağaç, taş veya başka malzemeden yapılmış heykeller, dikilen **anıt-taş**larla ayin ve danslarda kullanılan maskeler (bkz. kaçina) ata ruhlarıyla ilişki kurma ve onların yardımını sağlamada kullanılır, aynı zamanda grup kimliğinin kuvvetlendirilmesinde etkin olur. **Yaşlılar erki**nin egemen olduğu küçük akraba birimlerinde bu erkin inanç boyutunu, yaşlıların canlılarla atalar arasındaki ilişkide gördükleri köprü görevi güçlendirir. Ahlak, gelenek ve ritüellerin koruyucusu konumundaki yaşlılar, ata ruhlarının ödül ve cezalandırma işlevlerinin yürütücüsü konumundadırlar. Ölülerin canlıların dünyasının parçası olduğu toplumlarda ata kültü ölü gömme biçimlerinden soyun devamına ilişkin kabul ve davranış kalıplarına kadar etkisini gösterir.

Anadolu'da ve komşu bölgelerde soy ve aile temelinde **ocak**'ın kutsallığı ve devamlılığı atalarla ilişkilendirildiği gibi, Oğuz, Kazak, Altay, Gürcü, Ermeni toplumlarında da toplumsal bölümleniş ve bunun dayanağını oluşturduğuna inanılan tarihsel süreç, ortak ata mitleriyle açıklanır. Ortak ata miti, aynı zamanda ilk insanı ve diğer insan topluluklarıyla bağlantıları da açıklar ve örneğin aynı toplumlarda Müslümanlık ve Hıristiyanlığın kabulünden sonra Adem veya bu dinlerin peygamberlerine bağlanan ulus/toplum şecereleri oluşturulmuştur. [K. E.]

atayanlı soy → babayanlı soy

ateizm, evrenin kişileştirilmiş bir yaratıcısının olduğunun ve bunun çevresinde biçimlendirilmiş bütün doğaüstü varlık anlayışının reddidir. Ateizmde evrenin dışında hiçbir şey

yoktur. Bir ateist için hayat, üreme yoluyla kendini sürdürme dışında bir nedeni olmaksızın, sadece vardır.

Kelime, Yunanca 'atheos' yani 'tanrısız' anlamına gelen kelimeden türetilmiştir. Ateizmin daha çok Aydınlanma ile ortaya çıktığı düşünülse de bu yönde fikirlere antik Yunan düşünürlerinde de rastlanır. Xenophanes, antropomorfik yapılı tanrılara saldırır ve 'hayvanlar çizebilseydi; onlar da kendileri gibi tanrılar hayal ederlerdi' demiştir. Demokritos, her an doğup ölen sonsuz sayıda dünyaların var olduğunu, bunların tanrı tarafından yaratılmadığını, doğal bir zorunlulukla meydana gelip dağıldığını söylemiştir. Buna karşılık yine antik çağ düşünürlerinden Platon, *Yasalar*'ında ölüm cezasının bazı ateist tiplerine ahlak ve yasa konusundaki çeşitli görüşleri nedeniyle uygulanabileceğini yazmıştır.

17. yüzyıldan itibaren rasyonalizmin, naturalizmin ve materyalizmin gelişmesiyle birlikte, tanrı kavramını ve dini rahatça tartışmaya açabilen düşünürler ortaya çıktılar. Diderot, Hıristiyanlığa en fazla saldıran düşünürlerdendir. Henri d'Holbach ve John Locke da onun gibi dini eleştirmişlerdir. David Hume da dine yönelik çalışmalar yapmış; geçerli olan tek bilginin deneysel bilgi olduğunu; dinsel ya da metafizik tüm önermelerin anlamsızlığını belirtmiştir. Psikolojik olarak da dinlerin kökeninde insanların umutlarının ve korkularının dışsal nesnelere yansıtılmasının yattığı tespitinde bulunmuştur. Newton, Lyall, Darwin, Freud gibi bilimadamlarının eserleri ve genel olarak doğa bilimlerindeki gelişmeler, özellikle Hıristiyan insanbiçimli ve **Yüce Varlık** benzeri tanrı kavramsallaştırmasıyla çatışmış, örgütlü dinin bilimsel bulgularla ters düşmesi, din ve bu dinin vaz ettiği tanrı kavramının inanılırlığını zayıflatmıştır. Hıristiyan yaratılış inancı ve 'kötülük' sorunu ateist düşüncenin dayanaklarından biri haline gelmiştir. Doğa bilimlerinden sonra beşeri bilimlerin de insan ve toplumu tarihsel kökenleri içine yerleştirmesi, psikoloji ve antropolojinin bilim olarak gelişmeleri, bu sürece ivme kazandırmıştır. Feuerbach, Nietzsche, Marx, Freud gibi düşünürler ateizmi savunurken, burjuva düzenin ekonomik ve siyasal örgütlenme tarzı da örgütlü dinin felsefi ve bilimsel hegemonyasıyla çatışarak, bu düşüncelerin tartışılması ve yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır.

Bugün hukuk düzeninin temel nitelikleri haline gelen laisizm ve sekülarizm, yüzyıllar boyu özellikle tek tanrılı dinlerin egemen olduğu bölgelerde sakıncalı ve "şeytani" kabul edilen ateizmin, din adamlarından ve [dindar] toplumdan gördüğü baskıdan hemen hemen sıyrılmasını sağlamıştır. Ancak ateizmin, **teizm** ve agnostisizmden kesinlikle farklı olduğu, ateizmde doğaüstünün tamamen ve kesin olarak reddedildiği unutulmamalıdır.

Bibl.: ELIADE, M. (ed.) (1987), "Ateizm", *Encyclopedia of Religion*, cilt 14, New York: Macmillan; CLARKE, P. B ve A. LINZEY (ed.) (1996), "Atheism", *Dictionary of Ethics, Theology and Society*, Londra ve New York: Routledge; LE POLIDEVIN, Robin (2000), *Ateizm-İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, çev. A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Y. [N. N.]

ateş İlk insanların **beslenme** düzeninin yiyecek kültüründe yol açtığı değişimle sindirim sistemiyle ağız yapısına etkileri **evrim** çalışmalarıyla ortaya konmaktadır (bkz. diş antropolojisi). Tahtaları sürtmek veya çakmaktaşlarını vurmakla elde edilen ilk ateş yakma tekniklerinin dünyanın her yerinde bilindiği görülmektedir. Ateşin beslenme, barınma açısından önemi kadar, inançlarda, mitoloji ve etnografyadaki simgesel değeri de uzun zamandır araştırma konusudur. Ateşin yıldırımdan elde edilişi ve uygarlaştırıcı kahraman atayla ilişkilendirilmesi Buryat, Teleut ve Yakutlardan Prometheus mitosuna kadar zaman ve coğrafya açılarından yaygın bir inançtır. Ateşin tanrılar tarafından armağan edilmesi veya kahraman tarafından çalınması mitosları da yaygındır. Ateşin sürekli olarak korunması düşüncesinin, yüzyılın başına kadar kırsal kesimde kül ve közlerin saklanmasıyla elde edildiği düşünülürse, ne kadar etkili olduğu anlaşılır. Ateşin kutsal, arıtıcı, sağlık verici niteliğine (bkz. arınma, kirlilik ve temizlik) birçok toplumda inanılmıştır ve inanılmaktadır. Halk tıbbından **büyü** uygulamalarına ve esritici tütsü ve ot kullanımına kadar ateşin tuttuğu bu yer, aynı zamanda **ocak** ve **ata kültü**yle ilişkili olarak bireysel adak ve sunaklarda kendisini gösterdiği gibi, eski Roma'da düzenli tapınak ritüellerinden İran ataşgedelerine kadar örgütlü dinlerde de varlığını sürdürür. Kadim kozmografya ve tıpta temel unsurlardan sayılan ateşin arıtıcı özelliği döngüsel zaman anlayışında yenileme ritleri açısından önem taşır. Büyü yanında fal uygulamalarında doğrudan alevlerin rengine veya kemik falında ateşe yer verilir. Ateş, **demir** ve demirciye atfedilen kutsal niteliğin de kaynağıdır. [K. E.]

atlı bozkır kültürü Hayvancılık yapan bozkır topluluklarının göçebe çoban yaşam biçimi. Sahip oldukları hayvan sürüleriyle birlikte otlak ve su kaynakları için transhümans yapan bu toplulukların, diğer göçebe çobanlardan farkı, bu transhümansı belirli sayıda hayvan varlığıyla dar alanlarda değil, yüksek sayıları bulan hayvan varlığıyla geniş bozkır sahalarında sürdürmeleridir. Bu nedenle bu büyük hayvan varlığını sevk ve idare etmek üzere çobanlık atlı olarak yapılır. Orta Asya ve Rusya bozkırlarında gelişen bu yaşam biçimi, bütün tarih çağları boyunca Avrupa'yı ve Ortadoğu'yu tehdit altında tutacak büyük askerî yeteneklerin ve hareket gücünün gelişmesini sağlamıştır. Göçebe-yerleşik diyalektiğinin yarattığı doğal çatışma, bu yetenekleri yüzünden bozkır topluluklarına her zaman stratejik bir üstünlük sağlamıştır. Tunç Çağı'nda Anadolu'ya giren Kassitler, İÖ 16. yüzyılda Mısır'a giren Hiksoslar, İÖ 1. binde İran'ı, Orta Asya'nın tarım yapılan sahalarını ve Yunan koloni dünyasını tehdit eden İskitler, bu güçleri sayesinde kısa sürede tehdit ettikleri ülkelere hâkim olmuşlardır. Bu etkinin gücü öylesine yüksektir ki, tarihin babası sayılan Heredotos sayfalarca İskit kültürünü anlatmıştır. Hiksosların Mısır'a girdiği dönemde Mezopotamya'yı tehdit eden Hititlerin atı Ortadoğu'ya sokmaları, onların da İÖ 2. binin başlarında Karadeniz'in kuzeyinden Anadolu'ya gir-

miş bir atlı bozkır kavmi olduğunu düşündürtmüştür. Ancak, Hititlerin kuzeyden Anadolu'ya girmiş bir halk olduğunu gösterecek daha fazla kanıta ihtiyaç vardır. İÖ 3. yüzyıldan başlayarak İS 13. yüzyıla kadar Orta Asya kökenli atlı bozkır kavimleri Avrupa'yı, Ortadoğu'yu ve Çin'i sürekli tehdit altında tutmuşlar ve aralıklarla büyük istilâ hareketlerine girişmişlerdir. Hunlar, Köktürkler, Avarlar, Moğollar, Selçuklular ve Timurlular, bugün dahi toplumsal hafızalarda korunan büyük istilâ hareketlerinin unsurları olmuşlardır.

Atlı bozkır kültürünün en önemli katkısı, atın evcilleştirilmesi ve atla ilgili koşum takımlarının icadıdır. Bunun yanısıra ata binmeyi ve at üzerinde hareket etmeyi kolaylaştıracak bir giyim-kuşamın atlı bozkır kültürü tarafından dünyaya yayıldığı bilinir. Pantalon kullanımı bunların başında gelir. Atlı bozkır kültürüne özgü bir başka önemli kültür unsuru da **çadır**dır. Hareketli transhümans hayatına uygun bir konut tipi olan çadır, çeşitli biçimleri, yarattığı terminoloji ve yaygınlığıyla zengin bir kültüre işaret eder.

Atlı bozkır kültürüne uygun hayat sürmüş çok sayıda topluluk vardır. Hint-Avrupa dilleri konuşan kavimlerden Altay dilleri konuşan kavimlere kadar çok çeşitli kavim, bu kültürle anılabilir. Bu kavimlerin dil ve din gibi ortaklıkları olmadığı halde, ekolojik koşulların zorladığı kültürel ortaklık, onları benzer bir yaşam biçimini paylaşmaya zorlamıştır. Bu nedenle atlı bozkır kültürüne ait unsurların varlığından yola çıkarak herhangi bir **arkeolojik kültür**ü ve dolayısıyla bir **etnisite**yi tanımlamak mümkün değildir. Örneğin bir Hint-Avrupa kavmi olan İskitlerin kültürü ile Ural dili konuşan bir halk olan Macarların veya Altayik bir dil konuşan Moğolların ya da Köktürklerin kültürü arasındaki benzerlikten yola çıkarak bu kültürleri herhangi birine indirgemek ya da bunlardan herhangi birini diğeriyle aynı toplulukmuş gibi göstermek söz konusu olamaz. [S. A.]

Australopitekler İnsanın atasal ilişkisinin bulunduğu şempanze, goril ve orangutan gibi kuyruksuz büyük maymunlardan Miyosen dönemin sonları ile Pliyosen dönemin başlarında ayrıldığı gerek fosil kalıntılar gerekse moleküler araştırmalarla ortaya konulmuştur. Bu döneme tarihlendirilen fosillerin sayısı son derece sınırlı olmakla birlikte son birkaç yıl içerisinde Afrika'da hız kazanan araştırmalar *Sahelanthropus tchadensis*, *Orrorin tugenensis*, *Ardipithecus ramidus* ve *Kenyanthropus platyops* adları verilen yeni fosil cins ve türlerin gün ışığına çıkmasını sağlamıştır. 4,5 ila 6 milyon yıl öncesine tarihlendirilen fosil kalıntılar üzerinde yürütülen ayrıntılı çalışmalar, bunların iki ayağı üzerine dik yürüyen genuslar olduğunu ortaya koymuştur. İnsansı özelliklerinin yanı sıra uzun kollar, iri diş yapısı, duruş pozisyonu gibi kimi özellikler açısından insandan farklılaştığı bilinen bu türlerden birinin ya da çağdaşlarının insanın atasal kuşağını oluşturdukları varsayılmaktadır. Tamamı Afrika kıtasından ele geçen ilk hominidlere ilişkin kalıntılar dik yürümenin kökenin 6-7 milyon yıl öncesine kadar uzandığını göstermekle birlikte, ele geçen kalıntılar

insan dışındaki cinslere dahil edilmiştir. Bu gruplardan *Ardipithecus* genusunun insan çizgisinde mi yer aldığı, yoksa kuyruksuz büyük maymunların mı ataları oldukları; daha genel bir anlatımla hominid olup olmadıkları konusunda tartışmalar sürmektedir. Buna karşın australopiteklerin hominid oldukları konusunda hiçbir şüphe yoktur.

Australopiteklerin ilk örneği 1924 yılında Güney Afrika'da bulunan ve Raymond **Dart** tarafından incelenen kafatası fosilidir. Bu fosile önceleri kuyruksuz büyük maymunlara benzetilmesi nedeniyle *australe* (=güney) ve *pithecus* (=maymun) sözcüklerinden türetilerek *Australopithecus* ismi verilmiştir (bkz. *Australopithecus africanus*). Ancak, gerek bu fosil gerekse 1970 yıllardan sonra hız kazanan araştırmalarla sayıları yüzleri aşan ve 8 tür ile belki de en az iki genusu oluşturan (son zamanlarda *aethiopicus*, *robustus* ve *boisei* türleri *Paranthropus* genusu altında değerlendirilmektedir) insansılarla karşı karşıya olduğumuz anlaşılmıştır.

Australopitekler, fosillerine yalnızca Afrika kıtasında rastlanan bir genustur. Çin'de ele geçen bazı dişler Australopiteklere ait olduğu kimi araştırmacılar tarafından iddia edilmekle birlikte, günümüze kadar yapılan araştırmalarda bu görüşü destekleyecek kesin kanıtlar sağlanamamıştır. Esasen Doğu ve Güney Afrika'da, özellikle de Rift Vadisi ve çevresinde ele geçen australopitek fosillerine, Çad'da bulunan *Australopithecus bahrelghazali* örneğinin de dahil edilmesi, *australopitek*lerin yalnızca bu bölgelerle sınırlı bir yaşam alanlarının olmadığını ortaya koymuştur.

Australopiteklerde beyin kapasitesi *Homo* genusundan oldukça küçüktür. Kafa kapasitesi 350 ila 550 cm^3 arasında dağılım göstermektedir. Bu büyüklükteki beyin kapasitesi, australopiteklerin kuyruksuz büyük maymunların ortalama değerleriyle büyük oranda çakıştığını göstermektedir. Yüzleri oldukça iri ve ileri doğru çıkıntılıdır. Bu özellikleriyle de insandan çok kuyruksuz büyük maymunları andırmakla birlikte, onların tam bir benzeri de değildirler. Australopiteklerde yüzün ön kısmı, burun bölgesinde bir girinti yaparak yüze içbükey bir görünüm kazandırmaktadır. Bu özellik en gelişmiş biçimiyle kaba yapılı australopiteklerde gözlenmekte, bu nedenle kaba yapılıların en eski örneği olan *aethiopicus*'a tabak suratlı da denmektedir.

Yüzlerinin beyin kutusunun altına kayması, yüz/beyin oranıyla australopiteklerin insana benzerlikler gösterdiği açıktır. Australopiteklerde alın çıkıntısı yok denecek kadar hafiftir. Alın geriye kaçık, kaba kaş kemerleri mevcuttur. Kafanın genişliği insandaki gibi duvar kemiklerinde değil kafa kaidesine daha yakın bölgededir. Ense tutunma kasları oldukça belirgindir. Omurganın kafaya birleştiği bölgede yer alan ve omuriliğin geçtiği büyük delik (*foramen magnum*), insandaki gibi kafanın altında yer almaktadır.

Australopitekler küçük köpek dişleri, kalın diş mineleri, geniş ve yassı büyük azı dişleri ve parabolik diş dizilimi gibi nitelikleriyle hominid özellikleri göstermektedir. Özellikle büyük ve küçük azı dişleri oldukça

iridir. Güçlü çiğneme kasları ve çenelere sahiptirler.

Australopiteklere dahil edilen ilk türler (*Australopithecus anamensis* ve *Australopithecus afarensis*) hiç kuşkuya yer bırakmayacak nitelikte iki ayak üzerinde dik yürümektedirler. Leğen kemikleri şempanze ve orangutanlarda olduğu gibi dar ve yüksek değil, insanda olduğu gibi geniş ve alçaktır. Ayak iskeletleri, bacakları, omurga sistemi dik yürümenin temel özelliklerine sahiptir. Yalnızca iskeletleri değil Tanzanya, Laetoli'de 3,6 milyon yıl öncesine tarihlendirilen volkanik tüflerde saptanan iki erişkin ve bir çocuğa ait ayak izleri de dik yürümenin önemli kanıtlarını sağlamaktadır. Benzer biçimde, ense kasları, *foramen magnum* ve yüzün pozisyonu bunların dik yürümeye uyum sağladığını göstermektedir Ancak, gerek ayak izleri gerekse iskelet kalıntılarından elde edilen diğer veriler bunların yer yaşamına tümüyle uyum sağlamadıklarını, güçlü bir tırmanıcı olduklarını da göstermektedir.

Australopiteklere dahil edilen en genç türler dahil tamamında parmakların uzun ve eğik yapıları, kolların bacaklara oranının insandan çok daha büyük olması gibi özellikleri bunların ağaçlara tırmandıkları, ağaçlarda hareket ettikleri hatta daldan dala salındıklarına ilişkin davranışsal bilgiler sağlamaktadır.

Australopiteklerin karışık bir beslenme alışkanlığına sahip oldukları saptanmıştır. Çoğunlukla meyve, yaprak, bitki filizi, sert ve kabuklu yemişler, kökler gibi bitkilerle beslendiği saptanan *australopitek*lerin hayvan proteini ihtiyaçlarını böcekler, tırtıllar, yumurtalar, küçük memeliler, yavru hayvanlar ve hayvan leşlerinden karşıladıkları belirtilmektedir. Doğada yer alan birçok yiyeceği toplayarak beslenen australopiteklerin avlanıp avlanmadıkları tartışmalıdır. *Australopithecus garhi* ile birlikte ele geçen taş aletler bunların alet yapıp kullandıklarına ilişkin önemli bir kanıt sayılırken, kaba yapılı australopiteklerle birlikte ele geçen işlenmiş taş aletlerin çağdaşları olan *Homo* genusuna mı yoksa kaba yapılılara mı ait oldukları tartışmalıdır. Günlük yaşamında alet üretip kullandığı bilinen şempanzelerden gerek anatomik gerekse sosyal organizasyon açısından daha gelişmiş özelliklere sahip olan australopiteklerin avlanmıyorlarsa bile alet yapıp kullandıkları akla daha yatkın görünmektedir.

Yeni araştırmalar ve taksonomik sınıflandırmalarla bu genus ve türlerin sayısında değişebilirlik olmasına karşın, mevcut veriler A. *anamensis*, A. *afarensis*, A. *bahrelghazali*, A. *garhi* A. *africanus*, A. *aethiopicus*, A. *boisei* ve A. *robustus* olmak üzere 8 türün mevcut olduğunu göstermektedir. Bunlardan *aethiopicus*, *robustus* ve *boisei* kaba yapılı australopitekler grubunda ya da *Paranthropus* genusu içerisinde değerlendirilirken, *anamensis*, *afarensis*, *africanus* gibi diğer türler narin yapılı australopitekler altında incelenmektedir. Bu başlık altında genusun genel özellikler verilmeye çalışılmakla birlikte, birbirlerinden belirgin farklılıklar gösteren türler ayrı maddeler halinde sunulmuştur.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; EMBER, C. R., M. EMBER ve P. N. PEREGRINE (2002), *Physical Ant-*

hropology and Archaeology, New Jersey: Prentice Hall; KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000); TATTERSALL, I, E. DELSON ve J. V. COUVERING (ed.) (1988), *Encyclopedia of Human Evolution and Prehistory*, New York: Garland Publishing. [Y. E.]

Australopithecus afarensis Australopitekler arasında belki de en iyi bilineni *afarensis*lerdir. Tanzanya'da Laetoli buluntu yeri, bir düzine kadar, çoğunluğunu çene ve dişlerin oluşturduğu fosil kalıntıları ile üç kişinin arkalarında bıraktığı ayak izleriyle ünlenmiştir. Etyopya'da Hadar buluntu yeri en az 35 bireyden oluşan iyi korunmuş fosiller sağlamıştır. Bir kadının iskeletinin yaklaşık % 40'ını oluşturan ünlü "Lucy" fosili 1974 yılında Donald Johanson tarafından gün ışığına çıkarılmıştır. Laetoli buluntuları 3,8-3,6 milyon yıl öncesine, Hadar'dan ele geçenler ise 3,2-2,9 milyon yıl öncesine tarihlendirilmiştir.

Uzun kemikleri, gövde kemikleri, kafatası *afarensis*lerin dik yürümeye uyum sağladığını göstermekle birlikte, uzun kollar, eğri el ve ayak parmakları bu türün hala çevik bir ağaç tırmanıcısı olduğunu göstermektedir. Dik yürümeye uyum sağlamasına karşın diğer parmaklarından daha ayrık duran baş parmakları tutucu özelliğini tamamen yitirmediğini düşündürmektedir. 380 ila 500 cm^3 arasında, yaklaşık 400 cm^3'lük ortalama beyin kapasiteleriyle hayvanlardan daha iridir, ancak şempanze, goril ve orangutanın beyin kapasitelerinin üst sınırında yer almaktadır.

*Afarensis*lerde yüz iri, ileri doğru fırlaktır. Fırlaklık yüzün alt kısmında daha belirgindir. Yüzün iriliği ve fırlaklığı kuyruksuz büyük maymunlarınkinden çok daha azdır. İri altçeneleri, kafatasının tepesine kadar uzanan güçlü çiğneme kasları mevcuttur. Kafanın tepesinde, çiğneme kaslarının yapıştığı oldukça küçük ibik şeklinde çıkıntıları (*sagittal crest*) mevcuttur. Çenenin ileri doğru fırlaklığı nedeniyle çiğneme kasları kafatasının arka kısmında yer almaktadır. Bu özelliği *afarensis*ler şempanze ve goril gibi kuyruksuz büyük maymunlarla paylaşmaktadır. Yalnızca çiğneme kasları değil, aynı zamanda ense tutunma kasları da gelişmiştir. Köpekdişleri iri ve çıkıntılı olmakla birlikte ön dişler arasında fazla gelişmemiş boşluklar (*diastema*), mevcuttur. Ön dişleri geniş, merkezi ve yan kesiciler arasındaki boyut farkı belirgindir. Üst köpek dişleri asimetrik, küçük azıları uzun ve dardır. Küçük azılarda diş kökleri uzun ve eğri, dile bakan taraftaki tüberküller ise oldukça küçük boyutludur. Azı dişleri iri, mine tabakaları ise kalındır.

Önden bakıldığında şempanzeden çok gorili andıran bir yüze, alçak, geriye kaçık bir alına ve göz çukurlarının üzerinde belirgin bir çıkıntı yapan kaş kemerlerine sahiptirler. Kafa kaidesinde yer alan kafa deliği öne doğru yerleşmiş, uzun ayak yapısı, insana benzer bir diz açısı mevcuttur. Kendilerinden sonra yaşamış olan birçok hominid gibi leğen kemikleri kısa ve geniştir. Kas tutunma yerlerinden hareketle *Australopithecus afarensis*lerin kaslı bir ya-

pısının olduğu belirlenmiştir. Vücutlarının boyutu belirgin şekilde çeşitlilik gösteren *afarensis*lerde erkekler ve kadınlar arasında da boyut açısından farklılıklar mevcuttur. Yaklaşık 35 kg ile 70 kg ağırlığında ve 1 m ile 1.7 m uzunluğunda geniş bir dağılıma, cinsler arasındaki boyut farklılığının ise belirgin olmakla birlikte, diğer hominidlerinki kadar belki onları biraz aşan bir yapıda olduğu belirtilmektedir. Vücut boyutlarının bu ölçüde farklılık göstermesi nedeniyle kaba ve narin yapılı *afarensis*leri, *afarensis*ler ve erken *Homo* olmak üzere iki ayrı tür içerisinde değerlendirme eğilimi mevcuttur. Özellikle Laetoli'de saptanan ayak izlerinin iki ayak üzerin yürümeye tamamen uyum sağlamış türün bırakmış olduğu kabul edilmektedir. Ancak, gövde kemiklerinde ortaya çıkan bu ayrım kafatası morfolojilerinde kendini göstermemektedir.

*Australopithecus afarensis*lerde kollar ve bacaklar yaklaşık aynı uzunluktadır ve kaslıdır. Eğik ve uzun parmaklarıyla kaslı yapısı birlikte değerlendirildiğinde, *afarensis*lerin, en azından yırtıcı hayvanlardan kaçmak, beslenmek ve uyumak için zamanlarının bir bölümünü ağaçlarda geçirmiş olabileceklerini göstermektedir.

Ön dişlerinde aşınmanın görece fazla olmasından hareketle bunların besinlerini belki de kesici dişleri ve dudaklarının arasında tuttuklarını göstermektedir. Çoğunlukla meyvelerle beslendikleri belirlenen *afarensis*lerde çene hareketinin yanlara doğru döngüsel biçimde olması, bunların sert, kabuklu ve ufak taneli meyveleri de besinlerine dahil ettiklerini göstermektedir.

*Afarensis*ler ön dişlerinin taç ve kök kısmının iri olması, yüzün iriliği, küçük beyin kapasitesi, uzun kollar, kürek kemiği ile pazı kemiğinin eklemleşme konumu, kaslı, eğri ve uzun parmaklar, iri baş parmak gibi birçok ilkel özelliği kuyruksuz büyük maymunlarla paylaşmaktadır. Buna karşın iki ayak üzerinde dik yürümesi, altta ve önde yer alan kafa deliği, insanınkine benzeyen ayak biçimi, ayak baş parmağının diğerleriyle karşılaşamaması, diz ekleminde meydana gelen açı, kısa ve geniş leğen kemiği, küçülmüş köpek dişleri gibi birçok özellik açısından *Homo* genusunun gelişmiş özelliklerini yansıtmaktadır. *Australopithecus anamensis*lerden evrimleştiği yaygın bir şekilde kabul gören *afarensis*ler, kendinden sonra yaşamış olan hem kaba ve narin yapılı australopiteklerin hem de *Homo* genusunun atası olduğu kabul edilmektedir. Yaklaşık 2 milyon yıl sonra yaşamış olan gerek *Australopithecus,* gerekse *Homo* genusunun erken türlerinde, *afarensis*lerin sahip olduğu gelişmiş ve ilkel özelliklerin birçoğunu görmek mümkündür.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging,* Harper Collins College Pub.; KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago:The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000); TATTERSALL, I, E. DELSON ve J. V. COUVERING (ed.) (1988), *Encyclopedia of Human Evolution and Prehistory*, New York: Garland Publishing. [Y. E.]

Australopithecus africanus Australopiteklerin ilk örneği olan *africanus*

fosili, 1924 yılında Güney Afrika'nın Transvaal eyaletinde, Taung yakınlarında Buxton kireçtaşı ocağında, işçiler tarafından saptanmış olan *Taung çocuğu*, Raymond **Dart** adındaki anatomi profesörüne gönderilmiştir. Alnın bir parçası, yüz, altçene ve süt dişleri ile beynin taşlaşmış tam bir kalıbından oluşan bu fosil, ilk gözlemlerde insandan çok maymuna benzetilmiş, *Australe* (=güney) ve *pithec* (=maymun) sözcüklerinden hareketle *Australopithecus africanus* (Afrika'nın güney maymunu) olarak isimlendirilmiştir. Önceleri 6-7 yaşlarında olduğu tahmin edilen çocuk fosilinin, dişlerinde elektron mikroskobuyla yürütülen araştırmalar sonucunda 3,5 yaşını aşmayan bir bireye ait olduğu saptanmıştır. Robert Broom'un Transvaal bölgesinde yürüttüğü araştırmalar sonucunda 1936'da Sterkfontain'de bulduğu yeni fosil örneğiyle (*Plesianthropus transvaalensis*) çeşitlenen *africanus*lara 1948 yılında Makapansgat buluntuları (*Australopithecus prometheus*) eklenmiştir. İlk incelemelerde farklı tür ve genuslara dahil edilen Strekfontain ve Makapansgat fosilleri, T. Robinson tarafından *Australopithecus africanus*'a dahil edilmişlerdir. Çoğunluğu Güney Afrika'daki kireçtaşı mağaralarından ele geçen *africanus* fosillerinin, radyometrik tarihlendirmelere uygun olmaması nedeniyle kesin tarihleri bilinmemektedir. Fosillerin gün ışığına çıkarıldığı tabakalardan ele geçen hayvan kalıntılarının Doğu Afrika'dakilerle karşılaştırılmasına dayanan nispi yaşlandırmalar sonucunda, *africanus*ların 3 ila 2 milyon yılları arasında yaşadığı saptanmıştır. *Africanus* fosillerinin yalnızca Güney Afrika'da ele geçmesi, bunların şimdilik bu bölgeye özgü hominid türü olduğunu göstermektedir.

*Australopithecus africanus*ların beyin kapasiteleri 430 ila 520 cm^3 arasında dağılım göstermektedir. Bazı örneklerinde çiğneme kasları kafatasının tepesinde birleşmekte, böylece kaba yapılılarda gelişmiş olan *sagittal crest*, bunlarda hafif bir şekilde kendini göstermektedir. Yüz belirgin şekilde kısa, burnun alt kısmında çenenin ileri doğru fırlaklığı azdır. Ön dişlerin boyutu küçüktür. Merkezi ve yan kesici dişlerin boyutu neredeyse birbirlerine eşittir. Köpek dişleri *afarensis*lerinkinden daha kısa ve diğer dişlerin boyunu aşmayacak kadar küçülmüş olmakla birlikte, hâlâ iri yapısını korumaktadır. Köpek dişleri ile kesiciler ya da küçük azılar arasında yer alan boşluğa (*diastema*) oldukça nadir rastlanır. Bu türde yanak dişleri oldukça iridir. Öyle ki, küçük azıların çiğneme yüzeyi genişleyerek büyük azıların biçimine benzerlik göstermektedir. İri azı dişlerine sahip olan *africanus*larda diş boyutu insanınkinin neredeyse iki katına ulaşmıştır. İnsandan farklı olarak birinci azıdan üçüncüye doğru diş boyutu artmaktadır. Altçenenin gövdeleri *afarensis*lerinkinden daha iri, çenenin ön kısmı geriye doğru eğimlidir. Altçene kolları geniş ve uzun bir yapıdadır. Elmacık kemiğinin kemerleri güçlü ve uzundur. Damak oldukça derindir.

Gerek kafatasındaki ayrıntılar gerekse gövde kemikleri *africanus*ların iki ayak üzerinde dik yürüdüğünü göstermektedir. Ancak eğik parmakları, uzun kolları, ayrık ayak baş parmakları gibi özellikleri *afarensis*ler gi-

bi *africanus*ların da zaman zaman ağaca tırmandıklarına işaret etmektedir. Gövde kemikleri, kol ve bacakları önemli ölçüde kendinden önce gelen *afarensis*lere benzemektedir. Sistemli araştırmalar, Australopitek türleri arasındaki farklılıkların gövde kemiklerinden çok kafatası, çene ve diş biçimlerinde kendini gösterdiğini ortaya koymuştur.

*Australopithecus africanus*larda leğen kemiği geniş ve kısa yapısıyla kuyruksuz büyük maymunlardan çok dik yürüyen insanlarınkine benzemektedir. Leğen kemiği üzerinde yürütülen çalışmalar bebeklerin küçük boyutlu doğduklarını göstermektedir. Diğer australopitekler gibi *africanus*ların büyüme örüntüsü insandan çok kuyruksuz büyük maymunlarınkine benzemektedir. Ağırlıklarının 33 ila 67, boylarının ise 130-145 cm arasında dağıldığı tahmin edilen *africanus*larda, erkekler ve dişiler arasında belirgin bir cüsse farklılığı mevcuttur. Ancak boyut farklılığı gerek kendilerinden önce gelen *afarensis*lerden gerekse kaba yapılı olan *robustus* ve *boisei*lerden daha azdır.

Yaşadıkları ortamın yarı kurak olduğu belirlenen *africanus*ların, bugünkünden fazlaca farklılık göstermeyen bir iklimde yaşamlarını sürdürdükleri saptanmıştır. Fosil kalıntıları mağaralarda ele geçmekle birlikte *africanus*lar, gerçekte mağaralarda yaşamamışlardır. Mağaralara akan seller ya da australopitekleri de besinlerine dahil eden leopar gibi etçil hayvanların yiyeceklerini buralara taşımasının ürünü olarak bunların iskeletlerinin mağaralarda bulunduğu saptanmıştır.

Önceleri *africanus*larla birlikte ele geçen hayvan fosillerinden hareketle bunların avcı bir tür olduğu, kemik diş ve boynuzlardan oluşan bir alet kültürüne (*osteodontokeratic*) sahip oldukları düşünülmüş ise de, C. K. Brain tarafından yürütülen araştırmalarda hayvan kalıntılarının etçillerin besin artıkları olduğu gösterilmiştir. Bu özellikleriyle *africanus*lar etçil türler tarafından avlanılan bir hominid olarak karşımıza çıkmaktadır. Dişler üzerinde yürütülen araştırmalar, *africanus*ların çoğunlukla vejeteryan bir beslenmeye sahip olduklarını, etin beslenmelerinde önemli bir yer tutmadığını göstermiştir.

Geçmişte *africanus*ların *afarensis*lerden köken aldığı ve *Homo* genusuna evrimleştiği yaygın bir şekilde kabul görmekteyken, günümüzde bazı araştırmacılar bunları insanın evrim çizgisinden çıkararak kaba yapılıların öncülleri arasına yerleştirmektedir. Narin yapılı australopitekler ile gerek *Homo* genusu gerekse A. *afarensis*ler arasında benzerliklerin bulunması, evrimleri konusundaki tartışmaların bir süre daha devam edeceğini göstermektedir.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; JOHANSON, D. ve B. EDGAR, *From Lucy to Language*, Londra: Weidenfeld ve Nicholson; KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000). [Y. E.]

Australopithecus anamensis Meavy Leakey tarafından 1995 yılında bulunan *Australopithecus anamensis* fosilleri Kenya, Kanapoi'de Turkana

Gölünün çevresindeki fosil yataklarında ele geçirilmiştir. 4.2 ile 3.9 milyon yıl öncesine tarihlendirilen fosiller, Turkana dilinde göl anlamına gelen "*anam*" sözcüğünden türetilmiş ve *Australopithecus* türüne dahil edilmiştir. Yapılan incelemelerde *Ardipithecus ramidus* ya da çağdaşları olan diğer hominilerden evrimleştiği kabul edilen *Australopithecus anamensis*lerin 45-60 kg ağırlığında, dişi ve erkek bireyler arasında belirgin boyut farklılığına sahip oldukları saptanmıştır. Tam ağırlığı bilinmemekle birlikte şempanze benzeri bir beyin kapasitesine sahiptirler.

Bu türün en fazla ayırt edici özellikleri dar ve birbirine paralel altçene kolları, merkezde yerleşen tüberkülleriyle asimetrik birinci küçük azıları, dişi ve erkekleri arasında belirgin boyut farklılığı gösteren köpekdişleri, geriye eğimli alt çene yapısıdır. *Ardipithecus ramidus*ların tersine daha küçük diş boyutu, kalın mine tabakası, kare biçimli azı dişler ve yüksek taç kısmıyla da insansı özellikler taşımaktadır. Kafatasında gözlenen bu tür morfolojik özellikler Miyosen dönem hominoidlerini andırırken, özellikle kaval kemiğinde kalınlaşmış alt uç, uyluk kemiği ve kaval kemiğinin eklemleşme biçimi ile dirsek kemikleri açısından da tamamen dik yürümeye uyum sağlamış insansı özelliklere sahiptir.

Uzun kol kemikleri, uzun ve içe doğru eğik el parmaklarıyla hala güçlü bir ağaç tırmanıcısı olduğu da söylenmelidir. Az ağaçlıklı ormanlar ve savanalıklarda yaşamaya uyum sağladıkları belirlenmiştir. Üye kemikleri açısından insanlara *Australopithecus afarensis*'ten daha fazla benzerlik göstermektedirler.

*Anamensis*ler kafa ve diş morfolojileri açısından birçok özelliği *afarensis*lerle paylaşmaları nedeniyle *afarensis*lerin kökenine yerleştirilmekte; gövde kemikleri, özellikle de bacak iskeletinde saptanan gelişmiş özelliklerle *afarensis*ler aracılığıyla *Homo* genusuna evrimleştiği kabul edilmektedir.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub. [Y. E.]

Australopithecus bahrelghazali Michel Brunet ve çalışma arkadaşları tarafından 1995 yılında, Çad'da Bahr el Ghazal bölgesinde eski bir nehir yatağında gün ışığına çıkarılan fosil, günümüzden 3,5 ila 3 milyon yıl öncesine tarihlendirilmiştir. Altçenesinin ön tarafının iç kısmı çağdaşları olan diğer australopiteklerden daha dikeydir. Bu özelliğiyle *afarensis*lerden daha modern bir çeneye sahiptir. Birinci küçük azılar üç köklü, ikinci küçük azıları ise iki köklüdür. Bu özellikleri açısından *afarensis*lerden farklılaşan bu tür, küçük azılarının birbirlerinden ayrık iki tüberküle sahip olması, köpek dişlerinin insanınkine benzemesi, kuyruksuz büyük maymunlarınkinin tersine kalın diş minelerine sahip olmaları gibi özellikleri ise *afarensis*lerle paylaşmaktadır. *Bahrelghazali* fosili ilkel ve gelişmiş özelliklerin karışımını sunan bir türdür.

Bulunan fosil, australopitekler içersinde farklı bir türüne dahil edilmekle birlikte, diş ve çenelerin boyut ve oranları açısından Kanapoi ve Laetoli'den ele geçen *afarensis* fosillerine gösterdiği benzerlikler nedeniy-

le, birçok araştırmacı tarafından bu tür *afarensis*lerin bölgesel olarak farklılaşmış bir grubu olarak ele alınmaktadır.

Bahrelghazali, yalnızca bir tür olarak değerlendirilmesiyle değil, aynı zamanda ele geçtiği bölge açısından da önemli bir buluntudur. Bu fosilin gün ışığına çıkarıldığı 1995 yılına kadar Rift Vadisi'nin batısında insan çizgisine yerleştirilen herhangi bir fosil ele geçmemişti. Geç Miyosen ve erken Pliosen dönemde, Rift Vadisi'nde gerçekleşen yer hareketleri Afrika'nın doğusunda iklimin kuraklaşması ve ormanlık alanların savanlıklara dönüşmesine yol açmıştır. Buradan hareket eden Yves Coppens, insan evriminde meydana gelen esas değişimlerin yalnızca Afrika'nın doğu bölgelerinde gerçekleştiğine dayanan ve "*Doğu Yakasının Hikayesi*" olarak bilinen hipotezi geliştirmiştir. Rift vadisinin 2500 km batsında gün ışığına çıkarılan ilk hominid fosili olan *bahrelghazali*, Rift Vadisi'nin dışında da hominidlere ait fosillerin bulunabileceğini göstererek "Doğu Yakasının Hikayesi" olarak adlandırılan hipotezi yanlışlaması nedeniyle oldukça önemlidir.

Bibl.: BRUNET ve ark. (1995), "The first australopithecine 2,500 km west of Rift Valley (Chad)", *Nature*, 378:273-275; CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; JONES ve ark. (1999), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [Y. E.]

Australopithecus garhi İlk örnekleri 1990 yılında Matabaietu ve Gamedah'tan ele geçen bir grup hominid fosil, Tim White, Bernard Asfaw ve arkadaşlarından oluşan bir ekip tarafından 1999 yılında yayınlanmıştır. Etiyopya, Afar çöküntüsünde Bouri Formasyonu'ndan ele geçen kafatası, dişler ve gövde kemiklerinden oluşan Middle Awash bölgesi fosil grubunu Afar dilinde "*sürpriz*" anlamına gelen "*garhi*" olarak isimlendirmişlerdir. Radyometrik tarihlemeye göre 2,5 milyon yıl öncesine tarihlendirilen bu fosil grubu, gerek insana gerekse kaba Australopiteklere benzeyen morfolojik özellikleriyle kendini göstermektedir. Hayvan kemiklerinin üzerinde kesik izlerinin saptanmasıyla ve Bouri yakınlarındaki Gona'dan (*garhi*'nin çıkarıldığı tabakaya çağdaş bir buluntu yeridir) ele geçen ilkel taş aletlerle bu fosil gerçekten şaşkınlık yaratmış; türün adı da buradan hareketle verilmiştir.

1996 ila 1998 yılları Bouri Hata'da 10 km'lik bir alanda ele geçen ve *Australopithecus africanus*larla çağdaş olan onlarca fosil arasından BOU-VP-12/130 olarak numaralandırılan kafatasından hareketle ayrı bir türe dahil edilmiştir. Hem kaba hem de narin yapılı australopiteklerden daha iri dişlere sahip olan *garhi*'nin köpek ve kesici dişleri aynı boyuttadır. Ön ve arka dişlerinin oranı kaba yapılılardan çok *africanus*, *afarensis* ve *Homo* genusuna benzerlik göstermektedir.

Küçük ve sığ damağa sahip olan *garhi*, U biçiminde dizilmiş dişlere ve arkaya gidildikçe birbirlerinden ayrılan çeneye sahiptir. Kafatasının tepesinde hafif derecede gelişmiş *sagittal crest* mevcuttur. Beyin kapasitesi 450 cm^3'tür. Küçük bir beyin ve iri dişlerle australopiteklere dahil edilen

Bouri örneği, gövde kemikleri açısından *Homo* genusuna benzerlik göstermektedir. Lucy ve Turkana çocuğu ile birlikte gövde kemiklerine sahip olan üç türden birini oluşturmaktadır. Uyluk kemiği (*femur*) ve pazı kemiklerinin (*humerus*) birbirlerine oranı insanınkine benzemektedir. Buna karşın ön kol kemiği ile üst kol kemiği arasındaki oransal ilişki ise kuyruksuz büyük maymunlarınkine yaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle kısa pazı kemiğine karşın uzun bir ön kola sahiptir.

Bazı erken dönem hominidlerinin oldukça iri diş boyutuna sahip olması, ve kol-bacak oranlarının *Homo* genusuna benzemesinden hareket eden araştırma grubu, iri dişliliğin kaba yapılı australopitek*lerle* paralel evriminin bir sonucu olduğunu belirtmektedirler. Dolayısıyla *Afarensis*, *aethiopicus* ve *boisei* çizgisinde saptanan evrimsel ilişkinin, *afarensis* ile *Homo* hattında *Australopithecus garhi* aracılığıyla gerçekleştiği düşünülmektedir.

Garhi iri dişleriyle *africanus* ve kaba *australopitek*lere oval birinci küçük azıları, kalın mine tabakası, birbirlerinden ayrılan çene yapısıyla *Homo* genusu ile *africanus*lara benzerlik gösterirken, fırlak çeneleriyle, küçük beyin kapasitesi, kaş kemerleri gibi özellikleriyle de *afarensis*lere benzerlik göstermektedir. Kol ve bacak oranları açısından *Homo* genusunun özelliklerini de paylaşan *garhi*, bu özellikleriyle, ya birden fazla türü içeren bir grubu, ya da australopiteklerin insana giden hattını temsil etmektedir. Eğer, *garhi* bu özellikleriyle *Homo* genusunun kökenini oluşturuyorsa, *afarensis*lerle *Homo* genusunun ilk örnekleri arasındaki zamansal boşluk bir ölçüde kapanmaktadır.

Bibl.: ASFAW B. ve ark. (1999), "Australopithecus gargi: a new species of early Hominid from Ethiopia", *Science*, 284, 629-636; CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; GROVES, C. (1999), "Australopithecus garhi: a newfound link?", *NCSE*, 284 (5414): 629-635. [Y. E.]

Australopithecus (Paranthropus) aethiopicus *Australopithecus aethiopicus*'un ilk örneği 1967 yılında Fransız bilim adamları Camille Arambourg ve Yves Coppens tarafından Koobi Fora'dan gün ışığına çıkarılmıştır. Dişleri mevcut olmayan altçene parçası önceleri *Paranthropus aethiopicus* türüne dahil edilmiştir. 1985 yılında Alan Walker ve Richard Leakey tarafından Turkana Gölü'nün batı kıyısında hemen hemen tam bir kafatası ve kütlevi bir altçene parçasından oluşan yeni fosilin bulunmasıyla, *Australopithecus* genusuna dahil edilmiştir. Fosil gömülme sürecinde mangan tuzlarının emiliminden dolayı mavimsi-siyah bir renk kazanması nedeniyle "*kara kafa*" ismini almıştır. *Australopithecus aethiopicus* kaba morfolojik özellikleri nedeniyle, *robustus* ve *boisei*lerle birlikte, *Paranthropus* genusu içersinde değerlendirilmeye başlanmıştır.

410 cm^3'lük bir beyin kapasitesiyle bu tür, hominidler arasında en küçük beyin kapasitesine sahip olanıdır. Kafatasının tepesinde çiğneme kaslarının yapıştığı horoz ibiği biçiminde çıkıntısı (*sagittal crest*) mev-

cuttur. Kaba yapılılara, özellikle de *Australopithecus boisei*'ye benzeyen yüz biçimi mevcuttur. Elmacık kemiklerinin yanlara doğru çıkıntı yaparak yüze geniş ve yuvarlak bir görünüm vermesi ile burun bölgesinin içbükey yapısından dolayı bu fosile "*tabak suratlı*" da denmektedir. Azı dişleri iri olup, aynı zamanda mine tabakaları kalındır. Mevcut olan az sayıdaki dişleri ve çenede korunmuş olan köklerinden, dişlerinin özellikle de arka dişlerinin çok iri boyutta olduğu belirlenmiştir. Yüz ileri doğru belirgin bir çıkıntı yapmaktadır. Düz bir kafa kaidesine sahip olan *Australopithecus aethiopicus*'ta omurganın yerleştiği kafa deliğinin, kafanın altında yer almasından yola çıkılarak bunların dik yürüdüğü belirlenmiştir. Ancak, gövde kemikleri bulunmadığı için boy uzunluğu hakkında kesin bilgiler mevcut değildir.

2,6-2,3 milyon yıl öncesine tarihlendirilen aethiopicus, *Australopithecus afarensis* ile kaba yapılıları oluşturan *robustus* ve *boisei*'nin yaşadıkları dönemin ara kesitinde yer almaktadır. Dişlerinin iriliği, kafatası yapısı, beyin kapasitesi, yüzün biçimi gibi özellikleri *Australopithecus boisei*'ye benzemesinden dolayı, *boisei*lerin erken örnekleri olduğu sonucuna ulaşılmış ise de, yüzün ileriye doğru fırlaklığı, kafa kaidesinin düz oluşu, altçenenin kafatasına yaptığı eklemleşme açısından *Australopithecus afarensis*lere benzerlikler göstermesi nedeniyle bunların kendisinden sonra yaşamış olan kaba yapılı australopiteklerin, özellikle de *Australopithecus boisei*'nin atasal kuşağına yerleştirilen yeni bir tür olduğu kabul edilmektedir. *Homo* genusunun erken örnekleriyle aynı dönemde yaşamış ve özelleşmiş ilkel morfolojileriyle diğer kaba yapılı australopiteklerle (*Paranthropus*) birlikte *Australopithecus* (*Paranthropus*) *aethiopicus* da yok olan türler arasına dahil edilmektedir.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press. [Y. E.]

Australopithecus (Paranthropus) boisei İlk örneği 1959 yılında Mary **Leakey** tarafından bulunan fosil kalıntısı, Tanzanya'da Olduvai Gorge'tan ele geçmiştir. İnsanın Güney Afrika'dan köken aldığı ve evrimleştiği görüşünü kökten değiştiren *boisei*, Charles Boise adlı hayırseverin ismine itafen verilmiştir. L.S.B. Leakey tarafından önceleri *Zinjanthropus boisei* (*Zinj*=Arapça Doğu Afrika, *anthropos*=insan) olarak ayrı bir genusa dahil edilen buluntu, J.T Robinson tarafından Güney Afrika'da ele geçen *robustus* örnekleriyle birlikte *Paranthropus* genusuna, daha sonra ise *Australopithecus* genusuna dahil edilmiştir. Fosil örneklerinden ilki "*fındıkkıran insan*" olarak da bilinmektedir. *Boisei*ler yalnızca Doğu Afrika'da ele geçen hominidler olup 2,3 ila 1,3 milyon yıl öncesine tarihlendirilmektedir. *Homo* genusuna dahil edilen türler ile aynı coğrafi bölgede yaşamış olan bu fosil grubu, sıra dışı morfolojisiyle insanın atası olmaktan çok özelleşmiş ve yok olmuş bir tür olarak değerlendirilmektedir. Bu türe dahil edilen fosil örnekler Doğu Afrika'da Tanzanya'da Olduvai Gor-

ge ve Peninj, Kenya'da Koobi Fora ve Chesowanja'dan ele geçmiştir.

*Boisei*ler hominidler arasında en kaba kafa yapısına sahip olan grubu oluşturmaktadır. İri yüz, çok iri dişler, genişlemiş ve azı dişlerine dönüşmüş küçük azılar, iri, kütlevi çene, güçlü çiğneme kasları ile bunların kafatasının tepesine yapışmasını sağlayan çok gelişmiş *sagittal crest* bu türün kafatasında gözlenen morfolojik özellikler arasında yer almaktadır. *Boisei*lerde *foramen magnum* kalp biçimlidir. Kafatası yukarıdan basık ve alçak olup, genişliği kafanın alt kısmında yer almaktadır. Çıkıntılı olmayan ve geriye doğru eğimli alın kemiği, güçlü elmacık kemerine sahiptir. Beyin kapasitesi ortalama 500-550 cm^3 arasında dağılmaktadır.

Baş kısmında kaba bir iskelet sistemine sahip olan *boisei* türü, bu kütleviliği inanılmaz derecede gelişmiş çiğneme kaslarıyla ilişkilendirilmiştir. Her ne kadar Güney Afrika'dan ele geçen *robustus*lar ile Doğu Afrika'dan ele geçen *boisei*lerin aynı türe dahil, ancak birbirlerinden bölgesel farklılıklar gösteren gruplar olduğu varsayılmakta ise de, *boisei*ler güçlü kafa morfolojisiyle ayrı bir türe dahil edilmektedir.

Gövde iskeleti ve üye kemikleri oldukça güçlü bir yapıya sahiptir. Kollar bacaklarla karşılaştırıldığında uzundur. Kafatasında olduğu gibi gövde kemikleri açısından da *robustus*lardan daha kabadır. *Boisei*lerin ağırlığının 30 kg dan az 100 kg'dan fazla olmadıkları, genelde 40 ila 80 kg arasında dağıldıkları tahmin edilmektedir. İki ayakları üzerine dik yürüyen *boisei*lerde boy uzunluğunun 148 ila 168 cm arasında dağıldığı tahmin edilmektedir. Dişi ve erkekleri arasında belirgin bir cüsse farklılığı mevcuttur.

Kurak ve yarı kurak savanlık ortamlarda yaşayan *boisei*lerin beslenme sisteminin sert taneli yiyeceklere dayandığı, ancak vejeteryan bir beslenmeden çok hepçil oldukları saptanmıştır. Dişlerinde küçük kırıklar mevcut olan bu türün her ne kadar diğerlerinden çok farklı bir beslenme alışkanlığına sahip olduğu tahmin edilmekte idiyse bile, bu farklılığın düşünüldüğü kadar çok fazla olmadığı saptanmıştır.

*Boisei*lere morfolojik olarak en benzeyen türleri Güney Afrika'daki *robustus* ve *aethiopicus* oluşturmaktadır. Buradan hareket eden araştırmacılar *aethiopicus* ile *boisei*leri aynı türe ya da aynı evrimsel çizgiye yerleştirmektedir. Bazı araştırmacılar morfolojik benzerlikleri nedeniyle *aethiopicus*'u *boisei*lerin atası olarak, diğerleri bunların *afarensis*lerden ya *africanus*lardan köken aldığını kabul etmektedir. Günümüzde *africanus*ların *robustus*lara, *aethiopicus*'un ise *boisei*'ye evrimleştiği daha fazla kabul görmektedir.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; ÖZBEK (2000). [Y. E.]

Australopithecus (Paranthropus) robustus İlk örneği 1938 yılında Güney Afrika'da Kromdrai mağarasının yakınlarında ele geçen fosil, taşocağı çalışanları tarafından bulunmuştur. Robert Broom'a teslim edilen kafatası, kaba özelliklerinden dolayı, *Australopithecus*'tan farklı bir genusu temsil etmesi gerektiği sonucuna ulaşılmış ve fosile *Paranthropus*

robustus adı verilmiştir. 20. yüzyılın ikinci yarısında yeni australopitek fosillerine dayanarak *Australopithecus* genusuna dahil edilmiş olmakla birlikte, günümüzde bu grup çoğunlukla Broom'un adlandırdığı *Paranthropus* genusuna dahil edilmektedir. Günümüzden 2 ila 1 milyon yıl öncesine tarihlendirilen fosiller, Güney Afrika'da Kromdrai ve Swartkrans (*Paranthropus robustus crassidens*) buluntu yerlerinden ele geçmiştir.

*Robustus*lar tıpkı *boisei*ler gibi iri çiğneme kasları, çeneler ve dişlerle temsil edilmekle birlikte, *boisei*lerden daha narin bir yapıdadırlar. Diğer bir deyişle *robustus*lar, çok kaba yapılı *boisei*ler ve narin yapılı *africanus*lar arasında bir kütleviliğe sahiptirler.

110 ila 130 cm arasında bir boy uzunluğu ile *robustus*lar güçlü bir beden yapısına, uzun kollara ve *boisei*ler kadar fazla olmayan cinsiyetler arası boyut farklılığına sahiptir. İki ayakları üzerinde dik yürüyen kaba yapılılarda cinsiyetler arasındaki boyut farklılığı gorillerdekine benzetilmektedir. Bu grupta erkeklerin ağırlığının dişilerinkinin yaklaşık iki katına ulaştığı hesaplanmıştır. Beyin kapasiteleri narin yapılı australopitekler den iri olup yaklaşık 530 cm^3 civarındadır. *Boisei*ler kadar gelişkin olmayan *sagittal crest*leri, uzun, geniş ve yassı yüzleri mevcuttur. Alın bölgesi alçak ve hafif dışbükeydir. Oldukça iri çeneye, kısa ve düz yüze, önden arkaya doğru derinleşen damağa, küçük kesici ve köpek dişlere, iri küçük ve büyük azılara sahiptirler. Birinci küçük azıları üç köklüdür. Özellikle büyük azıları oldukça iri boyuta ulaşmıştır. Dişlerinin minesi kalındır. Meyve, yaprak, bitki filizleri ve kökleri gibi yiyeceklere yönelen *robustus*ların beslenme alışkanlıklarının *africanus*lardan fazlaca farklılık göstermediği saptanmıştır.

Yapılan araştırmalar *robustus* ve *boisei*lerin büyüme sürecinin hem insan hem de kuyruksuz büyük maymunlardan daha hızlı olduğunu, çocuklarının ise küçük boyutlu ve küçük beyinli doğduklarını göstermiştir.

Kafatası, dişler ve gövde kemiklerinde gözlenen morfolojik özellikler bunların doğrudan *Homo* genusunun atasal kuşağında yer alamayacak kadar özelleşmiş türler olduğunu göstermektedir. *Robustus*ların ya *africanus*lar aracılığıyla *afarensis*lerden ya da doğrudan *afarensis*lerden evrimleştiği ve yaklaşık bir milyon yıl önce yok oldukları kabul edilmektedir. Morfolojik açıdan kendilerine en benzer türü *boisei*ler oluşturmaktadır.

Bibl.: CAMPBELL, B. G. ve LOY, J. D. (1995), *Human Emerging*, Harper Collins College Pub.; ÖZBEK (2000). [Y. E.]

avcı-toplayıcılık Evcilleştirme ve üretimciliğe dayalı geçim sisteminin ortaya çıktığı günümüzden 10,000 yıl öncesine kadar dünya üzerindeki bütün insanlar avcı-toplayıcı idiler. Bu geçim tarzının esasını, doğada hazır bulunan besin kaynaklarının tüketilmesi oluşturur. Söz konusu geçim stratejisinin **Alt Paleolitik** dönemden de öncesine inen köklü bir geçmişi bulunmaktadır. Sanayileşme öncesine kadar yeryüzünün bir çok bölgesi ve özellikle de Güney yarı kürede (Beyazların gelişine kadar tüm Amerika ve Avustralya kıtasında), avcı toplayıcı takımlar

büyük bir coğrafi alana yayılmışlardı. Özgül çevresel koşullara uyarlanmalarının sonucu olarak bu halklar büyük bir çeşitlilik de gösteriyordu. Kimi takımlar büyük hayvan sürülerinin avcılığı üzerine uzmanlaşmışken, diğerleri geniş bir çeşitlilik içindeki hayvan ve bitki türlerinin avcılığı ve toplayıcılığı ile geçim yolunu seçmişlerdi. Binlerce yıllık biyolojik ve kültürel evrim sürecinde avcı-toplayıcı topluluklar geçimlerini sağlayabilecekleri besin kaynaklarını bulabildikleri her yere yayılmış, ekvator ormanlarından kuzey kutup bölgesine kadar farklı ekosistemlere uyum sağlayabilmişlerdi. Ne var ki, evcilleştirme sonrasında üretimcilik yeryüzünün her iki yarı küresinde de hızla yayıldı ve çoğu avcı toplayıcı topluluklar er-geç besin üreticiliğine geçtiler. İşte bu nedenle günümüzde de avcı-toplayıcılığın sürdürüldüğü yegane alanlar tropikal, yağmur ormanları arktik bölgeler, ya da çöller gibi besin üreticiliğine uygun olmayan çevrelerdir. Madagaskar, Güneydoğu Asya, Malezya ve Filipinler ormanlarının ücra kesimleri, Güney Amerika'da Amazon ormanları ve Hint kıyısı açıklarındaki birkaç ada, Afrika'da Kongo ormanlarıyla, Botswana dahilindeki Kalahari çölü günümüzde avcı-toplayıcılığın sürdürüldüğü coğrafyalardır (Kottak 2002). Artık kendi bölgesel hakimiyetlerini kaybetmiş olsalar da Avustralya **aborijinler**i de son dönemin en iyi bilinen avcı-toplayıcılarındandır. Bu toplulukların hemen tümü günümüzde artık belli ölçülerde besin üreticilerine bağlı hale gelmiş bulunuyorlar. Dahası günümüz avcı-toplayıcıları tümüyle **ulus-devlet**ler içinde yaşamaktalar ve belli ölçülerde hükümetlerden yardım ve destek almaktalar. Bu toplumlar, içinde yer aldıkları devletlerin yerel politikaları gibi uluslararası politikalarla dünya sistemi içindeki iktisadi ve siyasal gelişmelerden çoğunlukla olumsuz yönde etkilenmekteler.

Günümüzde bu geçim tarzını saf ya da geleneksel bir şekilde sürdüren bir toplumun yeryüzünde kalmadığı da belirtilmektedir. Mamafih bir zamanlar kendi yarattıkları teknolojileriyle kutup koşullarında var olmayı başarabilmiş Alaska ve Kanada Eskimo yahut **İnuit** avcı-toplayıcıları (aslında bunlar avcı-tuzakçıydılar), günümüzde avda zıpkın yerine *rifle* tipi tüfek, köpekle çekilen kızaklar yerine kar motosikletleri ve *igloo*'lar (yani buzdan inşa ettikleri kubbe şeklindeki kulübeler) yerine de prefabrik konutlar kullanıyorlar. Paraguay'ın Aché'leri de kendilerine avcı-toplayıcı dense bile geçimlerinin ancak üçte birlik kesimini bundan kazanırlar. En iyi incelenmiş avcı-toplayıcı topluluklardan birisi de Güney Afrika'da Kalahari çölünde bulunan **!Kung** San'lardır.

Antropologlar için avcı-toplayıcılar kuşkusuz çok önemli bir inceleme konusu oluşturmaktadırlar. Lakin, akademik çevrelerde dahi bunlar yakın zamanlara kadar "önceden kestirilemeyen ve/veya denetlenemeyen kaynakların insafına terkedilmiş olup, sürekli açlık tehdidi altında olan, başlıca uğraşıları/kaygıları geçim (*subsistance*) olan topluluklar" olarak görülüyorlardı. Steward'dan bu yana yürütülen alan çalışmaları bu basite indirgeyen yaklaşımları yıkmıştır. Bu araştırmalarla avcı toplayıcıların ol-

dukça zengin bir çeşitlilik içindeki toplumsal örgütlenme biçimlerine sahip oldukları; doğal çevreleri ve komşuları ile ilişkilerinde karmaşık **uyarlanma**lar geliştirdikleri ve hatta bazı durumlarda görece güvenli ve konforlu bir hayata sahip olabildikleri ortaya konmuştur. Bu araştırmalar arasında önemli bazıları, Lee ve DeVore'un (1968) *Man the Hunter;* Bichieri'nin (1972) *Hunters and Gatherers Today* (Günümüz Avcı-Toplayıcıları) ve *Harvard Kalahari Research Group* (Harvard Kalahari Araştırma Gurubu)'ndan Lee ve DeVore (1976) ve Yellen (1977)'nın çalışmalarıdır. Buna, Sahlins'in (1972) *Stone Age Economics*'ini de ekleyebiliriz.

Avcı toplayıcıların hayatları üzerine yapılan bu yeni (revizyonist ve de substantivist) yorumların kaynağı, bu toplulukların geçim uğraşıları kapsamındaki çalışma süreleri, elde ettikleri besin miktarı gibi konularda toplanmış olan oldukça titiz verilerdir. Diğer önemli bir konu da avcı-toplayıcıların Prehistorik dönemdeki dağılımları hakkında geliştirilmiş verilerle ilgilidir. Bu verilere göre avcı toplayıcılar İÖ 10.000'lerde, sonradan tarıma geçilen, yerkürenin yerleşime uygun çoğu bölgelerine dağılmış bulunuyorlardı. Ancak 1900'lerle birlikte bu topluluklar oldukça marjinal alanlara çekilmişler ve avcı-toplayıcı yaşam tarzı yok olma tehlikesi altına girmiştir. İşte birçok etnoğrafik araştırma, söz konusu topluluklar bu son konumlarında iken yapılmıştır ki, bir zamanlar onların fakir bir yaşam biçimini sürdüren topluluklar olarak değerlendirilmiş olmaları bu bakımdan pek sürpriz sayılmaz. Antropolojinin gelişiminin ilk dönemlerinde alan araştırmacıları, idolojiye özel bir dikkat sarf ederek, antik yaşam biçimlerini yeniden inşa etmede informantların yani yerel habercilerin hatıralarına başvurdular. Sonrasında dikkatler daha çok gözlemlenen davranışlar üzerine yapılan çalışmalara çevrildi ve popülasyona ait önceden beyan edilmiş normlarla olan zıtlıklar belirlendi (Lee ve DeVore 1968).

Bu toplulukların genel özellikleri açısından söylenebilecek en önemli şey, nüfusu 25-100 kişi arasında değişen küçük *takımlar* halinde yaşamalarıdır. Doğrudan doğadaki besin kaynaklarından yararlanma şeklindeki bir geçim tarzında, toplumun ölçeğindeki büyüme kaynaklar üzerinde nüfus baskısı oluşturacağından risklidir; bu durum avcı-toplayıcıların küçük birimler halinde örgütlenmelerini zorunlu kılmıştır. Hareketli, *nomadik* bir yaşam da besin ve su kaynaklarının mevsimsel değişkenliğine bağlı olarak çoğu avcı-toplayıcı takımın özelliklerinden diğer birini oluşturur. Besin sağlamada görülen çeşitlilik, komşuları ya da konuk topluluk üyeleri ile resiprokal (karşılıklı) ziyaret ve paylaşımların gelişmesini teşvik edici gibi gözükmektedir. Kaynaklar için rekabet ya da çatışma çoğunlukla kaçınılan bir şeydir; sürtüşmeler arttığında ise grubun bölünüp ayrılması tercih edilen asıl çözüm şeklidir. Avcı-toplayıcıların çoğunda bir şef, ya da bir lider bulunur ve bu türden anlaşmazlıkları çözümünde aracı rol oynar. Bununla birlikte şeflerin statü olarak toplumun diğer üyelerinden ayrıcalıkları ya da üstünlükleri çok azdır veya hiç yoktur. Dolayısıyla bu toplumlarda

eşitlikçilik (*egaliteryanizm*) esastır. Toplum içinde fazla bir ayrışma ve uzmanlaşma örüntüsü görülmez ve ancak cinsiyete dayalı bir işbölümü düzeyindedir. Birçokları misyoner faaliyetleri sonucu Hıristiyanlık gibi büyük semavi dinleri benimsemişlerse de (bununla birlikte veya yalın bir şekilde) kendi geleneksel *animistik* doğa dinlerini, ata kültü inanışlarını sürdürenler de vardır.

Sıraladığımız bu genel toplumsal niteliklerden farklı bazı kültürel özelliklerin varlığı, belli/özellikli bazı çevresel koşullara özel birtakım uyarlanmaların sonucudur veya o topluluğun içinde yer aldığı tarihsel koşullarla ilgilidir denebilir.

Bibl.: KOTTAK (2001); LEE, Richard B. (1969), "!Kung Busman Subsistance: An Input-Output Analysis", *Environment and Cultural Behavior*, ed. A. P. Vayda, Austin: University of Texas Press, 47-79; SAHLINS, Marshall (1972), *Stone Age Economics*, Londra: Tavistock Publications. [E. E.]

Avrupa merkezcilik → modernleşme, oryantalizm

Avşarlar Türkiye'deki ve İran'daki en büyük Sünni **Türkmen** gruplarından biri. Türkiye'de yoğun olarak Maraş ve Kayseri illerine yayılmışlardır. Tarihsel olarak daha geniş bir alanı etkileri altında tuttukları ve bu alana zaman zaman hükmettikleri bilinir. Bu alanın sınırı kuzeyde Yozgat'tan güneyde Adana'ya kadar uzanır. Avşarlar arasında aşiret kimliği henüz tamamen yok olmamıştır ve Kıllı, Deller, Kekeç, Torun ve Kocanallı gibi alt birimler hâlâ varlığını sürdürmektedir.

Avşarların 12. yüzyılda Kuzey Suriye'de biriken Türkmen toplulukları arasında bulunması ve Anadolu'ya buradan girmesi muhtemel görünmektedir. 12. yüzyılda Kuzey Suriye'de kurulan Zengi devletinin, 13. yüzyılda Güney Anadolu'da teşekkül eden Karamanlı ve Dulkadirli **beylik**lerinin kurucu öğesinin Avşarlar olduğu bilinmektedir. Bu vesilelerle Avşarlara mensup grupların Güney Anadolu ve Kuzey Suriye'ye yayıldığı düşünülmelidir. 16. ve 17. yüzyıla ait belgelerde, Halep Türkmenleri veya Yeni-İl Türkmenleri diye de anılan Avşar gruplarının Suriye'de kışlayıp yazın Zamantı ırmağı civarındaki **yaylak**lara geldikleri yazılıdır. 19. yüzyılda Derviş Paşa'nın idare ettiği iskân harekâtında Avşarların büyük bölümü Göksun ve Kayseri civarına yerleştirilmişlerdir. Bunun dışında Avşar adı taşıyan çok sayıda köye rastlanır. Sivas, Ankara ve Bolu'da 5'er, Kastamonu'da 4, Manisa ve Konya'da 3'er, Kayseri'de 2 Avşar adı taşıyan köy vardır. Ayrıca Safranbolu, Isparta, Antalya, Bursa, Çankırı, Afyon, Kütahya, Yozgat, Maraş, Balıkesir, Çorum, Aydın, Denizli, Muğla, Tokat, Malatya ve Kars'ta 1'er Avşar adlı köyün varlığı tespit edilmiştir. Kars'taki köy dışındakilerin tümü Sünnidir. Kars'taki köy Caferî olup, büyük ihtimalle İran Avşarlarına mensup bir grup tarafından iskân edilmiş olmalıdır. Diğer Türkmen gruplarına nazaran Avşarlar arasında grup kimliği büyük ölçüde korunduğu gibi, çeşitli alan araştırmalarında birçok özgün geleneğin yaşadığı da tespit edilmiştir.

Bibl.: Andrews (1989); AKTAN,

Ali (1995), "Anadolu'da Avşarlar", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6.; ATALAY, Besim (1340), *Maraş Tarihi.* İstanbul; ATILGAN, Halil (1993), "Antakya'da Avşar Düğünleri", *Güneyde Kültür*, 5/53; EREN, Muharrem (1992), *Kocaavşar Köyü ve Tarihte Avşarlar*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları; KOŞAY, Hamid Zübeyr (1928a), "En İhtiyar Avşar Türkü Nezdinde", *Türk Yurdu*, 121, 196; KÖPRÜLÜ, Fuad (1979), "Avşarlar", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt 2; UĞUR, Ahmet (1991), "Türkmen ve Avşarlarda Ad Verme ve Adlandırma Adetleri", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, 5/55. [S. A.]

avunkulokal → dayıyerlilik

ayazma → vaftiz

aybaşı Kadınların aybaşı hali ve kanı bütün kültürlerde yüklendiği olumlu, olumsuz, nötr veya karışık anlamlarla antropoloji konusu oluşturmuştur. Aybaşı görme sıklığı ve süresinin toplumlara göre değişmesi, bu biyolojik olayın kültürel yönünü ortaya koyar. Örneğin birarada sıkı ilişki içinde yaşayan ve aynı derecede aydınlıkta kalan kadınların aybaşı hallerinin ayın hareketlerine uyum gösterdiği, yeni ay veya dolunayın görünmesine göre **ritüel**lere bağlandığı görülmüştür. Hamileliğin sınırlandırılması için gayret sarf edilmesinin söz konusu olmadığı ve bebek emzirme süresinin uzun olduğu toplumlarda aybaşı hali seyrekleşir.

Aybaşı halindeki kadınların ve kanın, iyicil veya kötücül **tabu** oluşturması, yerel zihniyete ve **toplumsal cinsiyet** yapısına göre biçimlenir. Aybaşı halinde kadınların toplumdan yalıtılması, toprakta çalışıp çalışmaması, belirli yiyecekleri yiyip yiyememesi, olumlu veya olumsuzluk yüklenmesiyle ilgilidir. Aybaşının verimlilikle ilişkilendirildiği toplumlarda aybaşılı kadınların toplandığı aybaşı kulübeleri kadınlar için hoş bir toplumsallaşma mekan ve zamanı olarak ortaya çıkar. Aybaşının **kirlilik** ve kötülük olarak görüldüğü toplumlarda kadının yıkanarak, tütsülenerek veya boyanarak temizlenmesi gerekir. Bazı toplumlarda aybaşı ve ardından yapılan ritüeller kadının ruhsal güçlerini yenilemesi olarak görülür. Aybaşı kanı, **kan**dan biyolojik olarak olduğu gibi kültürel olarak da farklıdır. Gizil güçlerle dolu olduğuna inanılan aybaşı kanını görmek ve dokunmak çoğu toplumda tabudur ve bu özelliğiyle özellikle cinsel amaçlı büyüsel kullanımı söz konusudur. Erkeklerin aybaşı kanından özellikle korkmalarına karşılık, rahiplerce özel süpürgelere bulaştırılarak koruyucu güç olarak kullanılır.

Yahudi toplumunda aybaşı halinin, itirazda bulunan çalışmalar da olmasına karşın, kirlilik olarak görüldüğü ve kadının *mikvah* denilen banyoyla temizlenmesi gerektiği ileri sürülmüştür. Psikolojik aybaşı öncesi sendromları sanayileşmiş Batı toplumlarına özgüdür.

Aybaşıyla ilgili mitoloji ve masallar aybaşı tabularını, aybaşıyla ay, yılan ve su arasında kurulan ilişkiyi ve bu nesnelerin simgesel anlamlarını ortaya koyarlar. [K. E.]

ayı kültü Ayının insanlara benzeyen bir atadan geldiği, ayı öldürmekle kutsal varlığın özgürleşeceği ve mutluluk getireceği inancına dayalı, ayı çevresinde oluşmuş yaygın inanç ve **ritüeller** bütünü. Kuzey Asya ve **Kuzey Amerika**'da, Gilyak ve **Aynu**larda özellikle yaygındır.

Neandertaller arasında 'ayı kültü' olduğu ileri sürülmüştür. Bazı Alp mağaralarında (özellikle İsviçre'de Drachenloch'da) ayı kafatasları ve uzun kemikleri duvar diplerinde ve taşlar arasında bulunmuştur ve duruşları bilinerek konulmuş veya bir tür 'taş tabut' inşa edilmiş izlenimi vermektedir. Almanya, Macaristan, Fransa, eski Yugoslavya ve Kafkaslardaki mağaralarda benzer keşifler yapılmıştır. Bu kafatasları ve dolguların bulunduğu bütün mağaralarda bir zamanlar ayılar yaşamıştır. Dolayısıyla farklı görüşler ileri sürülmüş, insan müdahalesinin kanıtı olarak görülenin, doğal süreçlerin sonucu olabileceği ifade edilmiştir. Kemiklerin duvar diplerinde ve taşlar arasında birikmiş olması, ayıların inlerine yerleşirken bu kalıntıları kaldırması sonucu olabilir. Bu birikintiler üstüne taş ve toprak yığılması ise, mağara duvar ve tavanlarının yavaş fakat sürekli erozyonu sonucu olmalıdır. Neandertallerin 'ayı kültü', ayıların kullandığı mağaralardaki doğal süreçlerin romantik yorumundan doğan mit olarak kalmaktadır.

Aynu ve Gilyaklar, yakaladıkları genç ayıları özenle besler ve törenlerle kurban ederek parçalar, parçalarını evlerinde büyüsel işlemler için saklar, ortaklaşa yer ve ayı hareketlerini taklit eden dans ve oyunlarla ibadet ederler. Sibirya halklarında ayı avı ritüellere bağlanmıştır; ayıdan avlandığı için özür dilendiği gibi, kendisinin öldürülmediği, başka hayvanlar tarafından parçalandığı, yuvarlanarak öldüğü veya avcıların kendileri değil başkaları olduğu konusunda kandırılmaya çalışılır.

Anadolu'da dilenci kılığındaki **Hızır**'a para vermemek için post altına saklanan çobanın aldığı beddua sonucu ayıya dönüştüğü, yani aslının insan olduğu inancı, ayının insanlarla evlenerek çocuk sahibi olduğu hikayeleri ve adının tabu olması (*kocaoğlan* denildiği gibi), ayı kültünün izleri olarak değerlendirilebilir. [K. E.]

ayin (ritüel) Din antropolojisinin, tanımlanması ya da bir taraftan törenden, diğer taraftan da araçsal ya da pratik eylemden ayırt edilmesi en güç kavramlarından biridir. Siggins ("Psychoanalysis and Ritual", *Psychiatry,* 46: 2-15; 1983) ayin kavramının dört farklı kullanımından söz eder:

1. "İlkel" toplulukların büyüsel-dinsel ayinleri: Sıkça özel sözcük biçimleriyle ya da özel (ve gizli) bir sözlükle gerçekleştirilen ve genellikle önemi durum ya da eylemlerle bağlantılı olan dinsel ya da büyüsel tören ya da işlemler sistemi (Drever); teknolojik rutinle bağlantılı olmayan, gizemli varlık ya da güçlere göndermede bulunan durumlar için, önceden belirlenmiş formel davranış (Turner); genellikle din ya da büyüyü içeren ve geleneklerce kurulmuş bir dizini izleyen bir eylemler dizisi (Winnick);

2. Psikanalizde: obsesif-kompülsif davranış;

3. Psikolojide: Gündelik yaşamda

tekrar edilen davranışlar;

4. Etolojide: Bazı türlerde görülen ve birincil dürtülerin giderilmesine yönelik olmamakla birlikte tekrar eden davranışlar.

Etiyolojik araştırmalar, ayinin insan-öncesi/dışı tezahürleri konusunda dikkate değer bulgular sunsa da, görüngü antropolojide bir insan davranışı ya da insan davranışının bir yönü vurgusuyla ele alınmaktadır.

Ayini bir davranış kategorisi olarak ele alan antropolojik yaklaşımlar, onu dinsel doğası ya da hedefiyle karakterize edilebilecek özgül bir tören biçimi olarak tanımlamaktadırlar. Ayin-tören ayırımını en net biçimde yapanlardan biri de Gluckman'dır (*Essays in the Ritual of Social Relations,* Manchester 1962); Gluckman 'tören'i özgül olarak teknik ya da oyalayıcı olmayan ve toplumsal ilişkileri ifadelendiren davranış tarzlarının kullanımını içeren her türlü insan faaliyeti kompleksi' olarak tanımlarken, 'ayin'in ise 'gizemli ya da dinsel amaç ya da araçlara referanslarıyla karakterize olan daha sınırlı bir kategori' olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık Goody ("Religion and Ritual", *British Journal of Sociology,* 1961) ayini "araçlarla amaç arasındaki ilişkinin 'içkin' olmadığı (yani irrasyonel ya da 'rasyonel-olmayan' olduğu) standartlaştırılmış bir davranış kategorisi; Kertzer ise (*Ritual, Politics and Power,* New Haven & Londra, 1988) "insan deneyimleri kaosu ile baş ederek tutarlı bir çerçeveye oturtmamızı sağlayan analitik bir kategori" olarak tanımlarken, ayin ile tören arasında bir ayırım yapmamaktadırlar.

Encyclopaedia Britannica ["Rites and Ceremonies", XIX: 351] da ayinsel eylemlerin salt pratik sonuçları bakımından değerlendirilemeyeceği, ayin uygulamasından bir pratik sonuç elde edilse dahi, bunların doğaüstü güçlerin müdahalesi sonucu olduğu düşünüldüğü belirtilmektedir.

(Seküler'le ilintili) 'tören' ile (Kutsal'la ilintili) 'ayin' arasında bir ayırım gütsün-gütmesin, ayini özgül bir davranış kategorisi olarak ele alan tanımlar, onun şu ortak özellikleri konusunda hemfikirdir:

-simgesellik

-standartlaştırılmışlık

-tekrarlayıcılık

-pratik/pragmatik sonuçlara yönelmeme

-değişime kapalılık ya da yavaş değişim

-kendiliğindenliğe sınırlı yer veriş

Öte yandan, Leach (*The Political Systems of Highland Burma*, Cambridge 1954) gibi başka antropologlar ise, ayini kendi başına bir davranış kategorisi olarak değil, davranışın pratik yararından çok simgesel değeriyle ilişkili olan bir yönü olarak ele almaktadırlar; Leach, en pratik ya da teknik edimin dahi aktörün tikel kültürel kimlik ya da değerini ifade edecek tarzda uygulandığında simgesel ya da ayinsel bir boyut kazanabileceğine işaret etmektedir. Leach'e göre pratik ve ayinsel edimler arasında bir süregenlik bulunmaktadır ve teknik/pratik ile ayinsel ve/veya törensel, kendi içlerinde her zaman ayırt edilemeyecek görüngüler arasında keyfî bir ayırımdır.

Ayine ilişkin bir başka sorunlu alan ise, mitos ve inanç kategorileri ile olan ilişkisidir. Antropolojide bir

dönem ayin ile mitos arasındaki öndelik tartışmaları egemen olmuş, mitosu ayinin kodifikasyon ya da kaydı olarak gören yaklaşım ile ayini mitosun ifadesi ve canlandırılması olarak gören yaklaşım arasındaki çekişme, günümüzde yerini, insanın dışavurumcu ediminin aralarında zorunlu bir öndelik-sonralık (ya da bağımlılık) ilişkisi olmayan, iki veçhesi olarak ele alan anlayışa bırakmıştır.

Benzer bir tartışma ayin-inanç sistemleri ilişkisinde de yaşanmıştır. Ayinin inancı ifade ve takviye ettiği, inancın ise ayinin arkaplanını oluşturduğu yolundaki yaygın düşünce; tutum, duygu ve inançlarda önemli bir çeşitliliğin varlığına ve ayinde kapsanan kabul edilmiş toplumsal ifade ya da eylem biçimlerinin, aktörlerin ayin hakkında aynı inanç ya da duyguları paylaşmasını gerektirmediğini işaret eden modern antropoloji tarafından giderek terk edilmektedir.

Ayin antropolojik açıdan günümüzde iki biçimde irdelenebilmektedir: işlevsel yönü ve simgesel içeriği. Her iki yaklaşımın da izi ilginç biçimde Fransız sosyolog Durkheim'a dek sürülebilecektir. Durkheim'ın (*Les formes elementaires de la vie religieuse,* 1912) din ve ayinin kolektif duygu ve toplumsal bütünleşmeyi güçlendirdiğine ilişkin görüşleri Radcliffe-Brown (*Structure and Function in Primitive Society,* 1952) ve yapısal-işlevselci Britanya sosyal antropolojisi tarafından devralınarak geliştirilmiştir. Öte yandan, Durkheim'ın **kolektif temsiller**in oluşum ve dönüşümüne ilişkin kuramları ise Marcel Mauss (*Le Don,* 1925) ve Van Gennep'in (*Les rites de passage,* 1909) etkisiyle birleşerek ayinin simgesel içeriğine ilişkin tahlillerin yolunu açacaktır.

Yapısal-işlevselci Britanya sosyal antropoloji geleneğinin, ayini toplumsal tutunumun bir dışavurumu, bütünleştirici bir kültürleme aracı olarak gören yaklaşımı, Gluckman ("Rituals of Rebellion in South East Africa", *Order and Rebellion in Tribal Africa,* Londra, 1963) ve Turner'ın (*Schism and Continuity in an African Society,* Manchester, 1957) eleştirilerine uğrayacaktır. Yapısal-işlevselci geleneğe bağlı (yeni-işlevselci olarak da tanımlanan) Gluckman öncellerinin aksine, toplumsal dengeyi problematik olarak görmektedir ve okuryazar olmayan toplumlarda bir norm ve değer bütünleşmesi olmadığı kanısındadır. Değer ve ilkelerin yanı sıra, çıkar grupları arasındaki çatışkılara da dikkati çeken Gluckman, ayini, toplumsal grubun tutunum ve dayanışmasının ifadesi olmaktan çok, 'gerçek çatışkıları' abartarak 'çelişkilere rağmen birlik'i vurgulayan bir mekanizma olarak tanımlar. (bkz. *başkaldırı ayinleri*)

Victor Turner da ilk yapıtlarında Gluckman'ın tutumunu benimseyerek Zaire Ndembu'larının ayinlerinin, **cemaat**ler içinde ve arasındaki çelişkileri gidermede seküler mekanizmaların başarısızlığının bir ifadesi olduğunu dile getirmektedir: "En geniş toplumsal birimi, Ndembu halkının birliğini sürdürme işlevi, esas olarak ayinsel sistem üzerinde yoğunlaşmaktadır. (...) Çelişki toplumsal yapıda yaygındır, ama bir çelişkiyi grup birliğini doğrulamanın hizmetine sokacak bir dizi mekanizma mevcuttur." Turner bu mekanizma-

lar arasında Ndembu ayinlerine birincil yeri vermektedir.

Ne ki Turner, bir süre sonra Gluckman ve yapısal-işlevselci yaklaşımla yollarını ayırarak Ndembu ayinlerinin simgesel içeriğinin tahliline yönelecek (*The Forest of Symbols, Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca 1967; *The Ritual Process*, Harmondsworth 1969), zengin ayinsel simgecilik sistemlerini betimleyip bu sistemin, ayinde sürekli tekrar edilen bir dizi anahtar simgesel nesne ve nitelikle (örn. renkler) yüklü olduğunu göstererek simgesel tahliller alanındaki kuramsal yönelişlerde yol açıcı olmuştur. Turner'a göre her bir simgesel nesne ya da nitelik, fizyolojik ve psikolojik imleyicilerden toplumsal ve soyut olanlara dek geniş bir anlamlar yelpazesine sahiptir; bu nedenle ayinin anlamı karmaşık ve i-kirciklidir. Ne ki Turner, ayinin nihaî olarak fizyolojik ve psikolojik gerçekliklerle toplumsal ilişkiler ve soyut ilkeleri ilintilendirmeye yaradığına işaret eder ve ayinsel simgecilikle toplumsal yapı arasındaki ilişkileri göstermeye çalışır. Turner'ın bu alandaki ilginç katkısı ise, hiç kuşkusuz, Van Gennep'in **geçiş ritleri** tanımına getirdiği özgün açılımdır.

Yapısalcı-Marksist Bloch ise, simgesel içerik analizlerinin değerini kabul etmekle birlikte, bunlardan bazılarının simgeciliğin otorite ve iktidar ilişkilerini yansıtan toplumsal kullanımını perdelediği konusunda uyarır. Ayinin iktidar-meşrulaştırıcı işlevi üzerinde duran Bloch, seküler düzen ve zamanı evrensel/aşkın bir kutsal düzen ve zamana tabi kılmadaki etkinliğine dikkat çektiği stilize ayinsel formüllerin grup üyelerinin toplumda başat grubun yetkesine boyun eğmelerini sağlayabildiğine dikkat çekmektedir. Nitekim Barth (*Ritual and Knowledge among the Bakhtanan of New Guinea*, Oslo 1975) **erginleme ayinleri**nde ayinsel bilgi ve farklı gizlilik düzlemlerinin manipülasyonunun yaşlıların genç erkekler üzerindeki toplumsal ve siyasal başatlığı nasıl kurumsallaştırdığını göstermektedir.

Ayinin özgül sömürücü ya da eşitsiz toplumsal sistemlerin gizemselleştirilmesinde nasıl bir manipülasyon aracı olduğunun araştırılması önemli olmakla birlikte, ayinsel yetke ile seküler yetke odakları her zaman üstüste düşmediğinden, bunun, sakınımlı davranılması gereken bir alan olduğu belirtilmelidir. [S. Ö.]

Aynular En çok Japonya'da Hokkaido adasında olmak üzere, Kuril Adaları ve Sahalin'de yaşayan ve soyları tükenmekte olan yerli halk. Tespit edilmiş olan bu üç dilin karşılıklı anlaşamayacak kadar birbirinden uzaklaşmış olduğu görülmüştür. Sahalin Aynuları 1905-1945 yıllarında süren Japonya yönetiminin son yılında Hokkaido'ya göç ettirilmiştir. Kuril Adaları'nın kuzeyi ve Kamçatka'nın güneyinde yaşayan Aynulardan Kuril'dekilerin nüfusunun Japonya yönetimi zamanında 1875'de yüz kadar olduğu saptanmıştı; bir kısmı Kamçatka'ya göç etmişti. Kuril Aynuları Rus tüccarlar ve onlarla gelen Aleut avcılarla karıştılar. Bugün Hokkaido dışında Sahalin'de yok olmak üzere olan Aynular bulunmaktadır.

Aynular için beyaz ırk, Okya-

nusya ırkı, Moğol ırkı, eski Asya ırkı ve yalıtılmış tek başına ırk oldukları gibi kuramlar geliştirilmiştir. 19. yüzyılda 'keşf' edildiklerinde Japonların tersine sakallı ve bol kıllı olan Aynular Batılı bilim adamlarınca 'beyaz ırk'a yakıştırıldı ve bu yalıtılmış 'Hint-Avrupalı' grubun nasıl Asyalı ırklarla sarıldığı gibi bir giz ortaya çıktı, Batı'da geniş ilgi uyandırdılar.

Aynuların geleneksel ekonomisi **avcılık-toplayıcılık** ve balıkçılıktı. Honşu ve Kyuşu'da pirinç ekimi 2200 yıl önce başlamışken, Aynular avcı-toplayıcılığı sürdürdüler. 600 yıl öncesinden başlayarak Japonlar Aynu topraklarını sarıp işgal ettiler. Bugün Aynularla Japonların ilişkileri, ABD ile Kızılderililerin ilişkilerine benziyor. Japonya'da çoğunluğu oluşturan Wajinler (etnik Japon çoğunluk) bin yıl önce Honşu'dan Hokkaido'ya çıktılar. 1456, 1669 ve 1789 tarihindekiler en önemlileri olmak üzere Aynular Japonlara karşı isyan ve direniş hareketleri gösterdiler. Aynuların tabi kılındığı ve balık avlama haklarının kullanımına dayalı feodal hukuk düzeni 19. yüzyılda Tokugava şogunluğu yıkılana kadar devam etti. Yakalanan her balık ve avlanan her kürk, kesilen her odun için bir düzinenin iki payı feodal yönetici Japonların oldu. Geleneksel yaşamlarını sürdüremeyen Aynular borçlandırıldı ve balıkçılıkları angaryaya dönüştü; balıkhanelerde ölümüne çalıştırıldılar, köylerinde aşağılandılar. Hokkaido'ya giren yeni salgın hastalıklar da kitlesel ölümlere yol açtı. Nüfus azalması toplumsal yaşamı ve gelenekleri alt üst etti.

Tokugava şogunluğunun yıkılmasından sonra Meiji rejimi Hokkaido'nun kolonizasyonu ve Aynuların asimilasyonu için sistemli çalışmalar başlattı ve Aynuların bütünüyle Japon yönetimine girmesi 1868'de tamamlanmış oldu. Aynu dili ve gelenekleri yasaklandı. 1873'de çıkarılan toprak yasasıyla Hokkaido sahipsiz toprak ilan edildi ve imparatorluk toprağı kabul edildi. İmparatorluk topraklarının % 58'ini oluşturan Hokkaido, 1877'de yapılan düzenlemeyle Aynu evlerinin hukuki varlığı da red edilerek, hükümet malı sayıldı.

1886'da Japonya'dan gelen göçmelerin hukuki sorunlarını çözmek için Hokkaido dairesi kuruldu ve Aynular geleneksel yaşam alanlarından dağlara ve elverişsiz topraklara sürüldü. Bu ortamda Aynular çok ağır koşullarda tarım çiftçisi olarak çalışmayı kabul etmek zorunda kaldılar. Yok olma eşiğine gelen Aynular için "Hokkaido'nun yerlilerini koruma" yasası çıkarılarak çiftçiliği kabul edenlere yaklaşık 12 dönüm toprak verilmesi benimsendi ancak hukuken elde dağıtılacak hükümet toprağı kalmamıştı. 1897'de yeniden düzenlenen ve Aynulara toprak dağıtımını hedefleyen yasa, Aynulara geleneksel yaşamlarına karşı çiftçi yaşamını kabul ettirmeyi hedefliyordu. Aynular balık avlar veya ağaç keserse tutuklanıyordu. Irmak vadileri ve dağ yamaçlarında verilen topraklar 15 yıl içinde ekilmeze geri alınacaktı. Bu yasayla Aynulara toprağa ve belirli yaşam alanlarına mahkum edildi; çiftçilik dışında toprak sahibi olmaları engellendi. Aynuların düşük ücretli toprak işçisi olmalarına yol açıldı.

1800'lerde başlatılan Aynu sayımlarına göre 1807'de sayıları 26.256,

1822'de 23.563, 1854'de 17.810'du. 1822-1854 yılları arasındaki düşüşte salgın hastalıkların ve zorunlu çalışma nedeniyle ailelerden kopmanın büyük etkisi olmuştu. 1873'te nüfus 16.272, 1903'te 17.783 ve 1931'de 15.969'du. 1984'te yapılan sayıma göre nüfusları Hokkaido'da 24.381'di. Tahminler kullanılan ölçüye göre 10 binle 40 bin arasında değişmektedir. Ayrı halk olarak kabul edilmediklerinden nüfusları hakkında belirli bir rakam yoktur ve ayrımcılığa uğradıkları için Aynular kimliklerini açıklamazlar. Japonca'nın kuvvetli etkisi altına giren dillerini ancak sınırlı sayıda yaşlı konuşabilmektedir.

Aynu '**insan**' demektir. Aynular kendilerine yararlı şeylere veya denetimleri dışındakilere *kamuy* (tanrı) derler. Günlük yaşamlarında bu tanrılar için dua eder ve danslı törenler düzenlerler. Bu tanrılar doğa güçleri ateş, su, rüzgar ve fırtına, hayvan tanrılar ayı, tilki, benekli baykuş, bitki tanrılar mantar, boğanotu ve pelin otu, nesne tanrılar kayık ve kazanlardan oluşur. Ayrıca evleri koruyan tanrılar, dağ ve göl tanrıları vardır. Aynu sözcüğü gerçekte tanrılar dışında olanları ifade eder.

Aynu köyü babayanlı klan örgütlenmesidir; ortalama aile sayısı 4-7 arasındadır, 10'u geçmez. Aynu köyleri Japon balıkhaneleriyle birlikte yer değiştirmek zorunda kalmış, geleneksel köyler kalmadığı gibi, birkaç düzine aile biraraya gelmiştir. Bambu ve ağaç kabuklarından yapılan geleneksel Aynu evinde üç pencere bulunur ve doğuya bakandan tanrılar girip çıkar, kutsal eşyalar sokulup çıkarılır, bu pencereden insanlar bakmaz. Her varlığın ve doğa gücünün tanrısı vardır ve onlar insanlara yardım eder, insanlar da onlara (dua, dans ve kurbanla) ibadet ederler. Doğu göklerinde insanlar gibi yaşayan tanrılar insanlara yiyecek gönderir. Tanrılar hayvan, bitki ve eşya biçimlerine de girerler. İnsanlar tanrılara şarap, kuru balık ve hoşlarına giden kutsal yontulmuş değnekler sunarlar. Göksel iyi niyetli tanrıların yanında kötü tanrılar ve örneğin hastalık getiren kötülük ruhları da vardır. Özellikle çiçek hastalığından (*pakorkamuy*) çok korkulur ve büyü törenleri yapılırdı.

Ruhları geri yollamak, ata ruhlarını anmak, yeni ev yapımı ve yılın ilk balık avını kutsamak için düzenlenen ayinler vardır. En sık düzenlenen ayinler hayvan, bitki ve eşya biçimlerine girerek insanlara bu ürünleri getiren tanrıları geri yollamak için yapılanlardır. Bunlar içinde en önemlisi ayı yavrusu biçimine giren tanrı için yapılandır (*iyomante*) ve **ayı kültü**nün en canlı örneğini oluşturur. Kış uykusunda yakalanan 1-2 yaşından yavru ayı ile büyük bir şölen düzenlenir. Böylece tanrılara kendilerine av eti sundukları için duyulan şükran belirtilir ve ilişkinin devamı sağlanır.

1946'da Hokkaido Aynu Birliği, öncelikle Aynulara eğitim yollarını açmak ve sosyal güvenlik standartlarını yükseltmek için kurulmuştu. 1984'den beri hükümete yeni 'Aynu Yasası'nı kabul ettirmek için etkinlikler gösterilmektedir. Aynu dilini ve danslarını yaşatmak için örgütlenilmiş, 500 Aynunun yaşadığı Nibutani köyünde bir kültür merkezi ve okul kurulmuştur. 1976'da Aynu Müzesi kuruldu ve 1984'te folklor bö-

lümü eklendi. Aynuların kültür ve dillerini yaşatma çabalarının yoğunlaşmasıyla 1990'da müze Aynu Müzesi Vakfı'nın gözetiminde yenilendi. 28 Mart 1997'de Hokkaido'da bir yerel mahkeme Aynuları yerli ve azınlık halk olarak kabul etti. Bu yargı kararının Japonya hükümetini nasıl etkileyeceği beklenmektedir. [K. E.]

azap → ağalık

Azeriler Türk dillerinin güneybatı-Oğuz kolunun Yeni Batı Oğuzca grubuna mensup Azeri dilini konuşan **Türkî** topluluk. İlk **Türkmen** grupları Azericenin konuşulduğu Azerbaycan sahasına 10. ve 12. yüzyıllar arasında geldiler. Bu grupların yerel gruplarla karışmaları sonucunda bugünkü modern Azeriler meydana gelmiştir. Anadolu'ya geçmiş Türkmenlerden Osmanlı-Safevi çatışması sonucunda 16. yüzyıldan itibaren Azerbaycan sahasına geri gelenleri de bu karışıma katılmıştır. Azerice konuşanların yayıldıkları saha, eski Sovyet Azerbaycanı ile birlikte İran Azerbaycanı'nı, Irak'ta Türkçe konuşulan bölgeyi (Kerkük bölgesini) ve Türkiye sınırları içindeki Iğdır, Kars, Ardahan, Ağrı illerini ve Erzurum'un Şenkaya ilçesini içine alır. 1938 ve 1945 sonrası göçleriyle Amasya'ya yerleşmiş Şirvanlılar ve 19. yüzyılda ve belki de daha önce Afyon-Emirdağ'a yerleşmiş Karabağlılar da vardır. Azerilerin çok büyük bölümü Şii-Caferîdir. Türkiye sınırları içindeki Azerilerin bir kısmı ise Sünnidir. Bunlara *Terekeme* ya da *Karapapak* denilmektedir. Terekeme ve Karapapakların ayrı gruplar olduğuna ve Terekemelerin Şii ya da Alevi olduğuna dair görüşler olmakla birlikte, bunu teyit edecek bilgi yoktur. Azerilerin yayıldıkları geniş bölgede Azerice konuşanların sayısı 9-10 milyon civarında tahmin edilmektedir.

Bibl.: ANDREWS (1989); HUDDLE, Frank Jr. (1975), "Azerbaidzhan and the Azerbaidzhanis", *Handbook of Major Soviet Nationalities*, der. Z. Katz, New York. [S. A.]

azgelişmişlik Toplumların sanayi devrimlerini yaparak tarım toplumu olmaktan çıkamamaları durumu. Sanayi devrimi sonrasında modern toplumların yaşadığı iktisadî kalkınma ivmesinin söz konusu olmadığı, ulusal gelirin büyük bölümünün hâlâ tarımsal üretimden sağlandığı, kişi başına ulusal gelirin düşük olduğu, kırda ya da kent varoşlarında yoksulluk sınırları içinde yaşayan insan sayısının genel nüfusa oranının yüksekliğini koruduğu, yetersiz beslenmenin yaygın olduğu hatta açlık sınırındaki insan sayısının nüfusun önemli bir bölümünü oluşturduğu, çocuk ölümlülüğünün yüksek, ortalama ömür beklentisinin düşük, kişi başına tüketilen enerji ve çelik miktarının sanayi toplumlarına göre çok düşük olduğu toplumlar için kullanılan bu kavram, kalkınma iktisadının yukarıda anılan ölçütlere göre toplumları gelişmiş, gelişmekte olan ve azgelişmiş olarak üçe ayıran bakış açısının bir ürünüdür. Burjuva iktisadının ölçütlerine göre, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasının "kalkınmacı" ideolojileri için önemli bir araç haline gelen bu sınıflandırma, büyük bir ideolojik yük taşımaktadır. Bu yük, büyük ölçüde azgelişmişlik de-

nilen durumun, bu tanıma uyan ülkelerin ve halkların iç dinamiklerinin belirli bir biçimde işlemesi ya da işlememesi yüzünden kendiliğinden düştükleri bir durum olarak kurgulanmasından kaynaklanır. Bu ülkeler, gelişmiş Batı ülkelerinin izledikleri yolu izledikleri takdirde bu durumlarından kurtulacak ve giderek gelişeceklerdir. Bu süreçte önce "gelişmekte olan" sıfatını hak edecekler, ardından da sanayileşmiş ülkeler sınıfına gireceklerdir. Bu haliyle azgelişmişlik kavramının içinde yer aldığı ve Myrdal, Rustow gibi iktisatçıların çerçevesini çizdiği kuram, Lenin'in emperyalizm kuramının antitezi gibidir. Ayrıca azgelişmişlik yaklaşımının gizil bir kültürel göndermesi de vardır. Örneklerini en açık şekilde Weber'de bulduğumuz kapitalizme geçiş sorunsalının kültürel açıklaması, burada, zımnen de olsa, azgelişmişlerin gelişememe/kalkınamama durumunu da açıklayan bir anahtar gibi, ikiz bir işlev görür. Kültürel yapıları sermaye birikimine izin vermeyen, dolayısıyla kapitalist kurumların oluşamadığı bu toplumlara söz konusu kurumlar "dışarıdan" empoze edilecektir ve bu toplumlar Rustow'un kavramıyla ataletlerine son vererek "kalkış"a geçeceklerdir. II. Dünya Savaşı sonrasında oluşan IMF, Dünya Bankası, GATT gibi kurumlar, tek çizgili sosyo/ekonomik evrimi öngören bu kuramsal çerçevenin ürünüdürler. [S. A.]

azınlık Ulus-devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte, devletin kendi öznesi olarak tanımladığı "ulus" bütününün dışında kalan etnik, dilsel, dinsel veya **kültür**el gruplar. Çoğu zaman bu gruplara ilişkin hukukî bir çerçevenin var olması, bu kavramın etnisitenin hukukî karşılığı gibi okunmasına yol açmıştır. Uri Ra'anan'ın deyişiyle birçok durumda devletin coğrafî sınırları, tanımlanmış olan 'ulus'tan daha geniştir; yani devletin meşru sınırları *Staatsvolk*'unun (devleti kuran etnik grubun) yerleşmiş olduğu sahanın ötelerine yayılmıştır. Bu nedenle sınırlar içinde kalan, 'ulus'un tanımına ve standartlarına uymayan (etnik/dinî) gruplar 'azınlıklaşır'. Bu nedenle azınlık kavramı içeriği hukukî olan, modern bir kavramdır ve modern devletlerin oluşum sürecinin bir ürünüdür. Şu halde devletin esasını teşkil eden, tanımlanmış özelliklere sahip etnik, dinsel, dilsel ya da kültürel grubun dışında kalan gruplar, doğrudan doğruya "azınlık" statüsüne itilmiş olurlar. Bu tanıma göre "azınlık" sözkonusu sınırlar içinde istenmeyen ya da devletlerarası hukukun konusu olarak "katlanılması gereken" bir şeydir. Bu nedenle onların statüsü ya devletlerarası platformlarda, daha çok onlarla ilgili başka devletlerin dayatmasıyla belirlenir ya da bu gruplar **kültürel özümsenme** ya da **zorla kültürleme** yoluyla çekirdek etnik gruba devşirilir veya grupsal varlığı bir biçimde ortadan kaldırılır. İkinci durumda, genellikle iki yol seçilmektedir. Birincisi, Nazi Almanyası'nda olduğu gibi bu azınlık gruplarının tanımlanıp hedef gösterilmesidir. İkincisi ise Bulgaristan ve Türkiye'de yapılmış olduğu gibi yok sayılmalarıdır.

Modern devletlerin ortaya çıkış sürecinin öncesinde de, devlet yapıları içinde belirli ayrımcılık biçimleri

ve bunları meşrulaştıran ayrımcılık ölçütleri vardı. Bunlar büyük ölçüde dinsel ölçütlerdi ve ayrımcılığın çeşitli uygulama biçimleri mevcuttu. İslâm hukukundaki zımmî statüsü bunun bir örneğidir. Buradaki yaptırım tarzı, hukukî anlamında, daha çok malî zorlamaları içeriyor (farklı dinden olmak yüzünden ek bir vergi ödemek gibi) ve belirli görevlerden yasaklanmayı dayatıyordu (asker yapılmama gibi). Papalığın ideolojik hegemonyası altındaki Avrupa'da ayrımcılığın nesnesi ise Katoliklikten sapmak biçiminde değerlendirilen inanç tarzlarıydı. Keza Bizans'ta Ortodoks inancının konjonktürel tanımları dışına çıkan "sapma"lar tâkibe uğruyordu. Ancak burada, en azından hukukî anlamda, hiçbir şekilde "azınlık" kavramına temel teşkil edecek tarzda bir ayrımcılık biçimi bilinmiyor. Zira bu "ayırma"da, toplulukların niceliği ya da farklı **kimlik** sahibi olmaları değil, belirli ve tanınmış bir "inanç"tan farklı bir inançları olması esastı. Bunun dışında devlete karşı saptanmış yükümlülüklere uymama konusunda ayrımsız bir kovuşturma uygulandığı ortadadır. Üstelik, bu tür topluluklar başka devletlerin ilgi alanı yahut koruyuculuğunu üstlendiği birer **cemaat** olarak henüz şekillenmemiştir. "Azınlık" kavramının ve olgusunun doğuşu ise, devletlerin başka devletler içinde bulunan ve belirli nedenlerle kendilerini korumakla yükümlü hissettikleri toplulukların hukukuyla ilgili olarak devletlerarasında konu edilen bir sorunun doğmasıyla ilişkilidir. Dolayısıyla Yeniçağdan itibaren *egemen varlıklar* olarak meşruiyetlerini tescil eden devletler, güçleri oranında başka egemen varlıklar içinde kendilerini ilgili ve ilişkili saydıkları gruplarlara ilişkin tavırlar geliştirmeye ve daha ileri düzeyde müdahalelerde bulunmaya başlamışlardır. Bu ilginin nesnesi, söz konusu egemen varlığın kendisini dayandırdığı "kutsal"dan ya da kendi varlığına esas saydığı "kültür"den hareketle değişkenlik gösterir. Modern çağın başlangıcına denk gelen din savaşları sonunda, bu anlamda devletlerarası bir teamül doğmuştur. Böyle bir bağın temeli olacak bir devlet anlayışı ya da bu türden bir "devlet aklı" yahut "akıl yürütmesi" henüz tarihsel olarak oluşmadığından daha önce devletler, başka devletlerin içinde bulunan topluluklarla dinsel ve etnik nedenlerle duygusal bir illiyet kurmamışlar ve dolayısıyla bu tür bağlar devletlerarası müdahale konusu veya vesilesi olmamıştır. Özetle "azınlık" sorununun doğuşu, böyle bir müdahalenin nesnesi olacak biçimde devletler kendilerini "etnik" ve "dinsel" sınırlarla tanımlamaya başladıktan sonra, "öteki"nin resmiyet kazanmasıyla olmuştur. Bunun sonrasında böyle nitelenen topluluklar içinde toplumsal dinamikler işlemeye başlamış; kendi farklılıklarının vurgulanması sonucunda bir "kimlik sorunu"ndan ve toplumsal ayrımcılıktan bahsedilir olmuştur.

Azınlıkların korunmasına ve ayrımcılığın önlenmesine ilişkin ilk devletlerarası anlaşmalar dinsel haklarla ilgilidir. İmparatorların kendi mülkü olan topraklarda oturan insanların kendi dinini belirleme hakkı (*ius reformandi*), 1552 tarihli Passau ve 1555 tarihli Augsburg Din Anlaşmalarında belirlenmiş ve 1648 tarihli Osna-

brück ve Münster Barış Anlaşmalarını esas alan 1648 tarihli Vestfalya Anlaşması'nda da bu hak teyit edilmiştir. Bunu izleyen süreçte, toprak devri durumunda, devredilen topraklarda yaşayan insanların dinsel haklarının güvence altına alındığı anlaşmalarla karşılaşmaktayız. 3 Mayıs 1660 tarihinde Polonya ile İsveç arasında imzalanan Oliva anlaşması, Polonya tarafından Protestan İsveç'e devredilen topraklarda yaşayan Katolik bir azınlığın korunmasını teminat altına almıştır. Aynı şekilde 10 Şubat 1763'de Fransa ile Büyük Britanya arasında yapılan Paris Barış Anlaşması ise Büyük Britanya'ya bırakılan Kanada'daki Fransız Katolik azınlığa dinî haklar sağlamaktadır. Keza Polonya'yı ilk kez bölen Varşova Anlaşması (1773), Prusya'ya devredilen topraklardaki Katolik halkın diyanet ve mülkiyet haklarını güvence altına almaktadır. Benzer biçimde Viyana Konferansı sırasında Belçika ile Hollanda arasında akt edilen protokol hükmünce bütün vatandaşlara inançlarından bağımsız olarak resmî görevlere başvurma hakkı getirilmiştir. Sardunya Krallığı Cenevre Kantonu'na bıraktığı topraklardaki Cenevre Katolik azınlığının himayesini de 29 Mart 1815 tarihli protokolde garantiye bağlamıştır. 1830 tarihli Londra Protokolü, Yunanistan'a Katolik dininin açıkca icrasına izin verme ve Katoliklerin mülkiyet haklarını gözetme sorumluluğu yüklemektedir. 1881'de ve Kasım 1913'te Osmanlı Devleti ile Yunanistan arasında yapılan anlaşmalarda da Müslümanların dinlerini özgürce icra etmeleri ve dinî mahkemelerini korumaları güvenceye bağlanmıştır. 1878'deki Berlin Konrgesi' nde dinsel azınlıkların himayesi genişletilmiş ve devletlerarası hukuk normu haline getirilmiştir. Norm, dinsel inanç nedeniyle ayrımcılığı yasaklamaktadır. Anlaşmaya göre dinsel inançlara farklı muamele yasaklandığından, Romanya vatandaşlığı Hıristiyan olmaya bağlayan anayasa maddesini kaldırmak zorunda kalmıştır. 29 Eylül 1913 tarihli İstanbul Anlaşması, Bulgaristan ile Osmanlı İmparatorluğu'na, karşılıklı olarak, Müslümanların ve Bulgarların medenî ve siyasî haklar bakımından eşitliğini sağlama yükümlülüğü getirmekte ve din ve vicdan özgürlüğünü tanımaktadır. Burada ilginç olan Osmanlı İmparatorluğu'nun dinsel bir grup adına taraf olmasına karşılık, Bulgaristan'ın etnik, belki de artık "ulusal" bir sıfatla ("Bulgarlar") tanımlanan bir gruba hâmi olmasıdır. I. Dünya Savaşı'nın hemen ertesinde imzalanan ama yürürlüğe girmeyen Bükreş Anlaşması, hem kolektif olarak dinlerin (cemaatlerin) hem de o dinlere mensup olanların (bireylerin) himayesini getirmektedir. Devletlerarası hukukta "azınlık" kavramının kullanıldığı ilk belge ise büyük devletlerin Yunanistan'a verdiği 31 Ocak/ 13 Şubat 1914 tarihli notadır. Notada, Yunanistan'a bırakılan Ege adalarında yaşayan "Müslüman azınlığın himayesi" istenmektedir.

Hukukî tescil niteliğindeki bu belgelerden önce, 19. yüzyıla kadar azınlığın bir "insan hakları" problemi olarak ele alındığı görülmemektedir. 19. yüzyılda, insan hayatına ilişkin başka yönleri de kapsayan açık bir azınlık hakları bilinci doğmuştur. Bu yüzyılda ortaya çıkan hacimli azınlık

literatürü içinde en önemlisi Viyana Kongresi (1814-15) sürecinde oluşmuştur. Viyana Kongresi, Fransız İhtilâli ile yerleşmiş "ulus" kavrayışına uygun olarak etnik, kültürel ve iktisadî bir bütün saydıkları Polonya halkının üç devlet arasındaki bölünmüşlüğüne ilişkin statüyü tespite çalışırken, bugün "ulusal azınlık" dediğimiz anlayıştan hareketle Polonyalıları belirli haklar bakımından korumaya almıştır. Dolayısıyla burada söz konusu olan, bir ulus-devletin içinde varolan farklı gruplara ilişkin bir "azınlık" yaklaşımı değil, daha önce "ulus" olarak tanınmış bir topluluğun siyaseten bölünmüşlüğü sonucunda ortaya çıkan soruna çözüm bulmaktır. Burada alınan ve Polonya'nın üç parçaya bölünmesiyle ilgili olarak benimsenmiş kararlar, 1919'da Paris Barış Konferansı'nda yinelenmiştir. Bu anlaşma temelinde Polonya ulusal azınlığı, içinde bulunduğu üç devlette de kendi ulusal kimliklerini ve kazandıkları özerkliği korumuşlardır. Viyana Kongresi'nde Britanya, Polonyalı tebaaya sahip imparatorların birbirleriyle karşılıklı olarak, Polonyalı tebaanın ulusal kimliğini korumasına ilişkin yükümlülükleri garanti altına alan anlaşmalar imzalamaları gerektiğini ortaya koymuştur. Mayıs 1815'de Rusya ile Avusturya ve Rusya ile Prusya arasında, Polonyalı tebaaya kendi ulusal kurumlarını sağlayan karşılıklı anlaşmalar imzalandı. 9 Haziran'da Kongreye katılan sekiz devletin (Britanya, İspanya, Fransa, Avusturya, Portekiz, Prusya, Rusya ve İsveç'in) imzaladığı sonuç belgesinin birinci paragrafında Polonyalılara her üç imparatorluk içinde de ulusal temsilciliklerinin ve kurumlarının verileceği belirtilmiştir. Böylece, devletler hukuku açısından "Polonya ulusu" tanınmış oluyordu. Bunun gibi, Rusya ile İsveç arasında 1809 yılında imzalanan Frederikshamm Barış Anlaşması, yine önceden bütünlüğü tanınmış bir topluluk olan Finlilere özerklik öngörmüş ve Çar I. Alexander Borgo Eyalet Meclisi'nin açılışında Finlilere "ulus hiyerarşisine" yükseldiklerini bildirmiştir.

Aslında Balkan Savaşları yeni oluşan ulus-devletler içinde kalan farklı kimliklere sahip bakiye topluluklar, bugünkü anlamda "azınlık sorunu"nun konusu olmuşlardır. Bu cümleden olmak üzere ilkin 1913'te Bükreş Barış Anlaşması ile ilişkilendirilmek suretiyle Sırbistan, Yunanistan ve Bulgaristan'daki Ulahlara okul muhtariyeti garantisi verilmiştir. Bunun gibi, bazı "dil azınlıkları"na ilişkin düzenlemelerle de karşılaşılmaktadır. Buna ilişkin ilk devletlerarası hukuk düzenlemesi, Mart 1913'te akt edilen Sırp-Osmanlı Anlaşması'nda yer almaktadır. Anlaşmanın 9. maddesine göre, Osmanlı devletinin Sırbistan'a terkettiği bölgelerdeki Müslüman okullarında Sırpça zorunlu dil olmakla beraber, dersler Türkçe okutulacaktır. Aynı şekilde 17 Mayıs 1914 tarihli Arnavutluk-Yunanistan Anlaşması'nda, Arnavutluk'ta ilkokullarda Yunancanın Arnavutça ile beraber öğretilmesi ve resmî merci ve mahkemelerde kullanılabileceği kabul edilmiştir.

"Azınlık sorunu"na kaynaklık eden gelişmeler, 19. yüzyıldan itibaren genelde Osmanlı İmparatorluğu ve Avusturya-Macaristan İmparatorluğu topraklarına, özelde de Balkan-

lara şamildi. Zira Balkanlar'a mücavir iki büyük çok etnik gruplu imparatorluk, yayılan milliyetçilik fikirlerinin baskısı altında bu dev sınırlar içinde kalan "yöneten unsur" dışındaki halkların ayrılma ya da belirli haklar elde etme mücadelesine sahne oluyordu. Bu sıkıntı karşısında "yöneten unsurlar" kendi egemenlik meşruiyetlerinin kaygan bir zeminde olduğunu hissettiler. Zira kendi meşruluklarının temeli etnik, dinsel ya da kültürel değildi. Bu meşruluk, emperyal bir içerik taşıyordu. Bu "buhran" döneminde iki imparatorluğun entelektüelleri, farklı tepkiler ürettiler. Osmanlı aydınları Osmanlıcılık temelinde bir anayasacı mücadeleye girişirken, Habsburgların ülkesinde her etnik grubun ayrılıkçı entelektüelleri "ulusal kimliklerinin" temelini hazırlıyor ve çoğu sol eğilimli Avusturyalı seçkinler, birarada yaşamanın yeni koşullarını ararken ayrılma hakkına meşruluk tanıyan yeni bakış açıları geliştiriyordu. Bu iki imparatorluk, kendileri dışında Avrupa'nın batısında ve Almanya'da ortaya çıkan ulus-devlet formunun konjonktürel üstünlüğü ve yaydığı ideolojik etkinin baskısı altında kalmıştı.

Karl Renner'in işaret ettiği gibi, Avusturya-Macaristan monarşisi, bir yandan 1848 devriminden sonra özellikle imparatorluğun Macar olmayan bölgelerindeki ulusların hak eşitliği iddiası ile iktidar paylaşımı konusundaki ve bu milliyetlerin demografik, toplumsal, eğitimsel ve ekonomik statüsündeki eşitsizlikler arasında kalırken, öte yandan bu hakların sağlanması işi, daha çok bunun için gereken prosedürlerin ve kurumların tasarlanıp kurgulanması işi olmaktaydı. Bu çerçevede, Çek tarihçisi ve ulusal lideri Frantisek Palacky'nin iddia ettiği gibi Avusturya İmparatorluğu'nun hukuksal ve ahlâkî temeli "bütün ulusların hak eşitliği"nde görüldü. Bu ilke, Palacky'ye göre doğal hukuka dayanıyordu. İmparatorluk halklarının eşit hakları ilkesi Avusturya'da 1848-49'daki ilk anayasa yapım yılları sırasında anayasal reformun merkezî kabulü oldu.

Osmanlı İmparatorluğu'nda ise 1812'den itibaren, 18. yüzyıldan beri sürüp giden bölgesel isyanlar ve ortaya çıkan devletlerarası sorunlar karşısında muhtariyet formülü doğmuştur. 1856 Paris Anlaşması ile teyit edilen 1829 tarihli Edirne Barış Anlaşması hükmünce Osmanlı İmparatorluğu'na terk edilen Moldavya ve Erdel'de "ulusal muhtar yönetim" usulü getirilmiştir. Keza yine Paris Anlaşması'nda 1812 tarihli Bükreş Anlaşması ile Sırplara verilen "muhtar yönetim hakkı" teyit edilmiştir. 1878 Berlin Anlaşması, Doğu Rumelilere Hıristiyan bir genel vali atanmasını kayıt altına almaktadır.

Ulusal azınlıklarla ilgili sorunların belirli ilkelere bağlanması, ilkin Milletler Cemiyeti'nin teşekkülüyle bağlantılı olarak ortaya çıkmıştır. 1919'da ABD Başkanı Woodrow Wilson'ın başkanlığında toplanan Barış Konferansı'nda Wilson, buradaki amacın toprakların ırksal karakterine göre, bu topraklarda oturan halkın etnografik karakterine göre eşitçe dağılımını sağlamaya çalışmak olduğunu söyler. Azınlık hakları konusunda da, azınlıkların korunması yeni devletlerde konsolidasyonun kolaylaştırılması açısından düşünülüyordu. Bu, azınlıkların gerçek

vatandaşlar haline gelmesi için ve onların devletin ve sağlanan barışın potansiyel düşmanları olarak görülmesinden kurtulmaları için tek yol olarak görülüyordu. Çıkış noktası, devletin karakteri ve yönetimi diğerlerinden farklı tek bir etnik grup tarafından tanımlanmış yerlerdeki büyük ulusal azınlıkların yaşadığı her ulus devlette azınlıkların korunmasının zorunluluğu idi. Buna göre çokuluslu devletlerde devlet "ulusal" sayılmadığından azınlıkların korunması gerekli sayılmıyordu. Barış Konferansı esnasında ulusal azınlık kavramı, genel olarak kendisini çoğunluk ulusun ve nüfusun parçası olarak hissetmeyen ve sayısal olarak nüfus içinde dezavantajlı bir konumu işgal eden bir halk biçiminde anlaşılmaktaydı. Bu çerçevede konuya bakanlar, ideal devleti ulus-devlet olarak tasavvur ve her halkın kendisine ait bir devletinin bulunması gerektiğini kabul etmektedirler. Buna bağlı olarak Wilson'un vaz'ettiği "milliyetler ilkesi" ve "ulusal azınlıklar" kavramı doğmuş ve belirli ölçütler çerçevesinde bazı bölgelerde bu ilkenin kendi kaderini tayin hakkıyla bağlantısı kurulmuştur. "Ulusal azınlık" kavramıyla birlikte, Paris Konferansı sırasında azınlık haklarıyla ilgili uygulama ilkelerini belirlemek için gereken koşullar, belirli etnik, dinî ve dilsel özellikler taşıyan birbirinden farklı halkların özel durumlarına ilişkin objektif koşullar nedeniyle oldukça sınırlandırıcıydı. Bunun yanında çeşitli halkların azınlık hakları konusunda farklı talepleri vardı. Buna karşılık Barış Konferansı'nın ulusal azınlıklar konusunda verilen haklar bakımından ve ölçüt belirleyen üç temel kategoriden söz edilebilir: 1) Devletin içindeki milliyetler ve azınlıklar arasında herhangi bir ayrımcılığın gözetilmediği örnekler; 2) dinsel ve kültürel özerklik; 3) kendi kaderini tayin hakkı.

Ancak devletlerarası platformlara konu olan "ulusal azınlık" kavramlaştırması, belli bir devletin himayesini sağlayamayan grupların aleyhine fiilî bir durum yaratmıştır. Bu fiilî durum, geçerli tanımların dışında bir tanımlama sorununu doğurmuştur. Birçok kuramcı (örneğin Morris, Tajfel) azınlık gruplarının kendilerini sadece ırk, milliyet, kültür, ortak tarihle bağlı değil, aynı zamanda ortak bir kaderle, ortak ayrımcılık deneyimleri ve ortak toplumsal dezavantajları paylaşmakla grup olarak hissettiklerini yazmaktadır. Bunların tümü grup içi tutunumu ve dayanışmayı güçlendirmekte ve kendi azınlık gruplarına mensubiyet bilincini arttırmaktadır. Wagley ve Harris azınlık grubu üyeliğinin esasını teşkil eden beş ölçüt belirlemiştir:

1. Azınlıklar, karmaşık devletli toplumların tâbi unsurlarıdır.

2. Azınlıklar, toplumun egemen unsurları tarafından düşük itibar atfedilen özel fizikî ve kültürel özelliklere sahiptir.

3. Azınlıklar, üyelerinin paylaştığı belirli özellikler ve bu özelliklerin getirdiği özel zararlar tarafından biraraya gelmiş kendilik bilinci olan birimlerdir.

4. Bir azınlık üyeliği, açık özel kültürel ve fiziksel özelliklerin yokluğunda bile izleyen kuşakların üyeliğine imkan tanıyan bir atalık kuralı ile aktarılır.

5. Azınlık grupları, seçme yoluyla ya da zorunlu olarak, grup içinden evlenme eğilimindedir.

Azınlık grupları ve etnik gruplar ayrımcılık ve toplumsal dezavantajlar bakımından ortak deneyimlerle birbirlerine bağlıdırlar; ayrıca toplumun egemen ayağı tarafından pek itibarlı bulunmayan fiziksel ve kültürel özelliklere sahiptirler. Tanımı gereği azınlık, birçok toplumsal sonucu çoğunlukla paylaşmaz. Bu nedenle azınlık grupları egemen gruptan belirli açılardan keskin ayrılıklar taşıdıklarından toplumsal hayatın bütünüyle paylaşımından dışlanırlar. Çoğunlukla bu azınlık üyelerine karşı ayrımcılığı ve önyargıları doğururken öte yandan grup içi tutunumu arttırır ve azınlık grubunun yapısını sağlamlaştırır. Azınlık gruplarının çoğu ortak kültür tarafından yeri geldiğinde etnik grup olarak tanımlanmasına karşın, etnik gruplar her zaman azınlık grupları olarak görülemezler. Ancak "ulusal azınlık" olarak tanımlanmayan grupların "etnik azınlık" olarak görülme eğilimi vardır.

Bazı toplumlarda "ırk azınlıkları" olarak sınıflandırılan azınlıklar da oluşmuştur. Örneğin etnik bir farka karşılık geldikleri halde, Kanada'daki Fransızlar ırken çoğunluk grubundan farklı kabul edilmez. Etnik gruplar öncelikle tanınabilirdir zira onlar kültürel kimliklerini korurlar. Oysa tamamen renk farkına dayanan "ırk grupları" nadiren farklı bir kültüre sahip olabilmektedir. Irk gruplarının kolektif kimliği, bu nedenle içerden sağlanamaz fakat sadece ırksal bir bakış açısı taşıyan ırkçı çoğunluk tarafından toplumda bağımlı konuma itildikçe bu kimlik güçlenir. Dolayısıyla ırksal azınlığın bağlamında sınırlar, azınlığın büyük toplum içinde tam katılımdan dışlandıkları ölçüde çoğunluk grubu tarafından çizilir. Etnik grup bağlamında sınırlar ise çoğunlukla grup içinden çizilmekte ve bunun sonucu olarak içerden korunmaktadır.

Dinsel azınlıklar ise, devletlerarasında sorun olarak ele alınan ve "azınlık" olarak tanımlanan ilk gruptur. Yukarıda örnekleri görüldüğü gibi dinsel azınlıkların korunmasına ilişkin uluslararası anlaşmaların tarihi birkaç yüzyıl öncesine gitmektedir. Sanıldığının aksine birçok modern devlet de, kendi öznesi olan "ulus"u yaratmak için öncelikle dinsel türdeşleştirmeye girişmiştir. Modern öncesi devletler, modern devletlere göre daha yoğun bir çok-dinlilik özelliği gösteriyordu. Bu türden dinî grup arındırmasına örnek olarak, Pakistan'ın kurulmasıyla Hindistan'daki Müslümanların Pakistan'a ve Bengladeş'e kütlesel göçü ve bu süreçte Hindistan'da Müslüman bir "dinsel azınlığın" oluşması ve Türkiye ile Yunanistan arasındaki 1923-24 mübadelesi verilebilir. Mübadelede Türkiye'de yaşayan Rum Ortodoks kilisesine bağlı kişiler ile Yunanistan' daki Müslümanlar toprak değiştirmişti. Böylelikle Yunanistan'da Müslüman "azınlık", Türkiye'de de Rum Ortodoks "azınlık" oluştu. Burada da "azınlık"ın ulus-devletlerin teşekkülüyle ilişkilendirilebilir modern bir kavram olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Rum Ortodokslar, ulus-devletin kurulmasından önce tamamen din farkına ve belirli bir kiliseye bağlı olmakla tanımlanan *millet* statüsüne tâbiydi. Bu statü içinde yer alanlar,

hangi dili konuşurlarsa konuşsunlar ya da hangi etnik gruptan olurlarsa olsunlar bağlı oldukları kiliseye göre aynı *millet* içinde tanımlanırlardı. Yunanistan'daki Müslümanların ve Türkiye'deki Rumların daha sonra, her iki ülke tarafından, siyasî mülahazalarla fiillerine temel olan ölçütü bir yana bırakarak, bu toplulukların "ulusal azınlık" olduğunu iddia edilmeleri bu değişimin niteliğine işaret etmektedir.

Bibl.: ARSAVA, A. Füsun (1993), *Azınlık Kavramı ve Azınlık Haklarının Uluslararası Belgeler ve Özellikle Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesinin 27. Maddesi Işığında İncelenmesi*, A. Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayını: Ankara; GALÁNTAI, J. (1992), *Trianon and the Protection of Minorities*. Budapeşte: Akadémiai Kiadó; GIRASOLI, Nicola (1995), *National Minorities. Who Are They?*, Budapeşte: Akadémiai Kiadó; HUTNIK, Nimni (1991), *Ethnic Minority Identity. A Social Psychological Perspective*, Oxford: Clarendon Press.; RA'ANAN, Uri (1991), "Nation and State: Order Out of Chaos", *State and Nation in Multi-ethnic Societies*, der. U. Ra'anan, M. Mesner, K. Armes ve K. Martin, Manchester ve New York: Manchester Univ. Press.; STOURZH, Gerald (1991), "Problems of Conflict Resolution in a Multiethnic State: Lessons from the Austrian Historical Experience, 1848-1918", *State and Nation in Multi-ethnic Societies*, der. U. Ra'anan, M. Mesner, K. Armes ve K. Martin, Manchester ve New York: Manchester Univ. Press. [S.A.]

aziz – azize Azizler ve Azizeler, Hıristiyan kiliselerindeki vaftiz törenlerinde, vaftiz işlemini yapan ve Tanrı'ya yakın olduğuna inanılan kişilerdir. Bu törenlerde vaftiz edilen kişiler, günahlarından arındıklarına, cennetten bir yer edindiklerine ve korunduklarına inanırlar. Bu inanış, Hıristiyanlıkta bir gelenek haline gelen ve Tanrı ile yakınlaşma sonucu bir güç hissetme temeline dayanır.

Hıristiyanlıkta *martyr* sözcüğü İngilizce *saints* (aziz) karşılığında kullanılmıştır ve bunun da temelinde Yunanca "hagios" sözcüğü vardır. Eski Roma kiliselerinde "şahit" anlamına gelen "martyr", Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren kullanılan bir sözcüktür. İlk dönemlerdeki azizlere "martyr" denmiş ve bunlar özel olarak onurlandırılmış tanıklar olarak algılanmışlardır. Hıristiyanların takipçisi ve önderi anlamındaki bu insanlar, Hıristiyanların "şahiti" olarak, Tanrı aşkına kendi hayatlarından vazgeçmeleri karşılığında, özel olarak şereflendirilmişlerdir. Azizler, Tanrı'yı daha yakından tanımak ve iyi anlamak için her türlü insani ve dünyevi ilişkiden vazgeçmişlerdir. Örneğin, evlilik, para, yemek ve çeşitli dünyevi zevklerden uzak durarak hayatlarını geçirirler. Böylece, kendilerini disiplin altına aldıklarına inanırlar. Azizlerin, mucizevi-gizemli bir takım güçleri olduğuna ve insanları cennete gönderecek aracılar olduklarına inanılır.

Azizler, ve kadın olanlarına verilen isimle azizeler, bir çeşit "öğretici" ve hatta "kahraman" olarak algılanır. Onların vaftiz ettiği kişilerin korunduğuna inanılır ve vaftiz kutsal bir ritüeldir. Özellikle Hıristiyanlığın yoğun olarak yaşandığı Orta Avrupa'da azizler, çoğunlukla doğaüstü

güçlerle donatıldığına inanılan kişiler olarak kabul edilir. Azizlerin Tanrı tarafından onurlandırıldıklarına inanılır. Hıristiyanların günlük yaşamlarındaki çeşitli olaylarda da azizlerin önemli yeri vardır ve her olayda farklı bir azizden yardım istenir. Örneğin, bir eşyaları kaybolduğunda "kaybolan eşyaların azizi" olan St. Anthony'e başvururlar. Ortaçağ boyunca çeşitli aziz/azizeleri sahiplenen kilise ve manastırlar, onların 'kutsal emanet'leri ve anıları ile, inananlar için Tanrı katına yaklaşma ve ibadet ve duaların kabul edilmesi açısından ayrıcalıklı yerler olarak görülmüşler, dolayısıyla ziyaret ve bağışlarda böyle tapınakların yeğlenmesi, aziz kültüne kuvvet vermiştir.

Hemen her toplumda doğaüstü güçlere sahip olduğuna inanılan bu tür kişilikler mevcuttur. Azizlerin temel görevi, insanları daha doğrusu inananları zararlı etkilerden korumaktır. Farklı dini cemaatlerde azizler, farklı kategorilere ayrılırlar. Daha çok da o dinsel yapının temelindeki yaratıcının ya da kurucunun bir taklidi olarak karşımıza çıkarlar. Varlıklarını bu kuruculara dayandırırlar ve onun öğretileri ile hayatını yaşamlarına geçirmeye çalışırlar. Avrupa geleneğinde paskalya ve yortular yanında aziz günleri de dini gün ve bayramlardan sayılarak kutlanmış ve bu günlerde doğan çocuklara da azizlerin adı verilmiştir.

İslam'ın kutsal kitabı Kur'an-ı Kerim'de, Allah'a eş tutulacak tüm kutsal şahsiyetlere, dolayısıyla azizlere olan inanış yasaklanmıştır. Peygamber, yalnızca Allah'ın sözcüsüdür ve kuludur. İslâm'da aziz-azize kavramı Arap dönemlerinde *saints* karşılığında "veli" olarak çevrilmiş; çoğulu "evliya" olan bu kavram da "Tanrı'nın arkadaşları" şeklinde kullanılmıştır (bkz. ermiş).

Aziz ve azizelerin yaşamı üzerine yazılanlar (*Hagiography*), efsanevi bir geleneğe dönüşmüş olan bu insanların genel özellikleri hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar. Bu koleksiyonların en ünlüsü 13. yüzyılda Jacobus de Voragine tarafından yazılmış olan *Legenda Aurea* adlı yapıttır.

Bibl.: ELIADE, Mircea. (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*, C. 13, New York: Macmillan; JONES, Alison (ed.) (1995), *Larousse Dictionary of World Folklore*, New York: Larousse;. FARMER, D. Hugh (1997), *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford: Oxford University Press. [M.K.]

Bb

babalık Modern Batı toplumlarında, biyolojik baba, toplumsal ve hukukî olarak tanımlanan baba ve ananın kocası arasında bir ayırım yapılmaktadır. Bu üç statü aynı kişide toplanabilir, ancak bu zorunlu değildir. Bir kişinin babasından söz edildiğinde, toplumsal anlamdaki babası kastedilmektedir ki bu, biyolojik babası olabilir de olmayabilir de. Boşanan çiftler yeniden evlendiğinde, açıklık için *üvey baba* ve *gerçek baba* kategorilerine başvurulur. Başka toplumlarda bu durum daha karmaşıklaşabilir, örneğin Nuer'lerde kadınlar, hatta hayaletler bile toplumsal baba rolünü üstlenebilmektedir; bazı kızılderili toplumlarında ise bir grup erkek kardeş bir bireyin toplumsal babası sayılabilmektedir. [S. A.]

babayanlı soy Kişinin **soy**unun baba yanından izlenmesidir. Bu ilişkiyi büyük ölçüde kültürün çevresel ve ekonomik ilişki sistemi belirler. Bkz. **anayanlı soy**. [S. A.]

babayerlilik Evlendikten sonra kadının kendi akrabalarını terkederek kocasının ailesinin yanına yerleşmesi durumu. Toplumsal aidiyetin ve tutunum ilişkilerinin erkekler üzerinden sağlandığı toplumlarda kocanın grubunun yanına yerleşme davranışı yaygındır. **Babayanlı** geleneği sürdüren bütün toplumlarlarda ve çok az sayıda olmakla birlikte bazı anayanlı toplumlarda yerleşme biçimi babayerlidir. Bkz. **ambilokalite**, **anayerlilik**, **çiftyerlilik**, **dayıyerlilik**, **evlilik**, **yeniyerlilik**. [S. A.]

bacanak Türk sisteminde kız kardeşlerin kocalarının **akrabalık** ilişkisi içinde birbirini tanımlamak için kullandıkları terim. [S. A.]

Bachofen, Johann Jacob (1815-1887) İsviçreli avukat Bachofen'in *Das Mutterrecht* (**Analık Hukuku**)'i 1866'da yayımlandı. Roma Hukuk tarihi Cermen ekolü mensubu olan Bachofen'in bu yapıtında esas kaynağı klasik mitoslar oluşturmaktaydı. *Das Mutterrecht*, ilk toplumların kadınlar tarafından yönetildiğini savunmaktadır. **Kuralsız cinsel ilişki**lerin (*promiscuity*) başat olduğu, dolayısıyla babanın kim olduğunun bilinmediği bir ilksel dönemi soyun ana çizgisinden izlendiği **anayanlı anaerki** dönemi izlemiştir. Anaerki **özel mülkiyet**in gelişmesi ve erkeklerin mal varlıklarını çocuklarına devretme isteğiyle yerini zamanla, soy hattının babadan izlendiği **atayanlı**lığa ve **ataerki**ne bırakacaktır. Bkz. **evrimcilik, McLennan**. [S. Ö.]

bahçecilik ***(horticulture)*** Diğer isimleri: Dönüşümlü tarım [*swidden agriculture* (İngiltere)]; tarla-orman rotasyonu [*field-forest rotation* (Pelzer 1945)]; kes-ve-yak [*slash-and-burn* (ABD)].

Yerel adlandırmalar:
kaingin (*caiãngin*) - Filipinler
Landag -Endonezya
Taungya -Burma
Djum -Hindistan
Chitemene -Afrika (bazı bölgeler)
Milpa -Orta Amerika

Bahçecilik *(horticulture)* sanayileşmemiş yada sanayi öncesi toplumlarda görülen bir tür üretim şeklidir. Bu üretim tarzı, sanayileşmiş uluslarda geniş alanlarda uygulanan makina ve petro-kimya ürünlerinin kullanıldığı tarım sistemlerinden oldukça farklıdır. Bahçecilik; arazi, işgücü, sermaye ve makina gibi üretim faktörlerinin hiç birinin yoğun olarak kullanılmadığı (düşük yoğunluklu yani *ekstansif*) bir üretim şeklidir. Bahçeciler, ürünlerini yetiştirmek için çapa, çukur açmada kullanılan değnekler gibi basit araçlar kullanırlar. Tarlalar sürekli birer mülkiyet alanı olmadığı gibi, değişen sürelerle nadasa da ayrılırlar.

Özellikle tropikal yağmur ormanlarının hakim olduğu (Papua Yeni Gine, Amazon ormanları gibi) bölgelerde görülen bir tarım şekli olan *kes-ve-yak (slash-and-burn)* bahçeciliğin diğer bir adıdır. Bu usulde bahçeciler, her yıl ormanda belirli bir alan içindeki çalı çırpı veya ağaçları kesip araziyi kaplayan otları tutuşturmak suretiyle yakarlar. Geriye kalan kül, toprağın verimini artırır. Ardından tohum ve kökler ekilip yetiştirilir. Aynı arazi ya da parselin sürekli kullanımı söz konusu değildir. Bu süre çoğunlukla toprağın verimine ve gıda maddesi olarak ekilen bitkilerle, yabani (doğal) bitkiler arasındaki rekabet gibi değişkenlere bağlıysa da, kesilip yakılan belli bir arazide genelikle bir yıl süreyle ekim yapılır. Yetiştirilen ürünler arasında, tropikal ekosisteme uygun, dış dünyada pek bilinmeyen ya da yöre dışında tüketimi pek yaygın olmayan yerel bitki türleri ağırlıktadır. Başlıca ürünler arasında *yam*, *taro*, *manyok*, *pirinç*, *mısır* sayılabilir.

Bahçeciler, toprağın verimsizleşmesi veya yabani bitkilerce istilası halinde burayı terk ederek ormanda yeni bir alanı temizleyip hazırlarlar; önceki arazi ise orman tarafından yeniden istila edilir. Birkaç yıllık (farklı toplumlarda değişen müddetlerle) nadastan sonra, bahçeciler önceki arazilerine tekrar geri dönerler. Halkla arazi arasındaki ilişkinin sürekli olmaması nedeniyle bahçeciliğe *dönüşümlü tarım (shifting cultivation)* da denmektedir.

Orta Doğu ile Meksika'daki ilk tarımcılar, yağışa bağımlı bahçecilerdi. Bahçecilik, yakın zamanlara kadar Afrika'nın bazı kısımlarını da içine alan, Güneydoğu Asya, Endonezya, Filipinler, Pasifik adaları, Meksika, Orta Amerika ve Güney Amerika'nın tropikal ormanları gibi kimi bölgelerde hayli yaygın bir tarımsal uygulama biçimini oluşturuyordu. Örneğin geçen yüzyılın ortalarında Güney-doğu Asya'da, ekilebilen arazilerin yaklaşık 1/3'ünde dönüşümlü tarım yöntemi uygulanıyordu. Filipinler gibi bazı ülkelerde, nüfusun %10'unun besin ihtiyacı, dönüşümlü tarımla karşılanıyordu. Bu ülkelerin yüksek, dağlık iç kesimlerinde ise ekonomi neredeyse bütünüyle bu tarım temeline dayanmaktaydı (Conklin 1969). Ne var ki, bu üretim tarzı son zamanlarda artan kereste üretimi nedeniyle ormanlara

yapılan müdahleler ve Batı kökenli modern tarım tekniklerinin tehdidi altındadır. Dönüşümlü tarımın binlerce yıllık başarılı bir sürdürülebilir üretim tarzı oluşturmasına karşın, modern tarım tekniklerinin bu bölgelerdeki orman ekosistemi üzerine etkileri çokça yıkıcı olmaktadır.

Bibl.: CONKLİN, Harold C. (1969),"An Ethnoecological Approach to Shifting Agriculture", *Environment and Cultural Behavior*, Andrew P. Vayda (ed.), Austin: University of Texas Press.; KOTTAK (2001). [E. E.]

balbal → anıttaş

baldız Kocanın karısının kız kardeşlerini **akrabalık** sistemi içinde tanımlamak için kullanılan terim. [S. A.]

baldızla evlilik → sororat

Baraklar Anadolu'da yaşayan bir **Türkmen** grubu. Anadolu'nun çeşitli yörelerinde (örneğin Afyon-Dinar'da ve Eskişehir'in Sarıcakaya ilçesinde) Barak adını taşıyan yerleşimler bulunsa da, tarihsel Barak bölgesi Gaziantep ilinin Nizip ve Kargamış ilçelerinde yer almaktadır. Bugün bu yörede Barak kimliği yaşamakta ve doğuda Fırat'ın batıda Sacur ırmağının sınırladığı alandaki köylere "Barak köyleri" denilmektedir.

Baraklarda Orta Asya'dan gelmiş Türkmenler olduklarına dair bir bilinç mevcuttur. Barak folklorunda en yaygın hikâyeler "iskân hikâyeleri"dir. Buna göre göçebe Barakların yakın zamanlarda bugün oturdukları yöreye iskân edildikleri söylenebilir. Köken itibariyle Baraklar, Oğuzların Yeni-İl teşkilâtının Dulkadırlı koluna bağlı bir Cerit obasıdır. Osmanlı devleti, 17. yüzyılın ortalarından itibaren kuzeye ilerleyerek Kuzey Suriye'yi işgal eden Aneze **Arap**larına karşı, Belih ırmağının Akçakale'den Rakka'ya kadar olan kıyısı boyunca birçok Türkmen oymağını yerleştirdi. Baraklar da bunlardan biriydi. Bu oymaklar 1692'de Anadolu'ya kaçtılarsa da çoğu yeniden buralara iskân edildi. Zaman içinde birçok oymak yeniden buradan kaçtı ise de Beğdili obalarıyla Baraklar yörede kaldılar. 19. yüzyılın başında Barakların da Rakka bölgesini terk ettiğini görüyoruz. Rakka'dan kaçan Baraklar Nizip'in güneyine yerleştiler. O zamandan beri bu bölgedeki köylere "Barak köyleri" denilmektedir.

"Barak köyleri" deyimi, eski Nizip ilçesi sınırları içinde kalan ve Birecik-Gaziantep karayolunun güneyinde bulunan kırsal yerleşimleri içine alan yerel coğrafi bir adlandırmadır. Karayolunun kuzeyinde kalan tek Barak köyü, şimdi sular altında kalan Belkıs köyüdür. Karayolunun hemen güneyinde yer alan köyler nüfus bakımından büyük, etnik bakımdan çeşitli ve geçim tarzları açısından çok seçenekli bir görünüm arz eder ve "Barak köyleri"nden ayrılır. Bu köylere aşağı Barak köylerince "dere köyleri" denilmektedir. Nizip'in güneyindeki bu dar kuşak geçildiğinde Barak köyleri başlar. Barak köylerinin yayıldığı saha, güneyde Suriye sınırına ve doğuda Fırat'a kadar uzanan geniş ovadır. Bu ovada akarsu kıttır; su ihtiyacı büyük

ölçüde kuyulardan ve diğer yeraltı sularından karşılanmaktadır.

Barak bölgesi köyleri bugün etnik bakımdan büyük ölçüde türdeş bir görüntü çizmekle birlikte, Suriye sınırı boyundaki köylerde Arap unsuru ağırlık taşır. Bazı köylerde az sayıda **Kürt** kökenli de yaşamaktadır. Barak bölgesinin güneyindeki sınır kasabası Kargamış, bu üç etnik unsurun da bir arada yaşadığı bir merkezdir. Üç unsur arasında "etnik nedenli" herhangi bir çatışma ya da gerilim bulunmamaktadır. Ancak, ifade edildiğine göre, seçim dönemlerinde her unsur kendi içinden bir aday çıkararak, en azından, bu ayrılığın altını çizmektedir. Bunun dışında ilişkilere yansıyan herhangi bir ayrım ya da ayrımcılık söz konusu değildir.

Bölgede Oğuzeli'ne bağlı Haral köyünde ve Zammur'da, yine kendisini "Barak" olarak tanımlayan **Alevi** nüfus bulunmaktadır. Geri kalan Barak köyleri Sünnileşmiştir. Ancak Barak köylüleri kendilerini ve geçmişlerini "Sünni" olarak tanımlasalar da, devam eden bazı gelenekler, bir "Alevi geçmiş"in varlığını kuvvetle muhtemel kılmaktadır. Bölge köylerine halen gelen bir tek "dede" kalmıştır. Bu bölgeye gelen dedeler, kökeni Şıh Abdürrahman-ı Erzincanî'ye dayanan Germeten-Balaban dedeleridir. Köylerde artık "dede"ye pek itibar edilmemektedir. 20-25 yıldır dedelerin mal toplayamadıkları belirtilmektedir.

Barak köylerinde "Baraklık bilinci"ne dayanan bir kimlik tutunumu mevcuttur. Yardımlaşma ve akrabalık ilişkileri bu tutunumu beslemektedir. Köyler arasında İkizce (Ekizce) ve Yağmuralan (Mızirin) merkez köy özellikleri göstermektedir. İkizce halen bu özelliğini çarpıcı biçimde korumaktadır. Yağmuralan ise eski gücünü kaybetmiştir. Eskiden Eskikonak, Yarımtepe ve Akkuyu köylerinden "Cumaya" Yağmuralan'a geldikleri söylenmektedir. Bugün bu durum sürmemektedir.

1950'lere kadar her köyde görülen "**ağa**lık" artık neredeyse tamamen kalkmıştır. Ağalığın en son kalktığı köylerden birisi Eskikonak (Düveli) köyüdür. Halen "ağa" etkisinin bulunduğu tek köy ise Kefarşıh (Samanlı) köyüdür. Orada da bu yıl ağaya ait topraklar parça parça satılmaya başlanmış. Eskiden Yağmuralan dışındaki bütün köyler "ağa köyü"dür.

Bölgede beş Barak **aşiret**inin varlığı bilinmektedir. Bu aşiretler ve yoğun oldukları köyler şunlardır:

1) *Torun aşireti:* Yağmuralan, Çakmaktepe, Eskikonak (bir kısmı), Kefrik (Yeşerti), Akçaköy, Germiş, Eşme, Akkuyu, Urumevleği (Uğurova), Yeniyapan, Murutzu, Kerzin (Nahırtepe), Mağacık, Çatak, Tilsevet (Ekinveren), Çokşuruk (bir kısmı), Yarımtepe (bir kısmı).

2) *Kürdülü aşireti:* Kesiktaş (Kerşentaş), Gevence, Dazhöyük (bir kısmı), Aş. ve Yu. Bayındır (Bayındır'da ayrıca Kürt Picanlı aşiretinden aileler de var), Dutlu (Torunmahmut), Tilhabeş, Tavutoğlu, Meshamış, Eskikonak (bir kısmı).

3) *Türkmen aşireti:* Tilsevet (Ekinveren, bir kısmı), Karaman, Gemrik, Vartanis, Zammur, Çekmece.

4) *Tirekili/Tiryaki aşireti:* İkizce, Çiftlik, Eskikonak'ta birkaç aile, Kılcan (Alaçalı), Nohuseydimen.

5) *Eseli aşireti:* Gökçeli, Akyazı,

Mıkmılı, İzan.

Bu aşiretler arasında en güçlüsünün Torunlar olduğu gözlenmektedir. Torun ve Kürdülü aşiretleri en kalabalık aşiretlerdir.

Suriye ile "kız alış-verişi", bu aşiret ilişkileri temelinde sürmektedir. Bölgede her yandan **akraba** evliliği yaygındır.

Aşiret reisliği bir kurum olarak varlığını sürdürmektedir. Ancak aşiret reisi, "ağa"dan ziyade bir tür *primus inter pares*'dir. Dargınları barıştırıp, aşiret içindeki tutunumu temin eden bir kişiliktir. Torunların aşiret reisliği Akçaköy'deki İnal ailesindedir. Urfa ve Diyarbakır'daki durumun hilafına, ağa ile aşiret reisi arasında bir ayrım vardır. Aşiretler ve aileler arasında **kan davaları** uzun zamandır görülmemektedir. Yörede buna "kan tutma" denilmektedir. Kan davaları, "kana kan" biçiminde halledildiği gibi, "kan parası ödemek" de yaygın bir uygulamadır. Bu konularda otorite sahibinin aşiret reisleri olduğu anlaşılmaktadır.

Barak köylerinde kaynağı aşiret yapısına bağlanabilecek "**potlaç**" dayanışması örnekleri hâlâ sürmektedir. Nişan ve düğünde davet edilip törene ("**toy**"a) katılan herkes ortaya gücü oranında belli bir miktar para atmaktadır (bugünkü rayiçle bu miktar ortalama 100 ilâ 200 milyon arasında değişen rakamlardır). Kimin ne miktar para verdiği kaydedilmekte ve para veren kişinin benzer törenlerinde daha önce verdikleri miktara mümasil "para atılmakta"dır. Bu işleme "para atmak" denilmektedir. Nişan ve düğünler cuma akşamından başlayıp pazar gününe kadar sürmekte, nişan ve düğün sahibi "toy"un masraflarını karşılamaktadır.

Bibl.: ÇAVAZ, Ali (1983a), "Barak Folkloru (1)", *Folklora Doğru,* 55; ÇAVAZ, Ali (1983b), "Barak Folkloru (2)", *Folklora Doğru,* 56; GÜÇYETMEZ, Cemil (1959), "İskân Türküleri", *Gaziantep Kültür Dergisi*, 80; ÖZBAŞ, Ömer (1953), *Gaziantep Dolaylarında Türkmenler ve Baraklar*, Gaziantep: Gaziantep Kültür Derneği Yayınları; SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri, Boy Teşkilâtı, Destanları*, Ankara: A.Ü. DTCF Yayını (İkinci Baskı); YAZGAN, Hüseyin İlhan (1960), "Barak Türkmenleri", *Gaziantep Kültür Dergisi*, 3/227. [S. A.]

barbarlık (Eski Yunanca) İlk kez Montesquieu tarafından kullanılan toplumsal evrim şemasında bir evreye verilen ad. Şemaya göre evrim **vahşet** (veya **avcılık**), barbarlık (veya hayvancılık) ve **uygarlık** sırasını izler. 19. yüzyılda popülerleşen bu yaklaşım **Morgan, Tylor** gibi antropologlarca sistemleştirilmiştir. Barbarlık tarım ve hayvancılığın ve demircilik, çömlekçilik gibi bazı zanaatların varlığı ile vahşet döneminden ayrılır.

Uygarlığın zıttı olarak kavranan vahşet ve barbarlık, **doğa ve kültür** zıtlaşmasında **öteki**ne atfedilen gelişmişlik düzeyi olarak, kültürel incelmişliğin değil doğal koşulların egemenliği altında yaşamayı ifade eder. Yerleşik tarımcı ve örgütlenmiş siyasal iktidar kurumlarına sahip toplumların kendilerini uygar, göçebe kandaş, hayvancı toplulukları barbar olarak nitelemeleri emperyal dönemde özellikle misyonerlik öncü gücü-

ne verilen işlevle kültürel egemenlik ve **meşruiyet** ideolojisi halini aldı ve egemenliği kolaylaştırıcı işlev gördü; Hıristiyan Batı uygarlığı kendi dışında kalanları barbar kabul edilerek, kendisine uygarlaştırma misyonu yükledi.

İlkel toplumların kendileri dışındaki toplulukları **insan** kategorisi içine almamaları bilgisiyle, yabancı düşmanlığı/korkusunun evrenselliği ileri sürülebilirse de, barbarlık kategorisi belirli tarihsel gelişmelerle ilintilidir. Barbar terimi Eski Yunan toplumunda, Atina'nın Perikles döneminde Pers saldırılarını durdurup emperyal yayılma dönemine girmesiyle doğdu; İÖ beşinci yüzyılda Atinalı kimliğini sorgulayıp kendi şehir devleti dünyalarına **kozmolojik** üstünlük yükleme ve yurtseverliği pekiştirme ihtiyacı, çok farklı kültür ve toplulukları tek barbar kategorisi altında toplayarak tek ve birleşik Helen dünyası imgesinin zıddı olarak tanımlamak sonucunu doğurdu ve demokrasi ve özgürlüğün kendilerine ait olduğunu vurgulama olanağı kazandırdı. Örneğin Eski Yunan dünyasının göçebe İskitlerle birlikte yerleşik Pers kültürünü de barbar olarak kavramlaştırması ile, yabancı düşmanlığının stereotiplerinin nasıl yaratıldığı gözlemlenebilir; barbar kavramı tarihsel gerçekliğe değil, toplumsal değerlerin yokluğuna veya zıddına yapılan göndermedir.

Barbarlık kavramı, milliyetçi ideolojide geçmişin romantik kurgulanmasında özgürlük, eşitlik, bireysellik, kahramanlık, ahlaki parçalanmamışlık ve kolektif değerlere sahip olma olarak yüceltildi. II. ve III. Reich'da birbiriyle çelişen bu değerlerin atalara atfedilerek hayali bir tarih yaratılmasının doğrudan siyasal kullanımı görüldü. Avrupa edebiyat ve sinemasında kabile yaşamının böyle romantikleştirilmesi, kendi barbarına duyulan empati, **merkez ve çevre** ilişkisinin, Avrupalılık bilinci ile popüler kültür üretiminin kendi kültür ve tarihini dünya merkezinde görme anlayışının yeniden üretilmesinin önemli öğelerinden biri olmayı sürdürmektedir. Bkz. **dünya sistemi**, **uygarlık**. [K. E.]

barınma Eskiden barınma konusu ve konutlar maddi kültür başlığı altında etnografyanın konusu olarak kabul edilir veya hanehalkı ekonomisi içinde ele alınırdı. Mimarinin toplumsal ilişki ve kategorileri, konut düzeninin toplumsal cinsiyeti ve aile içi işbölümünü belirlemesine ilişkin araştırmaların artması, barınmanın **uzam** içine yerleştirilerek incelenmesiyle konu antropolojide bütün bu öğeleri birlikte ele alan yaklaşımlar halinde incelenmeye başlandı.

Hanehalkı büyüklüğü ile ekonomik ölçek arasındaki ilişki eskiden beri ilgi çekmiş ve ekonomik sınırların nüfus büyüklüğü ve konut biçimini belirlediği ortaya konmuştu. Klasik antropolojinin akrabalık konusuna gösterdiği ilgi, akrabalık ilişkilerinin konut içindeki örgütlenmesi, **uzun ev** ve **gizli dernek** örgütlenmelerinin yeniden ele alınması ve **Lévi-Strauss**'un 'konut toplumları' terimi ile içerik olarak zenginleşti. Lévi-Strauss akrabalık ve evlenme sistemleriyle siyasal ve ekonomik çıkarlar arasındaki ilişkiyi, toprak ve kan ikiliği olarak, zaman ve mekan bakımından çok farklı

toplumlarda irdeledi. Siyasal örgütlenmenin kuruluşu ile kabile-ata toprakları kategorisi altında kan veya bağlaşma akrabalıkları arasındaki ilişkiyi bu kavramlaştırma aracılığıyla çeşitli kıtalarda gözlemledi. Konutun bağlaşma ilişkilerinin nesnelleştiği yer olduğu görüşü, işlevselci ve evrimci olduğu eleştirileri aldı. Ancak bu tartışmalar toplumsal örgütlenmelerin akrabalık sistemlerine göre kategorileştirildiği eski çalışmaların yeniden ele alınarak evrenselleştirilmesine katkıda bulundu. [K. E.]

basit sistemler → evlilik, Lévi-Strauss, yapısal antropoloji

basit toplum 'İlkel' yerine önerilen ve açık veya kapalı biçimde **karmaşık toplum** veya **uygarlık**ın zıddı olarak kullanılan terim. Bkz. **ilkel toplum**. [K. E.]

baş deformasyonu Belirli bir amaç uğruna bazı topluluklarda, bebeğin başında, doğumdan hemen sonra bitki liflerinden örülmüş başlıklar, hayvan derilerinden hazırlanan sargılar, yassı tahtalar, taşlar ya da ağaç kabukları kullanarak istenilen biçim değişikliği elde edilmektedir. Peru'da vaktiyle yaşamış olan Humahuaca Kızılderililerine ait, yassı tahtaların kullanılmasıyla hazırlanan ve bu amaç için öngörülen özel bir alet arkeolojik kazılarda bir mezar içerisinde bulunmuştur.

Bilinçli olarak gerçekleştirilen baş deformasyonu her kıtada değişik çağlarda karşımıza çıkar. Örneğin Fransa'da 20. yüzyıl başlarında Toulouse bölgesinde özel bir başlık, bebeklikten başlamak üzere kız çocuklarına giydiriliyordu. Böylece baş, ön-arka yönde aşırı biçimde uzuyordu.

Baş deformasyonu adetinden ilk kez Hippokrates, yazılarında söz etmektedir. Karadeniz'in kuzey-doğusunda yaşayan halklarda bu adete rastladığını belirten Hippokrates, bu biçimi *makrosefali* diye adlandırmıştır.

Bu etnik adetin şimdilik bilinen en eski örnekleri Çin'de bulunmuş olup Üst Paleolitik çağla yaşlandırılır. Neolitik çağda ise özellikle Orta ve Yakın-Doğu'da baş deformasyonu yaygın ölçüden benimsenmiştir. Nitekim Kıbrıs (Khirokitia) ve İran'da (Şeh Gabi) yaşayan Neolitik topluluklarında küçük yaşlardan itibaren bebeklerin başı deforme ediliyordu. Bu adete Kalkolitik çağda Lübnan'da (Byblos) ve Türkiye'de (Değirmentepe ve Şeyh Höyük) görüyoruz. Öyle anlaşılıyor ki, deformasyon adeti bir kültürel uygulama olarak o çağlarda Yakın ve Orta-Doğu halkları arasında varolan sıkı ticari ilişkiler vasıtasıyla bir topluluktan diğerine geçmiş ve zamanla bir etnik kimliği oluşturmuştur. Anadolu ve Lübnan Kalkolitik çağlarında baş deformasyonu sadece kız çocuklarına yönelik olarak uygulanıyordu.

Güney Amerika yerlilerinde eskiden baş biçimini bozma adeti son derece yaygındı; özellikle Peru'da yaşayan Aymara Kızılderilileri, bebeklerinin başını çok sıkı sararak geriye ve yukarıya doğru aşırı biçimde uzatıyorlardı. Kazılarda bu tip kafataslarına sahip çok sayıda yerli iskeleti bulundu. İspanyol öncesi Meksika Kızılderililerinde baş, bazen değişik yönlerde üç çıkıntı yapacak biçimde

deforme ediliyordu. Güney Amerika'da baş biçimi bozukluğunun merkezi olarak Peru gösterilmektedir. Bu etnik adetin buradan Arjantin, Ekvator ve Kolombiya'ya kadar yayıldığı tahmin edilmektedir. Orta Amerika'da baş biçimini bozma adetinin Mayalardan kalma kabartma resimlerde de görüldüğü ileri sürülmektedir. Mısır'da XVIII. sülale zamanında Firavun Akohonaton ve yakınlarının mezar duvarlarındaki kabartma resimlerinde başlarının önarka yönde aşırı uzamış halde tasvir edildikleri görülür. Prenses Nefertiti'nin de başı deformasyonu izi taşımaktadır.

Avustralya'da Pleistosen döneme ait insan kalıntılarının bulunduğu Kow Bataklığı'nda baskılama yöntemi ile yassılaştırılmış kafatası örnekleri bulunmuştur ve bunların bilinen en eski örneği 13 bin yıl öncesine tarihlenmiştir. Tarih Avustralya'da üç grubun baskılama yöntemiyle baş deformasyonu uyguladığını bildirmektedir.

Değişik kültürlerde görülen baş deformasyonunu tek bir nedene bağlamak doğru olmaz. Afrika'da Kongo bölgesinde yaşayan ve kendilerini yönetici olarak kabul eden Mangbetu kabilesinde her anne, yeni doğan kız çocuğunun başına ağaç liflerinden hazırladığı dar bir başlığı giydirmek suretiyle arkaya doğru aşırı biçimde uzamasını sağlamaktadır. Baş deformasyonu Mangbetu'larda güzellik ve asaletin simgesi olarak görülür. Bazı araştırıcılar, baş biçimini bozma adetinin güzel görünme tutkusundan çok, dinsel ya da büyüsel amaca yönelik olabileceği düşüncesini savunmaktadır. Baş deformasyonu Toroslarda yaşayan Yörükler arasında yaygındır. Yörüklerde bebeklik çağında baş bir sargı ile sıkıca önden arkaya doğru sarılıyordu. Hatta araştırıcılar kafa arkasında deformasyon sonucu oluşan çıkıntıya 'Yörük Yumrusu' adını verirler. Orta-Asya'da yaşayan Türkmenlerde ve Kırım halklarında da başın bilinçli olarak deforme edildiğini biliyoruz.

Beyin hacmi baş deformasyonundan etkilenmez; zira baş, çocuğun büyüme ve gelişmesi esnasında bir yönde kaybettiğini bir başka yönde aşırı biçimde gelişerek telafi eder. Bu adetin görüldüğü geleneksel topluluklarda yapılan incelemeler, deformasyondan zekanın da hiç bir suretle etkilenmediğini göstermiştir. Ne varki, her zaman normal sınırlar içinde kalınmaması üstelik bu adetin acemi kişilerce yapılması halinde bebeklerde ruhsal kökenli bazı bozukluklar, sara hastalığı ya da kısmi felç görülebilir. Başın biçimini bozma adetine bağlı olarak yüz ve kafa kısmında, alt çenede bazı ölçü ve açıların değerlerinde biçim bozukluğunun şiddetine bağlı olarak değişmeler ortaya çıkabilir. Biçim bozukluğu gösteren başlarda alınan ölçülerin ırksal değeri pek yoktur. [M. Ö.]

başkaldırı ayinleri Durkheim geleneğinin eleştirel izleyicisi, yeni-işlevselci **Gluckman** (*Order and Rebellion in Tribal Africa,* Londra 1963), çelişki ve çatışkıyı bir "anomali" olarak değerlendiren Durkheim'cı yaklaşımın tersine, toplumların yapısal işlevselciliğin kurguladığı gibi çelişkiden yoksun, dengeli, bütünleşmiş kendilikler olmadığı, okur-yazar olmayan toplumların dahi, norm ve değer

bütünleşmesi sergilemediği, çıkar ve değerleri çatışan toplumsal kesimlerden oluştuğu görüşündedir. Ancak her toplum, bir toplumsal düzlemde varolan çelişki ve çatışkıları bir başka düzlemde dengeleyen mekanizmalara sahiptir. Gluckman'a göre ayin, grup tutunum ya da dayanışmasının ifadesinden çok, seküler girişimlerin etkisiz kaldığı durumlarda, gerçek çatışkıları abartarak 'çelişkilere rağmen birlik'i vurgulayan bir mekanizmadır. Gluckman bu görüşünü, ayinlerde sıkça rastlanan rol tersyüzlüğü üzerine temellendirmektedir. Bu tersyüzlük, nihaî olarak toplumsal düzeni güçlendiren bir psikolojik *katharsis* mekanizması işlevi görmektedir; **Frazer** tarafından da sıkça betimlenen, krala karşı ayinsel başkaldırılar gerilim giderici ve nihaî olarak krallık kurumunu güçlendirici bir işlev gerçekleştirmektedir; simgesel protestolar, toplumda mevcut hiyerarşik ilişkiler karşısındaki gerilimi hafifletmekte ve gerçek çatışkı olasılığını azaltmaktadır. [S. Ö.]

başlık Evliliğin gerçekleşme koşullarından biri olarak damat tarafından gelin tarafında verilen hediye niteliğindeki ödeme. Bu ödenti para, işgücü, hayvan veya toprak biçiminde olabilir. Başlık geleneği **babayanlı soy** gruplarında görülür. Çocukların annenin grubunun üyesi sayıldığı **anayanlı** soylarda başlık uygulaması yoktur. Başlık genellikle damadın babası tarafından kızın babasına, kızın bir aileden ötekine gitmesinin karşılığı olarak verilir. Başlığın kızın cinsel ve üreme işlevleri, emek gücü ve kişiliğiyle ilgili öteki hak ve görevleriyle birlikte ailesinden ayrılmasının getirdiği kayıpların telafisi olduğu kabul edilmektedir. Başlığın kızın verilişinin maddi karşılığı olduğu kadar, taraflar arasında çeşitli hak ve görevler doğuran yeni ve sürekli bir ilişkiyi simgelemesi de söz konusudur. Örneğin başlık olarak verilen hayvanlarla birlikte otlatma hakkının da tanınması söz konusu olabilir. Gelin alınan tarafa bir kızın gelin verilmesi (bkz. berder) veya damadın bir süre gelinin ailesi için çalışması **karşılıklılık** kuralının öteki uygulama biçimleridir. Örneğin Sibirya'da Çukçi, ABD'de Koskalar arasında ve Çin'de erkeğin fakir olması durumunda *gelin hizmeti* kurumuna başvurulur (Doğu Anadolu'da göçebelerde kızın babası ile anlaşabilirse genç, 6-8 yıl kayınpederin sürüsünde çobanlık yaparak başlık parasından kurtulabilir; Beşikçi 1969b: 162). Afrikalı birçok kabilede erkek çocuk sahibi olana kadar kız ailesine hizmet eder; Maşonalarda erkek, kız çocuk evleninceye kadar hizmete devam eder, bundan sonra alınan başlığı kızın ailesine verir. Copper **Eskimo**larında başlık, evlenen kızın baba veya koca evine yerleşmesine göre alınır veya alınmaz. Başlık veren ve verilenler kardeş ve değişik kuşaklardan akrabalar olabildiği gibi, soy, klan, aşiret gibi daha geniş toplumsal birimleri de kapsayabilir. Verilen başlık, başlık verenlerin doğacak çocuklar üstündeki hakkını tescil etmenin yolu olarak da işlev görebilir. Doğu Afrika'da çocuklar, başlık parası tamamen ödenene kadar kadının soyuna ait kabul edilir. Afrika kabilelerinin çoğunda babalar kızlarını evlendirirken aldıkları başlığı (sığır) oğullarını evlendirirken verirler.

Yaygın olan kız tarafına başlık verilmesi olmakla birlikte, iki tarafın armağanlaşması biçiminde görüldüğü topluluklar da vardır. Başlık ailelerin koşullarına göre aracılar ve pazarlık süreciyle saptanabildiği gibi, ritüellerle belirli katı kurallara da tabi olabilir. Bazı toplumlarda evliliğin yıllar geçtikçe sağlamlaştığı görüşüyle başlığın ödenmesi de yıllar boyu sürebilir; çoğunlukla çocuk doğumuyla başlık taksitlerinin tamamlanması arasında bağıntı gözetilir. Başlığın kuramsal olarak geri ödenmesi de söz konusudur; bu durum boşanma ve taraflar arasındaki ilişkinin bozulması anlamına gelir. Geri ödenen miktarda kadının çocuk doğurmuş olup olmaması ve çocuk sayısı dikkate alınır.

Akrabalık sistemlerini toplumsal yapıyı ve insanlığın gelişim tarihini anlamak için birincil önemde gören ikinci antropolog kuşağı, **evlilik** kurumunun tarihini kız kardeşle evlilik (**ensest**), **kız kaçırma** ve kız kardeş değiş tokuşu (**endogami**) aşamaları biçiminde kurgulamışlar ve başlığın kız kardeş alışverişinin 'satış'a evrilmiş kalıntısı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu ödenti para, işgücü, hayvan veya toprak biçiminde olabilir. Başlık geleneği **babayanlı soy** gruplarında görülür. Çocukların annenin grubunun üyesi sayıldığı **anayanlı** soylarda başlık uygulaması yoktur. Başlığın yalnızca ekonomik bir alışveriş olduğu biçimindeki, Avrupa emperyalizminin köle ticareti yaptığı dönemin kavramsallaştırmaları aşılmış, başlığın ekonomik yönü kadar simgesel önemi ve siyasal, ekolojik, dramatik özellikleri üstünde durulmaya başlanmıştır. Toplumsal yapılarla başlık kurumu arasındaki ilişkiler üstüne çalışmalarda, Afrika'da tarımda kadının taşıdığı önem, insan ve sığır demografisiyle bağlantısı üstüne araştırmalar yapılmıştır (Goody ve Tambiah 1973; Kuper 1982). Afrika'da daha çok hayvan, Okyanusya'da deniz kabukları başlık olarak verilir. Paranın yeni girdiği topluluklarda bile başlık ödemelerinde sığırın yerini nakit paranın aldığı görülmektedir. Başlık Afrika, Akdeniz çevresi, Ortadoğu, Güney ve Doğu Asya'da yaygındır. Başlık değerinin yüksek olduğu toplumlarda baba ve yaşlıların otoritesinin fazla olduğu ve **kayınbiraderle evlenme** (levirat) kurumunun yaygınlığı dikkat çekmektedir. Tabakalı toplumlarda yüksek başlık, seçkinlerin itibar konusudur. Başlıkla toplumsal örgütlenme ve üretim tarzı veya başlığın **çokeşlilik**, **drahoma**nın **tekeşlilik**le bütünleştiği, başlığın, gençlerin yaşlı kuşağa bağlılığını artırdığı ve mülkiyetin akrabalık grubuna ait olduğu toplumlara ait bir kurum olduğu görüşleri ileri sürülmüşse de, çok farklı toplumlardaki benzer uygulamalar konuyu tartışmalı hale getirmektedir. Başlığın gelinin kocasının evinde iyi muamele görmesinin garantisi olduğu, kızın şikayetleri nedeniyle baba evine dönmesinin maliyetini artırdığı da belirtilmektedir. Başlık boşanmayı zorlaştırmakta, evliliğin toplumsallaşmasına hizmet etmektedir. Müslüman toplumlarda başlık akrabalar arasında düşük miktarda tutulmakta, yakınlık derecesi düştükçe (köy dışından olmak gibi) başlık yükselmektedir. Misyonerler, hükümetler ve şehirliler başlıkla mücadele etmişlerdir. Toplumsal ve ekonomik değiş-

şim sürecinde başlığın ödeme gücünü zorladığı yerlerde evliliklerin gecikmesi, gurbetçilik, kaçırma/kaçma, evlilik dışı birlikteliklere yol açtığı görülür.

Eski Türklerde nişan kararıyla birlikte saptanan *kalın,* kız babasına kızın çeyizi için harcamak üzere verilen *kara mal*, nişanlı erkeğin kızı ilk görüşünde verdiği yüz görümlüğü anlamındaki *yelü*, düğün giderleri için verilen *tüy mal* ve erkeğin kız anasına verdiği *süt hakkı* bölümlerinden oluşurdu. İslâm hukukunda nikah akdi nedeniyle evlenen kadına *mihr* adı altında saptanan değerde mal verilmesi gerekir; *mihr-i muaccel* zifaftan önce ödenmelidir, *mihr-i mueccel* ise boşanma veya ölüm durumunda, kadın isterse ödenir. Anadolu'da mihr miktarı dini nikahlarda saptanmakla birlikte fiilen ödenmemekte, başlık onun yerini tutmaktadır.

Bibl.: HINÇER, İhsan (1970), "Türklerde Yüzgörümlüğü ve Ağırlık". *Türk Folklor Araştırma*ları, 12/246; KÖSE, Mürsel (1966), "Evlenme Sırasında Başlık/Ağırlık". *Türk Folklor Araştırmaları*, 10/200; TEZCAN (1981); TEZCAN, Mahmut (1977), "Ülkemizde Başlık Parası Uygulaması ve Değişme Eğilimleri", *Türk Folklor Araştırmaları Yılığı, 1976*, Ankara; BALAMAN, Ali Rıza (1975a), "Başlık", *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 317, BALAMAN (1982); BENEDICT (1974a); ERDENTUĞ, Nermin (1976), "Türkiye Geleneksel Toplumlarında Başlık", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri,* C. IV, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını; GÜRKAYNAK, Gülsevim (1970), "Kız Kaçırma ve Başlık", *Folklor Dergisi*, Yıl 1, s. 10-11-12; KÖSE, Mürsel (1966), "Evlenme Sırasında Başlık/Ağırlık", *Türk Folklor Araştırmaları*, 10/200; ÖZBAŞ, Hasan (1968), "Yozgat Folkloru. Yozgat'ta Günsalık-Başlık Verme Âdeti", *Türk Folklor Araştırmaları*, 11/228; TÜRKDOĞAN, Orhan (1976b), "Evlenmede Başlık Geleneğinin Sosyolojik Açıklaması", *I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, C. IV, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını; ÜÇER, Müjgan (1979), "Sivasta Evlenme Gelenekleri: Başlık", *Türk Folkloru*, 5. [K. E.]

Bâtınilik (Ezoterizm) Batınilik başlı başına bir din ya da mezhep değildir. Fakat tarih boyunca çeşitli din ve mezheplerde batıniliğe rastlanmıştır. Batınilikte görünenden ziyade derinde yatan "gerçeği" aramak için girişilen yorumlama çabası oldukça büyük bir önem taşır. Yani tüm batını akım ve kişiler için önemli olan zahir değil batın, dış görünüş değil iç zenginlik olmuştur. Aynı zamanda batınilik tenasüh, yani ruhun beden göçüne inanmak; hûlul inancı, yani Tanrı'nın insan bedeninde tecellisine inanmak gibi "aşırı" öğelerle bezeli bir anlayıştır. Bu durum batını akımların farklı dini anlayışların etkilerine de açık olabileceğine işarettir. Batını olarak nitelendirebileceğimiz tüm din ya da mezheplerde rastlanan en önemli özelliklerden birisi de, bu sistemlerin sıkı bir *sır* örgüsüne sahip düşünce yapısı ve bunun paralelinde birbirine sıkı sıkıya bağlı olan müridlerin varlığıdır.

Batıniliğe örnek olarak verebileceğimiz ilk din Sâbiîliktir. Bir *sır* dini olan bu yapıda kutsal doktrinler yabancılardan özenle saklanır. Sâbiîler

de tıpkı diğer batıni gruplar gibi tarih boyunca çeşitli devletlerin baskısı altında kalmışlardır ve dini sistemlerinin şekillenmesinde bu durumun etkisi büyük olmuştur. Batınilik için vereceğimiz asıl önem taşıyan örnekleri ise İslâm kültür dairesi içinde sayılabilecek grup ve önemli kişiler oluşturmaktadır.

Tanrı'nın insan bedeninde tecellisi **tasavvuf**ta sık rastlanılan bir durumdur. Bu durum bazı tasavvuf önderlerine ilahi meziyetler atfedilmesini de beraberinde getirerek ortodoksi tarafından "din dışı" sayılan bazı akımların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Özellikle Vahdet-i Vücud düşüncesini şekillendiren İbni Arabi ve ondan çok önce Bayezid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi ve Hallac-ı Mansur gibi sufilerin düşüncelerinde oldukça kuvvetli bir batıni yön vardır. Özellikle Vahdet–i Vücud düşüncesinin *Vahdet-i Mevcud*, yani açıkça *panteist* niteliğe bürünmüş halinde Batınilik çok açıktır. Batıniliğe çeşitli Şii mezheplerde de rastlanır. Örneğin Şii imamların altıncısı İmam Cafer'in oğlu İsmail'i izleyen ve onun Mehdi olduğuna inananları kapsayan İsmaililik batıni bir mezheptir. İslam tarihindeki Haşhaşiler ve Karmatileri de bunlara ekleyebileceğimiz gibi, Dürzilik, Nusayrilik gibi muhalif heterodoks akımların da batıni bir nitelik taşıdıklarını belirtebiliriz. İslâm tasavvufunda da Melametilik ve ondan kaynaklanan Kalenderilik, Haydarilik, Bektaşilik gibi tarikatlarda görülür. Hepsinde görülen ortak özellik ise, resmi yönetimler tarafından meşru sayılmayıp baskı ve zorla karşı karşıya kalmalarıdır. Bu nedenle bu gruplar gizlilik içinde örgütlenmişlerdir.

Örgütlenmelerinde bir zahiri, bir de batıni özellik gösterirler. İslâm ülkelerinde yönetimlerin bir tek İslâmi yorumu vazetmesi sonucunda, kendi yorumlarını bir tür "sır perdesi" altında hayata geçirmişlerdir. Kendi içlerine kapanarak görünüşte resmiyetle uyumlu, fakat içte kendi dini kurallarını uygulayarak yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu yapı içinde de grubun inançlarını ve pratiklerini dışarıya açıklayanlar cezalandırılmıştır. Bu örgütlenme yapılarının işlevsel amacı büyük ölçüde grubun sürekliliğini sağlamaktır.

Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta da, mistik yönelimlerle bâtınî yorumların içiçe girdiğini, özellikle Hıristiyanlıkta heretik sayılan ve gördükleri baskı nedeniyle gizli örgütlenmelere dönüşen, aynı zamanda pagan gelenekleri ve örf inançlarını barındıran senkretik mezheplerin, aynı sır, tarikat, panteizm ve reenkarnasyon inançları çerçevesi içinde yer aldığını görüyoruz.

Bibl.: GÖLPINARLI (1969); GÖLPINARLI, A. (1979), *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul: Der Y.; NICHOLSON, Reynold A. (1978), *İslâm Sufileri*, çev. Mehmet Dağ vd., Ankara: Kültür B. Y.; GÜNDÜZ, Şinasi (1999), *Sâbiîler: Son Gnostikler*, Ankara: Vadi Y. [M. O.]

bayram Kozmik düzenin kurucu öğesi olan **zaman**ın döngüselliğine olan inançla, düzen ve zamanın devamlılığı, insanların kozmik düzenle doğrudan bağlantısı ve kutsal/din dışılık ile zaman/zaman dışılık kav-

rayışlarından doğan, özel zamanların özel pratiklerle karşılanmasına yönelik toplumsal uygulamalardır. Toplumsal olarak kozmik ve kutsal olanla bağlantı kurulan bu özel zamanlarda, evrenin ilk kuruluş zamanına dönüşün canlandırılması, zaman dışına çıkma, arınma ve bu kutsamalarla düzenin yeniden sağlanması amaçlanır. Dolayısıyla bayramda kutsallık ve zaman dışılıktan kaynaklanan kaos ve düzen dışılık düşüncesi, ibadet ve eğlence anlayışı iç içe girer.

Tarihöncesinden ve bugünkü topluluklardan elde edilen kanıtlarla, yılbaşı, mevsim dönüşümleri, özellikle yakın dönemlere kadar yılbaşıyla aynı anlama gelen bahar kutlamaları ilk bayramları oluşturur (bkz. nevruz). Ata ruhları ve **totem**de simgeleşen ortak toplumsal ruh çevresinde özel günün kutsanması, kurban, ibadet ve şölenle birleştirilerek her yıl tekrarlanması, ruhsal yaşamla toplumsal yaşam ve örgütlenmenin önemli kesişme noktalarından olduğu için (bkz. kral-katli), bu törenler çeşitli evrelerden geçerek bugüne kadar gelmiş ve yeni anlamlar kazanmıştır.

Roma'da kral Numa'nın yılı aylara, ayları günlere bölerken, günleri *dies festos* (tatil günü) ve *profestos* (iş günü) ile *intercisos* (aradaki gün, iş gününü ayıran sabah ve akşam tatilleri) olarak belirlediği kabul edilirdi. Dinsel günler tanrılara ayrılmış günlerdir, belirli **tabu**ları içerir, meclisin toplanması gerekir ve özel törenlerle tanrıların iyilik ve hoşgörüsü kazanılmaya çalışılır. Kutsal günler tapınak, din adamları ve siyasal düzenle birleştiğinde, bayramlar, örgütlü dinin bayramları ve halk bayramları olarak ayrılır. Daha çok tarımsal üretim ve mevsim dönüşümleriyle ilgili olarak folklor alanı içinde değerlendirilen halk bayramları, düzenin altüst edildiği, kaos yaratıldığı ve bu sayede düzenin yenilendiği dindışı dünyadan alınan zaman dilimi olarak kutsanmaya ve kutlanmaya devam edilmektedir. Avrupa'da Hıristiyanlık güçlendikten sonra da yaşamını devam ettiren karnaval ve festivaller eski pagan kırsal törenlerin devamı ve bugün özellikle Katolik dünyasında azizlerin günleri olarak yapılan kutlamalar, bu şölenlere birer aziz 'atanmasıyla' gerçekleştirilen Hıristiyanlaştırılmış biçimleridir (Yılbaşı kutlamalarının Katolik Roma'da önce engellenmeye çalışılması sonra Paskalya Yortusu'yla birleştirilmeye çalışılması gibi). Örneğin Fransa'da Meryem'in Mısır'a göçünü anmak için düzenlenen ayinde, papaz kılığına giren bir kişi arkasında eşek sürüsüyle kiliseye gelir, ayin sonunda cemaat amin demek yerine anırır. Dinsel kutlamalardan doğan karnaval, kaos yaratan kutlama birçok toplum ve kıtada görülür. Türkiye'de köy seyirlik oyunlarının bu bakışla incelenmesi gerekmektedir. (Ayrıca bkz. ot şenlikleri.)

Hıristiyan Komünyon'unun, Şii **Muharrem**'inin, Anadolu'da **Hıdrellez**'in kökenlerinin çok eski inanç ve uygulamalarla karıştığı bilinmektedir. Ortaçağ Avrupa'sında yılın üçte biri bu tür aziz günü ve dinsel yortu ve kutlamalarla geçerken, dinsel günlerde çalışmamak gerektiği için, kapitalizmin gelişimiyle birlikte, çalışma günleri çoğalmış ve tatille eşdeğer olmaya başlayan bayram sa-

yıları azaltılmıştır. İslamiyet'te özel önem taşıyan kutsal üç aylar ve kandiller, başta Ramazan ayı ve Miraç kandili müminlerin kendi anlayışlarına bırakılırken, Ramazan ve Kurban bayramları resmi tatil olarak kabul edilmiştir.

Bayramların toplumsal yönlerinin öne çıkarak, toplumun kolektif sevinç günü olarak resmi otorite tarafından kullanılmaları Roma döneminden başlar. Zafer kutlamaları ve imparatorların ilahlaştırılarak adlarına özel günler düzenlenmesinden başlayan gelenek, sürekliliğin ifadesi, geçmişi anma, mitos yaratma, simgecilik ve kurumsal beklentinin temsili ve onaylanmasının toplumdan beklendiği özel gün olarak (protokol, resmi geçit ve ilgili kurumların özel giyim ve gösterilerle yer alması, özellikle öğrenci ve askerlerin disiplin içinde katılmı) çağcıl devletlerin de siyasal ideolojik kullanımına girmiştir. 18-19. yüzyılda Fransa'da 1789 Fransız Devrimi'nin kutlanmaya başlaması milli bayramların ilkidir. Osmanlı padişahlarının evlenme ve sünnet düğünlerini toplumsal şenliğe dönüştürmeleri de aynı bayram coşku ve biçimselliğinin yaratıldığı toplumsal törenlerdir (bkz. ayin, tören). Dinsel ve milli bayramların kimlik ve tarih bilinci açısından önemi, onların, eski toplumlardaki gibi birey ve aile açısından veya dans ve müzikle birleşerek ruhsal vecd yaratma açısından karşılaştırılabilir olmasa da, çağcıl ritüeller olarak yaşatılmasını sağlamaktadır (bkz. Connerton 1999). Bu anlamıyla özellikle 68 hareketiyle başlayan ve gittikçe ticarileşmekle birlikte aynı zamanda da kitleselleşen ve evrenselleşen takvime bağlanmış pop müzik festivallerini alt kültür gruplarının bayramları olarak saymak mümkündür. [K. E.]

bebek ölüm oranı Bir yıl içerisinde gerçekleşen doğumlar içerisinde her bin doğumda, bir yaşına ulaşmadan ölen bebek sayısı "bebek ölüm oranı" olarak ifade edilmektedir. Doğumdan sonraki ilk dört hafta içerisinde gerçekleşen ölüm oranı için kullanılan kavram "neonatal ölüm oranı" iken, bu sürenin sonu ile bir yaşına kadar geçen sürede gerçekleşen ölüm oranları için "post-neonatal ölüm oranı" terimi kullanılmaktadır.

Yeni doğan bebeklerin ilk bir yıl içerisinde ölümüne neden olan faktörler genetik ve çevresel faktörler olmak üzere ikiye ayrılır. Bu faktörler içerisinde yer alan genetik faktörler, çoğunlukla ortadan kaldırılması oldukça güç olan bir çok doğumsal anomaliye neden olur. Genetik düzeyde ortaya çıkan bu anomaliler, ilk bir yıl içerisinde ölüme neden olan çevresel faktörler kadar ölüm oranını etkilemezler. Örneğin ABD'de gerçekleşen bebek ölümlerinin sadece binde 1-2 kadarı doğumsal anomali nedeniyle oluşmaktadır (Wen ve ark. 2000). Ancak bu oran gelişmemiş ülkelerde daha yüksek bir seviyeye çıkmaktadır. Bu ülkelerde ilk bir yıl içerisindeki ölüm riskini artıran en önemli etmenler gene kalıtsal olmaktan çok çevreseldir. Yetersiz beslenme, enfeksiyon hastalıklarına maruz kalma olasılığının en üst düzeye ulaştığı geri kalmış ve gelişmekte olan ülkelerde ölüm oranları oldukça yüksektir. Örneğin, Sahra altı Afrika ve Güney Asya ül-

kelerinde bebek ölüm oranları binde 95 civarında, oysa bu oran Kuzey Amerika ve Batı Avrupa ülkelerinde binde 10-15 civarındadır (Frey and Field 2000). Gelişmiş ülkelerde bu oranın düşük olmasının temel nedenleri arasında, prenatal bakımın daha iyi olması, doğum sonrası aşılama olanaklarının fazla olması, temiz su edinebilme ve diğer hijyenik imkanların daha yüksek olması sayılabilir.

Bebek ölüm oranları ülkelerin gelişmişlik düzeyini belirlemede önemli bir kriter olarak kullanılmaktadır; bebek ölüm oranlarındaki değişim gelişim düzeyindeki değişim ile yakından ilişkilidir. Endüstrileşmiş ülkelerde geçmişten günümüze doğru sosyal ve ekonomik gelişmeye paralel olarak bebek ölüm hızı oldukça azalmıştır. Verilere göre 1750'lerde İsveç'te bebek ölüm oranı binde 210'dur. Bu oran prehistorik topluluklarda hesaplanan binde 200-300'lük oranlara oldukça yakındır. Günümüzde İsveç'teki oran binde 10'un altındadır (Ascádi ve Nemeskéri 1970).

Türkiye'de bebek ölüm oranlarının son yıllarda düşme eğilimine girdiği, ancak mevcut durumun endüstrileşmiş ülkelerden halen oldukça kötü olduğu görülmektedir. 1960'larda binde 190 olan bebek ölüm oranı 1990'larda binde 50'lere düşmüş olmasına rağmen Türkiye, bebek ölüm oranı açısından Dünya Sağlık Örgütü tarafından en riskli ülkeler kategorisinde yer almaktadır (Behar ve ark. 1999).

Bibl.: ASCADI, G ve NEMESKERI, J. (1970) *History of human life span and mortality*, Budapeşte: Akadémia Kiadó; BEHAR, C., COURBAGE, J., GÜRSOY, A. (1999) "Economic growth or survival? The problematic case of child mortality in Turkey", *European Journal of Population*, 15:241-278; FREY, F. C., FIELD, C. (2000) "The determinants of infant mortality in the less developed countries: A cross-national test of five teories", *Social Indicators Research*, 52:212-234; WEN, S.W., LIU, S., JOSEPH, K. S., ROULEAU, J. (2000) "Patterns of infant mortality caused by major congenital anomalies", *Teratology*, 61:342-346. [E. B. Ö.]

bebek ölümü Canlı doğan bebeklerin birinci yaş gününe ulaşmadan ölmeleri. Bibl.: ÜNER (1972). Bkz. **bebek ölüm oranı**. [S. A.]

beden boyama Geçiş ritleri, dinsel tören ve bayramlarda, savaş ve yas günlerinde bedeni boyama adeti. Dinsel ve büyüsel motiflerle yapılan uygulama simgesel ve sanatsal ifade olarak ilkellerde önemli bir toplumsal kurumdur. Yüz ve bedenin üst bölümü ile el, ayak ve tırnakların boyandığı renkler ve biçimler, duygularla birlikte klanın ata ruhlarıyla ilişkilerini de canlandırır, dinsel ve toplumsal konumu ifade eder. Oymacılık, resim ve **maske** yapımı bulunmayan Yeni Gine'de beden boyama neredeyse tek sanatsal işlev haline gelmiştir. Tüyler, kabuk ve boncuklarla desteklenen beden boyası, kabile içindeki atmosferi ve dansların dolayısıyla törenlerin etkinliği ve başarısını da yansıtır.

Beden boyama insan gövdesinin doğal yapısından çıkarılarak kültürel

ifadeye dönüştürülmesidir. Beden boyama veya daha genel ifadesiyle beden dekorasyonu, toplumsal üyeliği ve rolü de ifade eder ve toplumsal süreçlerle simgesel süreçleri kaynaştırır (bkz. işaret dili). Bu kültürel ifade beden boyama gibi geçici olabildiği gibi, Batılı standartlara göre **beden sakatlama** veya **dövmecilik**, **sünnet** gibi kalıcı biçimlerde de görülebilir. Duruş, yüz hareketleri ve mimikler, kızarma gibi duyguların bedensel ifadelerine, bedenin kullanımı ile **trans**, **dans** üzerine eğilen araştırmalar ve 1970'lerden beri gelişen ve tıptan da esinlenen beden antropolojisi, beden boyamanın klasik etnografik içerik ve verilerini, daha kapsamlı alanlara taşımaktadır.

Düğünlerin önemli ritüellerinden olan kına gecesinde elleri kınalamanın dinsel bir gereklilik olarak kabul edildiği kınaya kutsallık atfedilen yörelerin bu adeti beden boyamanın Anadolu'da aldığı biçimlerdendir. [K. E.]

beden sakatlama İnsan bedeninin çeşitli parçalarının sakatlanması veya deformasyonu süsleme ve **ritüel** amaçlarla yaygın biçimde uygulanmıştır. Cinsel organlara yapılan müdahalelerden (**sünnet**) baş (**baş deformasyonu**), ayak, boyun deformasyonlarına kadar birçok uygulama **geçiş ritlerinin** öğeleri olarak evrenseldir. Süslemeye yönelik müdahalelerin toplumsal statü işaretleri olarak işlevleri vardır. Çin'de yüksek sınıflardan başlayan küçük ayak modası 19. yüzyıla gelindiğinde alt sınıflara kadar yayılmış ve devrimden sonra bu kadınlar teşhir edilerek yasaklanmıştı. Bebekken metal ayakkabı giydirilerek kızların ayaklarının büyümemesi sağlanıyor; küçük ayaklar cinsel güçle ilişkilendirilerek aynı zamanda güzel kabul ediliyor ve üst sınıftan olmanın belirtisi sayılıyordu.

Bugün küpe biçimiyle modern toplumlarda kulak süsü olarak devam eden kulak memesinin delinmesi ve büyütülmesi uygulaması, en eski ve yaygın beden sakatlama biçimlerindendir. Doğu Afrika kadınlarının halen kulak memelerine taktıkları ve meme yarıklarını omuzlarına kadar genişleten bakır halkalar, genç kızların en önemli ve vazgeçilemez süsleri durumundadır. Brahmanlarda güneş kültüyle ilgili olan, zeka ve seçkinliği simgeleyen uzun kulak memesi, küpe uygulaması ile birleşerek, Türkçe "kulağına küpe olmak" deyiminin gösterdiği gibi, bağlanma ve aidiyetin simgelendiği yeri ifade etmiştir. Avrupa'da köle gibi bağlanmak anlamına gelen küpe, tasavvufta ilahi bağlılığı simgelemiştir.

Kulak genişletilmesi kadar yaygın olmayan dudak genişletme, Amazon yerlileri ile Afrika'da Çad kabilelerinde görülür. Çad'da evlilik ritüelleriyle birleşen dudak tabakları, koca öldüğünde yas süresince çıkartılır ve kabile kimşiğinin en önemli işaretlerinden biri haline gelmiştir. Birmanya'da kızların erginleşme dönemini belirleyen ve sayısı her yıl arttırılan boyun halkaları, kızların iyi evlilik şansını çoğaltan bir uygulama niteliği kazanmıştır. Basra Arapları, Kamerun zencileri, özellikle Avustralya ve Yeni Gine yerlileri arasında görülen burun halkları, Anadolu'da *hızma* olarak bilinen uygulamanın daha abartılı biçimleridir. Ekvator ve

Peru kızılderililerinde rahiplerce takılan ve mistik anlam taşıyan burun halkaları, bu toplumlarda kadın güzelliğinin parçası kabul edilir. Dişlerin sökülmesi, biçimlendirilmesi ve cilalanması gibi çeşitli diş deformasyonu uygulamaları, arkeolojik kazılarda elde edilen kafataslarında da gözlemlenen çok eski bir pratiktir. Çinhindi, Avustralya ve bazı Afrika topluluklarında dişlere rahiplerce biçim verilmesi, erginlenme ritlerinin ve evliliğe hazırlık törenlerinin parçasıdır. Fildişi Kıyısı yerlileri, daha iyi selamlaşmak için mümkün olduğunca uzağa tükürebilmek için üst dişlerini törpülerken, Orta Doğu'da altın diş, statü simgesidir.

Birçok Kuzey Amerika Kızılderili kabilesinde geçiş ritleri sırasında erkekler gönüllü olarak parmaklarını keserler, bu onların yiğitliklerinin göstergesi sayılırdı. Bugün çoğu mistik anlamından soyutlanarak güzellik ve güzelleşmenin geleneksel yolu ile kimlik ve statü ifadesine dönüşmüş bulunan beden sakatlama ve deformasyon uygulamaları, örneğin Avrupa'da belin ince görülmesini sağlayan korselerin nefes almayı zorlaştırması ve bayılmalara yol açmasında olduğu gibi, moda kapsamı içinde de görülebilir. Toplumsal yönleri kadar simgesel yönleri ile kişisel psikolojideki etkileriyle de beden sakatlama antropolojinin ilgi alanına girmiştir. Bkz. **beden boyama**, **dövmecilik**. [K. E.]

Benedict, Ruth F. (1887-1948) Antropolojiye edebiyat alanından gelen Benedict, dostu **Sapir** ve hocası **Boas**'ın etkisiyle kültür ile kişilik arasındaki etkileşime ilgi duymuştur. Boas geleneğinde bir kültürel göreci olan Benedict, yüksek ya da aşağı kültürlerden değil, yalnızca farklı yaşam tarzlarından söz edilebileceğini savunmaktaydı. "Anthropology and the Abnormal" (Antropoloji ve Anormal– 1934) başlıklı makalesinde "normal" ve "anormal" kavramlarının kültür tarafından belirlendiğini ve bir toplumda anormal sayılanın bir başka kültürce normal sayılabileceğini ileri sürüyordu. Düşüncelerini en kapsamlı biçimde *Patterns of Culture* (Kültür Örüntüleri –1934/1998) başlıklı kitabında açımlamıştır. Benedict bu kitapta, her bir kültürün *kültürel konfigürasyon* adını verdiği eşsiz bir örüntüye sahip olduğunu ve bu örüntünün kültürün tüm üyelerinin temel kişilik özelliklerini belirlediğini savunmaktaydı. Bu kavramı açıklayabilmek için üç toplumu, Zuni'ler, Kwakiutl'lar ve Dobu'ları örnek almış, her bir kültürde gözlemlenen başat kişilik özelliklerine dayanarak kültürel konfigürasyonlarını betimlemişti. İnsanların, kültürleme yoluyla mensubu oldukları kültürün başat kişilik tipi kalıbına döküldüklerini savunmaktaydı. Böylelikle Zuni'leri Apollon'cu, Dobu'ları paranoid ve Kwakiutl'ları ise megalomanyak olarak nitelemiştir. [S. Ö]

berder Evlenecek iki erkeğin birbirlerinin kızkardeşleriyle evlenmesi. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da "berder" adıyla bilinen bu **tercihli evlilik** türüne Hakkâri yöresinde *kepir*, Büyük Menderes havzasında ve Gaziantep yöresinde ise *değişik yapma* denilmektedir. Bu daha çok **başlık** parası vermekten kaçınmak için, yoksul ailelerin başvurduğu bir **evlilik**

yoludur. Bu tür ilişkiye giren ailelere "berder **aile**" adı verilir. Bu "ekonomik" evlilik biçiminde ailelerden birinin ekonomik durumuna uygun düşmeyen **armağan**lar bile kabul edilmez. Düğün masrafını azaltmak için her iki evlilik de bir tek törenle gerçekleştirilir. Kızlardan birinin ölmesi durumunda, evlilik yoluyla aileler arasında kurulmuş olan ortaklığın devamı için, dul kalan erkek yine başlık parası ödemeksizin ergen çağdaki **baldız**ını ya da eğer başka biriyle evlenecekse ödemek zorunda kalacağı başlığı ölen karısının ailesinden isteme hakkına sahiptir. Ayrıca bu evlilik türünde her iki ailenin kızları değiş tokuş edildiğinden, aynı muameleyi kendi kızlarının da göreceği endişesiyle, aileler gelinlerine iyi davranma yolunu seçerler. Bu evlilik biçimine Avustralya'daki Kariera yerlilerinde de rastlanmaktadır.

Bibl.: BALAMAN, Ali Rıza (1975b), "Güneydoğu Anadolu'da Berder Ailesi". *Türk Folklor Araştırmaları Dergisi*, 307; BALAMAN (1982); BEŞİKÇİ (1969a:163); LOWIE, R. (1936), *Traite de Sociologie Primitive*, Paris: Petit Biblioteque Payot. [S. A.]

Beritanlar (ya da Beritî) Türkiye'nin en çok tanınan, en büyük aşiretlerinden biri. Beritanlılar bu ünlerini 1962'deki yerleşme isteklerini 1970'lerde yöneticilerin gündemine sokabilmek için basın toplantıları yapmaktan, İzmir Uluslararası Fuarı'na kara kıl çadır kurmaya değin pek çok yolu deneyen Beritanlılar Kalkınma Kooperatifi eski Başkanı Ali Yazıcı ile arkadaşlarına borçlular. Çoğunlukla göçebe olarak bilinmesine karşın, ki bu kendilerini öyle sunmalarından kaynaklanmıştır, Beritanlılar ağırlıklı olarak hayvancılıkla geçinen yerleşik, yarı-yerleşik ve göçebe ögelerden oluşmaktadır. 1978 yılında yerleşim istekleri bağlamında yapılan genel sayıma göre Beritanlıların toplam nüfusu 1053 ailedir. Bir ailenin ortalama 7-8 kişi olduğu düşünülürse, yaklaşık olarak 8,000 sayısına ulaşılır. Bu da, kabaca, günümüzde 9-10,000 dolaylarında bir nüfus anlamına gelmektedir. Çoğunluğu kır kökenli olmakla birlikte, bugün ikinci hatta üçüncü kuşak üyeleri de bulunan küçük bir kentli nüfusa da sahiptir. Kırsal bölümü bugün Elazığ ile Diyarbakır illerinde yerleşiktir.

Beritanlıların geçmişine ilişkin tüm bilgiler sözlü kaynaklara, söylencelere dayanıyor. Bir atadan geldikleri söyleminin yanı sıra, örneğin Karakulak'ın Konya dolaylarından, Kosan ("eski hali Köseli, Köseliler olabilir" diyenler de var) kabilesinin, tahminen Suriye Irak arasında bulunduğu sanılan Şengal Dağları'ndan geldikleri yolundaki ayrıntılar, ortak ata söylemini sarsacak niteliktedir. 1979-1989 arasında yapılan çalışmalarda, tüm çabalara karşın Beritanlıların ortak bir soyağacını çıkarmak olanaklı olmamıştır. Cumhuriyet döneminde yazılan bir iki kaynaktan edinilen bilgilere göre, Beritanlıların bugün yoğun olarak yaşadıkları Mardin-Bingöl-Erzurum hattına Binboğa Dağları'ndaki Berit yöresinden gelmiş olmaları olasılığı vardır. Cumhuriyetin kuruluşu yıllarında da Bingöl dolaylarında oldukları kesindir. Nitekim, Kosanlılar yazlarını geçirdikleri Bingöl yaylalarının kullanım

hakkını Mustafa Kemal'den aldıklarını söylemektedirler.

Vaktiyle Suriye'den Erzurum'a, hatta zaman zaman Kafkaslara değin uzanan bir bölgede bütünüyle göçebe bir yaşam süren Beritanlılar bugün üç kola, yan, üç kabileye ayrılmaktadırlar. Bunlar, Karakulak, Kosan ve Molla Ömer(an) kabileleridir. Yaşlı Beritanlılara göre, bugün artık kopmuş bulunan üç kabile daha varmış Beritanlı diye anılan: Karacübo, Kemikan (bu ikisi kimilerince tek kabile sayılıyor) ve Kajikan/Kejikan.

Yerleşik olanlar en yoğun olarak Elazığ ve Diyarbakır illerinin merkezi ile kırsalında, bir de Gaziantep ilinde bulunmaktadırlar. Göçebeler ise 1990'ların başlarına dek yazlarını Bingöl, Şerafettin yaylaları ile Erzurum ilinin güney ve batı ilçelerinin yaylalarında, kışları ise Şanlıurfa, Mardin illeri sınırlarında geçirmekte idiler. Ne var ki, gerek kırsal terör eylemleri, gerek Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) kapsamında yürütülen sulama, toprak açma (taş toplama, vb.) çalışmaları, gerekse yayla/dağ turizmi alanındaki gelişmeler sonunda Beritanlıların 'doğal yaşam alanları' her geçen gün biraz daha daraldı. Günümüzde, neredeyse tüm Beritanlılar artık yerleşmek istemektedirler. Kırsal yerleşim isteğinde bulunanlar 2002-2003 yıllarında, Birleşmiş Milletler Gelişme Programı ile GAP yönetimince gündeme alınan 'Göçebelerin Toplumsal Kalkınma ile Bütünleştirilmesi' tasarımı çerçevesinde sıralarını beklemektedirler. Amaçları yerleşik olarak besicilik yapmaktır.

Bibl.: ERHAN, B. Gönül (1988), *Sedentarization of Nomads in Anatolia: The Case of the Beritanlı Aşireti*, (Basılmamış Master Tezi), Austin: The University of Texas at Austin; ERHAN, Selahattin (1982), *A Conceptual, Historical and Political Evaluation of Nomadism in Anatolia; the Beritanlı Case*, (Basılmamış Master Tezi), Ankara: The Middle East Technical University; ERHAN, Selahattin (1989), "Hem Kalaba Hem Göçebe, ya da Beritanlı Halâ Göçüyor," *Tarım Orman Köy (TOK)*, Tarım, Orman ve Köy İşleri Bakanlığı Dergisi, sayı 40, s. 50-53; FIRAT, M. Şerif 1983 (1948), *Doğu İlleri ve Varto Tarihi*, Ankara: Kardeş Matbaası; GÖKALP (1992); GÜLÖKSÜZ, Güven (1985), *The Beritan Nomads over Time and the Problems of their Settlement*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara: The Middle East Technical University; KÖROĞLU, Meral Özbek (1980), *Beritanlı Aşireti ve Yerleştirme Modeli: Toplumsal ve Mekansal Örgütlenme*, (Basılmamış Master Tezi), Ankara: The Middle East Technical University; TEKİN, M.Emin (1970), *Sosyolojik Açıdan Beritan Aşireti*, (Mezuniyet Tezi), İstanbul: İ.Ü., Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü; YALGIN, Ali Rıza (1977), *Cenupta Türkmen Oymakları*, 2 cilt, Ankara – İstanbul: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Kültür Eserleri, No.14, M.E.B. Basımevi. [S. E.]

beslenme 1930'larda kendi adına bir konu olarak ilk beslenme sistemi araştırmaları başlamış, 40'larda **Kardiner**'in de etkisiyle, kültür ve kişilik alanındaki çalışmalarla, Freudgil bir yaklaşımla kişiliğin oluşumuyla beslenme arasındaki ilişki araştırılmıştır. Yapısalcı okulun mutfağın bir kültü-

rün yapısını ortaya koyduğu teziyle yürütülen araştırmalardan sonra (bkz. yemek), beslenme konusu **ekoloji** alanı içinde ele alınmaya başlanmıştır. Beslenmenin doğa, kültür ve toplumsal örgütlenme konularını kapsar biçimde yeni yaklaşımlarla incelenmesinin antropolojinin son zamanlardaki en çekici konularından birini oluşturduğu söylenebilir.

Beslenmenin insanı hayvandan ayıran **pişirme** ve üretim yönü kuramsal olarak da antropologların ilgisini çekmiş bir konudur. İnsanın evrimini anlama çabasındaki ilk antropologlardan beri **avcılık-toplayıcılık** ve **tarım** yoluyla beslenmenin sağlanması, üretim biçimleri ve toplumların evrimini anlamak çabasının bir parçası olmuştur. Çeşitli üretim biçimleri ve kültür çevrelerinde beslenme ve emek dengesi ile nüfus ve toplumsal örgütlenme arasındaki bağıntıları ortaya koyacak çalışmalar yapılmıştır.

Tıp, kimya ve psikolojideki gelişmelerle temelde biyolojik bir disiplin halinde gelişen beslenmeyle antropolojinin ilgilenmesi 1970'lerdedir. İnsan sağlığı açısından önemine karşın beslenme sistemleri arasında çok büyük farklılıklar vardır. **Diyet**in toplumsal yeri yani bileşenleri, üretim, dağıtım ve kıtlıklarla ilgilenen yaklaşım, toplumsal verilerin beslenme kültürüne uygulanmasını hedefler. Beslenmenin kültüre göre farklılaşması ve toplumsal yapı, ideoloji, statü ve toplumsal değişimle ilgisi temel ilgi alanlarıdır. Beslenmeyi insanla çevresinin ilişkisi olarak ele alan biyolojik yaklaşım **uyarlanma** ve demografi dahil, biyolojik sınırlılıklar üstünde durur ve davranışsal ve toplumsal işleyişi ortaya çıkarmaya çalışır.

İnsan fiziğinin iklimden etkilenişinden başlayarak çeşitli iklim biçimlerine uyarlanmayı inceleyen araştırmalarda çeşitli bağışıklık, enzim yapıları ile davranış ve zihinsel bozuklukların etkenleri de ortaya konmaya çalışılmıştır. Fakat toplumsal değerlerle beslenme arasındaki ilişki tartışmalıdır. Kötü beslenme ve açlığın yaratacağı sonuçlar açısından da insanın biyolojik sınırları saptanabilmiş değildir. Genetik biliminden uluslararası sistemin işleyişine kadar çok geniş alanlar açısından incelenebilen beslenme konusunda, daha çok akrabalık, miras, toplumsal adalet ve sorumluluk değerlerinin incelenmesi antropolojik sınırlar içinde kalır ve disiplinlerarası araştırmaların yapılması beklenmelidir.

Yemek üretiminde kapalı ekonomi ile pazar için üretim arasındaki farklılıklar özellikle **azgelişmişlik**, iktidar ve toplumsal değişme açısından incelenmektedir. Üretim ilişkileri ve toprak mülkiyetindeki değişim, örneğin Afrika'da toprak ve tarımsal ürünlerin toplumsal ulaşabilirliğini kırmış ve bugünün eşitsizliği para ve pazar ürünlerinin girişi ile artmıştır. Özel mülkiyetin **cemaat** mülkiyeti aleyhine gelişimi hane ekonomisini doğurmuş, oğullarla ilişki ve evli kadınların bedava emeği angaryaya dönüşmüştür. Küçük üreticinin borçlanma sürecini yaratan yeni teknoloji kullanımı eşitsizliği ve fakirliği, açlık ve kıtlık sınıf ve cinsiyet ayrımını artırmaktadır. Beslenmenin kronik sorun haline geldiği Afrika'da acil yardım ve müdahale koşul ve zamanını uzmanlar ve u-

luslararası kuruluşlardan çok iktidarların tavrı belirlemekte, gıda yardımı yerine fiyat ve teknolojik müdahalenin savunulmasına karşın, bu uygulamaların toplumsal yapıdaki etkisini belirleme konusunda çıkan zorluklar yerel halkın karar süreçlerine katılmaması ile artmaktadır. Antropologların toplumsal tabakalaşma, mülkiyet ve aile ekonomisi, üretim, dağıtım, tüketim süreçlerine ilişkin araştırmalarla destek verdiği, gıda yardımının çözümsüzlüğünden sosyal politika ve yapısal değişime geçmeye ilişkin makro yaklaşım önerileri henüz uygulanabilirliğe kavuşmuş değildir. [K. E.]

Beşikçi, İsmail (1939-) Bilimde doğruluğun tek ölçütünün "olgu"lar olduğu düşüncesinden hareketle, hayatını "**Kürt**" olgusu üzerinden, bilimsel bilginin üretilmesinin önünde engel olan "resmi ideoloji" ile hesaplaşmaya adayan İsmail Beşikçi, yazdıkları nedeniyle ömrünün 17 yıl 3 ayını cezaevlerinde geçirmiş sosyologdur.

İsmail Beşikçi 1939'da Çorum'un İskilip ilçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini İskilip'te Lise öğrenimini Çorum'da tamamladı. Burslu öğrenci olarak girdiği Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi bölümünden 1962'de mezun oldu ve aynı yıl Çorum'da maiyet memuru olarak göreve başladı. Bu görevini yaklaşık üç ay kadar sürdürdü. Bitlis ve Hakkari'de askerlik görevini tamamlayan Beşikçi, 1964'te Tunceli'nin Hozat ilçesinde maiyet memurluğuna devam ettiği sırada Erzurum Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde açılan sınavı kazanarak Sosyoloji asistanı olarak atandı.

Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki öğrencilik yıllarında, "Doğu ve Güneydoğu Anadolu"daki "feodal" kalıntılar olan **ağalık-şeyhlik** ve bu kurumların halk üzerindeki etki ve baskıları ile ilgili gazetelerde çıkan kısa haberlerden, adı geçen bölgelere duyduğu ilgi nedeniyle eline geçen ilk fırsatı değerlendirip 1961 yılında kaymakamlık stajı için Elazığ ilini seçerek iki aya yakın Elazığ ve çevresinde çalıştı, ilk kez burada Kürtçe konuşan insanlarla karşılaştı ve konuya ilgisi daha da arttı. Bu nedenle yedek subaylığını yapacağı yeri belirlemek üzere yapılan kur'ada Trabzon'u çekmesine karşın, bir arkadaşı ile yer değiştirerek Bitlis'e gidip ilk çalışmalarına askerliği sırasında başladı ve daha sonra hazırlayacağı doktora tezi için **Alikan Aşireti** üyeleri ile ilişkilerini geliştirdi.

Üniversitedeki görevine başladıktan sonra doktora tezinin alan araştırmasını yapmak üzere iki yıla yakın göçebelerin hayatını gözlemledi ve göçlerine katıldı. Bunun sonucunda *"Kışın Silvan Ovasında, Yazın Nemrut Yaylalarında Konaklayan Bir Göçebe Aşiretin Sosyal Organizasyonu"* adlı doktora tezini 1967'de sundu. Bu çalışma *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)* adı ile 1969'da kitap olarak basıldı. Tez çalışmasından sonra Kürt aşiretleri hakkında *Forum* dergisinde yayınlanan makaleleri ve "genel sosyoloji" ile "köy sosyolojisi" derslerinde anlattıkları gerekçe gösterilerek, açılan idari soruşturmalar sonucunda derslere girişi, yurt dışına çıkışı, kazandığı OECD bursu engellendi, araş-

tırma olanakları kısıtlandı. *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller* (1969) adlı kitabının genişletilmiş ikinci baskısının bir yıl sonra yayınlanmasıyla birlikte 22 Temmuz 1970'de üniversitedeki görevine son verildi. Daha sonra Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nin açtığı sınavı kazanıp üniversiteye tekrar dönen Beşikçi, yazılarından dolayı 19 Haziran 1971'de tutuklandı. Cezaevinden 1974'te çıkarılan genel afla tahliye olan ve üniversitedeki görevine geri dönme başvurusu reddedilen Beşikçi, üniversiteden uzaklaştırılma ve yargılanma sürecini içeren *Bilimsel Yöntem/ Üniversite Özerkliği ve Demokratik Toplum İlkeleri Açısından İsmail Beşikçi Davası 1* adlı kitabını yayınladı. Bunu takiben yazar, temel olarak bilim, bilimsel düşünce yöntemi, bilim-ideoloji ilişkisi ve bu ilişkinin Türkiye'deki durumu hakkındaki görüşlerini aktardığı *Bilim Yöntemi* (1976) kitabını yazdı. İlk çalışmalarında, ulus-devlet olmanın önünde engel olan, ulus olmanın gereklerini yerine getirmedikleri gibi nimetlerinden de yararlanamayan göçebe toplulukları inceleyip sorunlarını ve göçebe yaşam biçiminden kaynaklanan olumsuzlukları tespit etmek, göçebelerin yerleşik yaşama geçmesi için çözüm önerileri üretmek, bölgenin ekonomik ve sosyal bakımdan geliştirilmesi ve toplumsal bütünlüğün sağlanması için bazı planlar yapmak; bu doğrultuda, genel toplumsal yapıdan farklılık gösteren ve pek çok sorunu yaşamakla birlikte birçok soruna da neden olan göçebelerin toplumsal yapısını ve değişim dinamiklerini araştırarak ülkenin genel politikalarına çözüm önerilerinde bulunmayı amaç edinen Beşikçi için *Bilim Yöntemi* adlı kitap epistemolojik değişim açısından da önemli bir dönüm noktası oldu. Bu çalışma ile yazar özeleştiri yaparak Kürt örneği üzerinden "Kemalist resmi ideoloji" ile hesaplaşmaya girdi.

Beşikçi *Bilim Yöntemi: Türkiye'deki Uygulama* ana konulu 7 ciltlik seriden *Kürtlerin Mecburi İskanı* (1977), *Türk Tarih Tezi, Güneş-Dil Teorisi ve Kürt Sorunu* (1978), *Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Tüzüğü (1927) ve Kürt Sorunu* (1979) adlı kitaplarını yayımlaması nedeniyle Eylül 1979'da tutuklandı ve 12 Nisan-19 Haziran 1981 arasındaki serbestlik dışında, 1987 Mayıs'ına kadar tutuklu kaldı. 1987'de serbest bırakıldıktan sonra Beşikçi, *Bilim Yöntemi Türkiye'deki Uygulama* kitap dizisinin *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi* (1990), *Orgeneral Muğlalı Olayı Otuziiç Kurşun* (1991), *Cumhuriyet Halk Fırkası'nın Programı (1931) ve Kürt Sorunu* (1991), *Kürdistan Üzerinde Emperyalist Bölüşüm Mücadelesi 1915-1925 I* (1992) adlı çalışmalarla birlikte *Devletlerarası Sömürge Kürdistan* (1990), *Bilim-Resmi İdeoloji Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu* (1990), *Bir Aydın, Bir Örgüt ve Kürt Sorunu* (1991) gibi diğer kitapları yazıp yayımlatmayı sürdürürken Mart 1990'da tekrar tutuklandı. Bu arada kısa sürelerle serbest bırakılan yazar 1999'a kadar yoğun bir kovuşturma süreci yaşadı ve tüm kitaplarının yeniden yayımlanması üzerine daha önce yargılanıp ceza aldığı kitapları nedeniyle de ikinci ve üçüncü kez yargılanıp yeni cezalara çarptırıldı. *Zihnimizdeki Karakolların Yıkılması* (1991), *Ortadoğu'da Devlet Terörü* (1991), *Kürt*

Aydını Üzerine Düşünceler (1991), *Unesco'ya Mektup* (1991), *Başkaldırının Koşulları* (1991), *Kendini Keşfeden Ulus Kürtler* (1993), *Bilincin Yükselişi* (1993), *Kirletilen Kavramlar: Bilim, Eşitlik, Adalet* (1994), *Kirletilen Değerler: Demokrasi, Barış, Kardeşlik* (1994) ve *İşlevsizleşen Yasaklar: Düşünce Yasakları, Dolandırıcılık Yasakları* (1994) gibi yeni çalışmalarıyla birlikte 1971 öncesi yazılarından oluşan *Doğu Mitinglerinin Analizi (1967)*, *Doğu Anadolu'da Göçebe Kürt Aşiretleri* (1993), *Kürt Toplumu Üzerine* (1993) adlı çalışmaları ve diğer tüm kitapları tekrar yayımlandı.

1999 yılında "Şartlı Salıverme Yasası"yla cezaevinden çıkıncaya kadarki süreçte yaklaşık 198 yıl 5 ay ağır hapis ve milyarlarca Türk Lirası para cezasına çarptırılmış olan Beşikçi, 5 ciltlik *Bilimsel Yöntem/Üniversite Özerkliği ve Demokratik Toplum İlkeleri Açısından İsmail Beşikçi Davası* adlı çalışmasında 1971 duruşmalarını, *Kürdistan Üzerinde Örgütlü Devlet Terörü ve İsmail Beşikçi: Biyografi, Savunmalar, Mektuplar* (1980) adlı kitapta ise 1977-1978 yıllarına ait duruşmalara ilişkin belgeleri toplanmıştır. 12 Eylül Sıkıyönetim Mahkemelerinde yapılan duruşmaların belgeleri, *Zihnimizdeki Karakolların Yıkılması* (1991) isimli kitaptadır. 1990'lı yıllardaki mahkemelerin belgeleri de *Savunmalar* (1991), *Mahkemelerin Açtığı Yol* (1993) ve *Hukuksuz Adalet* (1994), *Bilincin Yükselişi* (1993) adlı çalışmalarla okuyucuya sunulmuştur.

1971 sonrası çalışmalarında genel olarak Türkiye'de Cumhuriyet dönemi bilim politikası, bilim-resmi ideoloji ilişkisi, üniversite-siyaset bağlantıları ve Türkiye'deki farklı etnik gruplara yaklaşım konusunda veriler sunan Beşikçi'nin çalışmalarından antropolojik ilgiye en fazla konu olmuş kitabı, doktora çalışmasının ürünü olan *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar (Göçebe Alikan Aşireti)*dir. Türk üniversite çevrelerince yapılmış antropolojik anlamda sistematik alan araştırmasına dayanan ilk araştırmalardan sayılabilen çalışmada; 1960'lara kadar resmi organlarca "kanun kaçakları"nı barındıran ve sosyo-ekonomik açıdan modernleşme projesine engel teşkil eden "gayri içtimai"gruplar olarak ele alınan göçebeler bilimsel ilgi ile incelenmektedir. Bu çalışma yazarı tarafından sosyolojik olarak nitelenmekle birlikte, **alan araştırması** ve alan araştırmasının önemli bir aşaması olan katılımlı gözlemin kullanımı nedeniyle antropolojik niteliği daha çok hakketmektedir. Ancak, "güvenilirlilik" kaygısıyla, katılımlı gözleme dayalı alan araştırmasından elde edilen bilgiler klasik sosyolojinin nicel teknikleriyle de desteklenmeye özen gösterilmiştir. Türkiye üniversitelerinde Etnoloji ya da Sosyal-Kültürel Antropoloji'nin bağımsız bir disiplin olarak kurulmaya başlandığı 1960'lardan 1990'lara kadar, pek çok "alan araştırması" yapılmış olmakla birlikte, araştırmanın hangi aşamalardan geçtiği, bu süreçte ne tür sorunlarla karşılaşıldığı, yani bilginin nasıl elde edildiğine dair bilgiye rastlanmamaktadır. Adı geçen çalışma bu yönüyle de ilgi çekicidir. Bunun yanında, her alan araştırmasında olabileceği gibi, bu çalışmanın da bazı handikapları barındırdığı gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim kitaptaki örnek olaylarda verilen bilgilerden yola çıkılarak, katılımlı gözlem sırasındaki "nesnel-

liği" konusunda yazar, antropologlar tarafından eleştirilmiştir (Bu konuda bkz.: Güvenç 1971, Güvenç 1972). Kitabın 1992'deki yeni baskısına yazdığı *"25 Yıl Sonra İkinci Yayımlanışa Önsöz"* ile yazar sözü edilen eleştirilere cevap verirken, çalışma hakkında bir özeleştiri de yapmaktadır. Yazar bu özeleştiriyi 1992'de iki cilt olarak yeniden yayımlanan *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller* adlı kitapta da sürdürmektedir.

Bibl.: GÜVENÇ, Bozkurt (1971), "Etnolojik ve Sosyal (Kültürel) Antropolojik Araştırmalar", *Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi* içinde, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları: 95-113; GÜVENÇ, Bozkurt (1972), *İnsan ve Kültür: Antropolojiye Giriş*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Yayınları; *İkibine Doğru*, Yıl 4, sayı 12, 18 Mart 1990: 8-12; *Özgürlük Dünyası*, sayı 21, Temmuz 1990: 2-5; *Bir Anıt Adam: Beşikçi*, 1994, Ankara: Yurt Kitap-Yayın; *Ismail Besikci: A Life in the Service of Truth.* Germany, Kurdistan Informations-Zentrum; MUNOZ, E. (1998), *Scientists Clash with the State in Turkey: Four Case Studies,* Washington: American Association For The Advancement of Science. [A. Ö.]

beşik kertmesi Ailelerin çocuklarını küçük yaşta (beşikte) büyüyünce evlenmek üzere nişanlamaları. Evlenmenin aileler arası ilişkileri düzenleme niteliğini kanıtlar biçimde küçük yaşta çocukların sözlenmeleri adeti, evlenme tercihleri üstünde ailelerin söz hakkının kalmamasıyla, beşik kertmelerinin bile evlenmemesiyle, ortadan kalkmaktadır. Kertmek (kesikle işaret, iz yapmak) ant geleneğinin kökenleri Orta Asya'ya uzanan parçasıdır. Yakutlar sadakat yeminlerini ağaç kerterek yaptıkları gibi, Dede Korkut ve Manas destanlarında da antlaşma gereği ahşap kertildiği örnekler görülür. Nişan kurumunu da adını iz, işaret kavramından almaktadır.

Hindistan, Avustralya'da da görülen beşik kertmesi geleneği, bugün Türkiye'de en fazla Doğu Karadeniz'de sürdürülmektedir. Beşik kertmesi, aile içi evliliklerde yaygın olduğu gibi, örneğin Çankırı'da kırkları karışan bebeklerin nişanlanması gibi bir gelenek de vardır. Beşik kertmesi, en fazla beşiklerin süslenmesi ve tatlı yenmesi gibi, küçük bir düğünü andırır törenle topluma duyurulur. Beşik kertmesi sözünün bozulması, ailelerin ilişkisine göre cinayete varan sonuçlar doğurabilmiştir. Sözün bozulmasının günah ve ayıp sayılmasına karşın, bu konudaki toplumsal yaptırımlar iyice zayıflamıştır.

Bibl.: BALAMAN 1982: 40; ERCAN, Ertan (1974), "Beşik Kertme, Nişan ve Bazı Hukuk Uygulamaları", *Folklora Doğru,* 30; ÖRNEK (1979). Bkz. **evlilik, tercihli evlilik**. [K. E.]

beyaz ırk, Lökoderm ya da öropid adı altında da tanımlanır. Yayılım sahası her ne kadar Avrupa, Güney Batı Asya ve Kuzey Afrika ile sınırlı ise de, Beyazlar İS 16. yüzyıldan itibaren Avustralya, Güney Amerika ve Polinezya'ya kadar yayılmıştır.

Beyazlarda deri, saç ve göz renkleri büyük değişkenlik gösterir. Kuzey ve Doğu Avrupa'da yaşayan toplumlardaki beyaz ve pembeye

kaçan renk tonundan, bazı Akdeniz toplumlarının koyu esmer rengine kadar giden bir dağılım gösterir. Beyazlarda saçlar ırklara göre değişir. Sarı saçlara Doğu ve Kuzey Avrupalılarda çok sık rastlanırken, Akdeniz toplumlarında saç genellikle koyudur. İrlandalılarda kızıl saçlılar yaygın ölçüde görülür. Beyazlarda albinizm (renk pigmentlerinin doğuşta oluşmaması) çok nadir olarak görülür. Beyazlarda saç kılları enine kesitte yassı ve küçük bir çapa sahiptir. Saçlar düz ya da dalgalıdır. Yalnız bazı Kuzey Afrika Beyaz toplumlarında görülen kıvırcık saç, bunların vaktiyle Büyük Sahra'nın güneyindeki bazı zenci toplumlarla belirli ölçülerde karışmış olabileceklerini akla getirmektedir.

Beyazlarda boy büyük çeşitlilik gösterir. **Nordik**lerde, **Dinarik**lerde ve Kuzey Afrika toplumlarında uzun boy genel bir özellik olduğu halde, Laponlarda ve İberik yarımadası toplumlarında ortanın altında ve küçük boy hakimdir.

Baş biçimi, Beyazlarda bir ırktan diğerine değişebilir. Dolikosefaller Baltık ve Kuzey Denizi çevresinde, Akdeniz havzasında yayılmıştır. Balkanlar ve Orta Avrupa ise brakisefal toplumlardan oluşur.

A kan grubu Kuzey ve Güney Avrupa'da yaygındır. Beyazlarda A_2 faktörüne % 80 oranında rastlanır. B kan grubu Avrupalılarda % 9 ile % 25 arasında görülür. Avrupalı Beyazlar arasında 0 kan grubuna % 35-40 arasında rastlanır. Beyazların ortalama %12-18'inde Rh faktörü görülmez.

Beyazların Avrupa'da yaşayan temsilcileri 5 büyük bölüme ayrılır. Bunlar Nordik, Doğu Avrupa, **Akdeniz**, **Alpin** ve Dinarik olarak kabul edilir. Afrika siyah kıta olarak bilinmekle beraber beyazların da yaşadığı coğrafi bölgedir. Büyük Sahra Çölü ve Sudan Kuzey Afrika Beyazları ile Siyahları ayıran coğrafi sınırdır. Kuzey Afrika beyazları iki grup altında incelenir

1. Kuzey Hamitik grubu: Magreb'in Berberleri, Kanarya adalarının Güanşları, Sahra'nın **Tuaregler**i, Tibbuları ve Morlarız bu gruba dahildir. Deri rengi açıktan esmere kadar giden değişik tonlardan oluşur. Saçlar genellikle siyahtır. Berberler arasında kahverengi ve sarı saçlara rastlanır.

2. Doğu Hamitik grubu: Mısırlılar belli başlı temsilcileridir.

Asya'daki Beyazlar:

1. Asya Türkleri: Araştırıcılar Asya Türklerini de Beyaz ırk içerisine dahil ederler. İlk defa Denikar tarafından tanımlanan Türk ırkı, Beyazların doğudaki en son uzantılarından birisi olarak görülür. Vallois Asya Türklerini Türko-Tatar diye adlandırır. Macar Antropolog Tohoma, Asya Türklerini beyaz ve sarılar arasındaki melezleşmenin ürünü olarak görür. Farsça ve Türk dilerini konuşan bu Asya Türklerinin temsilcileri Hazar Denizi'nden Moğolistan'a kadar olan çok geniş bir alanda yaşarlar.

2. Aynu ırkı: Japonya'da Hokkaido adasında ve Sahalin'in güneyinde yaşayan ve sayıları giderek azalan **Aynular** da Beyazlar içine dahil edilir. Kuzey-Doğu Asya'da Beyazların en son temsilcileridir. Aynular fiziksel özellikleriyle araştırıcıların dikkatini çekmektedir. Ufak yapılı (ort. boy 1,58 m.), dolikosefal ve gelişmiş

bir vücut kıl örtüsüne sahiptirler. Kaş kemerleri çıkıntılıdır. Derileri beyazdır.

Bibl.: WEINER, J. S. (1972), *La gènese de l'homme*, Paris: Bordas.
[M. Ö.]

beylik İlk beylikler, **Tunç Çağı**'nda, İÖ 3. binde ortaya çıktı. Ekolojik yaklaşıma göre kaynakların kıt olduğu alanlarda ya da iklimsel değişmelere bağlı olarak kaynakların kıtlaştığı Kafkasya ve Anadolu gibi bölgelerde, kaynakların kontrolü için başlayan yüksek çatışma ortamı, şiddetli rekabet ve sıklaşan savaş durumu, planlama ve eşgüdümün bu koşullarda sağladığı üstünlüğe bağlı olarak, beyliklerin yükselişini sağladı. Göreli refah durumunda daha kozmopolit siyasî varlıkların güvencesi altındaki çok etnikli yapıların, bu rekabet koşullarında çözülmesiyle etnik **kimlik**lere dayanan daha küçük gruplara ayrışması, yerel kaynaklar üzerinde doğrudan denetimi olan ve iktisadî, toplumsal ve kültürel bağlar yoluyla yüksek derecede bütünleşmiş, iç uyumu yüksek birimlerin doğmasına yol açmıştı. Bu birimlerin temel özelliği, Service tarafından, aynı zamanda savaş beyi olan, hem askerî hem de üretimci amaçlarla büyük bir emek gücünü harekete geçirme yeteneğine sahip, dağıtımcı-paylaştıran, büyük adam tipi bir önderliğin varlığı olarak tanımlanmıştır. Ancak bu önderler, erken devletlerde ya da tarım dönemi devlet tiplerindeki önderliklerin aksine, egemenlik sahasındaki etnik gruba mensuptu. Bu nedenle önderliğiyle bütünleşmiş savaşçı etnik grup, sahip olduğu yüksek *asabiyye*'ye bağlı olarak, fetihçi özellikler gösteriyor ve kolay kolay çözülmüyordu. Bu etnik tutunumun ön koşulları olan ortak **soy** ve ortak kader anlayışları, Tunç Çağı Anadolu'sunda ve Kafkasya'sında beyliklerin yükselişini ve başarısını kolaylaştırmıştır. Bu haliyle beylikler, **aşiret** örgütlenmesiyle devlet örgütlenmesi arasındaki bir ara formu ya da bir geçiş formunu ifade etmektedir. Bu nedenle beyliklerin en temel özelliği, çok sayıda insanı ve yerleşim birimini içeren kalıcı bir siyasî düzenleme olmasıdır. Bu siyasî düzenlemede yönetici rolünü üstlenen kesim, aristokratik bir yapıdadır ve süreklilik göstererek hegemonyasını pekiştirir. Bu aristokratik yapıyı güçlendiren bir **içevlilik** eğilimi söz konusudur. Bu hiyerarşinin en tepesinde yer alan bey (şef), savaş beyi olduğu gibi, üretimi, dağıtımı ve tüketimi düzenleme görevlerini de üstlenir ve bu işlevlerine bağlı bir yetkeye sahiptir. Bu süreçte *yeniden dağıtım*'ın yeri çok önemlidir. Bey, yetkesinin gücünü, geleneksel bağların yanı sıra, bu süreçten alır. Bu nedenle beyliklerde soy aristokrasisinin elinde toplanmış aşırı bir zenginlik görülmez. Savaş ve çatışma ortamlarında beylerin yeniden dağıtımcı işlevlerini besleyen en önemli mekanizma, yağma ve çapul kurumları olur. Beyliklerin, devletli yapıların tutunamadığı kaotik dönemlerde ve çetin coğrafyalarda hemen yayıldığı gözlenir. Zira bu tür ortamlar etnik tutunuma dayalı siyasî yapılara dönüşü kolaylaştırır. Hitit öncesi Anadolu'su veya **Demir Çağı**'nın Yakındoğu'su ve Osmanlı öncesi Anadolu'su buna ilişkin güzel örnekler verir. Yine Eyyubi öncesi Ortado-

ğu'su da böyle bir duruma işaret eder.

Bibl.: CARNEIRO, R. L. (1990), "Chiefdom-Level Warfare as Exemplified in Figi and the Cauca Valley", *The Anthropology of War*, der. J. Haas, Cambridge: Cambridge University Press.; CLASSEN ve SKALNIK (1993); DOLUKHANOV, Pavel (1998), *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; EARLE, T. (1987), "Chiefdoms in Archaeological and Ethnohistorical Perspective", *Annual Review of Anthropology*, 16; FRANGIPANE, Marcella (2002), *Yakındoğu'da Devletin Doğuşu. Mezopotamya ve Çevresinde Güçlü Aile Yönetimlerinin Devlet Çarkına Dönüşmesi*, çev. Z. Zühre İlkgelen, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları; HAAS, J. (der.) (1990), *The Anthropology of War*, Cambridge: Cambridge University Press.; SERVICE, E. R. (1971), *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, New York: Random House. Bkz. **aristokrasi, askerlik, etnisite**. [S. A.]

biçim ölçütü → göç

bileşkesel analiz → yeni etnografya

bilişsel antropoloji 1950 ortalarından itibaren alan araştırmaları için geliştirilmiş yeni bir metodolojik program biçiminde ortaya çıktı. Etnografik çalışmaların verilere Batılı kavramsal sınıflandırmaları dayattığı, dolayısıyla da onları çarpıttığı düşüncesinden hareket eden bilişsel antropoloji, geleneksel alan araştırmalarının eleştirisi üzerine temellenmekteydi ve antropologların **kültürel** gerçekliği incelenen toplumun üyelerinin yaşadığı ve algıladığı haliyle yeniden üretmeleri durumunda daha doğru etnografik betimlemelere ulaşılabileceğini, kültür betimlemelerinin yerlilerin kavramlarından hareketle yapılması gereğini vurguluyordu.

Antropolojiye hakim olan bütüncülük, o zamana kadar bütün içindeki farklı algılayış ve bilişim modellerini alt kategoriler olarak değerlendiriyordu. Oysa psikolojiden gelen, bilgi, idealler ve değerlerin o toplumun farklı üyeleri arasında göstereceği çeşitlilik temelindeki bilişim modeli, kültürü bir bütün olarak ele alan görüşe uyarlanabilir değildi. Kültürel antropolojinin bir alt dalı diyebileceğimiz bilişsel antropoloji, dil, kültür ve bilişim üçlüsü arasındaki ilişkileri ele almaktadır. Bu alan, bilişsel psikoloji ile yapısal dilbilimden etkilenerek ortaya çıkmıştır diyebiliriz. Şüphesiz yapısal antropolojiden de yararlanmaktadır; ancak bunların üçünden de farklı bir bağlamda konuyu ele alır. Bu görevin anahtarı, yerlilerin kavramsal kategorilerinin anlaşılmasıydı. Bu yaklaşımı savunanlar, bu bakımdan kültürel betimlemelerin etik değil, emik (bkz. emik ve etik) olması gerektiğini söylemekteydiler.

Bilişsel antropoloji kültür kavramını, bir değerler ve idealler sistemi olarak ele almaktadır. Buna göre kültür bir bilgi ve kavramlar sistemidir ki bu, kültürün bir uyarlanma sistemi ya da bir dizi gözlemlenebilir davranışlar sistemi olduğu yönündeki materyalist yorumla zıtlık gösterir. Bilişsel antropologlar, etno-

ğrafik gerçekliğin tam ve doğru bir şekilde tanımlanmasına oldukça önem verirler. Özellikle de halkın nasıl iletişim kurduğuna ilişkin kayıtlar tutmaya özen gösterirler. Yerel halkın bilgisine önderlik eden şeylerin neler olduğuna ilişkin gözlemlerde bulunarak, bilgi toplarlar. Örneğin Frake adında bir araştırıcı, incelediği halkın günlük aktivitilerini düzenlemede kullandığı bilişim sistemine ilişkin belgeleri sağlayacak olan iletişim kayıtlarını tutmayı amaçlamıştır. Bunun için o halkın anlamlı bir nesne ya da olguya verdiği ismin çok dikkatlice kaydedilmesi gerekiyor ve alternatif anlamlarının (birden fazla anlamlandırmaların) da, iletişimsel bağlamda olarak, dikkatli bir şekilde kaydedilmeleri gerekmektedir.

Bilişsel antropoloji yaklaşımının arka planını oluşturan kuramsal çerçeve, kültürün bir dizi zihinsel model olduğudur. Etnograflar bu bilişsel modelleri yeniden kurgulayarak yerli gibi düşünebilmelidirler. Etnografın kurguladığı model yerlinin görüngüleri kategorileştirme tarzını tekrar edebilmesine olanak sağlıyorsa, doğru olacaktır. Kimse bir başkasının aklına doğrudan erişme olanağına sahip olmadığından, etnograflaın çıkarsadığı bilişsel ilke ve kodlar, habercilerin kendilerine söyledikleri üzerine temellenmek durumunda kalacaktı. Bu nedenle bu yeni etnografya, ağırlıklı olarak dilsel analizlere yaslanmaktadır.

Bilişsel antropolojinin **etnobilim**sel yaklaşımının yerli bakış açısı üzerine vurgusu yeni değildir. Bronislaw **Malinowski** de, *The Argonauts of the Western Pacific* (Batı Pasifik Argonautları -1922)'in önsözünde, etnografyanın nihaî hedefinin "yerlinin bakış açısını, yaşama ilişkisini kavramak, *kendi* dünyasına ilişkin bakışını anlamak" olduğunu söylemekteydi. Yerli bakış açısını kavrama çabası, **Boas**'ın her kültürün eşsizliğini vurgulayan tarihsel tikelciliğiyle de yakından bağlantılıdır. Etnobilimcilerin yaptığı, veri toplamayı maddî alandan zihinsel alana taşımak olmuştur ki, bu da Boas'ın önerdiği bir yoldur.

Bilişsel antropoloji ya da Yeni Etnoğrafya'nın etnoğrafya tekniği, etnosantrik ön yargılardan kaçınmayı ve kılı kırk yararak "öteki" kültürün 'içinden bir bakışla' kayıtları gerçekleştirmeyi amaçlıyor. Mamafih, kültürel ve bilişsel kategorilerin göreliliğine önem veren ilk örnekler, sonradan evrensel bilişsel şemaların oluşturulmasına önemli ölçüde kaynaklık etmiştir. Belki de en tanınmış örnek, Berlin ve Kay'ın renk kategorilerine ilişkin çalışmalarıdır ki, bu çalışmaların sonuçları basitten karmaşığa doğru renk sınıflamalarının, bütün halklar için aynı usulde oluşturulduğunu göstermiştir.

1960'larda bilişsel antropoloji kapsamındaki birçok araştırmanın, öteki kültürlerin doğal çevrelerine, aynı zamanda botanik ve zooloji bilgilerine, ilişkin sınıflandırmalara odaklandığı görülmektedir. Bu yaklaşım, **etnobilim** olarak tanımlanmaktadır ve yalnızca bununla sınırlı kalmayıp, akrabalık terimleri, geçim örüntüsü ve sosyal organizasyon kapsamında da genişlemiştir. Halkbilgisi ve anlamlandırmalarına ilişkin bütün alanları kucaklayacak denli genişleyen bu ilginin öncüleri ise, W. H. Goodenough, C. O. Frake ve H. C.

Conklin gibi antropologlar olup, yaptıkları işe, *etnosemantik* veya *etnoğrafik semantik* adını vermişlerdir.

Bu alanda diğer bir güçlüğü, ortaklaşa paylaşılan anlamlar sistemi olarak kültür ile bireysel bilişim arasındaki ilişkinin çözümlenmesi oluşturmaktadır. Bilgi, fikirler ve değerlerin, toplumun farklı bireyleri arasında değişkenlik gösterdiğinin anlaşılmasından bu yana, psikolojideki bir bilişsel model bir bütün olarak kültüre uyarlanamamaktadır. Özetle bilişsel antropologlar kültürü bütüncü bir yaklaşımla ele almıyorlar; bu bakımdan mentalistlere yakınlar.

Boas'ın antropolojisi gibi etnobilim de aşırı ölçüde kültürel görecidir ve kültürler arası karşılaştırmaları olanaksız kıldığı için, bu yönüyle eleştirilmektedir. Her bir kültür tekil bir dünyayı kavramsallaştırma tarzına sahipse, onları karşılaştırmak olanaklı olamayacaktır. Bir başka sorun ise, bu yaklaşımın, tanımı gereği, toplum içindeki bireysel varyasyonlarla baş edemezliğidir. Bu eleştirinin başvurduğu örneklerden biri, her ikisi de Samoa'da araştırma yapan, ancak birbirleriyle son derece farklı sonuçlara varan Margaret **Mead** ile Derek **Freeman**'ın vargılarıdır. Genç bir kadın araştırmacı olarak Samoa'lı genç kızlarla (özellikle cinsel yaşamları konusunda) çok daha rahat iletişime geçebilen Margaret Mead'in habercilerinden aldığı bilgiler, genellikle Samoalı orta yaşlı ve yaşlı erkeklerle görüşen Freeman'ın ulaşabildiklerinden çok daha farklı olmuştur. Ve nihayet, dil gibi göreli sabit, istikrarlı bir örüntüden hareket eden etnobilimsel yaklaşım, kültürel değişimi anlamada yetersiz kalacaktır.

Ancak tüm eleştirilere karşın, etnobilim, kendisini izleyen ve sonraki onyıllarda yaygınlık kazanan iki kuramsal yaklaşımın zeminini hazırlamıştır: bilişsel antropoloji ve **simgesel antropoloji.**

1960'ların sonu ve 1970'lerin başlarında, etnobilimsel çalışmaların odağında bir kayma gözlemlenir. Salt yerli düşünce kategorilerinin dökümünü yapmaktansa, antropologlar, bunları tahlil ederek insan aklının nasıl işlediğini çıkarsamanın olanaklı olduğunu savunmaya başladılar. Bilişsel antropoloji adıyla tanınan bu yaklaşım, hangi toplumda yaşarsa yaşasın, tüm insanların kimi temel biyopsikolojik zihinsel süreçleri paylaştığını söyleyerek "insanın psişik birliği"nden söz eden Adolph Bastian'ın görüşlerinin modern bir versiyonudur. Yapısalcılar ve dil yaratma ve kullanma yetisinin insana özgü olduğunu ve beyindeki nörofizyolojik yapılar aracılığıyla genetik olarak kalıtıldığını söyleyen kimi dilbilimciler (örneğin Noam Chomsky) gibi, bilişsel antropologlar, insan beyninin doğuştan gelen yapısını yansıtan evrensel bilişsel süreçlerin varlığını savunmaktadırlar. Etnobilimcilerin izinden giderek, bu yapıları anlayabilme ve insan düşünce ve kültürüne ilişkin bir içgörü edinebilmenin en iyi yolunun dilsel analiz olduğunu düşünürler. Bilişsel antropologlar çeşitli kültürlerden halkların soyut düşünce örüntülerini yalnızca bilişimin içeriğini değil, fikir ve simgelerin birbirleriyle nasıl ilintilendiğini de inceleyerek anlamaya çalışmaktadırlar. Kültürü genellikle zihinsel bir model olarak kavramsallaştırırlar; dolayısıyla da maddî kültür değil, şeylerin

kategorileştirilme tarzı üzerinde odaklanma gereğini savunurlar. İnsanların ne yaptığını değil, davranış kurallarını inceler, insanların nasıl davranacağını öngörmeye değil, tikel bir kültür içinde tikel durum ya da bağlamlarda hangi davranışın uygun olduğunu anlamaya çalışırlar. Bu bakımdan onlara göre antropologlar, tıpkı felsefeci ya da matematikçiler gibi formel mantıksal modelleri araştırmalıdır. Bazı bilişsel antropologlar, şimdilik genel bir kültür kuramı biçimlendirmek olanaklı olmasa da, tikel kültürler üzerine kuramlar formüle edilen çok sayıda kuramın, genel bir kültür kuramına olanak sağlayacak karşılaştırmalı bir incelemeye temel oluşturacağını düşünmektedirler.

Bilişsel antropologlar, son yıllarda metin analizleri ve yazıyla ilintili bilişsel süreçler üzerinde odaklaşmaya başlamışlardır. Fikirleri kağıda dökme yetisi, insanların soyut ve mantıksal düşünce yetilerini geliştirebilmelerine olanak sağlamaktadır. İletişim sözel mesajlarla sınırlı olduğunda, daha çok olaya özgü olma eğilimindedir ve yanlış anlamaya daha açıktır. Metin incelemeleri ve yorumlamaları, hermenötik olarak bilinen bir disiplinin alanına girer ve simgesel antropoloji başlığı altında ele alınacaktır.

Özetle, bilişsel antropoloji kültürel antropolojide yeni bir gelişmedir. Davranışın kendisinden çok, davranışın gerisinde yatan örgütleyici ilkelerin incelenmesini hedeflemektedir. Her kültürün şeyleri, olayları algılama ve davranışa ilişkin kendi eşsiz sistemine sahip olduğunu, antropolojik incelemenin konusunun maddi görüngüler değil, onların kategorileştirilme şekli olduğunu savunmaktadır. Bilişsel antropoloji, toplumun incelenmesine zihinselci bir yaklaşımdır. Bilişsel antropolog için kültürler maddî şeyler değil, fikirler; davranışlar değil, davranış kuralları; kurumlar değil, kurumların örgütleyici ilkeleridir. Ve nihayet, bilişsel antropologlar genelleme ve düzenlilikleri, inceledikleri kültürde yaşayan insanların algıladığı genellemeler ve düzenliliklerde aramaktadırlar. Bkz. **etnobilim**, **Sapir-Whorf kuramı**. [E. E., S. Ö.]

birey totemizmi → **totemizm**

birleşik aile Aynı kuşaktan, büyük bir çoğunlukla kardeş olan iki akraba erkeğin, kendi eş ve çocuklarıyla birlikte aynı hanede yaşadıkları **aile** tipidir. Bkz. **çekirdek aile**, **evlilik**, **geniş aile**. [S. A.]

bitki Bitkilerin evcilleştirilmesi (evcilleştirme için ayrıca bkz. hayvan) ve tarımın kökenine ilişkin yaygın mitolojiye göre, insanlara toprağın nasıl işeneceğini öğreten ve yetiştirilecek bitki ve tohumu veren bir tanrıçadır. Bu tanrıça Mısır'da İsis, Yunanistan'da Demeter, Roma'da Ceres'tir. Mezopotamya'da yarı insan yarı balık şeklindeki On adlı tanrı, Çin'de Şen-Nung adındaki öküz başlı tanrı ve sonraki dönemlerde bir imparator, Azteklerde kuş tüylü yılan biçimli Quetzalcatl, İnkalarda Güneş Baba'nın gönderdiği ilk İnka ve karısı Coya bitkiyi ve tarım bilgisini insanlara armağan etmiştir yani tarım armağan bir icat ya da buluştur. Bu mitolojilerin ortak nok-

tası, tanrı veya tanrıçanın evcil bitkileri göndermeleri yanında, insanlara uygarlığı, yasa, adalet ve çeşitli yöntemleri de öğretmiş olmalarıdır. Böylece tarımla uğraşan insanlar uygar, diğerleri ise doğadaki ürünlerle beslenerek yaşayan hayvanlar gibi vahşi kabul edilmektedirler. Bu kabul edişten de, tarımın avcılık ve toplayıcılıktan üstün olduğu ve bir kez kavrandığı takdirde bütün dünyaya kolayca yayılabildiği ve kesinlikle daha iyi bir yaşam biçimi sunduğu için insanlarca rahatlıkla ve memnuniyetle benimsendiği görüşü doğar. Bu görüşün önemli olan yanı, halen bilimadamları dahil, günümüzde de yaygın olarak kabul edilen duyguları yansıtmakta oluşudur.

Oysa bitkileri evcilleştirme sürecini başlatanlar avcı ve toplayıcılardır (bkz. avcılık-toplayıcılık) ve bugün de avcı-toplayıcı olan toplulukların engin botanik bilgisine sahip oldukları, ekmeyi ya da bitki kökleri dikmeyi bildikleri ve uyguladıkları görülmektedir. Kuzey Amerika'da, Afrika'da, Avustralya'da ve çiftçilerle hiç temas kurmamış avcı-toplayıcı kabilelerde tarım bilgisinin bulunduğu saptanmıştır. Örneğin Afrika'da vahşi doğadan besin gereksinimi için toplanan 1400 adet yerel bitki cinsi olduğu görülmüştür. Tarımın tam olarak benimsenmesinden sonraki binlerce yıllık süreçten sonra Afrika'da hâlâ kırlardan gıda toplayıcılığı devam etmektedir. Avcıların zehirli bitkileri zehirlerinden arındırarak besin gereksinimini karşılamaları da oldukça çarpıcıdır. Zehirden arındırma işleminde kil kullanımı, fermantasyon, enzimatik döllendirme ve bunun gibi işlemlerin uygulandığı da görülmektedir. Botanik bilgisi sağaltma amacıyla ilaç ve öldürücü zehir yapımında da kullanılmıştır.

Tarım ve bitkilerin evcilleştirilmesi bir 'düşünce' ya da bir 'icat' sonunda ortaya çıkmadığı gibi, benimsenmesi ve yayılması da 'doğal' bir süreç değildir. Bazı kabilelerin tarımdan vazgeçip, yaşamlarını alternatif geçim yollarıyla sağlamaya yönelmiş oldukları bir gerçektir. Amerika'nın tropikal bölgelerinde yaşayan ve tarımla ilgisi olmayan kabilelerin bir çoğunun, zamanında çiftçilikle uğraşmış oldukları ileri sürülmektedir. Tarımın yaygınlık kazanması, tarım fikrinin giderek benimsenmesi ile değil, çiftçilerin diğer bölgelere yayılması ile olmuştur. Kuzey Avustralya'da yaşayan yerliler, Cape York yarımadasında ve Torres Boğazı'ndaki adalarda yaşayanlar, tarımla uğraşan Papualılarla bin yıl süren bir ilişki içerisinde olmuşlar, bu süreçte çiftçi ve çiftçi olmayanlar arasında evlenmeler de olmuş, dinsel törenler, kahramanlar kültü, çeşitli alet oymacılığı, ok ve yay Papua'dan getirilmiş ama tarım benimsenmemiştir. Kuzey batı Avustralya yerlilerinin, Avrupalılar ile olan temaslarından önce, tarımla uğraşan Endonezyalı tüccarlarla ilişkisinde de çeşitli teknik alışverişine karşın, Avustralyalıların yiyecek üretimine başlamadığı görülmektedir. Günümüzde ve tarihöncesinde, tarımsal alanda bir etkileşim olmaksızın çiftçi insan grupları ile yakın temas içinde yaşayan **pigmeler**, **!Kung**, Hadza, Toda, Negrito, Kuzey Amerika Kızılderilileri ve Avrupa'daki Mezolitik kabileler gibi avcı ve toplayıcı grupların varlığı bilinmektedir.

Bitki üretimine dayalı 'bahçe kültürü' ile tohum ekimi ile gerçekleştirilen 'tarım' arasındaki karşıtlık üzerine yapılan tartışma da önemsizdir. Avcı-toplayıcılar üretimin her iki türü hakkında da bilgi sahibi olmuşlardır. Bu tartışma, 'bahçe kültürü'nü öğrenmenin daha kolay olduğu ve bu nedenle tarımdan önce ortaya çıkmış olması gerektiği, 'vahşi' insanların ilk aşamada tohum ekme becerisine sahip olmadıkları şeklindeki geleneksel önyargıdan kaynaklanmaktadır.

Hominidlerin dişleri et ile beslenmeye uygun bir özellik taşımadığı için, bitkilere olan düşkünlük çok eski ve **Pleistosen**-sonrası ('Mezolitik' çağ) koşullarına uyarlanma ile yoğunlaşmış olmalıdır (bkz. pişirme). İnsanlar hem tohuma dayalı tarım, hem de bitkisel üretimi uygulamak için bitki üremesi ile ilgili gereken tüm bilgileri öğrenmişlerdir. Bitkiler besin olarak ve lif temin etmek, dinsel törenlerde kullanmak, büyü yapmak ve bunun gibi diğer amaçlar için neredeyse her yerde ve her dönemde evcilleştirilip yetiştirilmiş olabilir. Arkeolojik bulgular, bitkilerin yeryüzünün bir kaç farklı bölgesinde, kabaca eş zamanlı olarak evcilleştirilmeye başlanmış olduğunu ortaya koymaktadır. Dünyanın bir ya da bir kaç yerindeki 'icad'ın yayılarak bütün dünyayı kapladığı önerisini kanıtlar desteklememektedir.

Meksika'da yaşayan Kızılderililer, binlerce yıl tütün yetiştirmiş ve bu uygulamayı sürdürerek gittikçe daha yeni türler eklemiş ve yavaş yavaş bunlara daha bağımlı hale gelmişlerdir. Beslenmenin hangi oranının bitkilerden karşılanıyor olması ile avcı-toplayıcılar ile çiftçiler arasındaki sınır çizilecektir? Binlerce yılı kapsayan ve hâlâ devam etmekte olan süreç nedeniyle, bu konuda gerçek bir 'kopuş' ve 'zaman' yoktur.

Tarıma dayalı beslenmeye (bkz. Neolitik) ilişkin en eski bulgular Batı Asya'dan elde edilmiştir. Batı Asya' daki en eski çekirdek bölge, batıda Akdeniz'den kuzeyde Toros dağlarının eteklerine ve doğuda Zagros dağlarına kadar uzanmaktadır ve burada yiyecek üretimi günümüzden 12000 yıl öncesinden kısa bir süre sonra başlamıştır. Tarıma dayalı köy yaşam biçimi, sulama sistemi ile birlikte Mezopotamya topraklarına yayılmış, Akdeniz kıyı şeridi ve Balkanları aşarak Tuna ve Ren'e kadar uzanmış, Sahra Çölü üzerinden 7000 bin yıl öncesinde Mısır'a yayılmıştır ve bu yayılmanın İran yoluyla Orta Asya ve İndus vadisine kadar izini sürmek mümkündür.

İkinci çekirdek bölge ise o dönemde henüz çöl haline dönüşmemiş olan Sahra veya Yukarı Mısır'da yeralmış olabilir. Arpa GÖ dokuzuncu bin yılın belli bir kesitinde evcilleştirilmiş olabilir, çünkü GÖ on beşinci ve on üçüncü bin yıllar arasında toplanan yabani bir bitki türüdür. Neolitik yaşam biçiminin Sudan ve Etyopya ile Doğu ve Batı Afrika'ya, bu ikinci çekirdek bölgeden yayılmış olması mümkündür. Ayrıca bu yaşam biçiminin, her bölgede bulunan yeni yerel bitkilerin (süpürge darısı, darı, Afrika pirinci, su kabağı, bal kabağı, yer elması v.b.) evcilleştirilmesi ile de ilgili olduğu düşünülebilir. Neolitik tüm bu bölgelerde oldukça geç başlamış, Sahra ve Yukarı Mısır'dan ne şekilde yayıldığı da he-

nüz aydınlanmamıştır.

İki çekirdek bölge de Çin'de bulunmaktadır. Huanghe (Sarı Irmak) ve Changjiang (Yangçe veya Mavi Irmak) havzalarında yiyecek üretiminin başlangıcı GÖ sekizinci binyılın ilk yarısına tarihlenmektedir. Huanghe'de iki cins darı, *tilki kuyruğu* ve *panic*, Yangçe'de pirinç üretimi yapılmıştır. Pirinç üretimi Yangçe havzasından ırmağın güneyinde yer alan bölgelere; batıda Hindistan' da Yunnan ve Assam'a; buradan da Myanmar (önceki adıyla Burma), Tayland, Laos, Kamboçya, Vietnam ve Malezya'ya yayılmıştır. Buradan etkilenen Çin'in güneyindeki dağlık alanlar, Filipinler, Endonezya ve Papua'yı içine alan bölgede yetiştirilen ilk bitkiler, başta yer elması ve bir tür bakla (*taro*) olmak üzere, yumru köklü bitkiler ve ağaç meyveleridir ve üretim GÖ sekizinci ve yedinci binyıllar arasında başlamıştır.

Son iki çekirdek bölge de Amerika'da, biri Meksika ve Orta Amerika'da, diğeri Andlar bölgesinde yer almaktadır. Orta Amerika'da uzmanlaşmış yiyecek toplayıcılığı uzun süre uygulanmıştır. Bölgede 7000 yıl kadar önce dar kapsamlı tarıma doğru yavaş bir geçiş süreci başlamıştır. Yeni yaşam biçimine uyarlanma uzun bir zaman almış; sürekli ürün ve kurulu köyleri ile birlikte gerçek anlamda Neolitik bir yaşam, günümüzden yaklaşık olarak 4500 yıl kadar önce ortaya çıkmıştır.Yetiştirilen bitkiler arasında su kabağı, bakla ve mısır, amaratus, avokado, biber ve pamuk yeralmaktadır. Andlarda GÖ sekizinci binyılın başlarında bazı bakla türlerinin yetiştirilmesine başlanmış olduğu anlaşılmaktadır.

Neolitik yaşam biçiminin ilk sonuçlarından biri, insan diyetindeki köklü değişikliktir. Beslenme Paleolitik dönemde büyük ölçüde ete dayanırken, Mezolitikte çeşitlenmiştir. Neolitikte ise Batı Asya ve Avrupa'da darı, Güney ve Doğu Asya'da pirinç, Afrika'da süpürge darısı ve darı, Amerika'da mısır olmak üzere çoğunlukla tahıla dayanmıştır.

Arkeolojik açıdan devamlılık gösteren bulguların tümü, tarımın oldukça yavaş bir gelişme kaydetmiş olduğunu göstermektedir. Başlangıcından gerçek anlamda yiyecek üretim sistemine kadar geçen süre bir kaç binyıllık dönemi kaplamaktadır. Bitkisel üremenin 'çabuk evcilleşme'ye yolaçan bir olay olmasına karşın bu sürecin uzun olması genetik sınırlılıktan çok insanla ilgili ekolojik sınırlılıktan kaynaklanmaktadır. Bozkırın ilkel aletlerle tarıma elverişli hale getirilmesi zordur ve ancak geçen yüzyıldan itibaren bu işlem gerçekleştirilebilmiştir. Kil oranı yüksek olan ve yağış alan ılıman bölgeler, genellikle aynı nedenle tercih edilmemiştir. Ayrıca, tarımsal açıdan kuraklık derecesi sınırında olan bozkırlar da tarıma elverişli değilken hayvancılıkla uğraşan göçebeler için iyi bir kullanım alanı olmuştur. Yağış alan tropikal ormanlar da insanların yaşaması için elverişsizdir ve buralarda bugüne kadar yoğun bir yerleşim görülmemektedir. İlkel tarım için yararlanılabilecek en uygun çevre koşulları, birbirlerinden geniş otlaklarla ayrılan ağaçlarıyla açık ormanlık alanlar ya da savanlarda bulunmaktadır; Afrika'da yerli tarım savan ortamında gerçekleşmiştir. Bazı ekolojik koşulların doğal kaynaklar açısın-

dan zengin bir ortam sağladığı ve uzun süre tarıma gereksinim duyulmadığı, tarımın dışarıdan gelip benimsendiğini söylemek mümkündür. Ilıman ormanlık bölgeler bu tür ekolojik koşullara sahip alanlara tipik bir örnek oluşturmaktadır. Japonya'da Comon kültürü, Kuzey Amerika'nın doğusunda ve batı kıyılarında yaşayan Kızılderililer ile Avrupa'daki bazı Mezolitik gruplar bu konuda verilebilecek örneklerdir.

Coğrafi keşiflerle ticaret çağının başlamasıyla yeni bitkiler yeni kültürlere taşınmış, ancak emperyalizm çağındadır ki, kurulan plantasyonlarla bir bölgeye özgü bitki başka yerlerde ve Avrupa pazarı için üretilmeye başlanmıştır. Mısır, domates, patates gibi Amerika kıtasından getirilen ürünlerle, çay, kahve, muz gibi üretim ve dağıtımı uluslararası şirketlerce denetlenen ürünler örnek olarak verilebilir. Tüketim toplumu haline gelen ileri sanayi ülkelerinde yerel diyet kavramı anlamsızlaşmıştır. Türkiye'de İkinci Dünya Savaşı'na kadar tarımsal ürünlerin (başarı kazanılan çay, pancar, muz başta olmak üzere) ithal edilmeyip yetiştirilebilmesi için verilen mücadele için, külliyat oluşturan Yüksek Tarım Enstitüsü'nün yayınlarına bakılmalıdır (bkz. beslenme, tarım, yiyecek).

Doğayla ruhlar dünyasını ve insanı ayırt etmeyen inanç dünyasında ormanlar ve ağaçlara kutsallık yüklendiği gibi (bkz. ağaç, ağaç tapımı), özellikle geçimlik bitkiler inanç ve bu inançlara bağlı törenlerin konusu olmuşlardır (bkz. totem).. Evrensel bahar ve hasat bayramları, verimliliğin sürdürülmesi için zaman ve bitkilerin bedenleştiği kanlı ve kansız kurbanlarla kutlanırken, evlilik, doğum ve ölüm törenlerinde de bitkiler saçı olarak simgesel değerlerini bugüne kadar korumuşlardır. [K. E.]

biyolojik antropoloji Pek çok bilim dalı gibi inceleme alanı olarak "insan"ı seçen "antropoloji" farklı disiplinlere ayrılır. Örneğin ABD'de bu bilim dalının "biyolojik (fizikî) antropoloji," "kültürel antropoloji," "arkeolojik antropoloji" ve "lengüistik antropoloji" olmak üzere dört dallı bir yapıya sahip olduğu büyük ölçüde kabul görmüştür. Bu ülkede yayımlanan ders kitaplarının hemen hepsinde yukarıdaki ayrımı görmek mümkündür. Öte yandan, antropolojinin doğduğu kıta olan Avrupa'da durum biraz daha farklıdır. Bu coğrafyada arkeoloji ve lengüistik –antropolojiyle sıkı ilişkileri olmasına karşın– bağımsız disiplinler olarak kabul edilir. Şu halde, Avrupa'da antropolojinin biri "sosyal/kültürel", diğeri "biyolojik/fizikî" olmak üzere iki ayak üzerinde yükseldiği söylenebilir.

Geniş anlamda antropolojiyi, insanın çevreye uyarlanmasının incelenmesi olarak tanımlarsak, bu bilimin insana yaklaşımını iki katmanlı bir süreç olarak görebiliriz. Bu cümleyi biraz açarsak, antropoloji, bir yandan insanın doğadan gelen bir yönü (biyoloji) olduğunu, diğer yandan da insanın bunun üzerine yeni eklemeler (kültür) yaptığını kabul eder. Dolayısıyla antropolojinin birinci alanı –yani biyolojik antropoloji– insanın doğal ve yapısal özellikleri üzerine yoğunlaşırken, ikinci alanı –yani kültürel/sosyal antropoloji– doğal olanın üzerine konulanı

incelemektedir. Bu anlatılanlardan yola çıkarak, biyolojik (fizikî) antropolojiyi, insan türünün evrimsel tarihini, çevreye uyarlanmasını, günümüzde gösterdiği çeşitliliği ve bunun nedenlerini konu edinen bilim dalı olarak tanımlayabiliriz.

Bir "bilim" dalı olarak antropolojinin tohumlarının atıldığı ve ilk filizlerini verdiği coğrafya Avrupa'dır. Antropolojinin ortaya çıkışında 15. yüzyıl kritik bir dönemdir. Bu yüzyıla kadar yalnızca komşu olduğu kültür ve insan gruplarıyla ilişkisi olan, dolayısıyla yalnızca onları "tanıyan" Avrupalı bu tarihten itibaren yeryüzünün "bilinmeyen" topraklarına ayak basmaya başladı. Bu yeni topraklarda o zamana dek bilmediği bitki ve hayvan türleriyle karşılaştı. Ama bunlar içerisinde belki de en ilginç olanı, gerek görünüm gerek yaşam tarzı itibariyle kendisinden tamamen farklı olan insan topluluklarıydı.

Avrupalı insan çok geçmeden bu toprakları, üzerinde yaşayan ve alabildiğine çeşitlilik gösteren insan topluluklarını ve bunların kültürlerini hegemonyası altına almaya başladı. Görünürdeki gerekçe hazırdı: Yazıyı bilmeyen, merkezî bir devlet otoritesine sahip olmayan, tek tanrılı dinlere inanmayan, kısacası medeniyetten uzak olan bu insanlar Avrupa'nın eriştiği yüksek uygarlıkla tanıştırılmalıydı. Böylelikle Avrupalıların "ilkel" diye tanımladıkları insan gruplarını ve onların yaşadıkları toprakların kaynaklarını sömürme süreci başladı. Sürecin "sorunsuz" yürümesi için bu insanların sahip oldukları değerlerin, gösterecekleri tepkilerin bilinmesi gerekiyordu. Kısacası bu toplulukları ve onların kültürlerini tanıyan insanlara ihtiyaç vardı. İşte "antropoloji" bir bilim dalı olarak bu gerekçeler üzerinde yükseldi.

"Yabancı" ve "ilkel" olan bu toplulukların tanınması ilk evrelerde bir bütünlük arz ediyordu. Yani bu toplulukları tanımak üzere gönderilen başta din adamları olmak üzere yönetici ve askerler, tanımaya çalıştıkları insanları bir yandan fizikî açıdan incelerken aynı zamanda onların âdet ve yaşam biçimlerinde gözledikleri farklılıkları kaydediyorlardı. Ancak ilerleyen yıllarda bilim dallarının uzmanlaşması ve giderek birbirlerinden uzaklaşmasına paralel olarak, antropoloji de iki ana dal üzerinde gelişmeye başladı. Bunlardan ilki, dikkatini insanların fiziksel ve bedensel özelliklerı üzerine yoğunlaştırırken, diğeri toplulukların âdet, inanç ve sosyal örgütlenmeleri üzerine yoğunlaştırdı. Böylelikle biyolojik (fizikî) ve kültürel (sosyal) antropoloji arasındaki ayrımlar belirginleşmeye başladı.

Bir bilim dalı olarak antropolojinin gelişmesinde evrim teorisinin önemli bir katkısı oldu. Evrim kuramı insanın doğadaki yerinin daha önceleri öne sürüldüğü gibi canlılar merdiveninin en üst basamağında bulunmadığını, insanın hayvanlar aleminin alelâde bir üyesi olduğunu iddia etmekteydi. Dahası, insan şu anda göründüğü gibi yaratılmamıştı; kendisinden "daha az gelişmiş bir formdan" değişim geçirerek günümüze ulaşmıştı. "Doğal ayıklanma" ilkesi üzerine oturan evrim düşüncesi aynı zamanda insanın nasıl değiştiğine ve çevresine nasıl uyum sağla-

dığına da bir açıklama getiriyordu. Darwinci evrim anlayışının bu ilkeleri giderek antropoloji biliminin de temellerini oluşturmaya başladı. Bu gelişmeler antropolojinin ikiye ayrılması sürecini hızlandırdı.

Evrim kuramı antropolojiye "teorik" bir yön vermekle birlikte, bu bilim dalının "ırk" ve "ırkçılık"a özel bir önem vermesine zemin hazırladı. Sosyal Darwinizm ve giderek yayılan sömürgecilik antropolojinin "ırk bilimi" kimliğini almasında önemli rol oynadı. Bu etki yirminci yüzyılın ortalarında doruk noktasına ulaştı. Örneğin bu dönemde Alman bilim geleneğinin hâkim olduğu coğrafyada, "*Anthropologie*," dönemin politik yapısından etkilenerek "*Rassenkunde*" (ırk bilimi) haline dönüştü. Bu paradigma değişimi en belirgin biçimde Almanya'da hissedilmekle birlikte, Avrupa'nın diğer sömürgeci ülkeleri ve ABD'de de benzer dönüşümden geçti.

II. Dünya Savaşı ertesinde antropoloji biliminde köklü değişimler meydana geldi. Bu düşünce değişikliği "yeni fizikî antropoloji" olarak bilinir. Anılan dönem öncesinde antropolojinin ilgi alanına daha çok fizikî karakterler girmekteydi. Yeni akımla birlikte fizikî karakterlerin yanı sıra –belki ondan daha fazla oranda– diğer biyolojik özellikler inceleme konusu olmaya başladı. Bu yeni anlayış bilim dalının adına da yansıdı ve çok geçmeden antropoloji "fizikî" sıfatının yanı sıra "biyolojik" sıfatıyla birlikte anılır oldu.

Yeni fizikî antropoloji akımı yalnızca ilgi alanında bir genişlemeyi değil, aynı zamanda bu bilimin temel yaklaşımlarının da değişmesine yol açtı. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, kronikleşmiş "ırksal" açıklamanın da gözden düşmesine koşut olarak, antropoloji "betimlemek" ve "sınıflamak"tan ziyade, nedenleri açıklamaya yönelen bir bilim kimliğine doğru dönüşüm geçirdi. Antropologların nezdinde artık insan grupları arasında gözlenen çeşitliliğin nereden kaynaklandığı sorusu daha önemliydi. Yüzyılın son çeyreği aynı zamanda "ırk" kavramının sorgulandığı ve biyolojik bir anlamının olup olmadığının masaya yatırıldığı dönem oldu. Bu tartışmalar "ırk" kavramının taksonomik açıdan muğlak olduğu, dolayısıyla biyolojik olarak kullanımının pek çok problemi barındırdığı görüşünün yaygınlaşmasıyla sonuçlandı. Bu gelişmeler "ırk" kavramının terk edilmesi gerektiğini ifade eden görüşün yaygınlaşmasına yol açtı. Gerçekten de bugün ırk kategorisinin bulunduğunu ve bunun antropolojik değerlendirmelerde yararlı olduğunu dile getiren antropologların sayısı giderek azalmaktadır.

Biyolojik antropolojide gözlenen bu açılım ve değişimler bilim dalının bakış açısının ve ele aldığı konuların da genişlemesine yol açtı. Bu nedenle biyolojik antropoloji daha fazla bilim dalıyla ilişkiye geçmek durumunda kaldı. Temasa geçilen bilim dalları arasında doğal olarak biyolojik bilimler ağırlıkta olsa da, biyolojik antropolojinin "kültüre" dayalı açıklama tarzı önemini kaybetmedi, hatta bu etki giderek arttı. Gerçekten de, günümüz biyolojik antropologları için, insanın evrimsel değişimini ya da biyolojik çeşitliliğini açıklamada "kültür" ve "sosyal çevre"nin merkezî bir rolü vardır. Dolayısıyla

günümüz biyolojik antropolojisinin büyük ölçüde "biyokültürel" bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

Biyolojik antropolojide yaşanan köklü değişimler onun alt disiplinlerinin de yeniden tanımlanmasını gündeme getirmiştir. Günümüz biyolojik antropolojisini dört alt dala ayırmak mümkündür. Bunlar sırasıyla paleoantropoloji (insan evrimi), primatoloji, insanın biyolojik çeşitliliği (varyasyonu) ve insan ekolojisi'dir.

Paleoantropoloji biyolojik antropolojinin insanın evrimsel geçmişini konu edinen alt dalıdır. İnsanın bir tür olarak ne zaman ortaya çıktığı, hangi aşamalardan geçerek günümüze ulaştığı ve yeryüzüne nasıl yayıldığı bu alanın temel soruları arasındadır. Bu ve benzeri soruların yanıtlanması, önemli ölçüde fosil kayıtlara ve insanın kültürel kalıntılarına (örneğin taş ya da kemik âletler) bağlıdır. Fosil bulguların değerlendirilmesi büyük ölçüde karşılaştırmalı anatomi ve morfoloji sayesinde yapılmaktadır. Bu alandan elde edilen bilgilerle insan ve onun yakın akrabalarının evrimsel geçmişleri ortaya konulmaya çalışılır. Ancak filogenetik (evrimsel) ilişkilerin ortaya konulmasında tek bilgi kaynağı fosiller ve kültürel kalıntılar değildir. Geliştirilen yeni teknikler sayesinde insanın ve yakın akrabalarının evrimsel ilişkilerini moleküler çalışmalarla da ortaya koymak mümkündür. Dolayısıyla paleoantropologlar için moleküler veriler, önemi gittikçe artan verimli bir bilgi kaynağı olma yolundadır.

Paleoantropologlar yalnızca morfolojik ve anatomik özelliklerle ilgilenmezler. Onlar için insan ve yakın akrabalarının davranış biçimleri aynı derecede önemlidir. Bu yolla biyoloji-kültür ilişkileri daha ayrıntılı biçimde ortaya konabilir. İnsan ve yakın akrabalarının davranış biçimlerine ilişkin bilgilere ulaşmada kültürel kalıntılar ve izler, özellikle de organik ya da inorganik aletler önemli bir yer tutar.

Antropolojinin temel sorularından birisi de "insan"ın doğadaki yerinin, daha doğru bir deyimle diğer canlılar arasındaki konumunun ne olduğudur. Antropoloji bir bakıma, insanı diğer canlılardan ayrı ve onların en üstünde gören anlayışa tepki olarak doğmuştur. Antropologlara göre insan doğanın bir parçası, canlılar dünyasının da "normal" bir üyesidir; canlılar merdiveninin tepesinde de yer almaz. Daha da önemlisi, canlıları gelişmiş-gelişmemiş olarak derecelendirmeye tâbi tutmak, onları bir skala üzerine yerleştirmek de yanlıştır. Antropoloji bu görüşlere en yakın akrabalarını da inceleyerek ulaştı. Primatoloji antropolojinin bir alt dalı olarak böyle gelişti.

Primatoloji, insan dışında kalan diğer primatların incelenmesi anlamına gelir. Primat, kuyruksuz büyük maymunları (*ape*), Eski ve Yeni Dünya maymunlarını, prosimianları ve insanı içine alan memeli takımının üyeleri için kullanılan genel terimdir. Primatların, özellikle kuyruksuz büyük maymunların insana benzerliği 19. yüzyılda Darwin ve Huxley'in dikkatini çekmiştir. Bu araştırıcıların çalışmaları primatolojinin temel taşlarını oluşturmuştur. İlk dönem araştırmalarının genel karakteristiği, daha çok anatomi ve morfoloji üze-

rine yoğunlaşmış olmalarıdır. Bu temel yaklaşım 1960'lı yıllara değin sürdü. Anılan dönemde, primatların doğal ortamlarında uzun süre izlenerek daha sağlıklı bilgilere ulaşılacağı düşüncesi yeşerdi. Alan araştırmasından elde edilen bilgiler daha çok sosyal yaşam, beslenme, alet kullanımı, çocuk bakımı gibi konularda yoğunlaşmaktaydı. Bu veriler kimi araştırıcılar tarafından uzak atalarımızın yaşam biçimini aydınlatmak amacıyla da kullanılırken, bazı araştırıcılar bu bilgilerin günümüz insanının sosyal davranışlarının anlaşılmasında kullanılabileceği iddiasındadırlar.

İnsanda biyolojik çeşitlilik, biyolojik antropolojinin temel inceleme alanından birisidir. Biyolojik çeşitlilik denildiğinde bunun bütün yapı ve işlevler için geçerli olduğu anımsanmalıdır. Günümüz antropolojik yaklaşımında biyolojik çeşitlilik evrimsel boyutta "doğal ayıklanma"nın bir ürünü olarak ele alınırken, yaşayan insanda "genetik" ve "çevre"nin karşılıklı etkileşiminin bir ürünü olarak değerlendirilir. "Çevre" kavramı içerisinde yalnızca "fizikî çevre" yer almaz, kültür yapan bir varlık olarak insanın içine doğduğu "sosyal çevre" de etken faktörlerden biri olarak kabul edilir. Oluşan tüm bu yeni yapı ve işlevler çeşitliliği zenginleştirerek insanın uyarlanması (adaptasyon) için zemin hazırlar.

Biyolojik antropolojinin ilgi alanına her türlü biyolojik çeşitlilik girmekle birlikte, antropologların bazı alanlar üzerine daha fazla yoğunlaştıkları görülür. Bu alanlardan bazıları iskelet biyolojisi, insan genetiği, büyüme ve gelişme ve insanın ekstrem ortamlara uyarlanmasıdır. İskelet biyolojisi antropolojinin en eski uğraş alanlarından birisidir. Daha çok ırksal farklılıkları ortaya koymak amacıyla geliştirilen iskelet biyolojisi günümüzde adlî antropolojik uygulamalarda kimlik tespitinde ve insanın sert dokularının çevre ve genetikten ne düzeyde etkilendiğinin incelenmesinde kullanılır. Bunun yanı sıra eski insan topluluklarının yaşam biçimlerinin yeniden kurgulanması ve hastalıkların evriminin anlaşılmasında kemikler en önemli kaynak durumundadır.

Biyolojik antropologların genetikle ilgisi hem klasik Mendel genetiği hem de populasyon genetiği düzeyindedir. Son yıllarda gelişen DNA teknolojisi ve diğer moleküler yaklaşımlar bu perspektifi daha genişletmiş ve antropologlara toplulukların biyolojik yakınlıklarının (ya da uzaklıklarının) belirlenmesi konusunda yeni kapılar aralamıştır. Örneğin DNA yapısından elde edilen veriler insan topluluklarının birbirlerine sanılandan daha yakın olduğunu, eski çalışmalarda ulaşılan "morfolojik" farklılıkların genetik düzeyde daha az olduğunu ortaya koymuştur. Böylelikle "ırk" kavramının, gen düzeyine inildiğinde de desteksiz kaldığı anlaşılmıştır.

Biyolojk antropologların insan çeşitliliğini anlamada üzerinde durdukları diğer bir konu da büyüme ve gelişme sürecidir. İnsanda büyümenin incelenmesi için "oksoloji" (*auxology*) terimi kullanılır. Büyüme süreci hem genetik hem de çevresel koşulların organizma üzerindeki etkilerinin incelenmesi için iyi bir fırsat sunar. Böylelikle bir taraftan beslenme, sos-

yoekonomik özellikler, iklim, mevsimler gibi çevresel etmenlerin insan gelişimindeki rolü ortaya konulurken, diğer yandan da genetik ya da evrimsel süreçlerin insan büyümesi üzerindeki etkilerinin araştırılması için imkân sağlar.

Biyolojik antropologlar yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren insanın güç koşullara nasıl uyarlandığı konusuyla daha fazla ilgilenmeye başladılar. Bunlar arasında yüksek rakım, kutup ortamı, çöl iklimi, ağır çalışma koşulları gibi ekstrem koşullar da bulunmaktaydı. Bu tip araştırmaları organize etmek için International Biological Programme (IBP) gibi uluslararası komiteler oluşturuldu. Bu çalışmalardan elde edilen bilgiler insan adaptasyonunun sınırlarının anlaşılmasında önemli katkılar sağlamıştır.

İnsan ekolojisi biyolojik antropolojinin diğer bir alt dalıdır. Ekoloji, çevre ve organizma arasındaki karşılıklı etkileşimi ele alır. "İnsan ekolojisi" denildiğinde ise insanın çevreden nasıl etkilendiğini ve çevreyi nasıl değiştirdiğinin incelenmesi anlaşılmalıdır. Dolayısıyla iki yönlü bir değerlendirme söz konusudur. Ekolojik çalışmalar antropoloji içerisinde yirminci yüzyılın ikinci yarısında başlamıştır. Bu gelişimde ekolojinin öneminin anlaşılmasının ve bir bilim olarak gelişmesinin kuşkusuz katkısı olmuştur. Bu gelişme biyolojik antropolojide de yankısını bulmuş ve nüfus artışı, enfeksiyon hastalıkların epidemiyolojisi, beslenme örüntüleri, doğal kaynakların kullanımı gibi toplumun genelini ve yaşam biçimiyle yakından ilgili konular "insan ekolojisi" başlığı altında ele alınır olmuştur.

İnsanın çevreyle ilişkilerinin araştırılmasında son yıllarda "enerji akışı analizi" sıkça kullanılır olmuştur. Bu analiz 1970'li yılların başlarında ortaya çıkmış ve sonrasında giderek yaygınlık kazanmıştır. Enerji analizinin insan çevre ilişkilerinde kullanılmasının altında yatan gerekçe, insanın çevreye uyarlanmasının ve evrimsel anlamda başarısının enerji kullanımı yoluyla ölçülebileceği düşüncesidir. Enerji akış analizi toplam enerji girdi ve çıktısının hesaplanması esasına dayanır. Ancak enerji girdi ve çıktısının bazı metodolojik eksiklikler nedeniyle tam olarak hesaplanamadığı bilinmektedir. Dolayısıyla bu yöntemin olgunlaşması için zamana ihtiyaç var gibi görünmektedir.

Bibl.: BOAZ, N. T., J. ALMQUIST (1997), *Biological Anthropology: A Synthetic Approach to Human Evolution*, Upper Saddle River: Prentice Hall; HARRISON, G. A.; J. M. TANNER; D. R. PILBEAM; P. T. BAKER (1988), *Human Biology: An Introduction to Human Evolution, Variation, Growth, and Adaptability*, 3. b., Oxford: Oxford University Press; KOTTAK (2001); MOLNAR, S. (1992), *Human Variation: Races, Types, and Ethnic Groups*, 3. b., Englewood Cliffs: Prentice Hall; RELETHFORD, J. (1990), *The Human Species: An Introduction to Biological Anthropology*, Mountain View: Mayfield Publishing Co. [İ. D.]

biyometri Genel anlamıyla, istatistiksel kuramların ve tekniklerin biyolojik değişkenlik düzeylerine uygulanması. Biyolojik dünyanın ev-

rimleşmiş bir olguların bütünü olması nedeniyle, her hangi bir canlı organizma için bu olgusal zenginliğin çeşitli değişkenlik düzeylerinin ölçülmesi onun evrimsel biyolojisini anlama yolunda atılacak esas adımlardan biridir. Bir organizmaya ait temel biyolojik süreçlerin her ölçekteki çevresel değişime vereceği yanıtlar o organizmaya ait bireylerdeki değişkenlik düzeyleri olarak kendini göstereceğinden, biyolojik süreçlerin vereceği yanıtların dinamiğini anlamak için istatistiksel yöntemleri kullanmanın büyük önemi vardır. İnsan açısından biyolojik anlamdaki akrabalık ilişkilerinin kuşku payı çok düşük biçimde belirlenmesinin gerektiği durumlarda, kriminolojik önemi olan durumlarda zanlı genetik profilleri dava konusu yapılmak istendiğinde oldukça sofistike istatistiksel tekniklere ihtiyaç vardır. Bununla birlikte, biyolojik olguların ortaya koyduğu değişkenlik düzlemi, deterministik ve stokastik süreçlerin iç içe geçmesiyle karmaşıklaşmış bir alan arz ettiği için, istatistiksel argümanların uygulanabileceği basit bir değişkenlik durumu olmaktan çıkar. Örneğin, adli durumlarda genetik akrabalık ya da zanlıya ilişkin genetik çıkarımlarda bulunmak için kullanılan DNA yöntemleri, çalışılan genetik durumun mutasyon biçimleri ve bu durumların populasyon biyolojisine dair geliştirilmiş istatistiksel sonuçlara başvurmak zorundadırlar. Varyans (değişkenlik) analizi ekonomiden sosyolojiye dek pek çok alanda kullanılan bir istatistiksel algılama biçimi olmasına karşın, kuramsal populasyon genetiğinin önemli ismi R. A. Fisher tarafından geliştirilmiştir: varyans analizinin kendisi olgusal dünyayı bileşen parçalarına ayıran redüksiyonist bir yaklaşımdır ve onunla ilişkili tekniklerle birlikte kantitatif genetikteki tarihi olarak en etkin model olan "eklemeli" modelin temelini oluşturur. Ancak biyolojik dünyanın bol etkileşimli dinamiğinin giderek artan kavranışı varyans analizinin anlamını daraltan daha biyolojik bir istatistiksel algının oluşumuna yol açmıştır. Bu, biyolojik olguların anlam kapsamındaki istatistiksel biçimlenişe dikkat çekmesiyle tipik bir örnektir. Yine, populasyon genetiği oldukça istatistiksel ve organizmik biyolojiyle bağları kolay kurulamayan bir yapı içermekle suçlanmasına karşın, organizmanın biyolojisine olanaklı en yakın tahminlemeye ilişkin istatistiksel yöntemleri hızla bünyesine katıp biçimlendirmekle, derin bir istatistik-biyolojik kavrayışla algılanabilen biyolojik olguların keşfedildiği bir alana da dönüşmektedir. Biyometrinin genel önemi, yalnızca tarifî kalan biyolojik olguları, biyolojik durumların etkin katkısıyla biçimlenen bir istatistik perspektifi kullanarak nesnelleştirmesinde yatar. [E. D. Ö.]

Blumenbach, Johann Friedrich (1752-1840) **Biyolojik antropolojiye** ilişkin konular üzerinde araştırmalar yürüten ilk Alman tıp profesörü. Özellikle Almanya'da "antropolojinin babası" olarak kabul edilir. İnsanın biyolojik çeşitliliği, iklimin ve kalıtımın etkisi, **ırk**ların karışması, insanla diğer hayvanlar arasındaki temel farklılıklar gibi alanlarda çalışmıştır. Dünyanın her tarafından gelen yüzlerce insan kafatası ile oluş-

turduğu büyük koleksiyon Blumenbach'ın adıyla anılır ve bu alanda ilk olma özelliğine sahiptir.

Bibl.: KNUSSMANN, Rainer (der.) (1988), *Antropologie. Handbuch der vergleichenden Biologie des Menschen*, Stuttgart ve New York: Gustav Fischer Verlag. [H. A.]

Boas, Franz (1858-1942) Orta sınıf mensubu, asimile olmuş, liberal eğilimli bir Yahudi-Alman ailenin oğlu olarak Westphalia'da doğdu. Yetişmesi, pozitivistlerle insan duyumları ve deneyimlerinin önceliğini vurgulayan *öznelciler* (*sübjektivistler*), doğal bilimlerle beşerî bilimler arasındaki çatışmaların belirlediği bir entelektüel ortamda gerçekleşti. Gençlik yıllarının temel sorusu, "nesnel ile öznel dünyalar arasındaki ilişkilerin anlaşılması" idi ve bu doğrultuda coğrafya, matematik ve fizik eğitimleri gördü. Berlin'e geldiği 1882-1883'de Bastian ile anatomist Virchow'un etkisi altına girdi.

Boas'ın ilk antropoloji serüveni, doğal çevrenin kültürün biçimlenişi üzerindeki etkilerini göreli tekdüze bir ortamda araştırabilmek üzere çıktığı Arktik seferi olacaktır. Baffin Adaları'nda yaşayan Eskimo grupları arasında karşılaştığı şaşırtıcı kültürel çeşitlilik, bundan böyle çevresel deterministik görüşlere karşı amansız bir savaş açmasına neden olacaktı. Kültürün doğal koşulların mekanik bir yansıması değil, kendi bağımsız yasalarının denetiminde, özgül, tekil süreçlerin ürünü olduğu yolundaki *tarihsel tikelci* görüşlerini formüle etmesinde Baffin Adası deneyiminin payı büyüktür.

Boas'ın bu vargısında neo-Kant'çı etkilenimler de belirgindir: Bilme deneyimi öncelemekte ve örgütlemektedir. Ancak Boas, Kant'ın aksine bilmenin kültürden kaynaklandığını savunmaktaydı. (Baffin Adaları'nda kaldığı bir yıl boyunca Kant okuduğu aktarılmaktadır.)

Boas 1886 yılında Kuzey Amerika'ya giderek Vancouver Adası'nda (Britanya Kolombiyası) yaşayan balıkçı Kwakiutl yerlileri üzerine çalışmaya koyuldu. Bir süre sonra da New York'a yerleşti. Bu dönemde ABD'nde evrimci görüşler egemendi. Etnografik çalışmaların yürütüldüğü iki kurum, Smithsonian Institute (Smithson Enstitüsü) ve Bureau of American Ethnology (Amerikan Etnoloji Bürosu) Morgan'ın evrimciliğinin damgasını taşımaktaydı. Boas, kapsayıcı, tekil, tek-hatlı bir evrim şeması yerine bölgesel, kültürel odaklaşmayı savunarak bu başat görüşe karşı bir mücadeleye girişti. Uzun çabaların sonucunda, Columbia Üniversitesi'nde bir kürsü edinmeyi başardı.

Biyolojik evrimi savunmakla birlikte, tek-hatlı evrimcilerin genellemelerinin bilimsel olarak geçerli olamayacağını vurguluyor, evrimcilerin karşılaştırma yöntemini şiddetle eleştiriyor ve bunun yerine, karşılaştırmanın benzer çevrelere tabi coğrafi bölgelerle sınırlandırıldığı ve tarihsel temas etkeninin kontrol edilebildiği "denetimli karşılaştırma" yöntemini öneriyordu. Bu görüşlerini açımladığı *The Limitations of the Comparative Method in Anthropology* (Antropolojide Karşılaştırmalı Yöntemin Sınırlılıkları) başlıklı, Amerika Bilimi İlerletme Derneği'ne (AAAS) sunduğu tebliğde (1896), kültürlerin, yayılma

ve ticaret dahil pek çok nedenden dolayı benzer özelliklere sahip olabileceğini, çevre koşullarındaki benzerliklerin ya da tarihsel rastlantıların kültürlerde benzer özelliklere yol açabileceğini, bu nedenle benzerlikleri evrensel bir evrimle açıklamaya çalışmanın yersiz olduğunu savunmaktaydı.

Boas kültürel adetleri açıklayabilmek için üç temel perspektifle incelenmeleri gerektiğini söylemekteydi: çevresel koşullar, psikolojik etkenler ve tarihsel bağıntılar. Bunlar arasında en fazla önemi, tarihe vermekteydi. Toplumların kendi tarihsel koşullarının ürünü olduğunu savunuyor, kültürel görüngülerin de ait oldukları toplumun tarihsel gelişiminin incelenmesiyle açıklanabileceklerini söylüyordu.

Boas'ın herhangi bir soruna yaklaşımı, doğa bilimleri modeli üzerine temellenmekteydi. Her türlü sınıflandırmanın keyfî ve rastlantısal, dolayısıyla da göreli olduğu kavrayışıyla, gözlemcinin kendi kategorilerini yerliye dayatmasına karşı uyarıyordu. Bu hata, ancak biçim çeşitliliklerini ve çeşitliliğin nedenlerini açıklamaya yetecek ölçüde ayrıntılı verilerin toplanmasıyla giderilebilirdi. İşlevsel analojilerden kaçınmak gerekmekteydi. Biçimlerin karşılaştırılıp genelleştirilebilmesi için tarihsel olarak özdeş olduklarının gösterilmesi gerekmekteydi. Tarihsel analiz benzer psikolojik süreçlerin gerçekten de aynı olduğunu kanıtlarsa bir neden-sonuç ilişkisi kurulabilecekti. Rastlantılar nedensel bağlantılarla karıştırılmamalıydı.

Boas ve öğrencileri, rezervasyonlarda yaşayan ve "yitip gittiğini" düşündükleri Amerika yerlileri arasında uzun alan araştırmaları gerçekleştirmişler, bunun için lingüistik, folklorik, maddî kültür ve toplumsal örgütlenişe ilişkin verileri toplamışlardır. Bu yaklaşım, ABD kültürel antropolojisini toplumsal yapı odaklı Britanya sosyal antropolojisinden ayırt eden en önemli yöndür.

Boas, aynı zamanda antropolojide **kültürel görecilik** kavramının da öncüsü sayılmaktadır. Teknolojik açıdan ilkel toplumların Batı uygarlığına göre daha "geri" olduğunu savunan evrimciler karşısında, her bir kültürün, diğeriyle kıyaslanamayacak tekil bir kendilik olduğunu ileri sürmekteydi. Bir toplumun kültürel özellikleri onun tarihsel evrimi ve çevresel koşullarının eşsiz ürünüydü ve ancak bu bağlam içinde anlaşılabilecekti. Bu nedenle, "üstün", "geri", "ilkel" gibi terimlerin kültürler arası karşılaştırmalarda hiçbir geçerliliği olamazdı.

Boas tek-hatlı evrim şemalarını reddettiği ve toplumların kendi tikel tarihlerinin bir ürünü oldukları için karşılaştırılamayacağını vurguladığı için, kuramsal olmamakla eleştirilmiştir. Kendisi ise, yeni kuramsal perspektiflerin gerekliliğini reddetmemekle birlikte, bu türden bir perspektifin ancak tikel vakalara ilişkin yeterli veri toplanmasının ardından geliştirilebileceğini savunmaktaydı. Kuram inşasıyla uğraşmamıştır; kaldı ki tarihsel tikelcilik yaklaşımı, genel bir kültür kuramı düşüncesine karşıdır.

I. Dünya Savaşı'nın eşiğinde Boas'cı eleştiri tamamlanmıştı. Genel bir kuramsal yönelişten yoksun, tikelci, ampirisizme, olgulara, etnogra-

fik verilere dayalı, alan araştırmalarına vurgu yapan ve esasta negatif bir yöneliş olan Boas'cı mirasın kuramsal boşluğunu doldurma çabaları, aynı zamanda öjenik, biyolojik indirgemeci yaklaşımların ve davranışçılığın popülaritesini dengeleme misyonuyla da karşı karşıya olan yeni kuşak Boas'çılara düşecekti. Aynı zamanda psikanalitik kuramlardan da etkilenen bu kuşak, **kültürel determinizm** kuramını geliştirecekti. Franz Boas'ın kendisi ise, 1942 yılında Columbia Fakülte Kulübü'nde ırkçılık üzerine bir konferans verirken, kalp krizi geçirerek, yanındaki kişinin, Claude Lévi-Strauss'un kollarında yaşamını yitirdi.

Tutarlı bir kuram bırakmamakla birlikte Boas, antropolojinin gelişimini derinlemesine etkilemiştir. Amerikalı antropologlarının birinci kuşağının neredeyse tamamını bizzat eğitmiş ve alan araştırmalarını yönlendirmiştir. Alfred L. **Kroeber**, Robert **Lowie**, Edward **Sapir**, Margaret **Mead**, Melville **Herskovitz**, Ruth F. **Benedict**, Clark **Wissler**, Ashley **Montagu** ve daha pek çok tanınmış antropolog, onun öğrencileriydi. Bkz **Amerikan Tarih Okulu**. [S. Ö.]

Bostancı, Enver Yaşar (1923-1995) Türk **paleoantropoloji** profesörü. 1949 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji ve Etnoloji kürsüsünden mezun olduktan sonra, 1951 yılının Mart ayına kadar Yüksek Beden Eğitimi Enstitüsü'nde **antropometri** dersleri vermiştir. 1951-1952 yılları arasında Kastamonu Müzesi'nde müze asistanı olarak çalıştı. 1952 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Fizikî Antropoloji kürsüsüne asistan olarak atandı. 1956 yılında tamamladığı Doktora çalışması "Türk Okul Çocuklarının Beden Gelişimi Üzerinde Bir Araştırma" başlığını taşıyordu. Hem Doktora çalışmaları sırasında hem de 1957-1958 yılları arasında İngiltere'de araştırma yapan Bostancı, 1962-1963 yılları arasında da Humboldt burslusu olarak Almanya'nın Göttingen Üniversitesi'nde Profesör G. Heberer'in yanında fosil primatlar ve insanın filogenetik evrimi konularında çalıştı. 1968 yılında profesörlüğe atanan Bostancı'nın bu tarihten itibaren Beldibi (Antalya), Mağaracık (Hatay), Belbaşı (Antalya), Merdivenli (Hatay), İncili (Hatay), Kanal (Hatay) ve Dülük (Gaziantep) mağaralarında Anadolu ve Doğu Akdeniz paleolitik iskân tarihine ilişkin kazılar ve araştırmalar yaptığını görüyoruz. 1958 yılında Doçent olduğu "Gordion Roma Devri Halkı *Astragalus* ve *Calcaneus*larının Biyometrik ve Morfolojik Tetkiki ve Filojenetik Münasebetleri Üzerine Bir Araştırma" başlıklı çalışması 1962 yılında Türk Tarih Kurumu tarafından İngilizce olarak yayımlanmıştır. Diğer kitabı olan *Sardis Kazılarında Çıkan Kafataslarının İncelenmesi ve Eski Anadolu Halkları ile Olan Münasebetleri* ise 1969'da Ankara Üniversitesi'nce yayımlanmıştır. Enver Bostancı, uzun yıllar *International Journal of Anthropology* dergisinin yayın kurulunda bulunmuştur.

Bibl.: BOSTANCI, Enver (1962), *A Biometrical and Morphological Study of the Astralagus and Calcaneus of the Roman People of Gordium in Anatolia: An Introduction to the Evolution of the Hu-*

man Foot, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; BOSTANCI, Enver (1969), *Sardis kazılarında Çıkan Kafataslarının İncelenmesi ve Eski Anadolu Halkları ile Olan Münasebetleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları; GÜLEÇ, Erksin (1998), "Enver Yaşar Bostancı: Yaşam Öyküsü ve Eserleri", *Antropoloji*, 13. [S. A.]

Boşnaklar Eski Yugoslavya'nın Bosna-Hersek Cumhuriyeti'nin Sırp-Hırvat dili konuşan Müslüman halkı. 1463'te Bosna Krallığı'nın, 1482'de de Hersek'in Osmanlıların eline geçmesinden sonra, bu bölge halkının kitleler halinde Müslüman olduğu görülür. Osmanlı hâkimiyeti döneminde Bosna-Hersek'teki toprak sahipleri ile özgür köylüler Müslüman, serflerin büyük kısmı ise Hıristiyan'dı. Dinsel ayrışmaya bağlı bu sınıfsal ayrışma, ilerideki çatışmaların da temelini oluşturdu. Osmanlılar 1878'den itibaren Balkanlardan çekilirken, kendisini tehdit altında hisseden Boşnakların bir kısmı da Türkiye'ye göç ettiler. Bu göçleri, Balkan savaşları, I. Dünya Savaşı ve II. Dünya Savaşı ertesindeki göçler izledi. Son olarak Yugoslavya'nın dağılmasıyla birlikte ortaya çıkan iç savaş yüzünden Türkiye'ye göç etmiş Boşnakları kaydedebiliriz. Türkiye'de bugün 100.000'in üzerinde Boşnak asıllı kişinin yaşadığı düşünülmektedir. Boşnaklar ağırlıklı olarak İstanbul başta olmak üzere, Trakya ve Batı Anadolu'ya yerleştirilmişlerdir. Bugün en büyük nüfus İstanbul ve Bursa'dadır.

Bibl.: ANDREWS (1989). [S. A.]

boy Evrimci okul ve **Morgan**'dan etkilenen toplumsal evrim şeması anlayışı içinde Türklerin toplumsal örgütlenmesinin gelişim aşamaları üstüne yapılan çalışmalarda ve Türkçe terminoloji üretme gayretiyle klana karşılık olarak Orhon yazıtlarından alınan boy sözcüğü kullanılmıştır. **Gökalp** (1992) Arapça terminoloji ile karşılaştırarak, aileden kavime kadar olan şemayı şöyle saptamaktadır: akev (ayal), **ocak** (ehl), soy (asabe), yarım tire (fasîle), tire (fahz, semiye), bölük (batın), boy (amâre), kol (kabile), il (şa'b), uruk (cil), kavim. Boy veya ok, oğuş, il, ulus, uruk, **oymak** gibi Eski Türkçe'den ve Orta Asya Türk dillerinden alıntılarla karşılanmak istenen terminolojide standart oluşturulamamış, evrimci anlayış ve terminolojisi terk edildikten sonra, bunların karşılığını belirleme çabası da sona ermiştir (bkz. gens).

Orta Asya **atlı bozkır kültürü** içinde boy/kabile örgütlenmesinin aristokratik bir yönetici tabakayı doğurmuş olduğu, toplumun ak budun ve kara budun adlarıyla seçkinler ve halk olarak ayrıştığı, ayrıca kabilenin yönetici çekirdeği çevresinde tabi, yanaşma boylar bulunduğu ve bunların iç ve dış boylar olarak nitelendirildiği bilinmektedir. Türklerin ve özellikle Oğuz boylarının tarih ve mitolojileri ile toplumsal örgütlenmeleri, akrabalık sistemi, töre ve **ongun**ları ile örgütlenme ve inanç/ideoloji sistemlerinin geçirdiği evreler Türkoloji ve tarih yanında antropolojik olarak da işlenmeye başlanmıştır.

Kaşgarlı Mahmud'da *bodh* ve *boy* (Oğuzca) biçimleriyle bulunan boy sözcüğünün çoğul biçimi olan *bo-*

dun'un (budun) 'millet' olarak açıklanması ise anakroniktir. [K. E.]

Broca, Pierre Paul (1824-1880) Fransa'da fizikî antropolojinin kurucusu kabul edilen Fransız cerrah. İnsan beyninin sol frontal bölümünde yer alan konuşma merkezini keşfetmiştir (1861). Beynin bu bölümü "Broca alanı" olarak anılır. *Société d'Anthropologie de Paris* ve *Journal Revue d'Anthropologie*'nin de kurucusudur.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

Broom, Robert (1866-1951) Güney Afrikalı paleontolog. Raymond **Dart**'la birlikte *australopithecine*'lerin ilk **hominid**ler olduğunu kanıtlayarak insan **evrimi** araştırmalarında yeni bir sayfa açmıştır. Dart'ın Taung çocuğu yorumunu desteklemiş, Sterkfontein, Swartkrans ve Kromdraai'de yaptığı kazılarda *australopithecine* fosilleri ortaya çıkarmıştır.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

Budizm Hindistan'ın toplumsal yapısının temelini oluşturan kast sisteminin doğurduğu sorunlara tepki olarak gelişmiş bir inanç ve düşünce sistemidir. Kast sistemi içerisinde ayrıcalıklı bir konuma sahip olan Brahmanların (din adamları) kuralcı uygulamaları ve Caynacılığın aşırı çileci yaşam pratikleri Budizm'in doğuşunu hazırlayan temel faktörlerdendir.

Budizm'in kurucusu *Buda* (İÖ 563-483), Kuzey Hindistan'da şimdiki Nepal'in bulunduğu bölgedeki Kapilavastu'da Sakya Kabilesi'nin bir üyesi olarak, Lumbini koruluğunda doğmuştur. Adı, *Siddhartha Gotama*'dır. "*Uyanmış*", "*aydınlanmış*" anlamına gelen *Buda* adını sonradan almıştır. Annesi Maya, Siddharta'yı bir incir ağacının altında bakire olarak doğurur ve doğurduktan kısa bir süre sonra ölür. Kapilavastu kentinin hükümdarı olan babası, oğlunun sarayın dışındaki dünyadan uzakta büyümesini istemektedir. Ancak o, üç kez saraydan dışarı çıkarak yaşlı bir adamı, bir hastayı ve sonra bir ölüyü görür. İnsana acı veren bu üç durumla tanıştıktan sonra dördüncü defa çıktığında bir rahiple karşılaşır. Acıya ve ölüme boyun eğmekten kurtulmayı ister. Bu kurtuluşu sağlayacak yolu bulmak için karısını ve oğlunu sarayda bırakarak saraydan ayrılır. Kendisine katılan beş kişiyle birlikte çileci bir yaşam süren Siddhartha bu çileci yaşamın kendisine aradığı şeyi vermeyeceğini görür. Çileci yaşamdan uzaklaşır. *Bodhi* denilen incir ağacının altında *Aydınlanma*'ya ulaşana dek kalkmamaya karar verir. Buda öğretisinde önemli bir yeri olan dört gerçeğe ulaşınca aydınlanır ve *Buda* olur. Öğretilerini yaptığı konuşmalarla çevresine yayarak bir cemaat oluşturur. İlk söylevini Benares yakınlarındaki Mrigadaya denilen bir ormanda yapar. Bundan sonraki yıllarda öğretisini Hindistan'ın kuzey-doğusundaki Ganj Havzası'na yayar. Seksen yaşına gelen Buda, Kuşinagara'da ölmüştür.

Buda'nın takipçileri *Sangha* adı verilen bir dini örgütlenme oluşturdular. Sangha, dünyanın en eski bekar rahipler örgütüdür. Bu örgüt içerisinde kadınlara yer verilmezken sonraki yıllarda kadınlar da örgüt içerisinde yer aldılar.

Buda'nın öğretisine Pali dilinde *Dhamma* adı verilir. Buda saraydaki rahat yaşam ile çileci yaşam arasındaki orta yolda bilgi, kurtuluş ve mutluluk bulur. Bu orta yol insanı acıdan bir daha geri dönmemek üzere kurtararak *Nirvana*'ya ulaştıracaktır. Buda kurtuluşa giden yolda dört gerçeği dile getirir:

Yaşam temelde düş kırıklığı ve acı demektir.

Acı, kişinin haz, iktidar ve sürekli varolma isteğinin bir sonucudur.

Acıdan kurtulmak için arzudan uzaklaşmak gerekir.

Acının giderilmesi ve iç huzura ulaşılabilmesi için sekiz aşamalı yolu izlemek gerekir. Bunlar: Doğru düşünmek, doğru kavrayış, doğru söz, doğru eylem, doğru yaşam araçları, doğru çaba, doğru yoğunlaşma, doğru dikkat.

Budizm'de inançla ilgili temel kavramlar şunlardır:

Karma: Karma neden-sonuç ilişkisi olarak tanımlanabilir. Karma, kişinin iyi ve kötü eylemleri tarafından oluşturulur ve insan yaşamında "iyi davranışlar iyi sonuç, kötü davranışlar kötü sonuç verir" düşüncesinden hareket eder. Karma düşüncesi ilk olarak Budizm ile ortaya çıkmamıştır. Ancak Buda, Karma anlayışına ahlaki bir yorum getirmiştir. Hintlilerin Karma diye adlandırdıkları nedensellik yasası ile Budizm'deki karma yaklaşımı arasında farklılıklar vardır. Budizm'de Karma anlayışı, kişinin davranışının içinde yaşadığı kast sistemi tarafından belirlenmediğini, aksine bireyin davranışını kendi iradesiyle ortaya koyduğunu savunur.

Samsara (Ruh Göçü): Budist öğretinin önemli kavramlarından biri olan Samsara, Karma ile birlikte döngüsel bir yaşam yaratır. Samsara, kişinin kötülükleri terk edip Nirvana'ya ulaşıncaya dek çeşitli varlık biçimlerinde yaşama devam edişini ifade eder. Ancak ruhun yeniden bedenleşmesi, Brahmanizm'de olduğu gibi tanrılara kurban adayarak değil doğru davranışlarla sağlanacaktır.

Nirvana: Sanskritçe *Nibbana*, Pali dilinde *Nirvana* olarak ifade edilir. Samsara bedensel bir varoluşken, Nirvana Buda'nın öğretisinin temelini oluşturan dört soylu gerçeği takip ederek bireyin kendisinin ulaşacağı aydınlık yolu ifade eder. Nirvana sönmek, yok olma anlamında kullanılmaktadır. Buda, duygu ve arzuları ateşe benzetmiş ve Nirvana'yı bu ateşin sönmesi olarak açıklamıştır. Nirvana yok olmak değil sonsuza ve ölümsüze ulaşmaktır. Yaşamın son hedefi Nirvana'dır. Nirvana'ya ulaştıktan sonra yeniden doğum -Samsara - yaşanmayacaktır.

Buda, vaazlarını Brahmanların yazı dili olan Sanskritçe olarak değil, okuma-yazma bilmeyen insanlara ulaşabilmek için Pali dilinde vermiştir. Böylece kast sisteminin ortaya çıkardığı ayrımcılığı ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Yazılı bir kitap bırakmamıştır. Taraftarları Buda'nın öğretilerini sözlü olarak yaymışlardır. Buda'nın öğretilerinin unutulmadan

korunabilmesi amacıyla dört konsil gerçekleştirilmiştir. İlki Rajagaha'da, ikincisi Vaisali'de üçüncüsü Budizm'in yayılmasında etkili olan İmparator Aşoka zamanında Pataliputra'da toplanmıştır. Bu konsilde Budizm'in kutsal kitabı olan Tipitaka (Üç Sepet) diye bilinen Pali metnine son şeklinin verildiği tahmin edilmektedir. Dördüncü konsil ise İS 2. yüzyılda İmparator Kanişka zamanında gerçekleşmiştir. Bu konsilde Budizm, Mahayana mezhebinin ayrılmasıyla ikiye bölünmüştür.

Tipitaka üç sepetten oluşmaktadır. Her sepet kitabın bir bölümünü oluşturur. Bu sepetler şunlardır.

Vinaya Pitaka: Rahip ve rahibelerle ilgili kuralları içeren bölümdür. Kurallar sepeti de denilir.

Sutta Pitaka: Tipitaka'nın en önemli sepetidir. Buda'nın yaşamını ve vaazlarını içerir. Söylevler (doktrin) sepeti de denir.

Abhidhamma Pitaka: Buda'nın öğretisinin yorumlarını içerir. Buda felsefesi bu bölümde yer alır.

Budizm'de Okullar: Sözlü olarak aktarılan Buda öğretisi konsillerde rahipler arasında tartışmalara yol açmış ve değişik okulların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Budizm'deki önemli okullardan başlıcaları Theravada ve Mahayana'dır.

Mahayana: İnsanlığın kurtuluşunu hedef aldığı için *"büyük araba"* da denilmektedir. Metinlerin çoğu Sanskritçedir. Theravada ile Mahayana arasındaki temel ayrım noktası Buda anlayışında ortaya çıkar. Bu öğretiye göre Buda aşkın, çoğul bir varlıktır. Nirvana'ya ulaşmış tarihsel bir kişi değil, doğaüstü bir varlık olarak kabul edilir. Bu okulun üyeleri Nirvana'ya ulaşmış bütün insanların Buda olduğunu kabul eder. Onlara göre Buda olmaya aday kişiler *Boddhisatva*'dır. Theravada geleneğinde kendi başına aydınlanmaya erişmeyi amaçlayan Arhat'ın tersine, Boddhisatva başkalarının acılarını hafifletmek uğruna kendi Budalığını ertelemeye ant içmiştir. Mahayana okulu, Samsara (ruhgöçü-geçici dünya) ile Nirvana'yı özdeşleştiren bir anlayışı benimsemiştir. Mahayana Budizmi misyoner bir özellik taşıdığından belirli bir bölgede sınırlı kalmamıştır. Orta Asya, Çin, Japonya ve Seylan'nın bir bölümü ve Kore'de etkili olmuştur.

Theravada: *Hinayana* da olarak bilinen bu okul her cemaat üyesinin kendi çabasıyla Nirvana'ya ulaşacağını ileri sürer. Bireysel kurtuluşu hedef aldığı için *"küçük araba"* olarak da nitelendirilir. Bunun yanında yalnızca insanoğlunun Buda olabileceğini göz önünde bulundurarak insanın diğer varlıklar arasında ayrıcalıklı bir konuma sahip olduğunu ileri sürer. Seylan'da, Güney Asya'da ve özellikle Tayland'da yaygındır.

Budizm'in Yayılması: Budizm'in hem Hindistan'a hem de Hindistan dışındaki coğrafyalara yayılmasını sağlayan Hint İmparatoru Aşoka'dır. Aşoka Seylan'a ve Burma'ya misyoner Budistleri göndererek Budizm'in yayılmasını sağlamıştır. Bugün Budizm'in yaygın olduğu bölgeler Hindistan, Doğu ve Güneydoğu Asya, Seylan, Tayland, Moğolistan, Tibet, Çin, Kore ve Japonya'dır. Ayrıca Avrupa ve Kuzey Amerika'da da Budistler vardır.

Çin Budizmi: M.S. 1. yüzyılda Çin'e giren Budizm, ancak 4. yüzyılda ülkeyi sarsan toplumsal-siyasal

karışıklıklar döneminde yaygınlaşabildi. Çin'in kuzeyine egemen olan hükümdarlar Budizm'i iktidarlarını korumak ve sağlamlaştırmak için desteklediler. Hindistan'daki akımlardan etkilenen Çinli keşişlerin, resmi felsefenin Konfüçyüsçülük olarak kaldığı toplumlardan uzak yaşamaya başlamaları Budistlerle Çin devleti arasında çatışmalar doğmasına neden oldu. Çin kültürünün bütün alanlarına damgasını vuran Budizm, Taoizm ve Konfüçyüsçülük ile bazen karşı karşıya gelerek, bazen de bir arada varlığını günümüze kadar sürdürdü.

Japon Budizmi: Japonya'ya 538 yılında resmi olarak giren Budizm Japonya'da yaygınlaşabilmek için yerel tanrıları da benimsedi. Budist tapınaklarında Şinto şapelleri yer aldı. Sarayın Budizm'i benimsemesinden sonra değişik Budist mezhepler ortaya çıktı. Kamkura döneminde (1192-1333) Japon kültürü ile Budist öğretiyi özdeşleştiren Niçiren-şu ve Zen-şu adlı iki mezhep belirdi.

Meditasyon anlamına gelen Zen, Budizmin Japonya'daki bir formudur. Meditasyona ve ansızın aydınlanma deneyimine ağırlık veren ve içe dönüş anlamına gelen Zen Budizm'inin babası Eisai'dır. Zen Budizmi'ne göre yaşamın anlamını kavramak için okuyarak ve konuşarak zaman kaybedilmemelidir. Yoğunlaşma ve dikkat kişinin ansızın aydınlanmasını sağlayacaktır. Bunun yanında sıkı yaşamsal disiplin ve doğayla yakın ilişki içinde bulunmak Zen Budizm'ini yaşama geçirmek için gerekli olan koşulları sağlar.

Tibet Budizmi: Mahayana okulunun etkili olduğu Budizm, Tibet'e 7. yüzyıl ortalarına doğru Orta Asya yoluyla girdi. Tibet'teki dinsel yaşam üzerinde etkili olan ve *lama* adı verilen rahipler, diğer Budist ülkelerdeki rahiplerden farklı olarak siyasal yaşam üzerinde de etkili oldular. Tibet kültürü temeline ve lamaların dinsel-siyasal işlevlerine dayanan Tibet Budizmi *Lamaizm* olarak adlandırıldı. Tibet Budizm'inde Samsara (ruh göçü) öğretisi, ölen bir din önderinin ruhunun küçük bir çocukta yeniden ortaya çıkacağı inancıyla ve bu çocuğun sonradan guru, dalay-lama yani pançen-lama olarak tanınmasıyla değişik bir anlam kazanmıştır.

Kore Budizmi: Budizm Kore'ye 4. yüzyıldan sonra girdi. Ancak kısa bir süre sonra devlet dini olarak kabul gördü. Bugün özellikle Güney Kore'de egemen bir din olarak konumunu korumaktadır.

Budizm'de İnanç Pratikleri: Budist gelenekte üç şeye önem verilir. 1- Buda heykelleri 2- Buda'nın hatıraları 3- Buda'nın altında aydınlığa ulaştığı Bodhi ağacı. Ayrıca Budizm'de yaşam tekerleğe (Karma ve Samsara'nın döngüsel ilişkisi) benzetildiğinden tekerlek bir sembol olarak Budizm'de önem kazanır.

Budistlerce kutsal kabul edilen mekanlar şunlardır:

Buda'nın Nepal'deki doğum yeri olan Lumbini.

Bihar'daki Godhi Gaya denilen aydınlanma yeri.

Buda'nın ilk vaazını verdiği Benares yakınlarındaki Sarnath'daki geyik parkı.

Öldüğü Uttar-Pradeş kenti. Ayrıca Ganj Nehri de kutsal sayılan yerlerdendir.

Buda Budizm'in bir tanrısı değil-

ken günümüzde Buda'nın tanrılaştırıldığı söylenebilir. İnanç pratikleri açısından Buda, kendisine dua edilen, dilekte bulunulan bir tanrı gibidir. Budizm kurallarına aykırı olan tutum ve davranışlar cemaatten uzaklaştırılma nedenidir. Budizm'in ilk yıllarında kadınlar cemaat içinde bulunamasalar da sonraki yıllarda kadınlar da cemaatlere katılmışlardır. Bekarlık rahiplik yaşamının temelini oluşturur. Ancak zamanla evlenme konusunda tavizler verilmiştir.

Budizm'in antropolojik açıdan önemi, Budizm öğretisi içerisinde önemli olan çeşitli kavram ve pratiklerin diğer dinsel öğreti ve pratikleri etkilemesi ve başka kültürlerde senkretik bir öge olarak varlığını koruması ile açıklanabilir. Antropoloji literatüründe iki ya da daha çok sayıdaki kültür grubunun ilişki ve etkileşimi sonucunda, gruplardan birinin ötekine ait kültürel ögeleri kabul etmesi, benimsemesi ve ortaya yeni bir kültür bileşiminin çıkması süreci kültürleşme olarak tanımlanır. Senkretizm ise bir kültürel ögenin (ki bu daha çok dinsel bir ögedir) kültürler arası etkileşimi sağlayarak bir başka kültür içerisinde bağdaşıp uzlaşması anlamına gelir. Budizm de Hindistan'ın sınırlarını aşarak değişik kültürlerle etkileşim içine girmiş ve gerek inanç pratikleri açısından gerekse öğretide yer alan bazı kavramlar yoluyla bir çok dini etkilemiştir. Örneğin Budist öğretinin temelini oluşturan Samsara (ruh göçü) kavramı, İslâm'ın bazı heterodoks mezhep ve tarikatları içinde *tenasüh* kavramı ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Öldükten sonra insan ruhunun başka bir bedende yaşama devam edişini ifade eden tenasüh inancı, monoteist dinler tarafından kabul edilmese de heterodoks bir İslâm tarikatı olan Bektaşilik'te senkretik bir öge olarak yer almaktadır.

Dinsel bir sentez olarak Budizm'i anlamak için antropologlar bir dizi sorular sorarlar. Örneğin Buda'ya tapınma ile Tanrı'ya tapınma arasındaki ilişki nedir? Budizm içinde insanları rahip ya da rahibe olmaya iten nedenler nelerdir? Bireysel bir din kolektif bir birliği nasıl sağlamaktadır? Budizm Şamanizm'in farklı bir biçimi midir? Antropolojik ilgi açısından çoğaltılabilecek olan bu sorular Budizm'i yalnızca bir din olarak değil, kültürel yapının önemli bir bileşeni olarak incelememize olanak tanıyacaktır.

Bibl.: MEADE, F. H. M. ve ZIMMERMAN, A. W. (1966), *Religions Of The World*, Edinburg: Holmes & Mcdougall Ltd.; OCAK, Ahmet Yaşar (1983), *Bektaşi Menâkıbnâmelerinde İslâm Öncesi İnanç Motifleri*, İstanbul: Enderun Y.; TÜMER, Günay ve Abdurrahman KÜÇÜK (1988), *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Y.; SMART, N. (1993), *The World Religions* Cambridge: Cambridge University Press; GÜVENÇ (1984); BARNARD ve SPENCER (1998). [N. O.]

budunbilim → etnoloji

burjuvazi Kapitalist üretim tarzında egemen olan üretici araçların mülkiyetine sahip **sınıf**. Aristokrasinin egemen olduğu **feodalizm**in yerini kapitalizmin almasıyla, Fransız Devrimi'yle simgelenen süreçle burjuvazi iktidara sahip olmuştur ve Marksist terminolojiyle çağcıl **devlet**, sınıf o-

larak burjuvaziyi temsil eder. Tarımsal üretim ve toprak mülkiyetine dayalı feodalizmde egemenliğin kandaşlık ilişkisi üstüne kurulu toplumsal **statü**yle belirlenmesi yerine, kapitalizmde egemen sınıf ticaret ve sanayi sermayesinin mülkiyetine sahiptir, feodalizmdeki serf, vasal ve süzeren ilişkisi üstüne kurulu karşılıklı hak ve yükümlülüklerin yerini, kapitalistle ücretli işçi (bkz. emek) arasındaki ücret akdi almış ve burjuvazinin bireycilik ve liberalizm savunusu, sermayedarın çalıştırdığı, emeğini kullandığı insanlara karşı toplumsal, geleneksel yükümlülükler taşımaması anlamına gelmiştir. Ücret ve değer arasındaki ilişki nasıl coğrafi, demografik, tarihi, siyasal koşullar ortamında belirlenirse, burjuvazinin içinde geliştiği devletle ilişkisi, devletin bu koşullar içindeki sermaye, örgütlenme ve zor kullanma gücü ile tarihsel olarak belirlenmiş, işçi hareketlerinin ve işçi sınıfı bilincinin doğması ile, işveren işçi ilişkileri de, burjuvazinin devletle kurduğu bu ilişki temelinde biçimlenmiştir. Bu ilişkiden toplu sözleşme, iş hukuku ve sosyal refah devleti kavram ve uygulamaları çıkmış, burjuvazi devlete egemen oldukça, işçi sınıfının maddi ve siyasal talepleri devlet aracılığıyla engellenmiş, hukuki düzenlemeler içine alınmış ve finanse edilmiştir. Burjuvazinin siyasal talepleri eski düzenle (feodalizmde mutlakiyetçi rejimlerin doğuşu) çatışmaya girdikçe liberalizm yönündeki vurgunun artışıyla, siyasal haklar ve insan hakları gündeme getirilmiş (Amerikan ve Fransız devrimleri), özetlenen devlet, işçi ve diğer ülkelerle rekabet süreci içinde oy kullanma hakkı mülk sahiplerine tanınan bir hakken, Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren evrenselleşmiştir. Bu ilişkilerde sermaye yoğunluğunun etkisi kadar kapitalizmin yatırım ve kâr, ham madde ve iş gücü ile pazar arayışı içinde elverişli bulduğu coğrafyalara yönelmesi ve bir yandan milli pazar, **milliyetçilik**, **ulus-devlet** ve burjuva demokrasisi modelini, bir yandan da başka coğrafyalarda piyasa yaratıcı dönüştürücü yapısı ile (Arendt'e göre kapitalizmin son evresi değil, burjuvazinin siyasi iktidarının ilk evresi olan) emperyalizm ve **ırkçılık** modelini savunması arasında bağlantı vardır. Kapitalizmin eşitsiz gelişim yasası, böylece küreselleşme istidadı göstermiştir ve kapitalistler arası rekabet savaşlara yol açmıştır. Kapitalizmin dünya çapında paylaşma ve örgütlenme sorunları, sermaye bileşimindeki teknolojik payı artırma çabasıyla ve ülke içi siyaset ve hukuk mücadelesiyle birlikte, teknolojik dönüşüm krizlerini yaratır. Kâr maksimizasyonuyla yeni örgütlenme ve yeni müşteriler yaratma anlamına gelen teknolojik dönüşüm, kitle üretiminin ve uluslararası sermayenin doğmasıyla yeni ideolojik, siyasal, hukuksal evreler yaratmaktadır (bkz. dünya sistemi, küreselleşme). Yeniden üretimde doğrudan doğa ve insan dışı öğelerin payının artmasıyla insanı (işçiyi) özne olarak görmeyen bilimsel (öncelikle sosyolojik ve ekonomik) kavramsallaştırma, kültür ve uygarlığın belirli statü normları ve coğrafi sınırlar içinde tanımlanması, burjuva değerlerinin burjuva sınıfı için kuruluşunun açığa çıktığı yanlış bilinci özetlemektedir (bkz. insan; uygarlık).

Kapitalizmin devlet aygıtını kullanması ve şehirlerle birlikte sivil uzman bürokrasiyi, yurttaşları ve hizmet sektörünü yaratması büyük ve küçük burjuvazi tanımlarını doğurmuştur. Eklemlenmiş üretim tarzları tanımıyla birlikte egemen sınıf bloğu (ve egemen ideoloji (bkz. ideoloji)) tanımı, kapitalizm tarihiyle birlikte kapitalizm ve feodalizm öncesi toplum biçimlerinin de tarihini yeniden yazmayı olanaklı kılarak, kapitalizmin kurduğu dünya egemenliği karşısında tarihleri kapitalizm karşısındaki tarih (**azgelişmişlik**) olarak yazılan üçüncü dünya halklarının tarihini de yeniden yazma yolunda çabaların kapısını açmıştır. Avrupa ülkelerinin toplumsal kurumlarının tarihini kurgularken, 'ilkel' toplumları bu tarihi çıkarsamalar için örnek olarak kullanma çabasından, kapitalizm öncesi toplumlarla kurulacak ilişkilerin anlamlandırılması ve yönlendirilmesine kadar kendiliğindenci ve örgütlü yorumlar getirilebilecek olan antropoloji bilimi (bkz. antropoloji tarihi), bundan sonra felsefi (epistemolojik) açıdan da Batılılar adına diğer toplumsal biçimlerle ilişkisini yeniden ve çeşitli eleştirel biçimlerde ele almaya başlarken, kapitalist merkezlerin kendisini de konu edinmeye başlamıştır. Sosyoloji, tarih, siyaset bilimine göre, antropolojinin bütüncül olarak kapitalizm ve burjuva kültürüne yönelik çalışmaları gene de sınırlıdır ve antropoloji kapitalist ülkelerin tekelinde olmaktan çıkmış olmakla birlikte çeşitli okulların kavramsallaştırmalarından yararlanmakta veya ilgi odağı olan alt başlıkların etkisi altında gelişmektedir (bkz. antropolojinin dalları).

Burjuva kültürü, ticaret, sanayi, finans sermayesi olarak gelişip çeşitli evre ve bileşimlerle biçimlenen sermayesi ile sermayedar sınıfın, merkantilist, fizyokrat, liberal, sosyal ekonomi programlarını ve anayasacı, meşrutiyetçi, devrimci ve milliyetçi siyaset programlarını savunduğu tarihsel süreç içinde, kozmopolit şehir kültürü biçiminde geliştiğinden, insanların birey olarak toplum içinde davranış kurallarını geliştirip savunarak uygarlığı bu ahlak normları içinde tanımlamıştır. Mutlakiyetçi aristokrasinin saray inceliğini devralarak geliştiren ve bireyselliği ön plana alarak içselleştiren bu ahlakı, (toplumsal düzen ve çıkarlar için **cemaat** ruhu adına biçimlenmiş) geleneksel ahlaka karşı savunurken örgütlü dinle girdiği çatışma, Avrupa'nın kendine özgü din tarihinde hukuk, ekonomi, bilim, eğitim vb ile ilgili alanlarda kilise egemenliği ile karşı karşıya gelmesini gerektirmiş ve bu sürecin incelenmesi Weber'e ünlü kitabını yazdırtmıştır (*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 1905/1985). Burjuvazi milli pazarın oluşturulması sürecinde mülkiyet hakkı ve yatırım güvenliği adına ahlak ve hak algılarının standartlaşmasından yana olurken, hukuk öznesi olarak bireyin tanınması ve kişisellikten arındırılmış devlet kurumlarının bu standartları koruması ve savunması programıyla (polis ve adliye, yaygın eğitim ve genel askerlik başta olmak üzere) bir yandan emeğinden başka yaşamsal kaynağı olmayan çekirdek aile bireylerinin oluşumunu (bkz. aile), bir yandan da ulus-devletin meşruiyet ve kurumsallığını ve tarihte olmadığı kadar devletin kişisel yaşamları dü-

zenlemesi ve kayda geçirmesi sonucunu doğurmuştur (bkz. modernizm, doğu despotizmi). Zanaatların, lonca ve geleneğin yerine bireysel yaratıcılık, fabrikasyon ve kurumsal eğitimi koyan burjuva örgütlenmesi, sanat, bilim ve siyasette yaratmış olduğu yeni biçim ve okullara (örneğin roman, akademisyenlik ve siyasal partiler) karşın, ileri sanayi toplumlarında yaratılan tüketim kültürü ile toplumsal eşitsizliğin bireyselleşmesi adı verilen atmosferde, küreselleşme ile **alt kültür** gruplarının canlanmasını ve **postmodernizm**le nesne ve ilişkilerden çok nesne ve ilişkilerin anlamlandırılması ve bu anlamların iletilmesinin tartışıldığı bilimsel ortamı birarada yaşamaktadır (bkz. düşünümsellik, popüler kültür, tüketim toplumu). [K. E.]

buşmanlar → !kunglar

bütüncülük Antropolojik bakış açısına geniş bir yelpaze sağlayan araçlardan birisidir. **Karşılaştırmacı yöntem**le birlikte düşünüldüğünde bütüncü yaklaşım, antropolojinin insan varoluşunun tek bir boyutuna eğilmesini ve onu kendi içinde değerlendirmesini ya da onu belirli bir zaman ve mekânla sınırlayan bir yaklaşımla ele almasını men eder. Antropolog, bulgularını tek bir halk, **ırk**, **kabile**, **sınıf**, ulus, zaman ya da mekânın incelenmesine dayandıramaz. Özellikle **kültür** kavramının ele alınış biçimi, bu bütüncülüğü yansıtır. Tylor'un tanımından beri kültür "karmaşık bir bütün" olarak düşünülmüştür. Özellikle **yapısal-işlevselci** yaklaşımlar insan varoluşunu mümkün kılan ve hayatın idamesini sağlayan kurumların ancak karşılıklı ilişki ve etkileşim içinde çalıştığı bir bütünün -kimileri için bu bizatihi kültürdür- toplumsallığı sağladığını ve bir bütün halinde anlaşıldığı takdirde toplumsal işleyişin görülebileceğini ileri sürerler. Bütüncülük anlayışı, bir taraftan da insan varoluşunun insanlığa ait bütün değerlerin -bütün kültürlerin de denebilir- birarada değerlendirilebildiği bir kavramsal ve kuramsal çerçevenin gereğini işaret etmektedir. Buna göre büyük insanlık ailesinin parçası olan herhangi bir değer veya oluşum gözardı edilemez veya insanlığa katkısı ya da onun bir parçası olmaklığı bakımından diğerlerinden daha az önem verilemez.

Bibl.: BUETTNER-JANUSCH, J. (1957), "Boas and Mason: Particularism of Generalization", *American Anthropologist*, 59; GÜVENÇ (1970). [S. A.]

büyü Belli bir amaca ulaşmak için doğaüstü güçleri kullanmayı hedefleyen eylem ve işlemlerdir. Büyü, sevgi, çocuk, ürün, mal mülk edinmek, insanlara iyilik veya kötülük getirmek amacıyla yapılır. Temelinde yatan anlayış, işlemlerin yapı ve amacı, uygulama yöntemlerine göre sempatik büyü (**taklit** ve **temas** büyüleri), **ak büyü** ve **kara büyü**, aktif ve pasif büyüler olarak kollara ayrılır. Aktif büyü, doğa olaylarını etkileyerek iradesi altına almaya dayalı saldırgan büyüye, pasif büyü ise, zararlı etkileri uzaklaştırmaya ve bunlardan kaçınmaya dayalı savunma içeren büyüye denir.

Türkçe'de Eski Türkçe'den gelen büyü ve Arapça'dan gelen sihir söz-

cükleri yanında, afsunculuk, üfürükçülük ve bakıcılık terimleri de aynı anlamlarda kullanılır. Avrupa dillerinde yayılmış olan *magie*, *magic* biçimlerinde kullanılan sözcüğün kökeni Yunanca *mageia* dolayımıyla eski İran dilinde doğaüstü güçler atfedilen rahip sınıfı *maguş*'lardan gelmektedir. Büyü kategorileri ve temel pratik ve malzemeler, **tılsım** örneklerinde de görüldüğü gibi, çok uzun devirleri aşabilen bir birikimine dayanırlar ve Yakın Doğu ile Avrupa geleneklerinde, büyü anlamındaki sözcüklerin de gösterdiği gibi, ortaklıklar gösterirler. Tarihi kaynaklar da, büyü bilgisinin 'doğu' kökenli olduğu iddiasını içerirler. Büyü pratikleri, sözlü toplumlarda usta-çırak ilişkisi içinde ve belirli aileler veya meslek kastları içinde aktarıldığı gibi, özellikle Avrupa tarihinde de 17. yüzyıla kadar gelen ve kökenini Eski Mısır ve Yunanistan'a kadar uzatan, zengin bir büyü yazını vardır.

15, 16 ve 17. yüzyıllarda Avrupa her türlü büyü biçimine bağlılığını sürdürüyordu. Her yerde simyacı, astrolog, kahin, sihirbaz, ocaklı ve büyücü doluydu, kırsal kesimde hortlak, peri, gulyabani ve cin inancı çok güçlüydü. Büyü ve din genellikle ayırt edilemez durumdaydı. Hıristiyan azizleri ululayan insanlar Puck, Kraliçe Mab ve Büyücü Merlin'e de inanıyorlardı. Büyü Reformasyon'dan sonra da gücünü korumuştu. Kilise'de şarap, ekmek ve mumla, su, tuz, yağ ve tütsüyle, taş mihrapta veya giysilerde, başlık, haç ve hacıların asalarında yapılan şeytan çıkarma ve kutsama işlemleri, kutsal ilahiyata değil büyücülere ait işlemlerdi. Dolayısıyla Protestanlığın büyüye saldırısı, Protestanlığın sözde zafere eriştiği ülkelerde bile ancak kısmi başarı sağlayabildi. Dinsel yaşamın doğaüstüyle ilişkili her yönü kuşkuyla karşılanır oldu. Protestanlar yemin, mucize, kutsama, simge, imge, kutsal su, aziz günü, ayin, hacılıktan nefret ediyorlardı. Dahası, Protestan Hıristiyanlık büyüden uzak kabul edildiğinden, protestanlığın düşmanı 'papalık ayinleri' büyüyle eşdeğer tutulmuştu. Papa büyücü ve Katolik ayini şeytan işlerinin parçasıydı. Gerçekte bütün kural ve reformlara karşın Protestan dinadamları sınıfı büyüyle ilişkilerini kesemedi. Anglikan ve Luteryenler, dinsel törenlere Kalvinist, Anabaptist ve öteki evangelistlerden daha yakındılar. Ama haç işaretini, mahkeme yeminlerini, doğumdan sonra kadınların 'kilise ziyareti'ni terk etmek zordu. Kilise binalarının, savaş bayraklarının, yiyecek, gemi ve mezarların kutsanmasını terk etmek olanaksız görünüyordu. Protestanlık, bilinçli inanca verdiği önemle yeni tür Hıristiyanlık yaratmak istiyordu ama büyü hiç bir zaman ortadan kaldırılamadı. Büyücülük Hıristiyan mistisizmiyle birlikte gelişmişti ve Hıristiyanlık öncesi pagan kırsal kesimin animizminin mirasıydı. Fakat sistematik büyücülük ortaçağ sonlarının ürünüdür. Büyücülükle açık savaşa giren ve **cadı** avına çıkan Kilise, sözde büyücü ve kahinlerin çoğalıp arttığı bir histeri ortamı yaratmıştı. Olgu ile hayal, şarlatanlıkla halisinasyon arasındaki sınırlar umutsuz biçimde bulanmıştı.

Büyücü, antropolojide Avrupa tarihinin etkisi altında kalmış, oluşan ve tartışılan terminoloji diğer top-

lumları ve Türkiye ile Türkçe'yi de etkilemiştir. Avrupa'da büyü ile kehanet (bkz. kahinlik) arasında Aydınlanma dönemi öncesinden başlayan ayrım, Avrupalı antropologlarca incelenen toplumlara da yansıtılmıştır. Özellikle Afrika toplumları üstüne çalışanlar bu ayrımı korurlarken, Afrika dışında bütün mistik güç kullanımları aynı kategori içinde değerlendirilir. Afrika'da kahinlik çoğunlukla soydan elde edilen bir güçken, başka topluluklarda böyle zorunluluk yoktur. Büyücülüğün toplumsal denetim ve karar alma süreçlerine etkisi, kişi ve gruplar arası ilişkilerde toplulukça paylaşılan inanç bütünü ve insanla doğaüstü güçlerin ilişkileri kozmoloji, felsefe, din ve mitoloji ile birlikte biçimlenir.

Büyücü ve kahin, büyü ve kehanetin toplumsal rolü ve örgütlenişi açılarından farklı konumlarda bulunsalar da, bu kişiler birçok toplumda karanlık, kirlilik, vahşi hayvanlarla ilişki, ensest, yamyamlık gibi toplumdışı özelliklerle nitelenirler. Ugandalı Lugbaralar gibi büyücülerin başları üstünde yürüdüğü söyleyen toplumlarda büyücülerin normal insanlardan fizik olarak da ayırt edildiği görülür. Büyücülüğün toplum dışılığı, Navaholarda servet biriktirerek toplum içinde farklılaşanların nasıl büyücülükle suçlandığı ile, İngiltere tarihinde ise toplumsal bağlarından kurtulmak isteyen servet sahiplerinin büyücülük suçlamasını nasıl fakirlere yansıttığı ile örneklenir. Avrupa tarihinin kadın büyücü avı Tükçe'ye *cadı avı* olarak aktarılmış olması da yanlışlıklara yol açmaktadır. Avrupa ve Afrika ayrımlarıyla çakışmasa da, Türkiye'de büyücülük ile cincilik arasındaki ayrımın tanımlanması gerekmektedir.

Büyünün gerçekleşmesi akılcı yaklaşımla bilinen doğal dünyada gözlemlenemeyen nedensel bağlantılara dayandırılması nedeniyle akıldışı bulunur ve büyünün evrensel varlığı ve birçok toplumda sistem oluşturacak kadar kültürel yapıyı etkisi altında tutması Batı eğitimli gözlemciler açısından epistemolojik sorunlar yaratmıştır. Antropologlar açısından da akılcılık, inanç, kültürlerarası anlayış ve yorum tartışmalarının yaşandığı yaklaşımlar doğmuştur. İki temel yaklaşımdan biri, büyü uygulamalarının yanlış bir dünya algısına dayandığını savunurken, öteki büyünün fiziki değil psikolojik hedefleri olduğunu ileri sürmüştür. Birinci yaklaşımın klasik savunucularından **Frazer** büyünün insan kültürünün ilk aşamalarına ait olduğunu ve mevsimlik verimlilik sağlama ihtiyacından kaynaklandığını, sonunda doğaüstü güçlere yönelme ihtiyacı ile dinin doğduğunu ileri sürer. Evrimci anlayışın babalarından ve bu anlayışına göre din/inanç tarihi tezini geliştiren Tylor'a göre büyü, ilkel insanların çeşitli doğal olayların nedenlerini açıklamak için kullandığı bir çeşit "ilkel bilim"dir. Tylor, büyünün de bilim gibi "aynı nedenler aynı sonuçları doğurur" temeline dayandığı için, ilkel bilim olduğu sonucuna varmıştır. İkinci yaklaşımın klasik örneklerinden **Malinowski** ise büyünün bilim veya teknolojinin işlevini kazanmasının beklenmediğini, ancak çabalarının istenen sonucu vereceğinden endişeli olan insanların rahatlamasını sağladığını iddia eder. Bu yaklaşıma göre büyü öncelikle

simgeseldir. Daha 'iyi' bilimsel çözümlerin büyü ihtiyacını yok edeceği kabulüne karşın, özellikle ABD ve İngiltere'de büyü uygulamalarını araştıran çalışmalarla büyü tartışmaları devam etmektedir ve yeni yorumcu yaklaşımlara göre büyü çoğunlukla duygusal birikmiş deneyimlerin sisteme güç ve uygulama yeteneği kazandırdığı araçsal yaklaşımları ortaya koyarlar. Büyü uygulamalarına yönelik çalışmalar toplum psikolojisi, **cemaat**in doğaüstü nedenselliğe kanma isteği ve hayal ve fantezi ihtiyacı üstünde dururlar.

Büyünün en önemli niteliğinin toplumsal oydaşma ve neden-sonuç ilişkilerine farklı bir yaklaşım olduğunu savunan **Lévi-Strauss** (1983), **Evans-Pritchard**'ın ünlü örneğini kullanarak, yıkıntı altına kalıp ölen insanın niye öldüğü ile nasıl öldüğü arasındaki ayrımın, büyü ile nedensellik arasındaki ayrıma denk düştüğünü söyler. Lévi-Strauss'a göre büyü ve bilim, kuramsal ve pratik sonuçları farklı olan iki ayrı bilgi sistemidirler. Bu konuda Lévi-Strauss'la aynı anlayışta olan **Mauss**, büyünün gelenekselliği ve kuşaklar tarafından birbirlerine aktarılışı üstünde durur ve büyünün toplumsal kabullerle, dolayısıyla kutsallık kavramı ile ilişkisini inceler. "**Mana**" kavramı, büyünün olabilirliğine olan inancın temelinde yer almaktadır ve bu kavram dinle büyünün birleşip ayrıştığı yerde yer alır. Büyü, kendisinde kutsal ve gizil güç bulunan öğelere başvuruyla yapılmakta ve kutsal alana müdahaleyi de içermektedir. Evreni düzenleyici dizgeyle, bilincin dışardan kavranamayan iç-deneyimiyle bağlantı kurulduğu teziyle açıklanan büyü, örgütlü dinlerce de varlığı kabul edilmekle birlikte hoş görülmemiştir. Bu nedenlerle büyüyü, kutsallık veya mana kavramındaki ortaklık nedeniyle, çıkış noktasında inançla ilgili olmasına karşın, bugünkü anlamıyla dinle bağdaştırmak yanlıştır. Büyücü ile din adamının ayrıştırılması, büyü ile duanın ayrıştırılması veya aynı kategori içinde görülmesi gibi, tanıma ilişkin ve farklı değerlendirmeler doğuracak bir sorunsaldır. Bugün de evrenselliği devam eden ve sanayi toplumlarında da günlük yaşamı etkilemeye devam eden uğur, tılsım (veya bazı toplumlarda oldukça etkin olan **nazar**) inançları kuramsal olarak büyü kavramı içinde yer alsalar da, geleneksel büyü pratiği içinde yer almazlar (bkz. uğurluk).

Büyü, sağlık ve halk hekimliği ile kaynaşan uygulamaları, psikoz ve nevrozların sağaltımı ile birçok toplumda insanların hizmetindedir veya kara büyüler de ürkütücülüğünü sürdürmektedir. Ruhların dünyaya müdahalesi ve doğa üstü güçlere olan inancın yaygınlığı ile büyü kullanımının sıklığı arasındaki ilişki her topluluk için ayrı ayrı incelenmeyi gerektirir. Avrupa tarihinde kötü büyü tartışması ve cadılığa karşı açılan savaş, büyü ve büyücülerin siyaset adına kullanılışına ve toplumu ne kadar etkisi altına alabildiğine önemli bir örnektir. Büyünün Avrupa pratiğinden çıkışı, yanlış veya yararsız inanç olarak adlandırılması, din, bilim ve büyü arasında kesin sınırların çizildiği 17. yüzyıldan itibaren olmuştur. Rönesans döneminde antik kaynaklara dönüş ve Hıristiyanlığa yönelik yeni yaklaşımlar gündeme

geldiğinde, eski çağ büyüleri de tekrar Avrupa gündemine girmişti. Bu dönemin tanınmış bilim adamları, teknik olarak büyüyle de ilgilenmişlerdi. Avrupa'da bu sınırlar çizildikten sonra, büyü ve din konusunda en etkin adlardan biri olan Tylor'un, evrimci ve bireyci görüşte olması, uzun süre antropolojinin büyüye yaklaşımını da etkilemiştir. Büyünün, yanlış değil bir topluma ait bir sistem olabileceği görüşü, Malinowski'nin psikolojik açıklamasına, Durkheim'ci **kolektif temsiller** kavramıyla eklemlenen kültürel görelilik yaklaşımıyla, konunun epistemolojik boyutunu hesaba katmaktadır. Toplumsal katılımla nedensellik arasındaki bağlantının yarattığı yabancılaştırma ve nesnelleştirme diyalektiği, toplumsal bilimlerin tarihi gelişimiyle birlikte düşünüldüğünde, Avrupa tarihine özgü beden ve zihin, doğa ve kültür gibi ikiliklerinin özgüllüğü ortaya çıkar ve farklı kültürlerin ussallık, karşılaştırılabilirlik ve çevrilebilirlik sorunları, antropolojik birçok fenomen için olduğu kadar, büyü için de geçerlidir.

Bibl.: ÖRNEK (1966); FRAZER (1991); EVANS-PRITCHARD (1963); LÉVI-STRAUSS (1983); MALINOWSKI (1990); TYLOR (1871); TAMBIAH (2002). [K. E.]

büyük ve küçük gelenekler köylü toplumu ve kültürü üstüne araştırmalarında Redfield'in (1956) geliştirdiği terimler, şehirli seçkinlerin formel yazılı gelenekleri ile köylülerin informel gelenekleri arasındaki karşıtlığı vurgular ve onları tek bir uygarlığın tamamlayıcı yönleri olarak görür. Küçük geleneğin öğeleri daima büyük gelenek tarafından edinilip uyarlandığı gibi, büyük gelenek de köylüler tarafından yeniden yorumlanıp yerel koşullara göre değiştirilerek benimsenir. Köylü şehirli ayrımına dayanan bu kavramlaştırmanın, bütün sınıflı toplumlara ve ekonomik, ideolojik ve siyasal egemenlik alanlarında uygulanabilirliği söz konusudur. Redfield aşiret toplumlarının özerkliğini savunmuşsa da, aşiretlerin de egemen bölgesel ve ulusal topluluklarla etkileşim içinde olduğu modern antropolojide benimsenmiştir.

Başlangıcında Avrupa'ya uzak, yalıtılmış ve küçük toplulukların araştırılmasıyla ilgilenen antropoloji, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra büyük devletlerle ilişkisi olan ve Budizm, Hıristiyanlık gibi dinsel gelenekler içinde yer alan toplumlarla ilgilenmeye başlamış ve Sanskritçe metinlerle bir Hindu köyündeki rit ve törenlerin karşılaştırılması, büyük ve küçük gelenekler tezinin ilk sınama alanı olmuştur. Yerli geleneklerin büyük gelenekle eklemleniş, büyük geleneğin yerlilerce uyarlanış süreçlerini kavramsallaştıran bu araştırma Hinduizm ve Avrupa Hıristiyanlık tarihi açısından eleştirilmiş ve aynı kitapların kutsal metin, aynı törenlerin liturji olarak kabul edildiği Avrupa tarihinin etkisi altında kalındığı ileri sürülmüştür. Yazılı ve **sözlü kültür**lerin ayrımına dikkat çekilerek **yazılı toplumlar**ın ortodoks gelenekler yaratılmasındaki koşullarının elverişliliği üstünde durulmuştur. Köy toplumlarının sözlü geleneklerinin gücü ve kendi heterodoks geleneklerini yaşatma ve yerine göre gizleme yetenekleri unutulmamalı ve

karşılıklı etkileşimle köy toplumunun kendi geleneklerinin çelişkisiz bütünlüğüne olan inançları göz ardı edilmemelidir. Toplumsal değişme ve filolojik, tarihi ve antropolojik araştırmaları birarada gerektiren bu kavramsallaştırma bugün eski ilgiyi çekmemektedir. Bkz. **sinkretizm**. [K. E.]

Cc

cadı, cadılık birtakım gizil kuvvetlerin, doğaüstü varlıklar ve güçlerden miras yoluyla elde edildiği inancına dayanan pratiklere ilişkin bir kavramlaştırmadır. Cadılık bir yanıyla kötü **büyü**yle özdeşleştirilirken, bir yanıyla kötü büyünün sağlamak istediği amaçları da aşan kötü niyetli ve doğaüstü gizil güçleri ifade eder. Kötü büyü yapan kişi, sonuçta sağlanmak istenen kötü amaçları yerine getirme pratiklerini bilen uzmanlaşmış bir kişiyken, cadı, doğrudan kötülüğün kaynağı veya onun emrindedir. Türkçe'ye Farsça *cadu* sözcüğünden geçmiş olan cadı, kötü büyü bilgisini içerirken, bir yanıyla da doğaüstü bir yaratık olarak kavranır; sanki vampir tarafından ısırılıp vampir olmuş ve insanlıktan çıkmış insan (kadın) gibidir. Esasen Anadolu kültüründe cadı hikayelerinin bilinmesine karşılık, cadı olayları çok nadirdir. Balkanlarda cadı olayları yaşanmış olmasına karşın, Osmanlı tarihinde cadılık, folklor konusu olmaktan öteye geçmemiş ve dini ve hukuki bir kapsam kazanmamıştır.

Cadılık, birçok toplumda büyücülükten ayırt edilecek biçimde mevcuttur ve cadıların tanımı ve onlara karşı tutum da farklılıklar gösterir. **Evans-Pritchard**'ın 1937 yılında Afrika'da yaşayan Azande topluluğunda yapmış olduğu çalışmalardan yola çıkılarak, antropoloji literatüründe "gizli hareketler"le ilişkili olarak iki temel kategoriden söz edilmektedir: Cadılık ve büyücülük. Azandeler iki farklı sözcük kullanmaktadır; "mangu" ve "ngwa". Pritchard "mangu"yu *witchcraft* (cadılık) olarak çeviriyor ve "ngwa"yı *sorcery* (büyücülük) karşılığında kullanıyor. Cadılık Azandelere göre miras olarak geçen bir yetenektir ve başka insanlara zarar verir. Azandeler'de cadılık, kişinin bilinçsizce edindiği, yani kendi isteği dışında oluşan bir yetenektir. Büyücü ve cadı arasındaki fark, büyücünün büyü tekniğini kullanması ve gücünü ilaçlardan alması; cadının ise psikolojik ve fiziksel gücünü kullanmasıdır. Büyücülük, Avustralya ve Melanezya halkları üzerine yapılan etnografik tasvirlere göre, zararlı sonuçlara yol açacak bir niyetin, yetenekle birleşmesi sonucu oluşan bilinçli bir harekettir.

Cadı kavramı evrensel olmasına karşılık, bu kavramsallaştırma gene de, antropoloji tarihinde Avrupalıların sahip olduğu baskın yer nedeniyle, Avrupa'nın özgül 'cadı tarihi'nin etkisinde kalmış ve tanımlama, alıntı ve çeviriler yoluyla terminolojik karışıklık yaratmıştır (bkz. büyücü). Ortaçağ boyunca Avrupa'da yaşanan ve tarihe Cadı Avı Çağı olarak geçen tarihsel süreç, Avrupa'da zengin ve ayrıntılı cadılık tanım ve terminolojisi yaratmıştır.

Avrupa'da büyücü yakma 3. yüzyılda başlamıştır. Kilisenin fal, astroloji, tılsım ve sağaltma büyüleri dışında büyücülük ve kahinlik yasakla-

rı ve düşmanlığı 5. yüzyıldan itibaren netleşmişse de, 'cadı' kavramı 9. yüzyıldan itibaren geliştirilmiş ve cadı avı kuramsal ve hukuki olarak 15. yüzyılda temellendirilmiş, cadılık, kara büyüyle özdeşleştirilirken, cadılar, büyücü, pagan ve sapkın mezhep üyelerinden farklı olarak, Hıristiyan dünyasına karşı yürütülen komplonun parçası olarak şeytanla işbirliği yapan bir tarikatın üyeleri olarak kabul edilmiş ve doğrudan Engizisyonun sorgulama ve yargılama alanı içine alınmıştır.

Avrupa'da 1430-1780 yılları arasında yaşanan cadı avı çağı, feodalizmin sallandığı, Reformasyon sürecinin yaşandığı, heretizm davalarının özellikle kırsal kesimde terör estirdiği, kıtlık ve veba salgınları ile toplumun sarsıldığı, felaketler dönemine denk gelir. Yahudilerin ve cüzamlıların uğradığı takibat gibi, cadılık suçlaması da, mevcut yaşam koşullarının doğurduğu olumsuz duyguları Kilise ve devletin zayıflara yönelttiği bir histeri dönemi olarak yorumlanmaktadır. Cadı avında önemli bir değişim de, cadılığın Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suç sayılmasından sonra, toplum düzenini sarsıcı ve sivil yargıda cezalandırılması gereken bir suç olarak kabul edilmesidir; cadı avının doruğuna çıktığı dönem de bu yargının gelişmesinden sonradır. Skolastik felsefe ve teoloji tartışmalarıyla gelişen 'cadı tespit bilimi' yanında, şeytanla yapılan gece ayinleri, gece uçuşları ve hayvana dönüşme iddiaları, ensest, **orji** ve çocuk yamyamlığı suçlamalarıyla cadılığı itiraf ettirilen çoğunluğu genç kız, dul, kimsesiz ve fakir kadınların yakılması, Avrupa halkının av ve avcı olarak katıldığı cadı folklorunun değişmez öğeleri olmuştur. Kurban sayısı hakkında uzun zamandır yapılan spekülasyonlardan sonra, kesinlik kazanmış rakamlarla 50.000 kişinin cadılık suçlamasıyla öldürülmüş olduğu bulgusu, üç yüzyılda gün aşırı bir kişinin bu nedenle öldürüldüğünü ortaya koyar ki, özellikle Almanya gibi avın yoğun yaşandığı bölgelerde, cadı avının günlük yaşamı hangi boyutta etkilediği anlaşılacaktır (1560-1630 yılları arasında cadı avı katliam olarak adlandırılacak hacme çıkmıştır).

Cadıların genellikle kadın oluşu dikkati çekmektedir. Bununla ilişkili olarak günümüzde kadın ile cadı kavramı birlikte anılır olmuş; böylece cadının cinsiyeti kadın olarak belirlenmiş ve kabul görmüştür. Haydar Akın, bu inanışın kökenini Aziz Augustinus'a kadar götürürken, bu savın Kramer'in "Cadıların Çekicisi" adlı kitabında kesinlik kazandığını vurgulamaktadır. Kramer, Adem'i yoldan çıkardığı için Havva'yı ilk cadı kabul eder ve Eski Ahit'te büyücüden kadın olarak söz edildiğini belirtir. Tarihsel gelişime bakıldığında görsel sanatlarda da cadılar kadın olarak resmedilmiş; aksi belirtilmediği sürece hem büyücü hem de cadı, kadın olarak sunulmuş ve algılanmıştır.

Marvin **Harris**'e göre, ilkel toplumlarda suçu ya da suçsuzluğu belirlemek için çeşitli girişimler ve "acı veren çok çetin deneyler" kullanılmış olabilir; ancak Avrupa'nın cadı çılgınlığı başka yerlerde yaşanan benzerlerinden daha "canavarca" olmuştur. Harris, cadılığı, "Hıristiyan mesihçiliğinin dalgalarını kırmanın

bir aracı olarak geniş ölçüde yönetici sınıflar tarafından yaratılmış ve sürdürülmüş bir çılgınlık" olarak nitelendirmektedir. Ona göre cadılığın anlamı, Ortaçağ toplumunun yaşadığı bunalımın sorumluluğunun Kilise ve devletin üzerinden alınıp, insan biçimindeki imgesel şeytanlara yüklenmesidir. Bazı tarihçiler ve antropologlar cadılığı toplumsal bir protesto olarak görürler; bazıları ise cadılığın kurulu düzene karşı ciddi bir başkaldırı hareketi olamayacağını, çünkü toplumsal eleştiri öğretileri içermediğini vurgulamaktadırlar. Ortaçağ tarihçisi Jeffrey Burton Russell'a göre cadılık, şu ya da bu ölçüde eksik görülen kurumsal bir yapıya yöneltilmiş tepkidir. Cadılığın "romantik" bir yorumunu paylaşan bazı kuramcılar ise, mevcut ekonomik ve sosyal düzen karşıtlığının yanında, cadılığın "ataerkil" sisteme tepki olarak ortaya çıktığını savunmuşlardır. Harris ise, cadıların düşkırıklığına uğramış ve mutsuz insanlardan oluştuğunu; ancak bu olgunun cadıları "düzen yıkıcı" olarak nitelendirmek için kanıt olamayacağını belirtmektedir.

Antropolog Margaret Murray, cadıların şeytanla işbirliği yaptığı veya şeytana taptığı yolundaki tezi tartıştığı yapıtlarında (*The Witch-Cult in Western Europe*, Oxford, 1921; *The God Of the Witches*, Londra, 1933; *The Divine King of England*, Londra, 1954) bu konuda kesin kanıtlar bulunmadığını ortaya koymuştur. Cadılığın "şeytan"la özdeşleştirilmesini, eski pagan inançlarına bağlayan Murray'e göre, Hıristiyanlık öncesinde oluşan "bereket (doğurganlık) kültü", zararlı ve şeytanî olarak sunulmuş ve yanlış algılanmıştır.

Afrika'daki cadılık, Ortaçağ'da Avrupa'da yaşanandan farklı, kendine özgü çeşitli uygulamaları içerir. Afrika'da pek çok toplulukta gündelik yaşam pratikleri içinde sonuçlarının anlatıldığı, ama asla doğrudan gözlemlenemeyen bu tür uygulamaların varolduğu bilinmektedir. Batı Afrika dinlerinden biri olan ve Haiti'de görülen **Vudu**, büyücülük ve Hıristiyanlık karışımı senkretik bir dindir. Bu din cadılığın pek çok unsurunu içerir. Avrupa, Afrika ve Asya'daki cadılık üzerine yapılan çalışmaların şaşırtıcı sonuçlarını Russell, şöyle sıralamaktadır: Cadılar genellikle kadın ve yaşlıdır; gece toplantıları yaparlar ve bu toplantılarda vücutları şekil değiştirir ya da bedenleri ve ruhları ayrılır. Onlar, çocukları öldürür ve yerler; süpürgelerine binip uçarlar. Cadılar bir "aile ruhu"na sahiptirler; daire şeklinde toplanıp dans ederler. Orjiler düzenler ve uykudaki insanları baştan çıkarırlar.

1700'lerin sonlarında Avrupa ve ABD'de son yasal cadı avı gerçekleşirken (son infaz 1793'tedir), 1996 yılında Güney Afrika Cumhuriyeti'nin kuzey bölgelerindeki yerel mahkemelerde cadılık yapmaktan yargılanan ve hüküm giyen yaklaşık 300 kişi idam edilmiştir. Antropolog Simeon Mesaki'ye göre, 1970-1984 yılları arasında Tanzanya'da toplam 3333 kişi cadılık gerekçesiyle öldürülmüştür.

Bugüne dek yapılan antropolojik ve sosyolojik analizlerde genellikle cadılığın akla uygunluğu sorgulanmış ve bu olgu bilimle ilişkisi bağlamında ele alınmıştır. Ancak, cadıların ve

büyücülerin perspektifinin gözardı edildiği dikkati çekmektedir. Bu perspektiften konuya yaklaşmaya çalışan Susan Greenwood'un (2000), Londra'daki cadılar üzerine yaptığı alan çalışması günümüz cadılığının "cadıların perspektifinden" anlaşılması açısından önemlidir. İngiltere'deki Paganlar tarafından uygulanan modern cadılığı (*neo-pagan witchcraft*), farklı bir bakışla inceleyen yazar, büyücülüğü ve cadılığı toplumsal cinsiyet, iktidar ve kimlik bağlamında ele almıştır. Greenwood, günümüzde Batı kültürü içinde büyücülük ve cadılığın nasıl uygulandığını ayrıntılarıyla anlatırken, birbirinden farklı düşüncelere dayalı "cadılıklar"dan söz eder. Örneğin "wicca" (cadı karşılığı kullanılan Anglo-Sakson *witch* sözcüğü, eski İngilizce'deki "wicca" (büyücü) kavramından gelmektedir) cinslerin toplumsal eşitliği ilkesine dayanır ancak "feminist cadılık" gibi baskın bir toplumsal cinsiyete itiraz etmez. Feminist cadılar, cadılık pratiğini politik bir temele dayandırır; sosyal ilişkilerdeki ataerkil unsurlara radikal biçimde karşı çıkarlar.

Bibl.: EVANS-PRITCHARD (1963); BERNARD ve SPENCER (1996); BARFIELD (1997); HARRIS (1995); ELIADE, Mircea (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*, C. 15. New York: MacMillan; GUILEY, Rosemary E. (1989), *The Encyclopedia of Witches and Witchcraft, Facts on File*, New York: Oxford; LEVACK, Brian P. (1995) *The Witch Hunt In Early Modern Europe*, 2. Baskı, Londra; GREEN, Thomas A. (ed.) (1997), *Folklore – An Encyclopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music and Art*, C. 2; California: ABC-CLIO; GÜNGÖREN, Ahmet (1998), *Cadıların Günbatımı - Bir Antropoloji El Kitabı İçin Yazılar*, İstanbul: Yol Y.; GREENWOOD, Susan (2000), *Magic, Witchcraft and the Otherworld - An Anthropology*, New York: Berg; AKIN, Haydar (2001), *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*, Ankara: Dost Kitabevi Y.; AKIN, Haydar (2002), "Cadının Cinsiyeti Kadındır", *Kebikeç*, 13; ÖZER, Sevinç (1994), "Amerikan Uygarlığının Karanlık Yüzü: Cadılar ve Cadılar Avı", *Humana Bozkurt Güvenç'e Armağan*, yay haz. N. Serpil Altuntek, Suavi Aydın, İsmail H. Demirdöven, Ankara: Kültür Bakanlığı Y. [M. K., K. E.]

Cavalli-Sforza, Luigi Luca (1922-) İtalyan insan populasyon genetikçisi. İnsan populasyon genetiği çalışan en tanınmış bilimadamı olan Cavalli-Sforza değişik sayıda genetik sistem kullanarak 40 yılı aşkın süredir dünyanın farklı coğrafyalarındaki insan toplumlarının populasyon genetiğini çalışmaktadır. İnsan türünün Afrika'dan köken alışı hipotezini destekleyen ayrıntılı genetik çalışmalarını ve bu alandaki seçkin genetik analizleri yorumladığı kitap *The History and Geography of Human Genes* (1994)'dir. Cavalli-Sforza'nın çalışmaları salt genetik olmayıp paleoantropoloji, arkeoloji, tarih ve karşılaştırmalı linguistik bilgilerinin dengeli kullanımını içeren bir insanlık tarihi portresidir. [E. D. Ö.]

cehennem Grekçe'de *geenna*, Latince *gehenna* olarak kullanılan kelimenin aslının İbranice *gê-Hinnom*'dan geldiği düşüncesi ağır basmaktadır.

Gêhinnom, gihinnam veya *gê Hinnom, yani* "Hinnom vadisi", İÖ 8. yüzyılda Kudüs yakınında, Tanrı Moleh'e (*Moloch*) sunulan çocukların yakıldığı yer olduğu düşünülmektedir. Kelime eski Arapça'da da *gahannam* biçiminde geçmektedir. Cehennem'in, geleneksel anlamıyla acı ve cezanın çekildiği, günahkarların **ahiret**te gönderildiği yer olduğuna inanılır.

Cehennem, insan ruhunun bedenden ayrıldıktan sonra varlığını devam ettireceği yer olarak düşünülmektedir. Daha özel anlamıyla, hayatlarında yaptıklarından dolayı lanetlenmiş ve cezaya çarptırılmış insan ve meleklerin kaldığı yer olduğuna inanılır. İnsanın yaşadığında yaptıklarının karşılığını gelecekte bulacağı inancı hemen hemen tüm eski dinlerce paylaşılmaktadır.

Dinler tarihi çalışmalarında, İsrailoğulları'nın "Gê Hinnom"da ikamet eden Tanrı Molek adında bir cehennem tanrısına taptıkları ve öfkesini yatıştırmak için çocuk kurban ettikleri söylenmektedir. İlk defa Yahuda Kralı Ahaz, Hinnom vadisinde buhur yakıp çocuklarını yakmış. Sonra ikinci kral Manasse de aynı şekilde oğlunu burada yakmıştır. Ancak Kral Yoşiya'nın dinsel reformu ile bu eylemin yasaklanmasından sonra burası lanetlenmiş ve zamanla Yahudi eskatolojisinde, ölümden sonra azap çekilecek yer olarak cehennemi sembolize etmiştir.

Ölümden sonraki hayatla ilgili inançlar hemen hemen bütün dinsel sistemlerde mevcuttur. Buna paralel olarak "kötü" davranışların cezalandırılacağı da kabul edilmektedir. Ancak, günahkarların ölümden sonra ceza gördükleri yer olarak cehennem ile ceza kavramından ayrı olarak ölülerin ve ölü ruhlarının gittiği yeraltı dünyası birbirlerinden kesin olarak ayrılmamıştır. Eski insan toplumlarının inançlarında da cehennem veya bu anlama gelen kavramlar genellikle yoktur. Buna karşılık, ruhun bedenden ayrıldıktan sonra eğleştiği yerler vardır. Bu, başka bir mekan olabileeği gibi herhangi bir objede, hayvanda veya başka bir insanda da olabilir.

Eski Mezopotamya dinlerinde insanın ölümden sonra yeryüzünün batı tarafında bulunan, yedi sur ve yedi kapı ile çevrili yere gittiğine, dönüşü olamayan bu yere Tanrıça Allatu'nun hükmettiğine, orada bulunanların sadece toz, bulanık su ve toprak ile beslendiğine inanılmaktadır. Eski Mısır dinine göre ölenler Osiris'in yeraltı dünyasına gitmekte, sorguya çekildikten sonra suçlu bulunanlar cezalandırılmaktadır.

Eski İranlılar'ın Zerdüşt inancında, zulüm ülkesinde bulunan cehennemin adı *daozhva* veya *duzaxhu* olarak geçmektedir. Avesta dilinde *dus* "kötü" anlamına gelmektedir. Zerdüşt dinine göre, ölü ruhları *chinvat peretu*'dan (toplayanın köprüsü) geçerler. Günahı olmayanlar bu dar köprüyü kolaylıkla geçer, fakat günahkarlar kayar ve aşağıdaki uçuruma, dev ve cinlerin eline düşerler. Sırat olarak anılan bu köprü Müslümanlarda da benzer şekilde tasvir edilir: bu köprü kıldan ince ve kılıçtan keskindir. Günahı olmayanlar için genişlerken, günahkarlar için geçilmesi imkansızdır ve buradan düşenleri korkunç ateşler beklemektedir.

Mecusilik'e göre, inanmayan ki-

şinin ruhu *Sırat Köprüsü*'nden geçemeyip cehennemin derinliklerine düşer. Bu aşağı aleme "yalancının evi" anlamında *drujodemana* veya "yalancının çukuru" anlamında *druzotman* denilmektedir. Burası gürültülü, karanlık ve acı dolu bir yerdir.

Hinduizm'deki "ruh göçü" (tenasüh) inancı, cehennemle ilgili motiflerin gelişmesini önlemiştir. *Narolaka* adı verilen cehennem, yaşamında herhangi bir dini kuralı ihlal eden kişiye öteki dünyada buna eşit bir cezanın uygulandığı acılarla dolu bir yerdir. Hinduizm'de cehennem bir tür arınma yeridir. Kişi burada cezasını çektikten sonra arınmış olarak yeniden yeryüzüne döner. Budizm'de yedi cehennem inancı vardır. Bu cehennemler yeryüzünün altındadır ve kötü davranışlarda bulunanlar burada uzun süre çok çeşitli işkencelere maruz kalırlar.

Eski Ahit'te net bir cehennem tasviri yoktur. Tevrat'ta ölüm ilk insanın hatasıyla ilişkilendirilmiş, fakat ölüm sonrası hayat fazla açıklanmamıştır. Ölüm sonrası hayat "ölüler diyarı" anlamındaki *şeol* kelimesiyle ifade edilmektedir. *Şeol* Asur dilindeki *kigallu* (büyük yer) veya *arallu* (ölüler krallığı) ile Eski Mısır'daki *dêt* (aşağı dünya) kelimelerin karşılığı olarak kullanılmıştır. Şeol'un "oymak, kazmak, çukurlaştırmak" ve "istemek" anlamlarındaki *şâal* kökünden türediği ve doymak bilmeyen, her zaman yeni kurbanlar isteyen bir yer olduğu rivayet edilir. Tevrat'ın Yunanca çevirisinde *şeol* kelimesi, Grek inançlarında "ruhların vücuttan ayrıldıktan sonra gittikleri yer" anlamında *hades* ile karşılanmıştır. Kitab-ı Mukaddes'in Latince çevirisi olan Vulgate'da ise *infernus* (aşağı, alt tabaka), *inferi* (cehennem), *inferus* (aşağıda olan) şeklinde çevrilmiştir. Eski Ahit'te şeol, bütün ölüler için ortak bir ikamet yeri olarak kabul edilmekle birlikte iyilerin ödül, kötülerin azap göreceği bir yer olarak da düşünülmektedir.

Yahudi literatüründe cehennemin çölde, denizde ve Kudüs'te kapılarının olduğu, bir girişinin Kudüs yakınlarındaki Hinnom vadisinde bulunduğu, cehennemin gökyüzünde ve karanlık dağların ötesinde olduğu da ifade edilmektedir.

Yeni Ahit'te cehennem, Yahudi inancında olduğu gibi *şeol*'un kötülere tahsis edilen kısmıdır. Hıristiyan inancına göre İsa çarmıha gerildikten sonra yer altındaki *şeol*'un iyiler kısmı olan *limbos*'a inmiş ve iyileri oradan çıkararak onlara semanın kapılarını açmıştır. Bundan sonra cehennem sadece semada olmayan ölülerin ikamet yeri olarak düşünülmüştür. Yeni Ahit'te cehennemin şeytanın ve cehennemliklerin ceza yeri olarak da geçmektedir. Günahkarlar öldükten hemen sonra oraya inip ruh ve bedenleriyle azap çekerler.

Kur'an'da cehennem kelimesi için çoğu kere *nar* (ateş) veya ateş anlamına gelen ya da ateşi andıran başka kelimeler kullanılmıştır. **Cennet**in güzelliklerinde olduğu gibi cehennem ve burada çekilecek cezaların ayrıntılı bir şekilde anlatıldığı en zengin kutsal kitap Kur'an'dır. Özellikle cehennem ateşinin dehşeti ayrıntılarına kadar tasvir edilmektedir. Cehennem azabının ebedi olup olmadığı İslâm bilginleri arasında tartışmalı bir konudur. Bu tartışma di-

ğer dinlerin bilginleri arasında da mevcuttur.

İnsanın hayattaki iyiliklerinin karşılanabileceği *cennet* ile bunun tersi, kötülüklerin cezalandırılacağı *cehennem* inancı, inanan insanların hayatlarını büyük oranda etkilemektedir. Hemen hemen tüm günümüz dinlerinde cennete gidebilmek için nelerin yapılması gerektiği ve aynı şekilde cehenneme gitmemek için nelerden kaçınılması gerektiğine ilişkin kurallar vardır. Farklı inanç sistemlerinde, öteki dünya inancı doğrultusunda inananlar, çeşitli eylemlere yöneltilir. Dinsel ibadet ve uygulama biçimlerinin oluşmasında ve farklılaşmasında yaşanılan toplumsal koşullardaki gereksinimlerin de büyük etkisi vardır. Bu nedenle, dinler, hatta aynı dinin içinde uygulamalar çok çeşitlilik arzetmektedir. Ayrıca, işlenmiş günahların Tanrı tarafından affedilmesi için de Hıristiyanlık'taki "günah çıkarma", Müslümanlık'taki "tövbe" vb. dinsel pratikler de vardır.

Bibl.: COTTON, S. C. (1949), "Cehennem", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 3; RIGNEY, J. F. (1968), "Hell", *Encyclopedia Americana*, cilt: 14; *Türk Ansiklopedisi* (1989), "Cehennem", cilt: 10; HARMAN, Ö. F. (1993), "Cehennem", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 7; HONTHEIM, J. (1999), "Hell", *The Catholic Encyclopedia*, cilt: 7.
[A. Ö.]

cem: "**Alevilik**"in temel ibadet biçimi. Çoğunlukla hasat dönemlerinin ardından yapılan cem ('toplanma') törenleri, perşembe gecesine ('cuma' gecesi) denk getirilir. Cem'in yapılabilmesi için *dede*'nin köye gelmesi gerekir. Köyün büyük evlerinden birinde yapılan törene, bütün talipler *lokma* veya *niyaz* adı verilen yiyeceklerle gelirler. Cem töreni dedenin posta oturmasıyla başlar. 'Oniki hizmet' denilen kutsal hizmetler yerine getirilerek tören yürütülür: *Dede*, töreni yönetir. *Rehber*, törende görgüsü yapılanlara yardım eder. *Gözcü*, törenin düzgün yürütülmesini ve yabancıların cem evine yaklaşmamasını temin eder. *Çerağcı*, aydınlatmayı sağlar. *Zakir* saz çalıp deyiş söyler. *Süpürgeci*, her hizmetin sonunda süpürge çalarak geçişleri belli eder. *Saka* veya *sakka*, su dağıtır ve yemekten sonra temizlik için gereken şeyleri getirir. *Sofracı*, yemek işleriyle ilgilenir ve kesilecekse kurbanı keser. *Pervane*, gelen gidenle ilgilenir. *Peyik*, habercilik görevini yerine getirir. *İznikçi*, cem evinin temizliğini sağlar. *Kapıcı*, cem evinin kapısında bekler. Tören sırasında semah dönülür, deyişler söylenir, **cemaat** içindeki anlaşmazlıklarla ilgili mahkemeler görülür. Burada verilen cezalara uymayanlar toplum dışı olurlar. Bkz. **yol kardeşliği**. [S. A.]

cemaat Ortak değerleri paylaşan insan grubu. Çeşitli düzeylerde tanımlanmış olmakla birlikte, Durkheim'ci sosyolojide mekanik dayanışma biçimlerinin ve birincil (yüz yüze) ilişkilerin hâkim olduğu "modern öncesi" bir durumu anlatır. Ancak çağdaş eleştiriler ışığında bu tanım oldukça kuşkulu hale gelmiş ve yukarıdaki gibi "ortak değerler" paylaşımına indirgenmiştir. 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başlarının toplumsal bilimindeki **evrim**ci etkiyle yapılmış bu tanımlar, bu düzeyin aslında top-

lumsal araştırmanın gerçek birimi olduğunu gözden kaçırmıştı. Toplum, **ulus**, kitle gibi muğlak ve aslında büyük ölçüde zihinsel kurguların ürünü olan büyük soyutlama kategorileri, özellikle antropolojik araştırma bakımından "görülemez" ve "değerlendirilemez" kategorilerdi. Toplumsal bilimler literatürü, 19. yüzyılın ve 20. yüzyıl başlarının Batı toplumları için "geçilmiş" ve "geri" bir kategori olarak tanımladığı bu düzlemin, aslında temel toplumsal ilişkiler zemini olduğunu yeniden gösterdi. Buna bağlı olarak gerek sosyolojideki küçük grup kuramları ve sosyal psikoloji araştırmaları yeniden revaç buldu. Bu çerçevede antropolojik bulgulara ilgi arttı. Özellikle modernleşme sürecinde ve kapitalist iktisadî mekanizmaların baskısı altında yalnızlaşan bireyin yeniden çeşitli cemaat biçimleri üreterek bu sıkıntıyı aşma çabası ve örneğin Türkiye'de **tarikat**lar biçiminde yeniden toplumun önüne çıkan cemaat biçimleri, toplumsal araştırmanın yeni odakları oldular. Bu çerçevede çeşitli tarikat oluşumların "cemaat" adıyla anılması, rastgele bir adlandırma değil, olgunun doğasına uygun bir atıf olarak kabul edilmelidir. Bunun dışında "cemaat" kavramının, Osmanlı sözlüğünde göçebe topluluklardaki **aşiret** altı birimler için kullanılması da söz konusudur. [S. A.]

cenanlık özellikle pamuk üretiminde görülen, ücretin üretim değerinin yüzdesi olarak ödendiği, sulama işlerinde uzmanlaşmış emek biçimidir. Cenanın özelliği emeğinden başka satacak niteliği olmayan fakat sulama işlerinde uzmanlaşmış kişi olması ve ürün sahibiyle riski paylaşarak üretim arttığı oranda gelirini artırma şansı olan işçi olmasıdır ve temelinde aile içi iş gücü, ortakçılık, kiracılık, ücretli işçiye alternatif oluşturur. Cenan kış aylarında yaptığı anlaşma üzerine, Haziran'da başlayarak genellikle Eylül'e kadar çalışır ve ürünün değerinin % 8 ila 10'u arasında ücret alır.

En çok Diyarbakır ve çevresinde sulama tarım yapılan bölgelerde görülür. Diyarbakır'da sulu tarım başladığında, Maraş'tan gelen sulama işçilerinin bu uzmanlıklarını satmalarıyla başladığı anlaşılmaktadır. İlk dönemlerde ortaçılık biçiminde görülen işbirliği, zamanla yerli çiftçilerin sulu tarımı öğrenmesiyle cenanlığa dönüşmüştür. Cenanlığın ikinci derecede kiracı olduğu, yani toprak sahibinin genellikle köy dışından birine kiraladığı arazide, kiracının cenanla ortaklık ilişkisi kurduğu uygulama da söz konusudur. Bu durumda kiracı ile cenan ürünü yarı yarıya paylaşırken, kiracı da toprak sahibi ile yeniden yarı yarıya bölüşür. Bu uygulamada kiracı veya cenanın köy dışından olması, toprak sahibi ile yarıcı ve işçileri arasında emek ve su kullanımı sorunlarının aşılması işlevini yüklenmekle açıklanmıştır. Toprak sahibinin tarımla ilişkisinin zayıflamaya başladığı durumlarda da cenanlık kurumuna başvurulduğu görülür. Bu durumda cenan mevsimlik tarım işçisine benzese de, ödeme gene ürün üstünden yapılmakta ve üretim süreci rahatça cenana devredilebilmektedir.

Pamuk, çeltik ve sebze üretiminde başvurulan cenanlık kurumunun,

Güneydoğu Anadolu'da sulu tarım geliştikçe daha yaygınlaşabileceği öngörüsü, kurumun önemini artırmaktadır. [K. E.]

cennet Arapça *ganna/canna* (örtmek, gölgelemek) kökünden *gannat/cannat* (hurma ve başka ağaçlar bulunan bahçe, gölgeli yer) anlamında kullanılmıştır. Eski İran'ın Avesta dilinde *pairi* (etraf) ve *daêza* (yığın, duvar) kelimelerin birleşiminden oluşan *pairidaeza* etrafı çevrilmiş yer, bahçe anlamına gelmektedir. Latince *paradisus* ve Yunanca *paradeisos* (park, bahçe) olarak kullanılan kelime Fransızca'da *paradis*, Almanca'da *paradies*, İngilizce'de *paradise* ve İtalyanca'da *paradiso* olarak kullanılmaktadır. Benzer şekilde Ermenice'de *partêz* bahçe anlamındadır. İbranice Tevrat'ta ilk insanın yerleştirildiği bahçeyi ifade etmek için kullanılan *Gan Eden* (cennet bahçesi) tamlamasındaki *gan* kelimesi, Tevrat'ın ilk Yunanca çevirisi olan "Yetmişler" çevirisinde *paradeisos* olarak kullanılmıştır.

Yukarıda farklı dillerde kullanılışı ve anlamı verilen cennet, dünyadaki "iyi" insanların gideceğine inanılan yerdir. Hıristiyanlık'ta olduğu gibi Müslümanlık'ta da burasının bir "bahçe" olduğuna inanılır. Bu bahçe'nin nerede olduğu ve nasıl olduğu kültürden kültüre değişmekle beraber, her kültürün coğrafi yapısına göre arzulanan en iyi yer olarak tasarlanmıştır. Arabistan iklimi düşünüldüğünde "gölgeli yer" anlamıyla karşılanan cennetin neden böyle tasarlandığı kolaylıkla anlaşılabilir.

İnsanın özündeki **karşılıklılık** (*reciprocity*) prensibinin de büyük rolü olabileceği cennet veya ölümden sonra gidilebilecek ferah yer olgusu, insanın hayatındaki eylemlerinin karşılığını alabileceğine inanılan bir mekandır. Bu mekanın nerede olduğu ve nasıl gidildiğine dair farklı kültürlerde farklı inançlar vardır. Ama genellikle buraya gitmenin çok zorlu bir uğraşı gerektirdiğine inanılır. Bu nedenle cennet ve tam aksi olan kötülerin gittiği cehennem inancı insanın bu dünyadaki hayatını da çok etkilemektedir. Ayrıca, yeryüzündeki farklı hayatlar ve hiyerarşik yapılar gibi cennette de farklı hayatlar ve sosyal katmanların bulunduğuna inanılmaktadır.

Yazısız insan topluluklarının inançları hakkında yeterli bilgi olmamakla birlikte, genellikle ölümden sonra mutlu ve mutsuz bir hayatın varlığı inancı vardır. Bu hayatın yerde veya gökte bir yerde olduğuna inanılır. Bu hayatın nasıl olacağı, nerede olacağına ilişkin inançlar farklılık göstermektedir ve eski insan toplulukları ölümden sonraki hayatı genellikle kendi hayatlarını referans alarak tasvir etmişlerdir.

Kitab-ı Mukaddes'te cennet, ölmüşlerin ebedi mutluluktan faydalanabilecekleri yerdir. Bu düşünce çeşitli isim ve biçimler altında dinsel sistemlerin çoğunda vardır. Bununla beraber istisna teşkil eden bazı dinler de vardır. Eski Yunan, Roma ve Mısır dinlerinde ölümden sonraki hayat dünyadaki hayatın sönük bir biçimini teşkil eden ve mezarın karanlığında geçen zorlu bir hayattır. Budizm'de ise her çeşit mevcudiyet kötüdür. Fakat söz konusu bu dinlerin gelişmiş şekillerinde cennet mefhumu zamanla yer almıştır.

Hıristiyanlık'ta cennet "bahçe"

anlamında kullanılmaktadır. Cennet kelimesinin kullanılmasının İsa'nın ölüm anında, pişman olmuş katile "Doğrusu sana derim: bugün sen benimle beraber *cennet*'te olacaksın" sözlerinden köken aldığı söylenmektedir. Bunu yanında Kitab-ı Mukaddes'in bazı yorumlarında ilk insan çiftinin konduğu "Eden bahçesi"nden de söz edilmektedir. Bu nedenle pek çok Hıristiyan yazar ilk insan çiftinin bulunduğu "bahçe" ile ölümlerinden sonra "iyi" insanların gideceği yerin aynı yer olduğunu yazmışlardır. Başka bazı yazarlara göre de, iyilerin gideceği yer "İbrahim'in kucağı'dır.

Katolik ilahiyatında, iyilerin ölümünden sonraki durumunu anlatan cennetin temelini Tanrı'nın mutluluk verici görüntüsü, yani özünün doğrudan doğruya ve bir bakışta anlaşılması oluşturur. Ancak cennette Tanrı'nın özü aracısız ve açıkça görülebilir. Zaten insanın en yüksek arzusu Tanrı'nın bu görüntüsünü izlemektir ve bunun için yaratılmıştır.

Kur'an'da cennet, göklerin ve yerin genişliği kadardır. Orada güzel kokulu, bazılarının budakları kıymetli maden ve taştan çeşitli ağaçlar; isteyenlerin yanına kadar sarkarak koparmayı kolaylaştıran güzel meyvalar; türlü yemek ve etler, kokusu ve tadı başka başka şerbetler, şaraplar; içlerinden dereler akan, pınarlar fışkıran bağ ve bahçeler; altın, gümüş, inci ve ipekten ev, oda, köşk ve çadırlar vardır. Cennete gidecek olanlarda hastalık, sakatlık, huysuzluk vb. özellikler olamayacaktır ve bu kişiler yaşlanmazlar, olgunluk çağı hiç değişmeden sürecektir.

Sami dinlerdeki cennet tasavvuruna benzeyen inançlar Asya'nın şamanik geleneklerinde pek bulunmamaktadır. İlk şamanistik inançlara göre, öteki dünyadaki hayat bu dünyadaki hayattan farksız, belki de bu dünyadaki hayatın devamından ibarettir. Bu inançta "can" sineğe veya kuşa benzer. İnsan ölürken ağızdan çıkıp uçar ve öteki dünyaya gider. Ancak, Hıristiyanlık, Budizm, Maniheizm ve Müslümanlık'la karşılaşan şamanik toplulukların pek çok geleneklerindeki değişim gibi inanç yapılarında da değişmeler olmuştur. Fakat diğer dinlerden alınmış ötedünya, cennet vb. inançları yine kendi inanç yapılarındaki kavramlarla açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin, Orta Asya Türkleri cenneti "uçmak" ile aynı anlamda kullanmışlardır. Aynı şekilde Hıristiyan Kıpçak-Kuman ilahilerinde de *paradisus* kelimesi "uçmak" ile karşılanmıştır.

Cennet inancı bir çok sanat eseri gibi edebiyata da konu olmuştur. Bu bakımdan en önemli ve en eski eser Dante'nin *İlahi Komedya*'sıdır (La Divina Commedia, 1320). Dante eserinde cennetin (*paradiso*) nerede olduğunu ve nasıl bir yer olduğunu detaylı bir şekilde tasvir etmektedir.

Bibl.: JEFFERY, A. (1968), "Heaven", *Encyclopedia Americana*; *Türk Ansiklopedisi* (1989), "Cennet", cilt: 10; ŞAHİN, M. S. (1993), "Cennet", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 7. [A. Ö.]

Childe V. Gordon (1892-1957) **Kültürel maddeci** yaklaşımla çalışan önde gelen Britanyalı arkeolog ve kültür tarihçisi. Avustralya doğumlu olan Childe, 1946'ya kadar Edinburgh Üniversitesi'nde Prehis-

torik Arkeoloji profesörü olarak, bu tarihten ölümüne kadar da Londra Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü başkanı olarak çalıştı. Prehistorik toplumların toplumsal evrimi üzerine çalışan Childe, **Neolitik**'teki büyük dönüşümü *Neolitik Devrim* olarak adlandıran kişidir. Childe, insanlık tarihinde üç devrimden bahsediyordu. Neolitik Devrim'i izleyen ve Neolitiğin birikimi üzerine yükselen **uygarlık** dönüşümüne *Kent Devrimi* adını veriyor ve *Sanayi Devrimi*'ne kadar insanlık tarihine egemen olan kurumların kökenini burada buluyordu. Childe'ın yaklaşımında üç çağ sistemi reddediliyor ve "üretim tarzı"nın ve "yazısız ve ilk uygar toplumlar"a ait toplumsal kurumların gelişimini gösteren arkeolojik belgeler üzerinden bir toplumsal evrim kuramı inşa ediliyordu. Childe antropolojik yaklaşımlı arkeolojisi ile *Kendini Yaratan İnsan* (1936), *Tarihte Neler Oldu?* (1942), *Toplumsal Evrim* (1950) gibi, bugün de atıf yapılan dev kuramsal yapıtlar ortaya koymuştur. Bu yapıtlara egemen olan kuramsal bakış açısı Marksist esaslı bir **evrimcilik**tir. [S. A.]

cinsellik Cinsel ilişkiye ilişkin davranışları, tutumları, düşünceleri ve yönelimleri içine alan cinsellik, her ne kadar bazı toplumlarda kendi başına bir olgu olarak da algılanabilse, gömülü olduğu ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlara gönderme yapmaksızın incelenmesi mümkün değildir. Yanı sıra, başlıca heteroseksüellik ve homoseksüellik olmak üzere kişilerin farklı cinsel yönelimlerinin, kimliklerinin önemli bir parçası olması açısından da 'cinsel ilişki', 'cinsellik' ve 'toplumsal cinsiyet' kavramları genellikle bir arada ve aralarındaki ilişkiler göz önünde tutularak ele alınmayı gerektirir.

Ne ki, terimin ilk kullanımı ya da modern toplumla birlikte ortaya çıkışı yaklaşık 1800'ler olmakla birlikte, uzun süre sosyal bilimler içinde kültürel ve/veya toplumsal bir olgu olarak açık ve gerektiği bir biçimde incelenememiş, ya da en fazla, doğurganlık, evlilik, evlilik dışı gebelikler ve aile yapıları gibi kurumsal dışavurumlarıyla ele alınmıştır. Bunun kökeninde, hem 19. yüzyılda sosyal bilimlerin kendilerini daha çok nesnel gerçekliği önde tutan pozitivist yaklaşım doğrultusunda tanımlamaya çalışmaları, hem de Batı toplumundaki egemen ideolojinin, cinsel eylemi doğal ve içgüdüsel olarak sunması yatar. Nitekim, önceleri biyoloji ve tıp, cinsellik üzerine söylem oluşturmada söz sahibiydi. Cinsellik, 20. yüzyılın başlangıcında psikanalizin ortaya çıkması ve bu yüzyıl içinde Freud'un kuramının başarı kazanıp popülerleşmesiyle daha da güçlü bir şekilde biyolojiyle temellendirilir hale geldi. Cinselliğin toplumsal işlevlerinin farkına varılması, sosyal bilimlerin, insan doğası diye bir şeyin olmadığını ya da tüm insan davranışlarının toplumun ürünü olduğunu söyleyen öncülün ortaya atılmasına dayandırılır.

Feminizmin ve toplumsal kurmacılığın etkilerinin görüldüğü Foucault'nun (*Cinselliğin Tarihi*, 1988; 1988) cinselliğe yaklaşımında da 'biyolojik cinsiyet' nosyonuna uzak durduğu görülür. **Ataerkil** bir toplumda erkek egemenliğinin cinsel pratikler ve inanışlar dolayımıyla ifade edildi-

ği, dolayısıyla cinselliğin siyasi bir olgu olduğunu savunan feminist anlayış paralelinde iktidar mekanizmalarına odaklanan Foucault da, cinselliğin, Freudcu bakışın aksine, iktidara yabancı ve itaatsiz bir dürtü olarak görülmemesi, tersine, iktidar ilişkileri açısından özellikle yoğun bir aktarım noktası olarak hiç de iktidar ilişkilerinde en yola gelmez unsur olmadığı ve oldukça yüksek araçsallığa sahip olduğu şeklinde algılanması gerektiğini söyler.

Antropoloji ise, farklı kültürlerdeki cinsel davranış ve pratikleri araştırması ve kültürler arası araştırmalarda bütüncü perspektifi taahhüt ederek cinselliğin çok disiplinli olarak ele alınmasına olanak tanımış olması nedeniyle, cinselliğin, toplumsal cinsiyet gibi kültürel/toplumsal bir inşâ olduğuna ilişkin bu düşüncelerin tohumlarını çok daha önce, yani bir önceki yüzyılda atmıştı. Gerçi, antropolojinin, ancak 1960'a gelindiğinde cinsel araştırmaların önemini resmen kabul ettiği söylenir; bununla birlikte, sosyal/kültürel antropolojinin, çok hoşlanılmasa da, egzotik insanların cinsel pratiklerine, tercihen tuhaf olanlarına olan ilgisiyle ün salmış olması, antropolojinin cinsellik çalışmalarıyla uzun bir 'aşk-nefret' ilişkisi yaşadığını düşündürtmüştür.

Daha çok etnografik araştırmaların yapıldığı ilk dönemlerde cinsellik üzerine toplanan veriler, bazen yan veriler olarak elde edilmiş oluyordu, çünkü, yabancı bir kültürde uzun süre geçiren antropolog, biraz da tesadüfen cinsel pratikleri gözlemiş oluyordu. Ancak bu gözlemler, daha 19. yüzyılda antropologların, ideal orta sınıf Viktoryen ailesinin doğa kanunlarının işlemesiyle oluşmadığı, aksine, doğadan uzaklaşmak için verilen uzun ve sancılı bir mücadelenin sonucunda ortaya çıktığı değerlendirmesini yapmalarına olanak tanıdı. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde, antropologlar da psikanalizi ve Freud'u dikkate almak zorunda kaldılar. Artık cinselliğin daha çok evlilik, aile ve akrabalık ve yaş gruplarının toplumsal örgütlenmeleri ile ilişkili olarak ele alındığı bu dönemde bir kısım antropolog bu yeni bilimle yakınlaşırken, ilk isimlerden, yoğun bir şekilde kültürler arası evlilik ve aile araştırmaları yapmış, ayrıca **ensest yasağı** üzerine çalışmasıyla ünlenmiş olan Edward **Westermack** (1891; 1917) ve Trobriand Adalarında yaşayanların cinsel pratiklerini ve kurallarını araştıran (1927; 1929) ve özellikle Freud'un, Oedipus kompleksinin evrenselliğine dayalı görüşüne karşı çıkan Bronislaw **Malinowski**, bu yeni bilime mesafeli duruyordu. Bu iki antropolog, ilk insan toplumlarının rast gele cinsel ilişkiye girdikleri ve grup seks yaptıklarını ileri süren kültürel evrimci bakışa karşı çıkıyorlar ve evliliğin tüm toplumlarda kutsal addedildiğini savunuyordu. Bu noktada, Oedipus kompleksinin evrenselliğine karşı çıkarak radikal bir görünüm yansıtan Malinowski'nin, erkek ve kadın rolleri üzerine bir yandan da oldukça geleneksel düşünceler sergilediği görülmekteydi. Yaklaşık aynı dönemlerde, Malinowski'nin aksine, evliliğin ve kadın-erkek ilişkilerinin her yerde aynı olmadığını ileri süren Margaret **Mead**, toplumsal cinsiyet rollerini araştırdığı *Sex and Temperament in*

Three Pprimitive Societies (1930; 1935) adlı eserinde, toplumsal cinsiyetin kültürel olarak inşâ edildiğini ortaya koymuştur.

Cinsellik üzerine yapılan etnografik çalışmaların giderek artmasıyla biriken bilgiler sayesinde kültüre özgü betimlemelerin ötesine geçilip, cinselliğe ilişkin kuramsal temelli evrensel modeller ve açıklamalar üzerinde durulmaya başlanmıştır. Batı toplumlarında, 1960'lardan itibaren, kadın hareketi, doğum kontrol hapı ve gey ve lezbiyen hareketleri türünden gelişmeler, antropologların cinsellik üzerine yaptıkları araştırmaların sorunsallarına da yansımıştır. Bu çalışmalar, cinsel pratiklerin tarihsel ve kültürel olarak değişmez görüldüğü; üremeye yönelik olmayan cinsel ilişkinin kötü addedildiği ve normlara uygun olmayan erotik davranışların psikiyatrik ve toplumsal hastalık olduğu yolunda, Batı toplumuna özgü tipik etnosantrik önyargıların açığa çıkmasına da yardımcı olmuştur. Yine de antropologlar, bir yandan da, araştırmalarında erkekmerkezci, ataerkil ve penismerkezci yaklaşımlar benimsemekle eleştirilmişlerdir.

Cinsellik üzerine antropolojik yazının, yaklaşık yarım yüzyıl öncesine göre daha doyurucu olmasına rağmen, görece gelişmemiş olduğu söylenecekse, bunun nedeni, metodolojik ve etik meselelerin konu açısından hâlâ rahatsızlık verici olmasıdır.

Bibl.: WESTERMACK, Edward (1891), *The History of Human Marriage*, New York: Macmillan; WESTERMACK, Edward (1917), *Origin and Development Moral Ideas*, Londra: Macmillan; MALINOWSKY (1989); MALINOWSKY, Bronislaw (1929), *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*, Londra: Routledge & Keagan Paul, Ltd.; MEAD (1935); KINSEY, A. C., W. B. POMEROY ve C. E. MARTIN (1948), *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia: Saunders; KINSEY, A., W. POMEROY, C. MARTIN ve P. GEBHARD (1953), *Sexual Behavior in Human Female*, Philadelphia: Saunders; MASTERS, William H. ve Virginia E. JOHNSON (1966), *Human Sexual Response*, Boston: Little, Brown; ORTNER, Sherry B. (1981), *Sexual Meanings, the Cultural Constructions of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press; RUBIN, G. (1984), "Thinking Sex", *Pleasure and Danger*, C. S. Vance (der.), ss. 267-319, Boston: Routledge & Keagan Paul; CAPLAN, Pat (der.) (1987), *The Cultural Construction of Sexuality*, Londra ve New York: Tavistock Publications; DAVIS, L. D. ve R. G. WHITTEN (1987), "The Cross-Cultural Study of Human Sexuality", *Annual Review of Anthropology*, 16: 69-98; SUGGS, David N. ve Andrew W. MIRACLE (1993), *Culture and Human Sexuality*, California: Brooks/Cole Publishing Company; BOZON, Michel ve Henri LERIDON (der.) (1996), *Sexuality and the Social Sciences A French Survey on Sexual Behaviour*, Aldershot, Brookfield USA, Singapore, Sydney: Dartmouth; CARROLL, Janell L. (1996), *Sexuality and Gender*, New York: HarperCollins College Publishers; HORROCKS, Roger (1997), *An Introduction to the Study of Sexuality*, New York: St. Martin's Press. [B. Ş.]

cinsel özgürlük 1960'ların sonu ile 70'li yılların başı arasındaki dönemde Batı dünyasında, özellikle Amerika Birleşik Devletleri, Birleşik Krallık ve İngilizce konuşulan diğer hali vakti yerinde ülkelerde, cinsellik alanında meydana gelen önemli değişikleri tanımlamak için kullanılan bir terimdir.

Yaklaşık 150 yıl öncesinin İngilizce konuşulan dünyası oldukça sakin bir yaşam sürmekteydi denilebilir: ortada ne talk-show'lar, ne uluslar arası telefon görüşmeleri, ne 900'lü hatlar, ne doğum kontrol hapları, ne transseksüeller ne de eşcinsel hakları (zaten 'gay' sözcüğü fahişeleri tanımlamak için kullanılan bir argo sözcüktü) vardı. Ama 60'lı yılların sonu ile 70'li yılların başında patlayacak olan "cinsel özgürlük" hareketinin (belki *devrim* demek daha doğru) temellerine konulan taşlar böylesi bir kültürel arazinin üzerine konulacaktı. 1886'da Richard Krafft-Ebling içerisinde erkek giysileri giymekten cinsel haz duyan kadınlar ve kadın eldiveni giymeye bayılan erkekler gibi bin bir çeşit cinsel 'durumun' açıklandığı *Psycophathica Sexualis*'i yayımladı. Hemen hemen aynı dönemde Sigmund Freud yetişkinlerin cinselliğe düşkünlüklerinin arkasında belki de cinsellikten uzak geçen bir çocukluk döneminin olabileceğini söyleyerek ortalığı fena halde karıştırdı. Karl Heinrich Ulrichs'in Almanya'da homoseksüelliğe yasal bir statü getirme çabaları sonucu eşcinsel hakları hareketi doğmuş oldu. 1800'lerin sonunda Havlock Ellis'in *Studies in the Psychology of Sex* kitabını yayınlamasıyla birlikte evli çiftler arasındaki cinsel zevk, orgazm ve mastürbasyon konuları gündeme oturdu. Clelia Mosher, kadınların da orgazm olmaktan hoşlandıklarını ve giymek zorunda bıralkıldıkları korse ve benzeri Victoria çağına özgü giysilerin adet dönemlerini etkilediğini ve iç organların fonksiyonlarına olumsuz etki yaptıklarını ispatladı. Magnus Hirscfeld, daha sonra Naziler tarafından ortadan kaldırılacak olan, cinsellik konusunda bilimsel yazılar yayımlayan ilk dergiyi ve araştırmaları sürdürecek olan ilk enstitüyü açmıştı. Margaret Sanger ise doğum kontrolünü yasallaştırmak için mücadele vermiş, bu konudaki ilk kliniği açmış ve Planlı Ebeveynlik kurumunu oluşturmuştu. 1903'de ilk çıplaklar kampı Almanya'da açıldı. Bundan tam bir yıl önce ise kromozomların kalıtımla bağlantılı olduğu ve cinsiyeti belirleyenin X ve Y kromozomları olduğu ortaya çıkarılmıştı.

Cinsel Özgürlük hareketinin patlamasına yol açacak gelişmeler, özellikle Amerika'da, II. Dünya Savaşı' ndan sonra hız kazanmaya başlamıştır. Alfred Kinsey'in erkek (1948) ve kadın (1953) cinselliğini irdeleyen devasa boyutlardaki çalışmalarını bir nevi milat olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çalışması için, o tarihe kadar kimsenin kalkışmadığı boyutlarda bir işe soyunan ve 17000 kadın ve erkekle cinsel yaşamları üzerine görüşmeler yapan Kinsey açıkladığı bulguları ile ülkenin altını üstüne getirmişti: erkeklerin yarısı, kadınların ise % 25'i eşlerini aldatmaktaydı ve eşcinsellik sanılandan çok daha yaygın bir olguydu. Aynı tarihlerde Amerikan kültür hayatına adeta bir bomba gibi düşen bir

başka yayın daha vardı. Sağdan soldan topladığı borç parayla küçük bir odada başlayacağı yayıncılığı daha sonraları bir imparatorluğa dönüştürecek olan Hugh Hefner'in *Playboy*'u (1953). 1960'lı yıllar içinde Kinsey'in bulgularına benzer bir etki uyandıracak olan William Masters ve Virginia Johnson ikilisinin cinsel dürtü ve orgazm üzerine yaptıkları son derece detaylı bir araştırmanın sonuçları yayınlandı.

Savaş sonrası neslin altmışlı yılların sonlarından yetmişli yılların ilk yarısına kadar (1967-72 çerçevesi içine konulabilir) benimsediği özellikle cinsel alandaki özgürlük genel bir değerlendirmeyle 'cinsel özgürlük ya da devrim' olarak adlandırılmaktadır. Dönemin siyasi krizleri, Vietnam savaşı ve protestolar, yaygın biçimde kullanılabilen gebeliği önleyici ilaçlar, henüz AIDS felaketinin kendisini göstermediği ve bilinen cinsel hastalıkların tedavisinin kolay ve ucuz olması ve diğer bazı karşı kültür öğeleri özellikle kadın nüfusun o döneme kadar hiç yaşamadığı kadar çok ve özgürce kendisini ifade etme olanağını bulmasına yol açmıştı. Bir dönem toplumunu şok eden Lady Chatterley'in yaşadığı evlilik dışı ilişkinin en azından 'olabilirliği'nin kabulü için yetmişli yılların ortalarına kadar beklemek gerekmişti. Banliyölerde yaşayan ailelerin üremeye ve tüketmeye yönelik zihniyetine karşı tepkisini gösteren (erkekler Vietnam'a gitmeyi protesto için askere çağrı kartlarını kadınlar ise cinsellikte erkeklerden aşağı kalmadıklarını göstermek için sutyenleri yakarak) bu yeni kuşak üyeleri cinsel özgürlüğü ve serbestliği politikalarının merkezine almış durumdaydılar. Muhafazakarlar için altmışlı yılların yapısında yer alan toleransın getirdiği değişim, yolunda gitmeyen hemen her şeyin, büyük bir hızla artan boşanma oranı, tek ebeveynden oluşan aileler, işsizlik sigortasına sırtını dayayanların çoğalması, uyuşturucu ve genç suçluların sayısındaki artış gibi, suçunu yükleyebilecekleri bir günah keçisi şeklini almıştı. Kısaca özetlemek gerekirse söz konusu cinsel devrim süresince cinsellik siyasallaşmış ve yeni sosyal oluşumların çevresinde oluştuğu bir çekirdek işlevini görmüştür. Kadın-erkek ilişkileri köklü bir değişime uğramış, kadının sosyal yaşam ve ekonomik yapı içindeki varlığı iyice belirgin hale gelmiştir. Eşcinsellik hareketi siyasal alanda hız kazanmış, hukuk alanında cinsel yaşama yönelik yeni düzenlemeler yaşama geçirilmiştir. Cinsellik özellikle **pornografi** ve diğer kitle iletişim araçlarıyla gittikçe daha fazla ticarileştirilmiş ve beraberinde sansür uygulamalarında belirgin bir gevşemeyi de getirmiştir. [O. Y.]

cinsiyet → feminist antropoloji, toplumsal cinsiyet

cinsiyet belirleme → iskelette cinsiyet belirleme

cins totemizmi → totemizm

Clifford, James 1980 sonrası Amerikan antropolojisindeki postmodern eğilimin baş temsilcilerinden olan Clifford, Santa Cruz, California Üniversitesi'nde öğretim görevlisidir. George E. Marcus ile editörlüklerini birlikte yaptıkları *Writing Culture: The*

Poetics and Politics of Ethnography (1986) isimli kitap, çoğu eleştirmen ve araştırmacı tarafından antropolojide postmodern tavrın (bkz. postmodernizm, antropolojik postmodernizm) toplu ilk örneği olarak görülmektedir.

Clifford, antropolojide **alan araştırması**na ilişkin modernist bakışı ve pratiği eleştirmiştir. Özellikle, *Writing Culture* (1986) ve *The Predicament of Culture* (1988) isimli eserlerde etnografinin kurgusal olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, "etnograf/alan araştırmacısı araştırma sırasında yanlıdır"; "yaptığı araştırmaya kendinden ve içinde bulunduğu/varolduğu dünyadan anlamlar katarak araştırmayı kurar, ve bu hiçbir zaman gerçeği yansıtmaz (Barret 1996: 155)." Eğer etnografi kurgusal bir şeyse, o zaman antropologlar/etnograflar da topladıkları verileri edebi metinleri analiz eder gibi "retorik parolalar" ve "alegorik üslupsal çözümlemeler" yoluyla analiz etmelidirler. "Çünkü, etnografik metinler kaçınılmaz olarak alegoriktir (Barrett 1996: 155)." Clifford bu alegoriye örnek olarak **Mead** ve Freeman'nın Samoalılar üzerine yaptıkları araştırmalarda çıkardıkları birbirinden tamamıyla zıt iki deneyimi verir. Mead, Samoalılar'ın mutlu, stressiz, cinsel serbestliğe sahip, olağanüstü yumuşak ve uygar insanlar olduklarını öne sürerken, aynı Samoalılar'ı Freeman, vahşi, aşırı kaygılı, biyolojik güdülerinin tutsağı insanlar olarak yorumlamıştır. Clifford hangi gözlemin doğru olduğunun cevaplanmasının mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre tek bir izah yapılabilir. Clifford bu izahı Batı mitolojisine göndermede bulunarak yapıyor. Allegorik betimlemeye başvurarak, Mead'ın Apolloncu, Freeman'ın da Dionysosçu bir yaklaşımla Samoalılar'ı ele aldıklarını öne sürüyor. Doğrular değil yorumlar ön plana çıktığında sadece alegori yapılabilir ona göre.

Clifford'a göre, "antropoloji mekanik otoritenin yaptığı gibi, **öteki**ler için ve ötekiler adına konuşamaz ve eylemde bulunamaz (Clifford ve Marcus 1986: 99-100)." Bu nedenle antropoloji monologa dayalı olmaktan çok diyaloga dayalı olmalıdır. Ötekinin anlam dünyası, kavramsallaştırma ve sembolleştirme yeteneği, yapıp etmelerinin bütünlüğü yine ötekinin gözünden ve ötekinin bakış açısından anlaşılamadığı ve anlaşılmasının da zor olduğu -imkansız diyenler de var- Clifford tarafından devamlı vurgulanmaktadır. Bu böyle olduğundan dolayıdır ki antropoloji araştırmacının edindiği izlenimleriyle yeniden kurduğu, alegorik bir örüntüdür. Birden fazla bakış, birden fazla yoruma kapı açar ve yorumların doğruluğu ya da yanlışlığından çok, ön plana alınması gereken şey yorumların diyalojik olup olmamasıdır.

Clifford, üniversitedeki görevinin yanında *History of Anthropology*, *the American Ethnologists*, *Cultural Anthropology* dergilerinin yazı kurulundadır ve yayımlanmış birçok makaleye ve telif esere sahiptir. Önemli Eserleri: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, George E. Marcus ile birlikte (ed.) California: University of California Press Ltd., 1986; *The Predicament of Culture*, Cambridge: Harvard University Press,

1988; *Routes: Travel and Translation in The Late Twentieth Century*, Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Bibl.: BARRETT, Stanley R. (1996), *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*, Canada: University of Toronto Press.; CLIFFORD, J. ve G. MARCUS (ed.) (1986), *Writing Culture*, California: University of California Press, Ltd. [A. S.]

cognatik soy grupları → kan yanlı soy grupları

communitas Turner'in, "toplumsal yapı"nın yapılanmamış olması durumu ya da bozulmuşluk hali için kullandığı kavram. Burada bireylerin toplumsal yapılara özgü olağan hiyerarşisi tersine dönmekte ya da bu hiyerarşiye ilişkin simgeler işlememektedir. Bu "**cemaat**" biçimi, Turner'a göre **geçiş ritleri** ile simgelenir. [S. A.]

Cro-Magnon Anatomik yapıları ile bize benzeyen insanları aşağı yukarı 30 bin yıl önce görüyoruz. Fransa'da 1868 yılında Cro-Magnon adlı kaya altı sığınağında yapılan kazı çalışmalarında, görünümleri bizden farksız insanların iskeletleri bulunduğunda bizim de dahil olduğumuz yeni bir insan topluluğunu gündeme getirildi ve Homo sapiens sapiens kimliği ile daha sonraları bilim dünyasına tanıtıldı. 19. yüzyılın başlarından itibaren Cro-Magnon modern insanın simgesi haline geldi. Cro-Magnon ile birlikte yeni bir teknoloji, yeni bir fiziksel yapı ve de yeni bir davranış biçimi ile karşılaşıyoruz. Cro-Magnon, Üst Paleolitik adı verilen yeni bir kültür çağını bize kazandırdı. Perigordiyen, Orinyasiyen, Solütreyen ve Magdalenyen kültür çağları Cro-Magnon insanı çizgisindeki toplulukların eseridir.

Yaklaşık 35 bin yıl öncesinden itibaren Avrupa'da sert ve soğuk iklim doruk noktasına ulaşırken, Neandertallerin ardından Avrupa'nın tek hakimi Cro-Magnon insanları olmuştur. Cro-Magnon'lar uzun boylu, atletik yapılıydı. 1.85 m. boyundaki Cro-Magnon'lara rastlamak olağandı. Kadınlarda boy ortalaması 1.67 m., erkeklerde 1.77 m. idi. Kadın ve erkek arasındaki irilik farkı günümüzdeki gibiydi. Beyinleri bizimki gibi büyüktü. Alın, geniş ve dikti. Kaş kemerleri alın bölgesinde fazla çıkıntı yapmıyordu. Ön arka yönde uzun olan kafatası geniş bir yüzle pek uyumlu görünmüyordu. Göz çukurları dardı. Burun, dar ve çıkıntılı olup, burun sırtı düzdü. Alt çenenin ön orta kısmında bizdeki gibi menton adı verilen çıkıntı oluşmuştu. Üst Paleolitik çağda Cro-Magnon tipi değişik bölgelerde çeşitli ırklarla temsil ediliyordu. Cro-Magnon çizgisindeki topluluklar Rusya steplerinde, Doğu Avrupa'da, hatta Kuzey Afrika'da bile yaşadı. Avrupa'da bugün yaşayan toplulukların çekirdeğini Cro-Magnon'lar oluşturdu. Cro-Magnon insanı Avrupa'ya damgasını vurmakla birlikte bu kıtaya iki farklı coğrafi bölgelerden gelip yerleşmişti. Bunlardan biri Orta-Doğu, diğeri Kuzey Afrika'dır. Avrupa'ya **dilgi** teknolojisi ile bildiğimiz yeni bir taş endüstrisini Cro-Magnonlar getirdi. Bir süre, yaklaşık 7000 yıl, Neandertallerle aynı bölgeleri paylaştı. 25-30

bin yıl öncesinden itibaren de Avrupa kıtasının tek hakimi oldu.

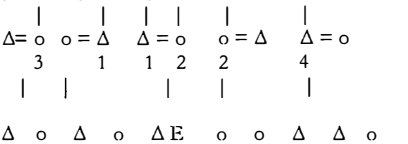
Cro-Magnon insanları kemiği, boynuzu, fildişini, deriyi, ağaç ya da yumuşak taşları işleyebilecek aletler geliştirdiler. Ekolojik koşullara ve ekonomik faaliyetlere göre değişik türde ve irilikte aletler yaptılar. Zıpkın, ok, yay, iğne Cro Magnonlar tarafından geliştirildi.

Çevresine çok iyi uyum sağlayan, çok iyi beslenen Cro-Magnonların yaşam kaliteleri de Neandertallere oranla daha iyiydi. Bu da onların ömürlerine, sağlıklarına yansıdı. İnsanlık tarihinde ilk kez 60 yaşına ulaşabilme şansına ulaştılar. Cro-Magnon insan toplulukları Afrika, Avrupa ve Asya'nın dışında Amerika ve Avustralya kıtalarına da yayıldılar.

Üst Paleolitik çağda Cro-Magnon insanıyla beraber, aşağı yukarı 30 bin yıl öncesinden itibaren, sanat ürünleri de karşımıza çıkıyor. Resim, granür ve heykel sanatları Cro-Magnon insanları tarafından icat edildi. Cisimlerin üç boyutlu olarak algılanması Cro-Magnon'la başladı. Güzel sanatların diğer bir kolu olan müzik de yontma taş çağında karşımıza çıkar. Cro-Magnon insanı hayvanların uzun kemiklerinden kaval yapıyordu. Üflemeli, hatta vurmalı çalgıların kökenini Orinyasiyen çağa kadar götürebiliriz.

Cro-Magnon insanı prehistoryanın altın çağı olan Üst Paleolitiği yarattı. İnsanoğlu temel morfolojik yapısını Cro-Magnon'la birlikte kazandı. Son buzul çağının en uzun ve en son dilimi olan Würm buzulu Cro-Magnon atalarımızın yaşadığı dönemdi. [M. Ö.]

crow akrabalık sistemi: "**Omaha**" sisteminin **anayanlı** biçimine benzediği söylenebilir. Babanın anasoyundaki akrabaları (B, BEk, BKkEe ile BKk ve BKkKe) cinsiyetlerine göre aynı adla anılırken ana yanındaki akrabalar arasında kuşak farkları gözetilir. Buna uygun olarak, **ego**'nun annesi ve teyzesi aynı adla, kızkardeşi ve paralel kuzinleri aynı adla, erkek kardeşiyle paralel kuzenleri aynı adla anılırlar. Bu sistem şu şekilde şemalaştırılabilir:



[S. A.]

culturation → **kültürleme**

Çç

çadır Hayvan yetiştirici ve avcı göçebe toplumların konutu olan çadır, Bedeviler, Kızılderililer ve Orta Asya Türk ve Moğollarında halen kullanılmaktadır. Çadır kullanımı ve Avrasya göçebelerinin (İskit ve Sarmatlar, Çin kaynaklarıyla ulaşılan Hiung-nular gibi) eski çağlardan beri kullandıkları bilinen çadır arabaların varlığı, tekerleğin icadı, atın evcilleştirilmesi gibi kültür tarihi konuları açılarından önemli olduğu gibi, göçebe ekonomisinin ve toplumsal yapılanmasının anlaşılması açısından da önemlidir. Çadır, kutsallık taşıyan kapısı, ocağı (bkz. ocak) ve bacası ile kozmosun mikro örneğidir; örneğin çadırın tavanı gökyüzünü simgeler ve baca deliği gök katlarına ulaşma kapısıdır. Eşiğinin çadır halkının masumiyetini tanımlamasıyla, **ata** ruhlarıyla ilişkilendirilen **töz**lerin konulduğu köşesiyle, toplumun en küçük biriminin maddi ve manevi donanımının biçimlendiği yerdir. Eşik ve ocak perileri ya da ruhları, konutla soy arasındaki ilişkinin devamlılığını da ifade ederler. Çadırların **oba**da yerleşim biçimi toplumun örgütlenme biçimini yansıttığı gibi, çeşitli çadır biçimlerinin tercihi ve evrimi de topluluğun başka kültürlerle ilişkisi ve siyasal örgütlenmesi açılarından ipuçları verir. Bu açıdan kıl çadır, konik veya topak çadır biçimleri ve yayılışı ile gene kimliği yansıtan çadır motifleri önemli etnolojik verilerdir. Çadırın simgeselliğine yansıyan toplumsal yapı, yönetici elitlerin toplumla kurdukları bağın da bir simgesi olarak çadıra önem vermelerini gerektirmiş, örneğin Emevi halifeleri zaman zaman çadırlarda oturmayı gerekli gördükleri gibi, Kök Türk kağanları da çadırdan saraylarda yaşamışlardır; Orta Asya otağlarından Osmanlı padişah çadırlarına yansıyan gelenek, bu siyasal simgeleşme ile incelenmelidir.

Eski Türkçe'deki ve bugün Orta Asya Türk dillerindeki yaygın adıyla *yurt* çaprazlama çubuklardan yapılan kafesler ve bunları örten keçe ve kilimlerden oluşur; taşıma kolaylığı yanında ısıya ve istenilen büyüklüğe göre açılıp kapanır ve genişletilip daraltılabilir. Bazı tiplerde kapıya özel önem verilir ve ahşap hazır kapı birimi ayrıca taşınır; dumanın çıkması için iplerle kontrol edilen baca konur. Bugün ağır keçelerin yerini naylon örtü veya çuvallar almıştır. Anadolu göçebelerinin kullandığı kıl veya topak çadır ayrımı, göçebe transhümansı, etnolojisi ve geçirilen ekonomik, kültürel dönüşümü anlamak ve coğrafi dağılımı saptamak açısından önemlidir.

Bibl.: ATASOY, Nurhan (2000), *Otağ-ı Hümayun Osmanlı Çadırları*, İstanbul: Aygaz, DİYARBEKİRLİ, Nejat (1972), *Hun Sanatı*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Kültür Y.; ANDREWS, Peter Alford (1997), *Nomad Tent Types in the Middle East*, Weisbaden: Reichert, TAVO; AN-

DREWS, Peter Alford (1999), *Felt Tents and Pavilions, The Nomadic Tradition and its Interaction with Princely Tentage*, Londra: Melisende. [K. E.]

çapraz kuzenlik: "**Hala**" ve **dayı** çocukları. Bkz. **çapraz kuzen evliliği**.

çapraz kuzen evliliği: "**Hala**" ve "**dayı**" çocukları gibi ayrı cinsten kardeşlerin çocukları arasında **akraba evliliği**. Kardeş çocukları evlilikleri içinde çapraz kuzen evliliği, paralel kuzen evliliğine göre daha yaygındır. Zira çapraz kuzen evliliği, bir **dışevlilik** biçimi gibi algılanmaktadır. Bu yüzden de, insan topluluklarında dışevlilik ilkesinin tercih edilmesine paralel olarak, yaygınlaşmıştır. Bkz. **evlilik**, **paralel kuzen evliliği**. [S. A.]

çekirdek aile Sanayi toplumlarında yaygınlaşmış, ebeveyn ve az sayıda çocuktan oluşan, aynı haneyi paylaşan ve yetişkin çocukların evden ayrıldığı **aile** tipidir. Ancak bu tanım, ideal tipik bir tanımdır. Bütün modern toplumlara yaygınlaştırılamaz. Örneğin Türkiye toplumunda yaygınlaşan aile tipi, **ebeveyn**in muhtaç durumdaki anne ve/veya babasının da aynı haneyi paylaştığı bir varyanttır. Türkiye ailelerinde çocukların evden ayrılış zamanları da, Batı toplumlarına göre daha geçtir. Türkiye'de yaygın ikinci bir varyant, sosyal kurumlar gelişmediği için çalışan anne-babaların çocuklarını gündüzleri veya haftalık sürelerle kendi ebeveynlerinden birine bırakmaları ya da bu gereksinim nedeniyle büyük anne veya babanın çekirdek aile içinde yaşaması şeklinde görülür. Batı toplumlarında da çocuksuz ailelerin sayısı giderek artmakta ve böylece çocuksuz çekirdek aile biçimi ortaya çıkmaktadır. Bkz. **geniş aile**, **birleşik aile**, **evlilik**. [S. A.]

Çepniler Kaşgarlı Mahmut'un *Divanü Lügat-it-Türk* (11. yüzyıl) ve Reşideddin'in *Camiü't-tevarih* (14. yüzyıl) adlı eserlerinde Oğuzların 24 boyundan biri olarak gösterilen Çepniler, Anadolu'da yerleşik Türkmen oymakları içinde en kalabalık gruplardan biridir. 16. yüzyıl tahrir defterlerinde 43 yer adıyla 24 boy arasında dokuzuncu sırada bulunmaktadırlar (Sümer 1992: 15). Reşideddin'e göre adları "düşman çapmak"tan gelmektedir, sözcüğün askeri bir grubu anlattığı, küçük birlik ve sürü anlamına geldiği çeşitli Türkologlarca ileri sürülmüştür. Azerbaycan'da Şamaha bölgesinde Çepnilerle ilgili 17 yer adı saptanmıştır. Türkmenistan'da bulunan Çepbe, Çepek, Çepbece gibi çeşitli aşiretler Çepnilerle ilgili olabileceği gibi, Türkiye'de de Çapan, Çabanlı, Çebi, Çetmi adlarıyla da anılmaktadırlar. Bugün de fizyonomi, ağız, kıyafet ve davranışlarıyla özellikle Doğu Karadeniz bölgesinde tanınmaktadırlar.

Anadolu'nun Moğollarca işgalinden sonra 12. yüzyıldan itibaren Sinop yöresine göç eden ve 13-16. yüzyıllarda Sinop'tan başlayarak (İbni Bibi, 1259) doğuya doğru yayılan Çepniler bölgenin siyasal ve toplumsal olaylarında önemli roller oynamışlardır. Ordu'da beylik kurmuş olan Bayram Bey Giresun'u almış (1302), Çepni beyleri Bayburt, Erzincan beyleri ve Akkoyunlularla itti-

fak halinde Trabzon Komnenos devletine karşı seferler düzenlemiştir (1348). Sinop'tan Amasra'ya uzanan Çepni yerleşimi Harşit vadisi boyunca Kelkit, Erzincan'a doğru ve yaylalar üzerinden doğuya doğru ilerlemiş, Çepniler Rize'de İyidere vadisi boyunca kıyıya ulaşmışlardı. Erdebil şeyhi Cüneyd Karakoyunlular tarafından buradan çıkarıldıktan sonra Çukurova'da Halep Türkmenleri arasına katılmış, Memlûk devletinin baskısıyla Kelkit vadisi ve kıyı kesiminde Çepniler arasında faaliyet göstererek Taceddinoğulları ile birlikte Trabzon'u kuşatmıştı (1454). Uzun Hasan'la ilişki kur'an Şeyh Cüneyd, Uzun Hasan'ın kızkardeşi ile evlenerek bu evlilikten Şah İsmail'in babası Şeyh Haydar doğmuştur. Fatih Trabzon ve civarını fethettiğinde (1461) bölgede bulunan Çepni beylerine tımar verilmiş ve Giresun-Torul-Görele arasındaki bölge Osmanlılarca Vilayet-i Çepni olarak adlandırılmıştır. Yavuz zamanında Şah İsmail'le Osmanlı mücadelesi sürecinde başka Türkmen toplulukları gibi Şah İsmail yanında yer alan Çepniler bu dönemde dini inançları nedeniyle aşağılanmışlar (Mehmet Aşıkî, *Menazür'l-avâlim*, 1598), tımar beyliklerini kaybetmişler, Van'a kadar uzanan bölgede kendilerine verilmiş olan kale muhafızlığı görevleri de ellerinden alınmıştır. Hacı Bektaş Veli *Velayetnamesi*'nde de müridler arasında Çepniler sayılır. 18. yüzyılda Tirebolu, Görele, Vakfikebir Çepnilerinden Sürmene, Of, Rize civarına yerleşenler olmuştur.

Güneydoğu Anadolu'da Halep Türkmenleri, Dulkadırlı ve Akkoyunlu örgütlenmeleri içinde yer alan Çepniler bu birlikler Osmanlılar tarafından dağıtıldıktan sonra Orta Anadolu'ya yerleşmişlerdir. Halep Türkmenlerinin iskan edilmesi çabası sırasında da beylerinin Amasya, Çorum'da kalebend edildiği ve 1706'da serbest bırakıldığı görülür. Atçeken (Karaman), Yeni İl (Sivas güneyi), Ulu Yörük (Sivas-Ankara arası) Türkmen örgütlenmeleri içinde ve Adana, Ankara, Isparta ve Kırşehir'de dağınık oymaklar halinde Çepni obaları vardı. 18. yüzyılda Rakka iskanı sırasında kaçan Çepnilerin de Anadolu'ya dağıldıkları ve obalar halinde Balıkesir, Manisa, Aydın bölgesine yerleştikleri, bu bölgede Ahmet Vefik Paşa tarafından iskana mecbur edildikleri, Paşa'ya verdikleri "çadır yırtan" adının aralarında yaşamasından anlaşılmaktadır.

Bernt Brendemeon Trabzon ağızları hakkındaki araştırmaları kapsamında Çepni ağzı üstüne de çalışmıştır. Ahmet Caferoğlu ile Turgut Akpınar'ın haber verdikleri gizli Çepni dili ise gizli **Abdal** dili gibi aydınlatılmayı beklemektedir.

Bibl.: ÇELİK, Ali (1999), *Trabzon-Şalpazarı Çepni Kültürü*, Trabzon: Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü; KADIOĞLU, İ. Hakkı (1935), *Çepniler Balıkesir'de*, Balıkesir; SÜMER, Faruk (1992), *Çepniler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı. [K. E.]

Çerkesler → Kuzey Kafkasyalılar

çevre Tanımlar: "Doğal, toplumsal, kültürel etmenlerin birlikteki işlemleriyle belirmiş bir alan, bir yer." (İzbırak 1975). "Bir organizmanın ya da bir parçasının üzerinde etki yapan

dış etkenler topluluğu." (Karol, S. ve diğ., 1998). "Canlıların yaşamasını ve gelişmesini sağlayan fiziksel, kimyasal ve biyolojik faktörlerin bütünlüğüdür." (Çepel 1996). "Belirli bir zamanda dolaylı ya da dolaysız olarak kişiyi etkileyen, ferdin maddi ve manevi gelişmesini ve yaşam koşullarını belirleyen biyolojik, coğrafi ve toplumsal etkenlerin tamamıdır." (TÇV 2001)"

Çevre (*environment*) teriminin dilimizde *muhit, etraf, yöre* gibi eş anlamları da bulunmaktadır. Çevre kelimesinin yaygın kullanımı, içinde yaşadığımız doğa, yani insanı çevreleyen ancak insan dışı biyo-fiziksel dünyadır. Antropologlar da kavramın bu yaygın kullanımını izlemişlerdir. Şüphesiz bu *insanmerkezci* (bkz. antropomorfizm) algılamanın gerisinde doğa-toplum/kültür ayrışması bulunmaktadır. Söz konusu *dualizm* nedeniyle çevre insanın ve toplumun dışındaki bir alan olarak algılanmıştır. Bu ayrıştırma ya da ikiliğin evrensel olmadığı, doğa-toplum çatışmasının ise modernleşmenin bir çıktısı olduğu eleştirisi getirilmiştir (Descola 1996) (bkz. doğa ve kültür).

Çevre ile ilgili bilim dalları (çevre bilimleri/*environmental sciencies*) biyolojiden, başka fizik, kimya, gibi temel bilim dallarıyla ekonomi, tıp, mühendislik ile çeşitli sosyal bilim dallarını (antropoloji, psikoloji, sosyoloji, siyaset bilim bunlardan bazıları) da kapsamaktadır.

İnsanın doğasını anlamak için, içinde bulunduğu çevrenin göz önünde bulundurulması şarttır. Çevreyi durağan bir olgu, sabit bir manzara olarak görmeye yatkınızdır. Oysa çevreler karmaşıktır ve sürekli değişirler (Bates 1995). Herhangi bir birey ya da popülasyonun çevresi onu etkileyen tüm dış etkenlerden oluşmaktadır. Söz konuşu etmenler salt içinde yaşanılan ekolojik niş ya da habitatın özellikleri ile sınırlı olmayıp, ekosistemleri kapsayan iklim, vejetasyon, barınak toksik ve salgınlar gibi değişkenlerin mevcudiyeti söz konusudur. İnsan toplulukları söz konusu olduğunda çevre kavramı söz konusu biyo-fiziksel faktörlerin yanı sıra bunlarla ilişki ve etkileşimleri de kapsamalıdır. Bunun içine toplumsal çevresel faktörleri de katmak gerekir ki, yukarıdakilere ilaveten doğadaki tüm yararlanma ilişkileri ve alış-verişler, ticaret, göç, savaşlar ve kıtlık gibi insan kaynaklı etkileşim ve müdahaleler de hesaba dahil edilmelidir.

İnsanla ilgili pek çok şey gibi kültürel uyum ve süreçler verili çevreler içinde dikkate alınması gereken olgulardır ve *ekolojik* ya da *çevresel* antropoloji yaklaşımı bu ilişkileri incelemek üzere ortaya çıkmıştır (bkz, ekolojik antropoloji). İnsan davranışının nedenlerini açıklamada çevre en eski/değişmez değişkenlerden birini oluşturmuştur. Ancak insan davranışı salt maddi ya da "doğal" tepkilerin ürünü olmayıp kültürel anlam ve işlevleri de haizdir. Kültürler, inanç ve sembolleri vasıtasıyla çevrelerine metaforik, mistik anlamlar da yüklerler (doğa-ana, doğa-üstü güçler, gibi.).

Çevrenin günümüzde 'doğal, ekonomik ve kültürel değerlerin bir bütünü' olarak ele alındığı da belirtilmektedir. Ne ki, bu tür tanımlar insanın gereksinimleri etrafında belirlenmiş bir çevre anlayışını yansıt-

maktadır. Bir yönüyle bu bakış açısının doğruluğu savunulabilirdir: Günümüzde artık tüm doğal çevreler, dolaylı ya da dolaysız olarak insanların etkinliklerine maruzdur ve/veya insanın kontrolu altındadır. Bugün diğer tüm canlı türleri ile çevrelerinin geleceği insanoğluna bağlı hale gelmiştir.

Bibl.: *Ansiklopedik Çevre Sözlüğü* (2001), Ankara: T.Ç.V. Yayını; BATES, Daniel G. (1995), *Cultural Anthropology*, Boston: Allyn and Bacon; BERNARD ve SPENCER (1996); ÇEPEL, Necmettin (1996), *Çevre Koruma ve Ekoloji Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: TEMA Vakfı Yayınları: 6; DESCOLA, Philippe ve G. PÀLSON (ed.) (1996), "Introduction", *Nature and Society; Anthropological Perspectives*, Londra: Routledge, s. 1-21; İZBIRAK, Reşat (1975), *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*,Ankara: Mektupla Öğretim Merkezi Yayınları; KIŞLALIOĞLU, M. ve F. BERKES (1993), *Çevre ve Ekoloji* (4.cü baskı), İstanbul: Remzi Yayınları; KAROL, Sevinç ve diğ. (1998), *Biyoloji Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları: 699. [E. E.]

çevresel antropoloji → ekolojik antropoloji

çeyiz: "**Ataerkil**" topluluklarda, esas olarak evlenip haneden çıkacak olan kadının mirastan payını önceden alması ve böylelikle daha sonra erkekler arasında görülecek olan miras paylaşımının dışına çıkarılmasıdır. Bu uygulamayla, aynı zamanda kadının evlenme sürecine hazırlanması ve bir aday olarak cazip hale gelmesi de sağlanmış olmaktadır. Özellikle **dışevlilikçi** topluluklarda başlık parası yerine, tam aksi bir uygulama olarak evlenen kadının mal, para, hayvan veya arazi biçiminde erkek tarafına beraberinde değer aktarması uygulaması görülmektedir. Bu uygulama *drahoma* adını almaktadır. Çeyiz ya da drahoma uygulaması, büyük arazilerin gelin gidilen tarafa götürülmesi biçiminde olduğu gibi, Anadolu uygulamalarında görüldüğü şekliyle, sandıkla sembolize edilecek kadar ufak-tefek ev ve kullanım eşyası ve giyim-kuşamdan ibaret bir sembolik değer biçiminde de olabilmektedir. Drahoma uygulamasının sürdüğü toplumlarda kadının daha büyük bir değeri taşıdığı görülmektedir. Örneğin Yunanistan Sarakatsani'lerinde gelin, aile içindeki bütün miras payını erkek hanesine götürmektedir. Hint toplumunda da damat adayının statü ve niteliklerine bağlı olarak, çeyizin değeri artmaktadır. Damat eğer bir Amerikan ya da İngiliz üniversitesinden mezun biri ise, talep ettiği çeyiz (drahoma) miktarı onbinlerce Amerikan dolarına karşılık gelen bir değere tekabül edebilmektedir. Bunun gibi örneğin gelinin Amerikan veya Britanya pasaportu taşıması da çeyizinin önemli bir bölümünü bu pasaportla karşılaması anlamına gelebilmektedir. Bu sarsıcı drahoma uygulamaları 1961' den itibaren Hindistan'da yasaklanmıştır. Türkiye'de ise, esas olarak, erkek tarafının kız tarafına **başlık** biçiminde bir bedel ödemesi söz konusudur. Bu nedenle gelinin çeyizi, gelinin beraberinde götürebileceği kadar az ve büyük ölçüde taşınabilir ama gelin için "değerli" eşyadan ibarettir. Bu çerçevede kadının hane içindeki rolüne dönük ve sadece ha-

ne içinde işlevli olan, kadının ev işlerinde kullanabileceği eşyadan oluşmaktadır. Gelinin büyük değerleri erkek tarafına taşıdığı drahoma benzeri bir görenek Müslüman topluluklarda görülmez. Drahoma deyiminin Türkçeye Yunancadan geçmiş olması da bu ilişkiye işaret eder. Çeyiz (*Cihâz*) deyimi ise Arapça'dan Türkçe'ye aktarılmıştır.

Bibl.: GÜVENİR, Burhan (1945), "Köye Göre Çeyizin Toplumsal Anlamı", *Köy Enstitüleri Dergisi*, 2. [S. A.]

Çıtaklar Güney Sırbistan ve Makedonya'da yaşayan Müslüman güney Slavlarına verilen ad. Bu grup genellikle Sırp-Hırvatça, Makedonca veya Arnavutça konuşmaktadır. Bu grup içinde sadece, bazı Kosovalılar ve Makedonya'nın bazı bölümlerinde yaşayanlar, özellikle Ustrumca'lılar, Türkçe konuşmaktadır. Ustrumca'lıların **Bektaşi** olduğu bildirilmiştir. Büyük çoğunluğu Sırp olan bu Müslüman grup, komşuları olan Hıristiyanlar tarafından Torbesi, Poturi ve bazen Gurgi adıyla anılmaktadır. Bulgaristan Müslüman ve Türk grupları, kendileri ve komşuları tarafından farklı adlarla adlandırılırken (Gacallar, Tahtakülahlar, Amucalar, vb), Çıtak adı Gerlovo Türkleri ve Bulgarlar tarafından Şumnu ve Razgrad Türk köylüleri için kullanılır ve genellikle küçümseyici anlamda 'köylü' demektir. 1468 tarihli Trabzon tahrir defterinden Trabzon'a Balkanlardan getirilen Çıtak ve Amucaların yerleştirildiği anlaşılmaktadır ve bunlardan bazı ailelerin bölgede etkinlik kazandığı görülmektedir. Karadeniz dağlarının iç kesimi boyunca Çıtak soy adını taşıyan ailelere rastlanmakla birlikte bugün bu ad son dönem muhacirleri dışında etnik bir anlam ifade etmemektedir (bkz. muhacirler). Osmanlı dönemindeki Çıtak varlığı ve iskanı olsun, Bulgaristan göçleri ve Balkan Türk ve Müslüman nüfus içindeki etnografik yapılanma açısından olsun, konunun yeterince araştırıldığı söylenemez.

Bibl.: ANDREWS (1989). [S. A.]

çiftçilik → tarım

çift çizgili soy grupları Soyu hem ana hem de babayanından izleyen toplumlarda birey hem ana hem de baba soyunun üyesidir. Bu soylar genellikle farklı işlevler gerçekleştirmektedir: örneğin taşınabilir malları bir taraftan, taşınamazları diğerinden tevarüs etmek gibi. Bkz tek çizgili soy, tek çizgili soy grupları. [S. A.]

çift yerlilik Evlilik sonrasında çiftin nerede yerleşeceğine ilişkin uygulamalardan biridir. Bu uygulamada eşler, sırayla erkeğin ve kadının ebeveyninin yanında otururlar. Bkz. **ambilokalite, anayerlilik, babayerlilik, dayıyerlilik, evlilik, yeniyerlilik.** [S. A.]

Çingeneler Bütün dünyaya yayılmış ve azınlık olarak kalmış olan Çingeneler, yaşam biçimlerini ve geleneklerini, gördükleri aşağılama ve baskılara karşın sürdürmeleriyle dikkat çekicidirler. Nazi toplama kamplarında beş yüz bin Çingene öldürülmüş olduğu gibi, son dönemde Romanya'da uğradıkları baskılara karşı uluslararası kurumlar müdahalede bulunmuşlardır. Bugün Avrupa'daki nüfuslarına ilişkin tahminler 2 milyonla

5,5 milyon arasında değişmektedir. Türkiye'de İstanbul, İzmir'de yoğun olmak üzere bazı büyük şehirlerde eskiden beri belirli mahallelere yerleşik yaşayan Çingeneler vardır; özellikle Trakya ve kuzey Ege'de Çingene mahalle ve köyleri bulunur. Göçebe Çingenelerin bir bölümü Yörüklerle birlikte göçmekte ve örneğin Adana bölgesinde mevsimlik işçilik yapmaktadırlar. Motorize olmalarıyla göç yolları daha da uzamıştır. Mutrib toplulukları güneydoğu Anadolu'da ve Ağrı bölgesinde, Poşalar Van bölgesinde yaşar. Balkan kökenli Çingeneler de göç ederek çeşitli bölgelere yerleşmiştir ve Türkiye'nin göç etmek isteyenlere karşı Çingene ayrımcılığı yapmış olduğu bilinmektedir. Bugün Türkiye'deki Çingene varlığının yerleşik 400 bin, göçer 20 bin olduğu tahmin edilmektedir (Özkan 2000).

Hindistan kökenli Çingeneler 5. yüzyılda göçe başlayarak 9. yüzyılda Anadolu'ya girmeye ve 13-16. yüzyıllarda Ortadoğu ve Avrupa'ya yayılmaya başladılar. Avrupa'da Çingenelere ilişkin en eski kayıt, Peloponnes'in Venedikli valisi Nauplion'un yerel *Açingani* topluluğuna tanımış olduğu 1378 tarihli ayrıcalık belgesidir. 1427'de Paris'e girmelerinin Kilise otoritelerince el falına bakıp geleceği okumalarına itiraz edildiği için engellendiği gösteren bir belge bulunmaktadır. Çingenelerin daha eski göçleri dilbilim verileriyle kurgulanamasa da, Çingene dili Hindu diline akraba Hint-Avrupa dilidir ve Orta Doğu'dan Avrupa'ya kadar konuşulur; Çingene dilinin Avrupa diyalektlerinin güçlü Slav ve Yunanca izleri taşıması Balkanlarda uzun zaman kaldıklarının işaretidir. Gittikleri ülkelerin dilleri yanında Arapça, Farsça ve Ermeniceden etkiler taşıyan dilleri sekiz çağcıl diyalekte ayrılmaktadır ve birçok ülkede artık konuşulmamaktadır. Türkiye'de de dilleri benzer özellikler gösterir. Yerleşik Çingenelerin bir bölümünün eskiden Ermeni dilli olduğu, Poşaların Ermenice'nin bir diyalektini konuştukları saptanmıştır ve Çingene toplulukların 'gizli dilleri' özellikle İstanbul argosuna birçok alıntı sözcük vermiştir (Osmanlı Çingenelerinin lehçeleri hakkında A. G. Paspatis 1870'de *Etudes sur les Tchinghianes ou Bohemiens de l'Empire Ottoman* adlı eserini yayınlamıştır).

Çingenelere verilen en yaygın iki ad vardır; Anadolu'daki Ortaçağ Maniheist mezhebin adından gelmekte olan *Çingene* adı (Avrupa'ya yayılmış olan Yunanca *Açingani*, Fransızca *Gitans*, İtalyanca *Zingari*, İspanyolca *Gitanos*, Almanca *Zigeuner* ve Rusca *Tsigan* gibi değişkeleri) ile *Kıpti* (Yunanca *Gyfti*, İngilizce *Gypsy* gibi) adları. Doğu Avrupalıların kendilerine verdikleri *Rom* (tekil, *Roma* çoğul) adı Romanya'dan değil Ortaçağda Bizans İmparatorluğu'yla olan ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Mısır'dan İran'a kadar yayılan Ben, Güney Kafkasya'dan Avrupa'ya yayılan Phen Çingeneleri olarak iki ana gruba ayrılırlar ve bu gruplar Kuzey ve Güney Amerika kıtalarıyla kuzey ve güney Afrika'ya da göç etmiştir. Türkiye, kuzey Suriye ve İran'da Gurbetî, gene Türkiye, İran ve Kafkas ötesinde Karaçi, Ermenistan ve güney Kafkasya'da Poşa, doğu Avrupa'da Roman, orta Avrupa'da Sinti ve Manuş, güney batı Avrupa'da Ka-

le ve Çitano adlarıyla bilinen alt gruplara ayrılmışlardır. Türkiye'de *Roman* adı, Çingene sözcüğünün küçümseyici çağrışımları nedeniyle gittikçe yaygınlaşır olmuştur. Türkiye Çingenelerine bölgelere göre farklı adlar verilmiştir; yukarıda anılan Mutrib, Poşa yanında Arabacı, Köçer, Dum, Çuki adlarıyla anılan gruplar veya Ankara'da Teber, Adana'da Cono, Erzurum'da Şıhbızıntı adı verilen küçük topluluklar vardır.

Çingeneler gittikleri ülkelerdeki kurumlaşmış ve örgütlenmiş toplumlar içinde azınlık olarak yaşayabilmek için, yerleşiklerle simbiyoz halinde göçebeliği kabul ettiler. Yerleşik hakla mübadele temeline dayalı kalaycılık, sepet ve hasırcılık, çerçilik, hurdacılık, eskicilik, fal bakma, ayı oynatıcılığı ve çalgıcılık gibi meslekler edindiler (Türkiye'de bazı bölgelerde Elekçi olarak adlandırılırlar). Uğradıkları baskılara ve yaşam biçimlerini değiştirmeleri ve örneğin yerleşmeleri yönündeki uygulamalara karşı yüzyıllarca direndiler (örneğin Avusturya'nın 1761 tarihli düzenlemesi ve doğu Avrupa sosyalist rejimlerindeki zorlamalar). Osmanlı sistemi içinde çeri başı yönetimi altında ayrı toplumsal birim olarak kabul edildikleri ve Müslüman olanlardan daha az olmak üzere bütün çingenelerinden cizye alındığı ancak Osmanlı sistemi içinde 'millet' olarak kabul edilmedikleri görülmektedir. Osmanlılar atla soygunculuk yaptıkları gerekçesiyle Çingenelerin at beslemesi ve binmelerini yasaklamışlardır (özellikle Poşaların at cambazı ve seyis olarak Anadolu'ya dağıldıkları bilinmektedir). Yirminci yüzyılda sanayi ve kentleşmenin gelişimi ile köylere yerleşmişlerdir veya kentlerde küçük mesleklerini sürdürmektedirler. 1903'te Almanya'da başlayan örgütlenme çabaları 1955 yılından itibaren uluslararası konferanslar biçiminde devam etmiş ve 1971'de Londra'da Birinci Uluslararası Çingene Konferansı toplanmış onu 1978'de Genf şehrindeki ikincisi izlemiştir.

Geniş aile ve aşiretlere dayalı toplumsal örgütlenmelerinin başında 'kral' ve hakimler vardır. Çingene krallığının gerçek uygulama alanı bulduğu yer 18. yüzyıldan 1910'lara kadar krallık kurumunun sürdüğü Polonya'dır. Günümüzde Romanya'da iki kral vardır. Çingenelerin en küçük birimini Türkiye'de de bütün dünyada da bir kaç kuşağın birarada yaşadığı çadır veya kapalı araba anlamlarına gelen *serha*, Türkiye'de *çera* veya *çergi*'dir. 5-6 çera birlikte seyahat eder ve sayıları 50'yi bulabilir. Türkiye'de Osmanlı döneminden beri resmileşen çeribaşılık kurumu son yıllarda eski gücünü yitirmekte ise de, gene de mahalle muhtarı niteliği taşıyan ve resmi kurumlarla ilişkileri yürüten otorite sahibi çeribaşılar vardır. Edirne'de Kakava şenliklerinin düzenlenmesi temelinde belediyece desteklenen ve Kültür Bakanlığı Edirne il müdürlüğünce Roman Halk Dansları Topluluğu şefliğine getirilen çeribaşı ataması (1992) yapılmıştır. Komünal faaliyetleri belirli buluşma yerlerinde yıllık kutlamaları içerir. Trakya'da 5 Mayıs'ta Tunca nehrine girerek başlayan bahar bayramı Kakava şenlikleri halen yaşamaktadır. Fransa'da Camargue'deki Saintes-Maries-de-la-Mer, her Mayıs ayında koruyucu azizeleri Sara'nın

mezarında yaptıkları bayram ve haç ziyaretine sahne olur. İnançlarına göre Sara Mecdelli Meryem'in dostudur ve İsa'nın havari ve arkadaşlarından bir kısmını kaçırarak Provans'a getirmiştir.

Çingenelerin birlikte yaşadıkları toplumların dinlerini (Avrupa'da Hıristiyanlık, ortadoğuda Müslümanlık) kabul eden fakat bu inançları kendi büyülü rit uygulamalarıyla karıştıran animist din duygusuna sahip oldukları görülür. Çingenelerin inancında, kendilerini kozmosla birlik içinde gören insan, kozmik güçlerin efendileri mitsel varlıklarla ilişki içinde yaşar ve çeşitli ritlerle onları etkilemeye çalışır. Rekabet içindeki Tanrıyla Şeytan inancının varlığı ve öteki dünyayla ödüllendirmenin olmayışı, ruh ve ölüler krallığıyla ilgili birçok gelenek ve tören doğurmuştur. Türkiye Çingenelerinde ölü ruhunun yaşayanlara görünmesi (*mulo*) inancı halen canlıdır. Günlük yaşamı etkileyen zengin ruhlar dünyası Hıristiyan azizler ve Meryem kültüyle, Müslüman ülkelerde de ermiş ve yatır inançlarıyla bütünleşir. Güçlü hortlak ve **cadı** inançları yerli folklorla karışmış olmakla birlikte, Çingene mitlerinde ve onlarla kurumsallaşıp kehanet, büyü, fal ve ritlerde toplumsallaşan geleneklerinde kadının rolü dikkat çekicidir. Kültürün taşıyıcısı ve ekonomik olarak etkin olan Çingene kadınları, ruhlar dünyasıyla ilgili bu uygulamaları annelerinden miras alırlar. Kirlilik tabuları ve özellikle yemekler, ölüler ve yıkanmayla ilgili inançları dinsel inançları ve ritlerinde belirleyicidir. Bağdaştırmacı niteliğine karşın Çingene inanç dünyasındaki özel kavramlaştırma ve uygulamaların Çingene inanç dünyasının geniş topraklarda kendine özgü niteliğini oluşturmuş ve kültürel ve toplumsal sürekliliği sağlamıştır. Poşalar Hıristiyan olarak tanınmakla birlikte Van Poşaları Müslümandır; Türkiye'de de, güneydoğudakilerin Şafi mezhebinden olmaları gibi bulundukları bölgelerin inançlarını paylaşmaktadırlar. Son dönemde Alevi inanca yakınlık gösteren yeni Çingene toplulukları olduğu gibi, **Abdalların** da Çingenelerle karıştırıldığı görülmektedir (Çingene mitolojisi için bkz. Berger 2000).

Birçok ülkede çalgıcılık yaparak geçimini sağlayan Çingene toplulukları görülür ve yaşadıkları ülkenin müzik kültürü ile eklemlenerek çok başarılı müzisyenler yetiştirmeye ve sahne sanatlarında yer almaya devam etmektedirler. İspanya'da flamenko ve Macaristan'da çigan müziği Çingenelere çok şey borçludur. Türkiye'de de seyyar çalgıcılığı (örneğin *Mutrıb* adı Arapça davulcu anlamına gelmektedir) devam ettirenler olduğu gibi, Türk Sanat Müziği ve son yıllarda genel olarak gösteri dünyasında seçkin yere sahiptirler.

Romantik dönemde ressam ve edebiyatçılar Çingeneleri konu edindiler, Hugo, Mérimée ve Borrow çingene temalı kitaplar yazdılar. Henri Murger'in *Scénes de la vie de bohéme* (1849) adlı kitabı büyük popüler başarı kazandı. Liszt Roman müziği üstüne gelişkin bir risale yazdı ve hem klasik repertuarı hem kafe müziğini etkileyen bir modayı başlattı. Bizet'nin *Carmen* (1875) adlı eseri Mérimée'nin bir hikayesine, Puccini'nin *La Bohéme*'i (1895) Murger'in *Scénes*'ine dayanan en kalıcı operalardır.

Türk edebiyatında Çingeneler, tarih, Kakava ve kaynakça için *Tarih ve Toplum* dergisinin 137. sayısındaki (Mayıs 1995) özel dosyasına, özgün araştırma ve kaynakça için Özkan 2000'e bkz.

Bibl.: BERGER, Hermann (2000), *Çingene Mitolojisi*, çev. Musa Yaşar Sağlam, Ankara: Ayraç Y.; ÖZKAN, Ali Refet (2000), *Türkiye Çingeneleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Y. [K. E.]

çobanlık → göçebe çobanlık

çocukluk Antropolojide çocukluğu kendi adına inceleyen Margaret **Mead** (1930) çocuk gelişiminde kültürel etkinin araştırılmasına öncülük etmiş ve çocukların toplumsallaşmanın edilgen nesneleri olmayıp kendi dünyaları olduğunu da vurgulamıştır. Mead'ın çocuk gelişimindeki evrensel modeller yaklaşımı eleştirilmişse de gözlemci ve karşılaştırmalı verilerin derlenmesi ve yorumlanmasına devam edilmektedir.

Toplumda çocuğun yeri ve çocukluğun kültürel tanımına, çocuğun toplumsallaşması ve gelişimine ilişkin araştırmalarla, yetişkinlerin çocuklara tam müdahalesinden hiç müdahale etmemesine kadar uzanan aralık içinde, yetişkin-çocuk ilişkisinin yapılandığı ve çocuk gelişimini etkilediği görülmektedir. Çocukların yalnız yetişkin rollerine hazırlanma açısından eğitimiyle ilgilenmenin çocukluğu her yönüyle tanımlamadığı görülmekte ve çocukluk üstüne eğilen araştırmalar da çocukların kendi bilgilerini informel yollardan edinip diğer çocuklara aktardığını vurgulamaktadır.

Çocukluk üstüne araştırmalar yalnız çocukların kültürlenmesi ve psikolojik gelişimlerini değil, kültürel değişim, uyarlanma konularında da öğreticidir. Freud okulundan etkilenen ilk araştırmacılar çocukluk döneminin kişilik üstündeki önemini vurgulayarak, kültürel farklılıkları açıklamaya çalışmışlardır. Çocuk yetiştirmenin kültürel ve ekonomik boyutlarına dikkat çeken araştırmalar konunun kuramsal ve pratik yönlerini tartışmaktadırlar. Beatrice ve John Whiting'in (1975) Altı Kültür Projesi, çeşitli coğrafi alanlarda altı topluluktan üç – on bir yaş arası çocukların akranlarıyla, bebeklerle ve yetişkinlerle etkileşim içinde gözlemlenmesiyle yaş, cinsiyet, çocuk eğitimi ve kültür tipi gibi değişkenlerin davranış üzerindeki etkisini sınama hipotezleri geliştirerek alana büyük katkıda bulunmuştur. Bilişsel ve yorumlayıcı yöntemlerle bu araştırmalar geliştirilmektedir. Piaget'nin çocukların yetişkinlerden farklı kavramsallaştırma süreçlerine sahip olduğu tezi birçok araştırmacıyı etkilemişse de, bulgularının evrenselliği iddiası eleştiri almıştır. 1980'lerden sonra **toplumsal cinsiyet ve iktidar** konularına verilen önem ve yapısalcılık etkisi altında anlam ve dil çalışmalarına eğilinmesi, çocuk konusunun daha fazla ve yeni yöntemlerle ele alınmasında etkili olmuştur. Çocukluğun toplumsallaşma ve kültürel kimlik araştırmalarının varsayımları dışında kendine ait ve etkin bir özne biçiminde incelenmeye başlanmasıyla, antropoloji tarihsel süreçler ve akrabalık, ritüel, gibi geleneksel konularda çözümlemelerine yeni bakış açısıyla daha da fazla yer vermektedir.

Çocukluğun kavramsallaştırılması, toplumun aile ve akrabalık örüntüleriyle elbette doğrudan ilişkilidir. Anayanlı veya babayanlı bir sistemle, çekirdek aile içindeki bir çocuğun yaşdaşları ve diğer kuşaklarla ilişkisi de farklı tanımlanacak, kendisinden beklenen toplumsal rol de eğitimi de ona göre farklılaşacaktır. Çocukluktan çıkış süreci de, çocuğun ruhlar dünyasında kendi ruhsal önderini araması veya örgütlü din içinde formel eğitim alması gibi temel farklılıklar ve bu farklılıklara göre örgütlenmiş kurumlarla belirlenir (bkz. geçiş ritleri). Aristoteles çocuğun aklını kullanamadığı için erdeme ulaşamayan ve her şeyiyle babasına bağlı olduğu için hakkı bulunmayan bir varlık olduğunu düşünüyordu. St. Augustinus ise çocuğu günahkarlıkla özdeşleştirmişti; çocuğun Tanrı'ya yakınlığı ancak zayıf olduğu için kötülük yapamamasından gelmektedir. Bugün Avrupa ve Avrupa çevresinin çocuğa ve çocukluğa yaklaşımı 18. yüzyılın ikinci yarısında oluşan, Rousseau'nun 'ilk günah' kuramını reddederek insanın ve dolayısıyla çocuğun doğal olarak 'iyi' kabul edildiği ve 'kötülüğün' nedeninin toplumda arandığı anlayış içindedir. Bu anlayışla insan 'yurttaş' olarak görülmüş ve çocuk da Tanrı (kilise, örgütlü din) elinden alınarak devletin eğitim kurumlarına teslim edilmiştir. Ayrıca bkz. doğum.

Bibl.: ÖRNEK (1979); BUMİN, Kürşat (1983), *Batı'da Devlet ve Çocuk*, İstanbul: Alan Yayıncılık; HEYWOOD, Colin (2003), *Baba Bana Top At! Batıda Çocukluğun Tarihi*, çev. Esin Hoşsucu, İstanbul: Kitap Y. [K. E.]

çokeşlilik Kültürün birden çok eşle evlenmeye izin vermesi durumu. Modern pozitif **hukuk**, bu **evlilik** biçimine müsaade etmemektedir. Bkz. **çokkarılılık**, **çokkocalılık**. [S. A.]

çokkarılılık Aynı anda birden çok kadınla evli olma durumudur. Bu **evlilik** biçimi birçok toplumda görülmekle birlikte, toplumdaki bütün yetişkin erkeklerin birden çok kadınla evlenmesi gibi bir zorunluluk görülmez; bu sadece 'izin verilen', meşru sayılan bir evlenme biçimidir. Toplumdaki bütün yetişkin erkeklerin birden çok kadınla evlenmesi demografik açıdan zaten imkansızdır. Eğer toplumda bu demografik dengeyi bozacak biçimde çokkarılılık yayılırsa, bu kez çok sayıda erkeğin evlenme imkanı kısıtlanmış olacaktır. Bazı toplumlar bu durumun önüne geçmek için bazı kültürel yasaklar uygularlar. Örneğin Kuzey Avustralya'da yaşayan Tiwi toplumunda yaşlı erkeklerin çok sayıda karısı olması mümkünken, genç erkekler neredeyse kırk yaşına kadar bekar kalmak zorundadır. Çok kadınla evlenmenin doğurabileceği ikinci önemli sorun, kadınlar arasında doğabilecek kıskançlıktır. Kıskaçlığın önüne geçmek için genel olarak iki temel strateji izlenir. Bunlardan birincisi, her eş için ayrı ev açmaktır. Ancak bu yola başvurabilmek için kocanın zengin olması ya da toplumun buna imkan verecek ölçüde asgari koşullarda yaşıyor olması gerekir. Bu tercihin ileri götürüldüğü örnekler de vardır. Örneğin Plato Tonga toplumunda kocalar ayrı ev açmakla kalmaz, bunun yanında mülklerini de karıları arasında paylaştırır-

lar. Bazı toplumlarda ise kocanın her gece ayrı bir karısının evinde gecelemesi, çokkarılılığın önemli bir yaptırımı haline gelmiştir. Madagaskar' daki Tanala toplumunda bu davranış gözlenir. Çözüm olarak karılar arasında hiyerarşi kurma yoluna başvurulan birçok örnek mevcuttur. Ortadoğu toplumlarında bu strateji yaygın biçimde görülür. En kıdemli karıya ayrıcalıklar tanınması biçiminde uygulanan bu stratejinin en seçkin örneği Osmanlı saray hayatından verilebilir. Padişahın ilk karısı "başkadın efendi" sanıyla anılır ve haremin lideridir. Bu konumuyla diğer eşlere hükmetme yetkisine dahi haizdir. Böylelikle daha genç kadınların rekabetine karşı bir önlem alınmış olmaktadır. Güney Meksika'da yaşayan Lakandon'lar arasında da aynı tutum geçerlidir. Burada kıdemli kadın, ailenin özel tapınağına girme ve tapınak adaklarını sunma imtiyazını elinde tutar. Yakın akraba olan kadınlarla evlenmeyi engelleyen evlilik sistemlerindeki çokkarılı uygulamalarda genellikle karılar arasındaki gerilim büyüktür. Bu durumda her kadın yakın akrabaları ve kendi çocuklarıyla ittifaklar kurarak yerini sağlam tutmaya çalışacak ve kendisini koruyacaktır. Sürekli gerilimi besleyen bu tür uygulamalara karşı, kızkardeşlerle evlenme yolunu tercih etmek belirli bir çözüm sunmaktadır. Özellikle **babayanlı soy** grupları arasında bu çözüm yoluna başvurulduğu görülür. Böylelikle diğer eşlerle çatışmaya giren kadın, diğer eşlerin de aynı akraba grubuna ait olması yüzünden, ittifak kuramayacak ve yalnız kalacaktır. Bu evlilik biçimi, özellikle pozitif modern hukukun uygulanmaya başlanmasıya giderek azalmaktadır. Bazı bölgelerde, örneğin Afrika'da ise hâlâ yüksek bir oranda uygulanmaya devam etmektedir. Bkz. **çokeşlilik**, **çokkocalılık**, **kuma**. [S. A.]

çokkocalılık Bir kadının birden çok erkekle evlenebilmesi durumudur. Ancak **çokkarılılığın** aksine çokkocalılık uygulamalarına çok az rastlanır. Bu uygulama, kadın sayısının azlığı ile açıklanmaktadır. Az başvurulan açıklama biçimlerinden birisi, erkeklerin askeri ve ticari hareketliliği yüzünden sabit bir **'baba'**nın bulunmayışı; diğeri ise erkek kardeşlere ait sınırlı zenginliğin tek elde toplanabilmesi kaygısıdır. Bu uygulamanın en yaygın biçimde görüldüğü yerler, Güney Asya'daki Sri Lanka (Seylan), Hindistan, Nepal ve Tibet'tir. En yaygın görülen biçimi ise, *erkek kardeş çokkocalılığı*'dır. Kuzey Hindistan'da Jaunsar Bawar Paharileri arasında görülen bir evlilik biçiminde **evlilik** kuralları büyük ağabey tarafından uygulanır ve eş seçimi ile evlilik ilişkisi bizzat büyük ağabey tarafından sağlanır. Burada her erkek kardeş başka kadınlarla da evlenebilir ama bu durumda çocuklar biyolojik babalık söz konusu olmaksızın hukuki babası olan bütün erkeklere 'baba' demektedirler. [S. A.]

çokluk ölçütü → göç

çoktanrıcılık → politeizm

çurunga (Aranda yerli dilinde *tjurunga*) Avustralya yerlilerinin erginlenme ritlerinde ve bereket amaçlı dinsel ayinlerinde ve mitlerin dramatize e-

dildiği bayramlarda kullandıkları, ata ruhlarının ve doğaüstü yaratıkların güçlerini simgeleyen, kutsal niteliklerine inanılan sert tahta veya taştan araç. Üzeri çoğunlukla daire, elips, içiçe geçen yılankavi süslemelerle bezenen çurungalar, düz, uzun ve oval biçimdedir. Boyları 2 m.'den 2 cm.'e kadar değişebilen çurungalar erginleme ritinden geçmeyen kimselere gösterilmez ve küçük çurungalar sahipleri tarafından koltuk altında, saç içinde saklanırken, büyük çurungalar yaşlılarca kült merkezlerine yakın mağaralarda saklanır. İple çevrilen çurungaların çıkardığı 'vızıldama' sesi, törene katılamayan ve katılanlar için koruyucu ruhların gizemli sesi olduğu gibi, mitolojik diyardan gelen bu emanet, çurungayı taşıyan ve halkı için de edebi yaşamı güvence altına alan, duygusal ve düşünsel bağlanmayı simgeleyen somutlaşmış manadır. Spencer ve Gillen'in araştırmalarından beri (1899) aynı nitelikte tören nesneleri için tanımlayıcı ad olarak terimleşmiştir. İbadet ve sağaltım nesnesi olarak Afrika, Endonezya, Melanezya, Orta ve Güney Amerika'da kullanıldıkları gibi, Eski Mısır ve Yunanlılarda da mevcudiyeti bilinmektedir. Pueblo ve Aynuların dua çubuklarıyla Tibetlilerin dua değirmenleri, işlevsel olarak aynı kategoriye giren ibadet nesneleri olarak kabul edilebilir. [K. E.]

Dd

dallanan soy sistemi: "**Tamamlayıcı karşıtlık**" ilkesine uygun biçimde, birbirine göre hiyerarşik biçimde örgütlenmemiş ve **babayanı**nı izleyen çok sayıda grubun oluşturduğu **soy** gruplarıdır. Bu gruplar kuramsal olarak eşit statüde sayılır ve buna bağlı olarak tepede bir reisin olmadığı varsayılır. **Aşiret**lerin soy modeli, genellikle dallanan soy sistemine bağlıdır. Burada grupları birleştiren şey, soy birliği değil eylem birliğidir. Bu, soyun belirli bir dalının, diğer düzeyleri rahatsız etmeksizin ya da onlarla temas etmeden kendi siyasal ve ekonomik hayatını sürdürebileceği, ancak aynı dalda yer alan bir başka grup tehdit altında kaldığında onlarla derhal bir dayanışma içine gireceği anlamına gelir. Ancak kuramsal olan bu tespitin çok da isabetli olmadığı bazı **alan araştırma**larıyla gösterilmiştir. Buna göre dallanan soy dayanışması, sürekli hareketlilik, mekansal olarak başka gruplarla karışma ya da aidiyet değiştirme gibi etkenler nedeniyle değişken bir durum arzeder ve daha çok mekansal hareketliliğe bağlı sonuçlar doğurur. Buna göre kuramsal soy ilişkisinin bir "başlangıç durumu" olduğu kabul edilebilir ve bu soy ilişkisinin değişkenliği bir ön kabul haline gelir. Tarihsel çalışmalarla desteklenen antropoloji araştırmaları, bu durumu doğrulamaktadır. Bkz. **konik klan modeli**.

Bibl.: BOHANNAN, Paul (1954), "The Migration and Expension of the Tiv", *Africa*, 24/2; EVANS-PRITCHARD (1940); LINDNER, Paul (1982), "What was a Nomadic Tribe?", *Society for Comparative Study of Society and History*, 24/4; MIDDLETON, John ve D. TAIT (der.) (1958), *Tribes without Rulers*, Londra; PETERS, Emrys (1960), "The Proliferation of Segments in the Lineage of the Bedouin of Cyrenaica", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 90/1; PETERS, Emrys (1967), "Some Structural Aspects of the Feud among the Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica", *Africa*, 37/3; SAHLINS, Marshall D. (1961), "The Segmentary Lineage: An Organization of Predatory Expansion", *American Anthropologist*, 63/2; SAHLINS, Marshall D. (1968), *Tribesmen*, Englewood Cliffs, NJ.: Prentice Hall; SALZMAN, Philip C. (1978a), "Does Complementary Opposition Exist?", *American Anthropologist*, 80/1; SALZMAN, Philip C. (1978b), "Ideology and Change in Middle Eastern Tribal Societies", *Man*, 13/4; SALZMAN, Philip C. (1980) *When Nomads Settle*, New York; SMITH, M. C. (1956), "Segmentary Lineage Systems". *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 86/2. [S. A.]

dans İnsanın gövdesini belirli zaman ve mekanda kültürel olarak belirlenmiş özel hareket yapı ve anlam sistemi içinde kullanmasıdır. **Ritüel**

ve sanatla içiçe olmasına karşın antropolojinin dans üstüne eğilmesi yenidir. Dansın sanatsal iletişimin evrensel dillerinden olmayıp kültürlere göre kendi adına incelenmesi gereği üstünde ilk duran **Boas**'dır. Antropologlar karşılaştırmalı araştırmalarla dansın simgesel bilişsel anlamı ve yapısı üstünde durmuşlardır. Dans antropolojinin insanın gövde hareketlerini **işaret dili** ve iletişim sistemi olarak anlamlandırılması bakımından da ilgi çekmiştir.

Dansla ilgili ilk araştırmalar Alman **kulturkreis** kuramı çerçevesinde yürütülmüştü. Sachs (1937) ve Lomax'ın (1968) karşılaştırmalı araştırmalarıyla dansın evrensel sınıflandırılması ve gövde ve mekanın kullanım örüntüleri irdelendi. Lomax ve arkadaşlarının her kültürün hareket özelliklerine ilişkin çözümleme çabaları ise, kültürlerin derinlemesine incelenmemesi, yanlış yönlendiriciliği ve korelasyonlarındaki yanıltıcılığı nedeniyle eleştiri aldı. Davranışsalcı okulun (**Radcliffe-Brown** 1922, **Evans-Pritchard** 1928) dansın toplumsal gerilim ve çelişkileri yansıttığı ve toplumsal duyguları dile getirdiğini savunan araştırmaları 1960'lara kadar etkisini sürdürdü. Kurath (1986) dansın insan yaşamındaki yerini irdeleyen yaklaşım ve yöntemler geliştirildi. **Folklor** ve **müzik** alanlarındaki çalışma yöntemleriyle dans araştırmaları antropolojinin çalışma konularıyla bütünleştirildi. **Dilbilim**, işaret dili, kolektif kimliğin ifadesi, tarihi, turizmden etkilenmesi gibi dans hakkındaki çeşitli yaklaşımlarla yürütülen çalışmalar, katılımcı gözlemci olarak antropoloğun metodolojisindeki gelişmeler ve CD-ROM teknolojisinin kullanımı, dans araştırmalarının yeni kanallarda artarak devam etmesinde etkili olmaktadır.

Dinsel ve **büyü**sel bir nitelik taşıyan danslar, savaş, av, ölüm, erginlenme, totem ve ata ruhuna tapınma gibi korunma, verimlilik, ibadet amaçları içerebilirler. Büyücü ve **şaman**ların dansları **vecd** haline girerek doğaüstü güç ve ruhlarla ilişki kurmanın yolunu oluşturur. Bu tür danslarda genellikle **maske** kullanılır. Vecd amaçlı tekke müziği ve zikr de, dans bağlamında incelenebilir. Mevlevi *sema*'sı ve Alevi *semah*'ı, dinsel amaçlı dans ritüelleri içinde yer alırlar.

Kutsal amaçlar dışında eğlence için yapılan danslar da vardır. Dansın Batılı kalıplar içinde tanımlanmaması gereği üstünde duran son dönem araştırmacılar, dansın kültürel ifade yönüne ağırlık verilirken, bireysel eylem olarak da dansın değerlendirilmesi gereğine işaret ederler. Dans tarihinde, toplumsallıkla birlikte ibadet, inanç ve simgesellikle yüklü halk danslarındaki toplu katılım ve açık hava etkinliğinin yanında aristokrasi ve burjuvazinin yükselmesiyle çiftlerin ve salon danslarını ortaya çıkması, gençliğin 68 hareketinden sonra kendi bilincine varmasıyla dansta katılım ve açık hava etkinlikleriyle birlikte 'modernizm'in başlaması ve kitle kültürüyle birlikte bir yandan tekil, bir yandan da alt kültüre özgü dansların ortaya çıkması, dansın işaret dili ve iletişim olarak da, sanatsal açıdan da insan için taşıdığı işlevsel öneme işaret eden bir süreci anlatır. Dolayısıyla bale, tango, break örneklerinin de çağrıştıracağı gibi evrensel nitelik

kazanan ve moda olan diğer dansların toplumsal katmanlaşma ve ideolojik ifadeleriyle birlikte ele alınması gerekir.

Anadolu halk dansları bar, halay, horon ve zeybek ana grupları içinde incelenebilir ve figürlerin anlamlandırılmasından müzik ve kıyafetlerin tesbitine kadar etnografik malzeme olarak halk danslarının derlenmesine çalışılmaktadır. Devlet kurumları, sivil örgütlenmeler ve eğitim kurumlarındaki çalışmaların halk oyunlarını standartlaştırıcı ve otantikliğinden uzaklaştırıcı etkisi olduğu ortadadır, ayrıca halkın özellikle düğün ve eğlence biçimlerinde modern kabul edilen standartlara uyma çabası da aynı işlevi görmektedir. İletişim kanallarının gelişimi ile yeni ve moda müzikal biçimler (arabesk, pop vb) kendisini her bölgede kabul ettirmekte ve bu müziklere uyarlanmış, yerel motifleri törpülenmiş, halay, çifte telli gibi dansların standartlaşan biçimlerine uyum gösteren melezlenmiş danslar her bölgede oynanmaktadır (örneğin Bergama'da klasik Bergama zeybeğini bilenler azalmış, zeybek adı altında her yerde oynanan oyun oynanmaktadır).

Bibl.: RADCLIFFE-BROWN (1922); EVANS-PRITCHARD, E. E. (1928); "The Dance", *Africa* I: 446-452; SACHS, Curt (1937), *World History of the Dance*, New York: Norton; LOMAX, Alan (ed.) (1968), *Folk Song Style and Culture*, Washington D. C.: American Association for the Advancement of Science; KURATH, Gertrude Prokosch (1986), *Half a Century of Dance Research: Essays*, Flaggstaff AZ: Cross-Cultural Dance Resources; ERSEVEN, İlhan Cem (1990), *Alevilerde Semah*, Ankara: Ekin Y. [K. E.]

Dart, Raymond (1893-1988) Güney Afrikalı anatomist. Güney Afrika'da Taung'da bulunan bir *australopithecine* çocuk kafatasını bilim dünyasına tanıtarak insan **evrim**i araştırmalarının yönünü değiştirmiştir. Bu fosile *Australopithecus africanus* adını vermiş ve insana doğru giden evrim çizgisinde yer aldığını savunmuştur. Bu yorum, Robert **Broom** dışında, dönemin paleontologları tarafından reddedilmiştir.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

Darwin, Charles (1809-1882) İngiliz doğabilimci. 1859'da yayımlanan *Türlerin Kökeni* adlı çok etkili olmuş kitabında ortaya koyduğu biyolojik evrim kuramıyla biyolojik disiplinlerin olgu zenginliğinin bilimsel açıklanımına dair en güçlü yaklaşımı oluşturmuştur. Canlılığın ortak kökeni olduğu, jeolojik zamanın canlılarda görülen çeşitliliğin oluşmasına yetecek biçimde tanımlanması, türlerin değişmezliği yönündeki platonik idealizm ile bağlantılı Hıristiyan yaratılış senaryosunun geçersiz kılınarak doğal biçimlerle türlerin ortaya çıktığının bilimsel gösterimi, populasyon düzeyindeki değişimlerin bir fonksiyonu olarak değişik coğrafyalardaki canlı çeşitliliğin izahı Darwin'in "Darwin devrimi" olarak da anılan başarılarıdır. *Türlerin Kökeni* Marx'ın *Kapital*i ile birlikte toplumsal ve skolar anlamda en hararetli tar-

tışmalara yol açmış ve büyük etkisi olmuş kitaplardan biridir. Darwin doğal olarak, kendinden önceki düşünsel ve pratik birikimden oldukça yararlanmış olmakla birlikte, *Köken*'de ortaya koyduğu çoğu görüşün somutluğu ve bir değişim biçimi olarak bir türe ait populasyonlardaki morfolojik, anatomik ve etolojik değişkenliğin zamansal ve mekansal biçimlenişini bir populasyon özelliği olarak tanımlamasıyla, benzersizdir. Kalıtılabilir değişkenliğin çevresel değişkenliğe uyum düzeyini Doğal Seçilim olarak tanımlamıştır. Doğal Seçilim, organizmalar geometrik olarak artarken organizmaların devamını sağlayan kaynaklardaki artışın aritmetik kalmasıyla (populasyon büyüme hızının populasyonun idamesi için gerekli kaynakların artış hızından yüksek olması) bireyler arasında "var olmak için bir mücadelenin" meydana geleceğini ve bu yarışta uygun değişkenlik düzeyine sahip olanların hayatta kalıp sonraki kuşaklara daha çok yavru bırakacaklarını söyler. **Malthus**'un demografik modelinden etkilenen bu mekanistik perspektifin çeşitli açılardan modifiye edilmiş ve modern evrimsel genetik kuramla biçimlendirilmiş hali ise Darwinizm olarak tanımlanır. Darwin, "varolmak için mücadele" tanımlamasını aynı türün bireyleri arasındaki sonu farklı oranlarda yavru bırakmaya varan karmaşık ilişkileri izah edebilmek için metaforik anlamda kullanmasına karşın, bu tanımlama, insan için tasarlanabilecek anlamıyla popülerize edilmiştir ve edilmektedir. Darwinizmin "sosyal Darwinizm" biçiminde vülgerize edilmesinin dayanakları Darwin'de yoktur. Var olmak için mücadeleyi kazanabilecek üstün ulusların- ırkların aranmasına, sosyal iyileştirmelerin biyolojik müdahalelerle mümkün olabileceğine dek varan indirgemeci-mistik bir biyoloji algısının ürettiği senaryoların toplamı olan sosyal Darwinizmin, biyolojik zenginliğe ilişkin çok yönlü ve bilimsel bir algılama çabası olan Darwinizm ile ilişkisi yoktur. [E. D. Ö.]

dayı Annenin erkek kardeşi veya ağabeyi.

dayıyerlilik Evlilik sonrasında çiftin nerede yerleşeceğine ilişkin uygulamalardan biridir. **Anayanlı** toplumlarda görülen bu uygulamada evliler, karının dayısının yanında ya da yakınında yaşarlar. Bkz. **ambilokalite**, **anayerlilik**, **babayerlilik**, **çiftyerlilik**, **evlilik**, **yeniyerlilik**. [S. A.]

deccal "Birşeyi örtmek, yaldızlamak veya boyamak" anlamındaki *decl* kökünden türeyen bir sıfat olan deccal, ilahi dinlerde kıyamet alametlerinden sayılan ve insanları doğru yoldan saptırmaya çalışacağı kabul edilen olağanüstü güçlere sahip kişi ya da harekettir. Sözlük anlamı "aldatıcı, aldatan, hile yapan" (*deceiver*) demek olan deccal ile şeytan arasında bir bağlantı kurulur; ve deccal tek gözlü, geniş boyunlu, kızıl renkli ve alnında "kafir" (Allah'a inanmayan) yazılı kişi olarak betimlenir. Bazı kaynaklarda deccal, tek gözü yeşil camdan yapılmış bir canavar olarak tasvir edilmektedir.

Pek çok inanç sisteminde dünyanın sonunun habercisi olduğu düşünülen kişi ya da olayların varoldu-

ğu inancı mevcuttur. İslam'da eskatolojik bir figür olan deccal, genel olarak olumlu bir anlam içermez. Çünkü "deccal", sözcük anlamıyla dünyanın sonunun habercisidir. Kuran-ı Kerim'de bu kavram yoktur ancak hadislerde ve pek çok sözlükte, özellikle son dönem İslâmi kitaplarda sıkça yer alan bir kavramdır. İslam'da deccal, Kıyamet'e yakın zamanda bir kafir olarak ortaya çıkacak olan bir şahsiyettir. Bazı muhafazakar Müslümanlar, Kur'an'da olmamasından dolayı deccal kavramına şüpheli yaklaşırken bazıları böyle bir habercinin varlığına inanırlar. Daha çok hadislerden hareketle temellendirilmeye çalışılan bu kavram, batıl inanç kategorisinde incelenmesine rağmen; bazı araştırmacılar Kur'an'da deccale işaret eden ayetler olduğunu savunurlar.

Yahudilikte ilk defa milattan önce ikinci yüzyıldan itibaren, "son günler"de Tanrı'ya karşı gelecek güçlü bir varlıktan bahsedilmeye başlanmıştır. Yahudi kutsal kitabındaki bazı anlatımların deccal kavramı için zemin hazırladığı kabul edilir. Yahudiler deccali, kendilerini kurtaracağına inandıkları *mesih*'in muhalifi olarak görmüşler ve bazı zalim yöneticileri ya da kralları deccal kabul etmişlerdir. Hıristiyanlıkta deccal, Yalancı Mesih (*Anti-Christ*) tabiriyle mesihin düşmanı olarak Yuhanna'nın mektuplarında yer alır. Yahudilik'te "mesih muhalifi" olarak gelişen bu kavram, Hıristiyanlık'ta mesihin ikinci gelişinden önceki muhalifi olan şeytani ya da yarı şeytani bir varlığı ifade etmek üzere kullanılmıştır.

Bibl.: GLASSE, Cyrill. (ed.) (1989), *The Concise Encyclopedia of Islam*, New York: Harper Collins; ESPOSITO, John. L. (ed.) (1995), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press; *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994), C. 9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları; ATAY (1996); LANDES, A. Richard. (ed.) (2000), *Encyclopedia of Millennialism and Millennial Movements*, Londra: Routledge. [M. K.]

dede Babanın veya annenin babası anlamına gelen bir **akrabalık** terimi olmakla birlikte, tasavvufi örgütlenmelerde, bilhassa belirli tarikatlarda önde gelen bir mertebedir. Ancak **Alevi-Bektaşi** geleneğinde *imamlık*'tan sonraki en önemli kişidir. Mevlevilikte şeyhten sonra gelen mertebeyi işgal eden dede dervişliğe ikrar vermiş, Mevlevi dergâhında binbir gün hizmet görerek çile çekmiş bir derviştir. Mevlevilik dışındaki bazı tarikatlarda da bu ünvanın kullanıldığı görülür. Son dönem Melâmiliğinde şeyhlere "dede" denilmektedir. Kutsal bilinen ve ölümünden sonra kendisinden çare umularak ziyaret edilen yatırların da kimi zaman "baba" ve "dede" gibi sıfatlarla anıldığı olur. Dede, Alevi-Bektaşi toplumunda dinsel önder, en önde gelen din adamıdır. Ancak bu önderlik Sünni imamlık kurumunda olduğu gibi kurumsal değil, kalıtsaldır, yani babadan oğula aktarılır. Bu **soy**a mensup olmayan hiç kimse dede olamaz. İslâm öncesi motifler bakımından Dede Korkut örneğinde olduğu türden, daha çok kâhin, bilge kişi gibi anlamlar taşıyan "dede" kavramının İslâm-Türk heterodoksisinde dinsel önder ve kutsal kişi

anlamlarını kazandığı görülür. 13. yüzyıldan itibaren bu ünvanın, tıpkı *ahi*, *baba*, *şeyh*, *abdal* gibi yaygın kullanım kazandığı ve aşiret önderliği ile dinsel önderliği şahsında birleştiren kişiyi veya "din yayıcısı" işlevi gören bir tür önder-dervişi işaret ettiği görülmektedir. Bugün Alevi köylerindeki **cemaat** önderini anlatan bir kavram halini almıştır. Dede, toplumsal hiyerarşinin en üstündeki kişidir. Dedeler, çeşitli yerlerdeki ocaklara bağlıdır. Bu nedenle dedelere *ocakzâde* de denilir. *Seyyid*, *pîr*, *mürşid* ve *sercem* de denilen ocakzâde dedelerin peygamber soyundan geldikleri kabul edilir. "Sercem" teriminden de anlaşılacağı gibi, dede belirli zamanlarda kendisine bağlı köylere giderek **cem** törenlerini yönetir, topluluk içindeki anlaşmazlıkları çözer ve halktan *uma* adı verilen ve geçimlerini sağladıkları armağanları alarak dönerler.

Bibl.: BARKAN, Ö. Lütfi (1942), "Kolonizatör Türk Dervişleri", *Vakıflar Dergisi*, II.; ERÖZ, Mehmet (1977), *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşilik*, İstanbul; GÖLPINARLI, Abdülbaki (1955), "Kızılbaş", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt VI.; GÖLPINARLI, Abdülbaki (1977), *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi Yayınları; GÖLPINARLI, Abdülbaki (1983), *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul; HASLUCK, F.W. (1929), *Christianity and Islam Under the Sultans*, cilt I. Oxford: Oxford University Press.; MANSUROĞLU, Mecdud (1945), "Dede", *İslâm Ansiklopedisi*, cilt III.; TAESCHNER, Franz (1965), "Dede", *Encyclopedia of Islam*^{2}, cilt II.; ULUDAĞ, Süleyman (1994), "Dede", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9; YAMAN, Ali (1998), *Kızılbaş Alevi Dedeleri*, İstanbul: Şahkulu Külliyesi Vakfı Yayınları. [S. A.]

dedebaba Bütün **Bektaşi**lerin reisi. Hacıbektaş Tekkesi'ndeki postnişîne (pir postuna) oturan kişi. Bkz. **dede**. [S. A.]

değişik yapma → berder

değişim Maddi veya manevi şeylerin, söz veya eşya, insan veya hayvanların bireyler, gruplar, tanrı ve ruhlar arasındaki alışverişi değişim olarak adlandırılır. Değişimin insanlar ve gruplar arasındaki önemi birçok antropolog tarafından vurgulanmış özellikle Melanezya'da toplumsal ve ekonomik yaşamda oynadığı rol (bkz. Armağan, *kula*) örnek verilerek vurgulanmıştır. Değişimin yapısı, kuralları ve düzenliliği bölgesel incelemeler açısından önemlidir. Değişimin ekonomi ve üretim, dağıtım, tüketim ve belirli bölgeler ve toplumsal tabakalar açısından taşıdığı düzenleyici yapı özellikle para kullanmayan toplumlarda rahatlıkla gözlemlenir (bkz. takas). Değişimin bir diğer yönü de, para kullanılan toplumlarda bile, birbiriyle değiştirilebilir varlıkların sınırlılığıdır. Onur, belirli mevkiler gibi ahlaki normlar içeren kavramlaştırmalar yanında, prestij nesneleri ve ata toprağı, silah, belli kumaş cinsleri gibi değişime konu olmayan veya sınırlı gruplar arasında değiştirilebilir olan nesneler vardır. Örneğin **başlık**la kız değişimi veya kan parası ile **kan davası**nın çözülmesi bu değişim çevrelerine örnek verilebilir ve paranın

kullanıma girmesinin bu topluluklara etkisi ve birçok toplumda bu değişim çevrelerinin dağılmamış olması ilgiyle incelenmiştir. **Lévi-Strauss**'un **evlilik sistemleri**ni kadın değişim kuralları ve evlenebilirlik sınırları içinde açıklaması yapısal çözümlemeler açısından en fazla yankı bulan ve tartışma yaratan sistem çözümlemelerinden birini oluşturur.

Değişimin nesneler ve insanlar arasında bağlantı yaratması ve bu ilişkilerinin kimlik tanımları doğurması, **semantik** ve Lévi-Strauss'un sınıflandırma dolayımıyla bilgi ve mitosa ve yaban ve evcil toplumlara verdiği anlamlar açısından önemli olduğu kadar, himaye ve intisap sistemleri (bkz. kliyentalizm) çözümlemelerinde olduğu gibi sosyolojik açıdan da önemlidir. Ekonomide değişim ve kullanım değerleri arasındaki ayrımla değer ve fiyat oluşumu Marksist ekonominin temel kavramlarındandır. **Armağan**laşma ve **karşılıklılık** ilişkisi ve karşılılıklığın bozulduğu **potlaç** kurumunun Kuzey batı Amerika sahil topluluklarında taşıdığı önem, toplumsal kimlikler, akrabalıklar, tabakalaşma ve önderlikler anlamında değişimin yarattığı toplumsal ağların işlevini örnekler. **Altruizm** davranışları ise karşılıklılık ilkesinin aşılması ve kolektif normlarla toplumsal dayanışma yaratılması açısından örnek gösterilmektedir. Ancak değişim tipleri ile değişim ilişkileri arasında kurulan ilişkinin kültürel ilkelerle toplumsal uygulamalar açısından sağlıklı olması için genellemelerden kaçınmak gerekir.

Değişimin ekonomi ve değişim mallarının üretilmesi için harcanan zaman ve enerji açılarından değerlendirilmesinde, değişimin toplumsal bağlar veya kişisel kâr (tatmin) ve zarar dengesi yönleriyle yorumlanması, antropologlar arasında **Mauss** ve **Malinowski** ile başlayan iki ayrı yaklaşım doğurmuştur. **Tüketim**in bireysel veya toplumsal anlamına göre belirlenen bu ayrımın **eşitlikçi toplumlar**, köy topluluğu ve **pazar** -modern sanayi toplumları açılarından farklılaşması üstüne incelemeler arttıkça bu ayrım önemini yitirmektedir. Bir yandan Batılı toplumlar üstüne araştırmalar artarken, bir yandan da değişim mallarının simgesel anlamları üstünde durulmaya başlanmıştır. [K. E.]

demir, demirci Demir ve demircilik mesleği birçok kültürde kutsal nitelikler taşır. Metal işlemeyi insanlara tanrılar öğretmiştir ve demircilik de babadan oğula geçen meslek olduğu için, demircilerin atası gerçekte bu sanatı doğrudan tanrılardan öğrenmiştir. Demircilik ürettiği eşya ve silahların toplumsal önemi yanında kutsallığı kabul edilen **ateş**e hükmeden bir sanat olarak da görülmüştür ve demirciler gizli bilgilere sahip, bu bilgileri sağaltma veya kötülük için kullanabilecek kişilerdir. Yakutlar şaman ve demircinin aynı yuvadan çıktığını söylerler. Batı Afrika'da demirciler iç evlilik yapan toplumsal gruptur ve demirci ocağının bulunduğu her yer onların evidir (bkz. ocak). İnsanlığın yol göstericisinin kurban edilişine ilişkin Dogon mitinde demirci bu kişinin diriliş evreleriyle bağıntılı kutsal kişililiktir; demirci damarında kurban kanı akan şarıtıcı işte çalışan kişidir. Çin mitoloji geleneğinde de metalürji, sihir-

bazlık ve hanedan kurucuları arasında bağlantı kurulur (Çin'de demir ocakta dövülerek değil fırında eritilerek işlenirdi ve fırınlar ancak devlet gücünün kullanabileceği bir teknolojiydi). Hindistan ve eski Yunanlılarda da metalürji gizli sırların loncası olarak mitolojiye girmiştir. Ergenekon destanı ve demircilerin tarhan unvanını taşımasından başlayarak Anadolu büyü ve kötü ruh kovma inançlarında demir ve metal eşyaya, özellikle kesici aletlere verilen önem Türk etnografyasına işlenmiştir (bkz. İnan 1966 ve albastı).

Bibl.: İnan, Abdülkadir (1966), "Türklerde Demircilik Sanatı", *Türk Kültürü*, Sayı 42 (*Makaleler ve İncelemeler*, II). [K. E.]

Demir Çağı İÖ 1200'lerde **Tunç Çağı**'nın sona ermesiyle birlikte başlayan ve İÖ 800'lerde sona eren kültür dönemi. Bu döneme damgasını vuranlar Mısırlıların "Deniz Kavimleri" adını verdiği ve Ege ve Trakya üzerinden Anadolu'ya ve Ortadoğu'ya giren topluluklar oldu. Bu alt-üst oluş döneminde Mezopotamya'da yaşayan Aramiler, Amurrular gibi göçebe çoban halklar da bölgedeki Assur egemenliğini sarstılar. Bu arada bir. Karadeniz halkı olan Kaşgalar ve muhtemelen Kafkasya'dan Anadolu'ya giren Muşkiler Hitit İmparatorluğu'nu ortadan kaldırdılar. Bu süreçte Tunç Çağı'nın parlak uygarlıklarının ortadan kalktığını, bütün Anadolu, Mezopotamya ve Mısır bölgesinin yoksullaşıp içine kapandığı görülmektedir. Ancak İÖ 9. yüzyıldan başlayarak, önce Assurların Mezopotamya'da eski egemenliklerini tesis etmeleri, sonra da Anadolu'da Frig ve Lidya devletlerinin, Doğu Anadolu ve Batı İran sahasında da Urartu devletinin kurulması, yeni bir uygarlık atılımı olarak göze çarpar. Böylelikle Demir Çağı sona erer. [S. A.]

demografi Belirli bir bölgede belirli bir anda yaşayan bireylerin oluşturduğu kitleye nüfus; insan nüfusunu büyüklüğü, yapısı ve gelişimi açısından inceleyen bilim dalına nüfusbilim (demografi) denilmektedir. Toplumların nüfusuna ilişkin veriler temelde nüfus sayımları, nüfusbilim araştırmaları ya da kayıtlardan yola çıkılarak elde edilebilmektedir. Üç alandan elde edilen veriler gerek yöntem gerekse içerdikleri bilgiler açısından büyük farklılıklar göstermekle birlikte, bunlar bir toplumun demografik yapısı hakkında önemli betimsel bilgiler içermektedir.

Dar anlamıyla bir toplumun gerçek büyüklüğünü belirlemeye çalışan bir bilim olarak algılanmakla birlikte, demografi bir toplumun artış ya da azalış hızını belirleyen değişimin doğumlar, ölümler ya da göçlerden hangisi ya da hangilerinin ürünü olduğunu saptamaya çalışan bir bilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Nüfusbilim araştırmalarında nüfus artış hızı, doğurganlık ve ölümlülük oranları, yaş ve cinsiyet gruplarına ve yerleşme birimlerine göre nüfusun dağılımı, göçler gibi birçok bilgi genellikle karmaşık teknikleri kullanarak elde edilmektedir. Bu nedenle demografi insan toplumlarının analiz edilmesi ve istatistiksel olarak betimlenmesi olarak da tanımlanmaktadır.

Dünyanın farklı bölgelerinde da-

ha az sayıda insan yaşarken diğer bölgelerinde neden daha yoğun bir nüfus bulunmaktadır? Neden bazı toplumlarda nüfus hızla artarken, diğerlerinde sabittir? Ötekilerde ise azalmaktadır? Neden bazı toplumlarda geniş aileler mevcut iken, diğerlerinde küçük ya da çekirdek aileler yaygındır? Neden doğum ve ölüm oranları birbirini izleyen dönemlerde değişmektedir? Bunlar ve sayıları daha da artırılabilecek bu tür sorular ve bunların yanıtları ancak demografik araştırmalarla çözümlenebilmektedir. Gelişmemiş ülkelerde nüfus artışı, gelişmiş ülkelerde ise nüfus artış hızının durağanlaşması hatta nüfusun azalması bir sorun oluşturmaktadır. Nüfusbilim araştırmalarından elde edilen verilerle nüfusun bugünkü durumuna ilişkin önemli bilgiler elde edilirken, nüfusun genel yapısında gözlenen değişimden yola çıkılarak gelecek için yapılacak kısa ve uzun vadeli planlamalarda güvenilir çıkarsamaların yapılması da sağlanmaktadır. Dolayısıyla birçok kurum ve kuruluş ileriye dönük planlamalarında demografik veriler ve bunlardan elde edilen tahminlere ihtiyaç duymaktadır. Bu nedenle, dar anlamıyla bir toplumun yalnızca nüfus yapısını inceleyen bir bilim olarak algılanan demografi, aslında sosyal bilimler, doğa bilimleri ve beşeri bilimlerin tamamını ilgilendiren, onların merkezinde yer alan kapsamlı bir bilimdir.

Bibl.: ÜNER (1972); CERİT, S. (1989), *Türkiye'de Nüfus, Doğurganlık, Ölümlülük*, Ankara: Yeniçağ Y.; WRONG, D. H. (1968), *Population and Society*, New York: New York University. [İ. D.]

dendrokronoloji Geçmişten kalan ağaç kalıntıları üzerinden örnekler almak suretiyle yaş tayini ve tarihlendirme yöntemi. Önceleri ağaçların yaşını belirlemek üzere kullanılan bu yöntem, sonra özellikle arkeolojik kalıntıların yaşını da belirlemekte kullanılır hale gelmiştir. Herhangi bir yerleşmeye ya da yapıya ait ahşap kalıntıları üzerinden alınan örnekler üzerinde yapılan incelemeler, çok az bir hata payıyla bu parçanın yapıldığı ağacın kesim tarihini vermekte ve buradan hareketle yerleşmenin, yapının ya da eşyanın ne zaman yapıldığına dair güvenilir bir bilgi edinilmektedir. [S. A.]

despotizm Tek bir kişinin veya ailenin **devlet**i/toplumu kayıtsız ve koşulsuz bir otorite ve yetkiyle yönetmesi ve tasarruflarından dolayı sorumlu tutulmaması; otokrasi, diktatörlük, tiranlık. Bu terim, Batı sosyolojisinin Batı'da demokrasiye ve kapitalist topluma doğru gelişimi açıklarken, Doğu'da neden benzer bir gelişmenin olmadığını anlatmak için başvurduğu temel kavramdır. Antropolojide ebeveyn ve akrabalar ile çocuklar arasındaki belirli bir ilişki biçimini anlatmak üzere, özel bir bağlamda kullanılır. **Radcliffe-Brown** ve Forde'un tanımlamasına göre burada **soy**a dayanan **akrabalık** sistemini, soyun tanımlandığı ve kabul edildiği biçimin özellikleri belirler. Kişiler arasındaki mahrem ilişkiyi belirleyen bu soy tanımlamasıdır. Murdock bu sistemi, bireyin doğumuyla belirli bir akraba grubuyla birincil derecede bağlandığı soy ilkesi olarak tanımlar. Burada birey akrabalarından akrabası olmayanlar-

dan talep edemeyeceği hizmetleri bekler.

Ancak bu özel bağlamın dışında, despotizm yaygın literatürde belirli bir siyasî varlığa ve yönetim biçimine işaret etmektedir. Bu şekliyle despotizm, otorite üzerinde geleneksel ya da hukukî sınırlamaların olmadığı ve otoritenin uygulanmasında keyfiliğin hâkim olduğu bir yönetim şeklidir. Machiavelli'den itibaren bu yönetim şeklinin Doğu'ya özgülüğü ve Batı'da demokrasiye doğru gelişmenin otoritenin sınırlanmasıyla ilişkili olduğu üzerinde durulur. Eski Yunan'da demokrasi ile tiranlık arasındaki karşıtlıktan türeyen sorun, despotizm kavramına yüklenir. Hegel'in ve Weber'in feodalitede demokrasinin özünü görmeleri, bu vurguyu güçlendirmiştir. Weber'in *patrimonyalizm* kavramı ve buna eşlik eden *sultanizm*, *prebendalizm* gibi kavramlar, bu olguyu açıklamak üzere üretilmiştir. Wittfogel, *Doğu despotizmi* kavramıyla nitelendirdiği bu olguyu tarihsel ve sosyolojik bir perspektif içinde örneklendirmeye çalıştığı eserinde, doğu despotizminin sadece yönetimle ilgili olmadığını, bunun bir toplumsal yapı olduğunu ileri sürer. Bu toplumsal yapının özellikleri arasında, otokrasi (tek kişinin yönetimi), merkezî bürokratik yönetim, süregen ve kalıtsal bir soylular sınıfının yokluğu, tüccarların bağımlı konumu, köleliğin ihmal edilebilir düzeyde oluşu, geniş ölçekli bayındırlık işlerini gerektiren sulu tarımın varlığı gibi özellikler sayılır. Wittfogel'e göre sulu tarım, bu özellikler içinde en canalıcı önemde olanıdır. Wittfogel'in burada Marx'ın **Asya üretim tarzı** kavramlaştırmasından esinlendiği açıktır. Buna göre geniş ölçekli bayındırlık işlerinin zorunlu oluşu, bu işleri örgütleyecek ve köylü emeğini iktisadî anlamda başka bir rakibin ortaya çıkmasını önleyecek biçinde bu işlerin ve geniş çaplı üretimin yapılmasına koşacak bir merkezî egemenlik biçiminin ve bu otoriteye bağlı güçlü bir ordunun varlığını gerektirmektedir. Böylelikle, toprak tasarrufuna dayanan ve merkezî otoriteye rakip olabilecek sınıflar ortaya çıkmaz. Buna bağlı olarak Wittfogel bu toplumsal yapıya "hidrolik toplum" adını verir.

Sosyal bilimler yazınında despotik biçimin giderek Doğu'ya özgülenmesi, önemli kuramsal sorunlara yol açmıştır. Zira demokrasinin evrimsel bir sonuç olduğunu ve bu sonuca doğru ilerleyişin sadece Batı'da olabildiğini temellendirmeye çalışan Weberci ve yeni Hegelci açıklamalar (bunun için Fukayama'nın "tarihin sonu" tezine bakılabilir), 19. yüzyılın ortalarında Fransa'da ortaya çıkan Bonapartist devlet biçimini, Prusya'nın askerî despotizmini, 20. yüzyılın İtalyan, Alman ve İspanyol faşizmini, Portekiz ve Yunan cuntalarının diktatörlüğünü açıklamaktan uzaktır. Ayrıca Wittfogel'in kendisi bile, sulama işlerinin varlığına dayandırdığı bu toplumsal yapıyı, bu türden işlerin bulunamayacağı İnka ve Azteklere, hatta Moskova knezliğine genişleterek tezinin yapısını zayıflatmıştır. Bu geniş literatür karşısında Adorno ve Hannah Arendt gibi felsefeciler bir karşı tez üretmeye çalışmışlardır. Soğuk savaş döneminde Sovyet sisteminin ve Sovyetik devletlerin benzer türden bir despotizmin çağdaş örnekleri oldu-

ğunu, hatta bu despotizmin Rusya'yı derinden etkilemiş Moğol sisteminden kaynaklandığı gibi gülünç tezlerin ortalarda dolaştığı ve ciddi bilimsel mahfillerde dolaşıma girdiği görülmüştür. Bu tezin güncelleşmiş biçimi Huntington'un "uygarlıklar çatışması" tezinde yeniden üretilmiştir.

Bibl.: ADORNO, Theodor W. vd. (1950), *The Authoritarian Personality*, New York: Harper; ARENDT, Hannah (1951), *The Origin of Totalitarianism*, New York: Meridian Books; MURDOCK, George P. (1949), *Social Structure*, New York: The MacMillan Co.; RADCLIFFE-BROWN ve FORDE (1950); WITTFOGEL, Karl (1957), *Oriental Despotism*, New Haven: Yale University Press. [S. A.]

destan (Farsça) Şiir halinde veya nazım ve nesir karışık bölümlerden oluşan, birden fazla episod içeren ve şahsi konuşmaların ayrıntılandırıldığı, özellikle karşılıklı şiirlerin yer aldığı, destancı olarak usta-çırak ilişkisiyle yetişmiş kişilerin çoğunlukla müzik aleti eşliğinde okuduğu anlatılardır. Destanlar kahramanlık ve aşk hikayeleri olmakla birlikte toplumları etkileyen olay ve dönemleri konu alırlar ve bu nitelikleriyle anlatıldıkları toplumun ortak belleği olarak değerlerin aktarıcılığı, bilgelik ve bilginin taşıyıcısı işlevini de görmüşlerdir. Bu tarihi, toplumsal ve etik değeri yanında sanat değeri de olan destanlar, yazı öncesi toplumların en önemli edebi yaratıları arasında yer alırlar. Destanların uzunluğu, genel olarak yaşamı ve dünya görüşünü aktarması yanında, bireye dünyadaki ve toplumdaki yerini göstermesi ve yaşamlarına anlam kazandırması bakımından da mesajlarının ağırlığı ile uyumlu, yani oldukça uzun ve akılda tutulabilmesi ve zevkle dinlenebilmesi için de ölçülü şiir tarzında veya çokça böyle parçalar içerir biçimdedir. Aşık-ozanların irticalen yaratıcılıkları karşısında destancılardan destanları değiştirmeden aktarmaları beklenir.

Afrika'da Mande dili konuşan halkların *Sunjata* destanı Mali İmparatorluğu'nun kuruluşunda kahramanın maddi ve manevi yolculuklarını aktarır, Nyangaların *Mwindo* destanı yaşamın etik anlamı üstünde durur ve bu toplumlarda da destancılık meslektir; bir yandan kral ve şeflerin hayranlık verici öykülerini halka aktarırken, bir yandan da bu itibarlarını yöneticiler yanında halkın sesini dile getirmek için kullanmışlardır. 14. yüzyıldan itibaren Batı Afrika'da Müslümanlığın kabul edilmesiyle yazıyla tanışan destancılar toplumun tarihçileri olma yolunda yeni bir evreye geçmişlerdir. Guatemala'da da destancılar, destanların toplumdaki işlevleriyle eşit konuma sahiptir; dağ köylerinde usta masalcılara 'yanlı ustası' adı verilir ve bu masalcıların kişisel niteliklerinden sıyrılarak atalarla ilişki kur'an ve bütün topluluk ruhunu dile getiren insanlar haline geldiğine inanılır. Eski Yunan ve Roma geleneğinde destanlar yazıya aktarılarak irticalen söyleyen ozanlar yerine yazılı eseri ezberden söyleyen rapsodlar meslek olarak örgütlenmiş ve pazar yerleri ile dinsel festival ve yarışlarda mesleklerini icra etmişlerdir. Ortaçağda soyluların konaklarında barınıp ziyafetlerde eski çağların görkemini dile getiren profesyonel ozanlar da Avrupa'da **sözlü kültü-**

rün son temsilcileri olmuşlardır. Kabile toplumu ve paganlıktan, feodalizm ve Hıristiyanlığa geçişin birikimini yoğuran Avrupa destanları gibi, destanlar çeşitli tarihi katmanları (inanç ve tarih birikimlerini) bir araya getirirler. Destanların ve destancıların yaşaması da bu toplumsal dönüşüme bağlıdır ve bu dönüşüm sırasında yazının kullanımının toplumlara giriş biçimine göre destanlar yazıya geçirilmiş veya unutulmuştur. Birçok Afrika ve üçüncü dünya destanı, antropolog ve etnograflar tarafından derlenmiştir. Destanlar mitolojik yönler içerdikleri gibi, sonraki masal ve halk hikayelerine de kökenlik etmişlerdir (bkz. meddah). Türkçe'de de destan sözcüğü ayrıca bir şiir tarzını ifade eder biçimde kullanılmaktadır.

Destanlar toplumun kimliği, tarihi ve edebi yaratıcılığı açısından taşıdığı önem nedeniyle yazı diline aktarılmışlar ve üzerlerinde birçok açıdan incelemeler yapılmıştır. İnsanın ölümsüzlüğü arayışının destanı olan Sümer *Gılgamış* destanının hem en eski destanlardan olduğu hem de ilk yazıya geçirilenlerden olduğu söylenebilir. İÖ 2100'den İÖ 627 yılına kadar uzanan dönemde başta Asur tabletleri olmak üzere kadim Ortadoğu dillerinde bu destan yazıya geçirilmiştir. Eski Yunanlıların Homeros destanları (İÖ 7. yüzyıl, *İlyada* ve *Odysseia*), İÖ 200 - İS 200 tarihleri arasında oluşan Hint *Ramayana*, Ortaçağ Avrupa'sında 11-13. yüzyıllarda yazıya geçirilmiş ve çağcıl edebiyatları etkilemiş, yeniden üretilip yorumlanmış Fransız *Chanson de Geste* ve *Chanson de Roland*, Alman *Nibelunger* gibi destanlar, Firdevsi'nin kaleme aldığı İran'ın *Şehname* destanı, Finlilerin *Kalavela* ve dünyanın en hacimli destanı Kırgızların *Manas* destanı dünyanın önde gelen destanlarıdır (İskandinavya için bkz. saga). Türklerin Oğuz Kağan, Köktürk Ergenekon, Uygur türeyiş destanları gibi destanlar kısmen yazıya geçirilmiş ve geniş oranda bugüne ulaşmamıştır. Dede Korkut hikayeleri, Türklerin Müslümanlığı kabul edişleri ile Anadolu'ya yerleşmelerini içeren dönemde (9-14. yüzyıl), aile ve ahlak yargılarınaki değişimi yansıtan geçiş döneminin eseridir. [K. E.]

devlet Belirli bir toprak parçası üzerinde, sözel ya da kayda geçirilmiş norm, kural ve değerler aracılığıyla ya da gerekirse güç kullanarak, uyruk veya yurttaş sıfatıyla tanımlanan insanlar üzerinde doğrudan ve dolaylı denetim kuran ve bu denetimi meşru sayılan araçları yoluyla kullanan, bu kişiler üzerinde tanımlanmış haklara (hükümranlığa) sahip ve aynı zamanda bu kişilere karşı belirli ödevleri olan, siyasî varlığı kendi dışındaki siyasî varlıklar tarafından tanınan en üst yönetim aygıtı. Devletin üç işlevi tanımlanmıştır: 1) üretim araçlarının ve üreticilerin korunması ve gelişmesi için gerekli koşulların sağlanması; 2) üretim ilişkilerinin korunması ve gelişmesinin sağlanması; 3) devlet aygıtının güçlü tutulması ve devletin toplumun sürekli bir biçimde üstünde yer almasının sağlanması. Bu işlevlerden de anlaşılacağı gibi, devlet aygıtı ile üretim arasında doğrudan bir ilişki ve gerekirlik söz konusudur. Bu nedenle tarihte ilk devlet biçimlerinin ortaya çıkması, tarım devrimini izleyen ge-

lişkin bir aşamayı beklemiştir. Tarımın başlangıç aşamalarına ait üretim şekilleri, devletin oluşması için gereken koşulları yaratamamıştır. Günümüz çapa tarımı ve avcıları üzerine yapılan araştırmalar, besin üretimine aktif olarak katılan nüfusun yüksek oranı nedeniyle (nüfusun üçte ikisinin bilfiil çalışması gerekmektedir) bu toplumların geniş ölçekli örgütlenmelere girişemeyeceğini, bir devlet kuramayacakları gibi bir devlet sisteminin parçası da olamayacağını göstermiştir. Benzer biçimde İskandinavya'nın kuzeyinde geyik üretimciliği ile geçinen Lap toplumu da devlet kuramamıştır. Devlet kurmaya yönelen karmaşık örgütlenme biçimine ve üretimsel artığın çok sayıda insanın geçim etkinliği dışında yer alan etkinlikleri destekleyebilecek seviyelere ulaşmasını sağlayan tarım teknolojilerine sahip **büyük gelenek**ler arasında Mısır, Mezopotamya, Yunan, Roma, İran, Hitit, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı devletleri sayılmaktadır. Zira devletin birinci ve ikinci işlevleri, geçim etkinliği dışında uğraşları üstlenen çok sayıda uzmanlaşmış kişinin ve bilhassa **askerlik** kurumunun varlığını gerektirir. Bu uzmanlaşmış kişilerin ve askerlerin finansmanı için devlet aygıtı, vergi veya haraç biçiminde tarımsal üretimden artığı çekecek mekanizmalardan yararlanır. Bu mekanizmalar, devletin üçüncü işlevini gerektirir ve pekiştirir. Bu işlev, devleti başlı başına bir zor aygıtı haline sokmaktadır. Şu halde bu işlevleri yerine getirmek için devletin dört temel kurumdan oluştuğu söylenebilir: 1) belirli bir toprak üzerinde hükümranlık ve bu toprakta yaşayan insanlar üzerinde varsayımsal ve ideolojik hâkimiyet, 2) hukuk, 3) güvenlik ve zor aygıtları (ordu, polis, milis vs.), 4) maliye (üretimden artığı çekme mekanizmaları). Bu dört kurum, erken devlet biçimlerinde askerlerin ve din adamlarının da içinde bulunduğu ve yönetici-seçkinlerden oluşan, bu haliyle de modern hükûmetlerin yerini tutan saray örgütlenmesi tarafından bütünleştirilmekte; çoğu zaman yönetici kendi şahsında askerî ve dinsel ödevleri birleştirebilmekte ve yönetici-seçkinlerle teba arasında bir toplumsal hareketlilik bulunmamaktaydı. Birinci kurum, büyük ölçüde devlet aygıtının hâkimiyet alanını oluşturan taşraya atadığı memurlar veya aristokratlar ile ideolojik aygıtın (bu genellikle dindir, modern devlette bu özgül bir ideoloji olur) taşradaki temsilcilerinden oluşur. Modern devlette eğitim kurumları bu ideolojik işlevi üstlenmektedir. Böylelikle hem taşranın denetimi elde edilmiş hem de devletin bekâsı ve bu bekânın en önemli unsurlarından olan artığın çekilmesine ilişkin rıza çerçevesi sağlanmış olur. Rızanın kaybolduğu ve bekânın tehlikeye girdiği durumlarda devletin üçüncü kurumu, yani güvenlik ve zor aygıtları devreye girecektir. Güvenlik ve zor aygıtları, aynı zamanda, üretim araçlarının, üreticilerin ve üretim ilişkilerinin korunmasını da üstlenmiştir. Üretim araçlarının, üreticilerin ve üretim ilişkilerinin korunmasına yönelik düzenleyici kurum, hukuktur. Zor aygıtları, hukukun uygulanmasını sağlar. Bu anlamda devletin ayırdedici yönü, zor kullanma yetkisinin meşruluğundadır. Zor kullanma yetkisinin meşru-

luğunu koruyan en önemli ilke, zor aygıtlarının hukukla bağlı oluşudur. Bu kurumsal ilişkiler çerçevesinde "hukuk dairesi" tamamlanır ve bu daire "adalet mülkün temelidir" sözünde ifadesini bulur. Devletin zor kullanma yetkisinin meşruluğuna işaret eden bir başka söz, "ya devlet başa, ya kuzgun leşe" sözüdür.

Hukuk kurumunun örfî hukuktan yazılı hukuka doğru evrildiği görülür. Örfî hukuk, yazılı olmayan ama güçlü bir yönetim geleneğinin kurallarına ilişkin bir kodeksdir. Kanun haline getirilmemiş kurallardan oluşmasına karşın örf, halkın kendiliğinden uyduğu gelenekselleşmiş kurallar manzumesi olması bakımından hukukun kaynaklarından biridir ve görece uzun bir süre uygulanmış ve uygulanmakta olan kamusal fiillerin tekrarlanışı olarak tanımlanır. Örfî hukuk iktidarı sınırlayan ve hâkim olduğu saha üzerindeki haklarını belirleyen bir çerçeve çizer, iktidarın nasıl paylaşılacağına dair kurallar koyar. Yazılı hukuka ilişkin ilk belge ise Eski Babil kralı Hammurabi'ye ait kodeksdir. İÖ 18. yüzyıla ait bu kodekste evrensel ceza hukuku ilkelerinin ilk izlerini buluruz. 282 kanundan oluşan Hammurabi Kanunları'nın Sumer örfî hukukunun yazıya geçirilmiş hali olduğu söylenir. Burada vaz edilen temel ilkeler arasında, kanun önünde eşitlik ilkesi ve suçsuz ceza olamayacağı ilkesi yer alır. Hammurabi Kanunları, aynı zamanda, modern hukukun bir çok alanda aştığı "göze göz dişe diş" kuralının da yazıya geçirildiği yerdir. Hukukun esas olarak devletin üç işlevine yönelik koruyucu normlar vaz ettiği söylenebilir. Bireyin devlet karşısında korunması ve haklarının güvence altına alınması anlamında bir hukukun gelişmesi, 17. ve 18. yüzyılın burjuva devrimlerini beklemiştir.

Devletin üretimle sıkı ilişkisini kuran işlevler açısından bakıldığında, Marksist yaklaşımlar üretim tarzları ve onlara özgü devletler açılımını getirmişlerdir. Buna göre üretim araçlarının devletin elinde bulunduğu ve toprakta mülk sahibi zengin sınıfların oluşmasına izin verilmeyen **Asya üretim tarzı** ve onun devleti, toprak sahibi aristokrat sınıfın egemenliği ortaklaşa paylaştığı **Feodal** üretim tarzı ve onun devleti, sermaye sahibi sınıfların iktisadî egemenliği elinde tuttuğu Kapitalist üretim tarzı ve onun burjuva devleti, egemenliğin üretici sınıfların elinde olduğu sosyalist devlet tanımlanmıştır. Weberci yaklaşımlar ise devleti iktidar biçimlerinin ve otorite tarzlarının çeşitliliğine göre tanımlamıştır. Siyaset bilimi yazını, genellikle Weberci yaklaşımdan esinlenir. Bu yaklaşım bürokrasiye ve otoritenin doğasına büyük bir önem atfeder.

Antropolojik açıdan bakıldığında devletin iki ana evresinden söz edebiliriz. Bunlar **kapitalizm** öncesi devlet biçimleri olarak da sınıflandırılan **tarım** devletleridir. Buradaki temel kurumlar tarımsal üretimin düzenli ve istikrarlı biçimde yürütülmesine ve tarımdan artığın çekilmesine ilişkin kurumlardır. Burada uyrukla devlet arasındaki ilişki bir **kimlik** politikası etrafında şekillenmez. Eşas olan, üretimin sürmesi ve artığın düzenli biçimde merkeze ya da tanımlanmış iktidar sahiplerine akmasıdır. İktisaden sermaye sahiplerini egemen sınıf haline getiren Sa-

nayi devrimiyle birlikte yeni bir devlet formu ortaya çıkar. Literatürde modern devlet adı verilen bu devlet biçiminin en yaygın hali *ulus-devlet*'tir. Ulus-devlet kendisini ortak bir **kültür**ü bulunan ulus öznesiyle tanımlar ve meşrulaştırır. Topraksal meşruiyetinin temeli de, hüküran olduğu toprakların o ulusun homojen biçimde işgal ettiği topraklar olduğu iddiasıdır. Meşruiyetin esası, böylelikle, kutsallıktan ya da soya bağlı geleneksel otoriteden kaynaklanan meşruiyetten dünyasal bir ilişkiye, yurttaşlık ilişkisine, oradan da yurttaşın tanımlanma biçimine, yani kültürel kimliğe dönüşür. Burada ulus-devlet, artık ideolojik aygıtını kütlesel bir biçime sokmak durumunda ve yurttaş olarak tanımladığı insan kütlesini aynı kimlikle mücehhez kılmak zorundadır.

Devletin kökenlerine ilişkin antropolojik kuramlar, sulamalı tarım ve ekolojik çeşitlilik üzerinde durmaktadır. Witfogel'in "hidrolik toplum" kuramı, devletin yağış rejiminin yetersiz olduğu bölgelere su kanalları yapmak için gereken emek gücünü ve koordinasyonu temin ihtiyacından doğduğunu söylerken; bir dizi başka kuram, devletin bölgeler arasındaki ürün mübadelesini düzenlemek için ekolojik çeşitlilik gösteren bölgelerde ortaya çıktığını vaaz etmektedir. Bazı kuramlar ise uzun mesafeli ticaretin varlığının, bu ticaretin güvenlik ve istikrar içinde sürmesini sağlayacak koşulları yaratacak bir otoriteye ihtiyaç doğurduğunu, bu yüzden devletlerin bögelerarası ticaret yolları üzerindeki stratejik noktalarda doğduğunu iddia etmektedir. Carneiro'nun üç etkenli devlet kuramı, daha açıklayıcıdır. Buna göre kaynak yoğunlaşması, nüfus artışı ve savaşın varlığı, birarada, devletin doğuşuna yol açmıştır. Carneiro, devlete doğru giden sürecin temeline tarımın başlamasını koymaktadır. Tarımın gelişmesi nüfus artışına ve yeni yerleşmelerin doğmasına neden olur. Yerleşme sıklığı tarımsal havzalar arasında savaşı kışkırtır. Savaşlarda bazı yerleşimler boyun eğer ve haraç ödemeye başlarlar. Böylelikle artık ürünün artışı, daha yoğun tarım tekniklerinin keşfedilmesini teşvik eder. Bu arada nüfus artışı sürmekte ve yeni savaşları tetiklemektedir. Bu süreçte yerleşim boyutunu aşan siyasî birimler, yani **beylik**ler ortaya çıkar. Beylikler arası savaşlar sonucunda yeni fetihler bazı beyliklerin toprak hâkimiyetini genişletir ve havza devletleri meydana gelir. Görüleceği gibi, bütün yaklaşımların esasında üretimciliğe geçiş, ürün fazlasının ortaya çıkışı ve bu fazlanın kontrolü vurgulanmaktadır. Dolayısıyla bu noktada devletin yukarıda anılan üç işlevine geri dönerek, devletin varoluş nedenini ve yaşama gerekçesini açıklayabiliriz.

Bibl.: BIRKET-SMITH, K. (1968), "The Lapps", RAPPORT ve WRIGHT (1968) içinde; CARNEIRO, R. L. (1970), "A Theory of the Origin of the State", *Science*, 69; CARNEIRO, R. L. (1990), "Chiefdom-Level Warfare as Exemplified in Figi and the Cauca Valley", *The Anthropology of War* (der. J. Haas), Cambridge: Cambridge University Press.; CLASSEN ve SKALNIK (1993); DAVUTOĞLU, Ahmet (1994), "Devlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt 9;

EROĞUL, Cem (1990), *Devlet Nedir?*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; FRANGIPANE, Marcella (2002), *Yakındoğu'da Devletin Doğuşu. Mezopotamya ve Çevresinde Güçlü Aile Yönetimlerinin Devlet Çarkına Dönüşmesi*, çev. Z. Zühre İlkgelen, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları; HASWEEL, M. R. (1953), *Economics of Agriculture in a Savannah Village: Report of Three Years' Study in Genieri Village*, Londra: H.M.S.O.; HUOT, J.-L., J.-P. THALMANN ve D. VALBELLE (2000), *Kentlerin Doğuşu*, çev. A. Bektaş Girgin, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; LEE, R. B. (1968), "What Hunters Do for a Living, or How to Make Out on Scarce Resources", *Man the Hunter*, der. R. Lee ve De Vore, New York: History Museum; MAISELS (1999); STEVENSON, R. F. (1968), *Population and Political Systems in Tropical Africa*, New York: Columbia University Press.; STEWARD, J. H. (1949), "Cultural Causality and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilizations", *American Anthropologist*, 51; WITTFOGEL, Karl (1957), *Oriental Despotism*, New Haven: Yale University Press.; WOLF (2000). Bkz. **despotizm**.
[S. A.]

dış evlilik Kişinin kendi toplumsal grubu dışından evlenmesini öngören **evlilik** ilkesi. Dışevlilik yoluyla grupların birbiriyle bağ kurmasının tercih edildiği bir kültürel örüntü ortaya çıkmaktadır. Dışardan evlenme davranışı, tıpkı içerden evlenme davranışı gibi, grubun kendisini nasıl tanımladığı ile yakından ilişkilidir. Bazı toplumlar, içevliliği yasaklayacak kadar ileri gitmek suretiyle, dışevlilikler yoluyla kendilerini korumayı, yaşamlarını garanti altına almayı ve genişlemeyi bir strateji olarak benimsemişlerdir. Claude **Lévi-Strauss**'un **yapısal antropoloji**si, dışevlilik kuralının karşısına **ensest yasağı**nı koymaktadır. Dışevlilik ilkesini uygulayan Avustralya aborijinleri, kendi **akrabalık** grupları dışında, daha geniş bir av ve toplama sahasını kullanmalarına imkan verecek **evlilik ittifak**ları kurmaya çalışan bir topluluktur. Akrabalık içi evliliğin yasaklandığı bazı endüstri-öncesi toplumlarda, köy içinde evlenmeye uygun adayların çoğu yakın akraba olduğu için, yakın çevreden evlenmek neredeyse imkânsızdır. Guatemala yaylalarındaki Kekçi halkının evlenme yaşına gelmiş erkekleri büyük ölçüde eş bulmak için gezginci tüccar olarak Kuzey Guatemala'da dolaşırlar. Yakın çevreden eş bulmanın güçlüğü yüzünden, daha az olmakla birlikte, başvurulan bir diğer uygulama **kız kaçırma**dır. **Kuzey Kafkasya** toplumlarında bu uygulama yaygındır. Gine'deki bazı topluluklarda görüldüğü gibi, bazı durumlarda kız kaçırmak da evlenmek için yetmez ve kızı kaçıran taraf karşı tarafa **başlık** parası ödemek zorunda kalır. Bkz. **içevlilik**.

Bibl.: LÉVI-STRAUSS, Claude (1968), "The Family". RAPPORT ve WRIGHT (1968) içinde. [S. A.]

difüzyonizm 20. yüzyıl başlarında kültür incelemelerinde göç, kültürel yayılma (*difüzyon*) insan ve nesnelerin sınıflandırılmasıyla ilgili coğrafyacı yaklaşımla, toplumsal kurumların gelişimi üzerine vurgu yapan yaklaşım

arasında kesin bir ayrışma söz konusuydu. Bu ayrışma, etnoloji ile sosyolojinin ayrışması olarak nitelenebilir. Coğrafyacı yaklaşımı benimseyenler daha betimleyici ve tikelci bir yol izlerken; tek-hatlı evrim anlayışını reddetmekle birlikte evrimciliğin kalıtçısı olan sosyolojik yaklaşım, kültürleri rastgele ödünç almalar olarak değil, içsel tutarlılığa sahip, dinamik sistemler olarak görmekte, karşılaştırmalı yöntemi savunmakta ve toplumsal değişime ilişkin genel kuramlar oluşturmaya çalışmaktaydılar. Ancak tüm uygarlıkların kökenini Kuzey Mezopotamya'da gören "Verimli Hilal" tezi ile uygarlığın Eski Mısır'da başlayıp difüzyon yoluyla önce Ön Asya, ardından da Avrupa'ya yayıldığını savunan *Heliosantrik* tez, 20. yüzyıl başlarında son derece popüler olan difüzyonist görüşlerdi. [S. Ö.]

dil İnsanlar arasındaki temel ve en güçlü iletişim aracıdır ve insan türüne özgü kabul edilir. Dil, konuşma alanından ayrılamazsa da, **yazı** sistemleriyle görsel nitelik de kazanmıştır; bilişsel ve yapısal nitelikleriyle oldukça karmaşık özellikler taşıyan **işaret dili** de sözel iletişim yanında ve ona indirgenemez işlevsellikler taşır.

Homo sapiens sapiensin gırtlak yapısının onun fonetik yetilerini başka canlıda görülmedik biçimde zenginleştirdiği ve Neandertal insandan bile ayırdığı saptanmaktadır. Çocukların dil öğrenme yeteneği, dilin çevreden öğrenilmekle birlikte, insan beyninin bir işlevi olduğu tartışmalarını doğurmuştur. İnsan dilinin kullanımının bazı hayvanlardaki işaret sistemi gibi dışsal etkenlerden kaynaklanan uyarıcı mekanizmalara bağlı olmamasıyla da özeldir.

Dildeki anlam-biçim ilişkisinin keyfiliği/gelenekselliği, morfemlerle anlamlar arasında mantıksal bir bağ olmadığını gösterir. Dillerde sınırlı sayıda fonemler, çok sayıda morfemi ayırt etmekte kullanılarak farklı anlamlar yaratırlar. Dilin sentaksı (sözdizimi), **semantik** önemi yanında yarattığı yapısal hiyerarşik belirlenimle de önemli özelliklerinden biridir. Dilbilgisi cümlelerin yapısal kurallarını incelerken, sözlükbilim dil işaretleri olarak anlam ve ses birleşmelerini konu edinir. Dilin bilimsel olarak incelenişi **dilbilim**in konusudur; dilbilimin toplumsal dilbilim, psikolojik dilbilim, tarihsel dilbilim gibi çeşitli altdalları vardır. Dilin toplumun bilim ve metafizik üretiminin aracı ve belleğini oluşturması, dille kültür ilişkileri konusunda birçok araştırma yapılmasına yol açmıştır. Dilin ortak kavrayış ve zihniyet dünyasını ifade ettiği ve her dilin bir özgün kültür alanı oluşturduğu görüşü, kültürel ayrımlara milli ve giderek ırkçı temeller getirilmesine yol açmış, milletleri ortak insanlık tarihinin kardeşleri sayan romantik milliyetçiliğin yerini, yayılmacı amaçlarına bilimsel temel arayanların ırkçı yaklaşımlar almıştır. Dilbilim çalışmalarıyla **dil ailelerin**in saptanması ve Avrupa dillerinin akrabalığının ortaya konması, **beyaz ırk** ve **ilkel zihniyet** görüşlerine bilimsel bir taban sayılarak, önce emperyalist yayılma çağının sonra Nazi ırkçılığının kuramsal temellerinde yer almıştır. Avrupa'da ortaya çıkan ve bütün dünyaya model olarak yayılan **ulus-devlet**ler, diyalekt, lehçe ve ağızlar aleyhine

standart dillerin oluşum ve güçlenmesine yol açarken, emperyalist ilişkiler **kreol** ve **pidgin** dillerin oluşumuna yol açmış, her devlette bulunan azınlıklar modern devlet sistemlerinde ekonomik, toplumsal veya siyasal süreçler sonucunda kendi dillerini yaşatma sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır. Ölü ve ölmekte olan dillerin sayısı her yıl artmaktadır. Dünyada konuşulan 6 binden fazla dil içinde yalnız 75'i edebi dil konumundadır ve dillerin yarısında konuşan sayısı 2 binden aşağı düşmüştür.

Dil ve düşünce, dil ve iktidar ilişkilerine yönelik araştırmalar, **sözlü kültür** –yazılı kültür ayrımının gözden geçirilerek bu ayrımın ölçütlerinde Batı tarihinin etkisinde kalınmasına ve antropolojinin bu bağlamdaki konumuna eleştirel yaklaşımlar getirilmesinde etkili olmuştur. Dilbilim ve antropolojideki çeşitli yaklaşımalar, birbirinden etkilenerek, eski ve yeni araştırma alanlarında yeni disiplin ve okulların doğmasına yol açmıştır. [K. E.]

dil aileleri İkinci Dünya Savaşı'nın biraz öncesinde yapılan bir sayıma göre dünyada 2796 **dil**in varolduğu bulgulanmıştır. Bu diller 26 grupta toplanmıştır. bu 26 grubun her birinin bir "dil ailesi" olduğu kabul edilir. Ancak bu gruplardan çok azının karşılıklı gramer çalışmaları tamamlanmış ve bilimsel olarak "dil ailesi" sıfatını kazanmışlardır. Söz konusu 26 grup ve bu gruplardaki dil sayıları şöyledir: **Hint-Avrupa Dilleri** (132 dil), Hamî-**Samî Dilleri** (46 dil), Ural ve Fin-Ugor Dilleri (32 dil), **Altay Dilleri** (34 dil), Japon ve Kore Dilleri (2 dil), Eskimo-Aleut Dilleri (24 dil), Kafkas Dilleri (26 dil), İber-Bask Dilleri (2 dil), **Ön-Asya Dilleri** (29 dil), Eski Sibir Dilleri (12 dil), Buruşaski ve Hacuna Dili (akrabasız), Dravid Dilleri (26 dil), Andaman Dilleri (12 dil), Çin-Tibet Dilleri (115 dil), La-Ti Dili (akrabasız), Güneydoğu Asya Dilleri (52 dil), Malezya-Polinezya veya Ostronezya Dilleri (263 dil), Papua Dilleri (132 dil), Avustralya (**Aborijin**) Dilleri (96 dil), Sudan-Gine Dilleri (435 dil), Bantu Dilleri (86 dil), Hoin ya da **Hotanto-Buşman** Dilleri (6 dil), **Kuzey Amerika** Dilleri (351 dil), Meksika ve Orta Amerika Dilleri (96 dil), **Güney Amerika** Dilleri (783 dil).

Bibl.: DİLÂÇAR, Agop (1968), *Dil, Diller ve Dilcilik*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [S. A.]

dilbilim İlk dönem **masabaşı** antropologlarının geleneklerin kökenlerini insan grupları arasında karşılaştırmalarla öğrenme çabası, arkeologların eski Yunan uygarlığının kökenlerini araştırma gayreti ve folklorcuların halk edebiyat ürünlerinin kültürel kökenleri ve ortak bellek hakkındaki merakları ile gelişen dilbilim araştırmaları, 18. yüzyılın sonunda Sanskritçe ile Avrupa dilleri arasındaki akrabalık bağlarının bulunması, 19. yüzyılda Jacob Grimm'in Hint-Avrupa dillerindeki fonetik değişimlerin düzenini saptaması ve 20. yüzyılın başında konunun en etkin adlarından Ferdinand de Saussure'ın çalışmalarıyla formel bir bilim halini almış ve üniversitelerde ayrı bölümler içinde öğretilir duruma gelmiştir.

Dilbilimle antropolojinin ilişkisi,

'dilbilimsel antropoloji' ve antropoloji teknikleri kullanarak dilleri araştırmayı hedefleyen 'antropolojik dilbilim' olarak iki ayrı disiplin altında gelişmiştir. Dilbilimin, dil yapılarının karşılıklı ilişki içinde iletişim sistemleri oluşturmalarını inceleyen betimleyici dilbilim, dillerin tarihsel gelişimini inceleyen tarihsel dilbilim ile dille sınıf, etnisite, yaş, cinsiyet gibi toplumsal etkenler arasındaki ilişkileri inceleyen toplumsal dilbilim (*sosyolingüistik*) dalları, antropolojinin çalışma konuları ile doğrudan bağlantılıdır.

Dünya dillerini hece dilleri (örneğin Çince), ekli diller (örneğin Türkçe) ve bükünlü diller (örneğin Arapça ve Hint-Avrupa dilleri) olarak sınıflandırarak, insanlığın evriminde farklı gelişme aşamalarını belirlediklerini savunan evrimci-sınıflandırıcı yaklaşım, dilbilimin gelişimi ile aşılırken, Boas, Sapir, Bloomfield gibi öncü adlarla oluşan Amerikan geleneğine bağlı alan araştırmasında her dilin dilbilimsel yapısının araştırılması hedeflenmiştir. Kültürel süreçlerle ilgilenerek dilin yapısına eğilen araştırmalar ve dünyanın anlamlandırılış biçimini kavrama çabasıyla zaman, mekan gibi yapısal öğelere eğilen dilbilim araştırmaları antropolojiyi etkilemiş, antropolojiden etkilenmiştir ve antropoloji ile dilbilim arasındaki ilişki, çağcıl gelişmelerle yukarıda adlandırdığımız iki disiplinin ayrımını zorlaştıracak bir verimlilik ve terminolojide ortaklaşmaya doğru gelişme göstermiştir.

Dilbilimdeki gelişmeler **yapısalcılık** üstünde etkili olduğu gibi, Chomsky ile başlayan üretici dönüşümsel dilbilgisi okulu ile, insanın zihinsel yapısından dili değil, dilin yapısından yola çıkarak insan zihnini anlamlandırmaya yöneliş, birçok bilimsel disiplini etkilemiş, bütün insan dillerinin ortak yapılarını araştırmayı hedefleyen dilsel evrenseller kavramı ile dilbilim kendisinden sonra gelişen göstergebilim, **semantik** gibi yeni dalların ortaya çıkışını belirlemiştir. Dilbilim modellerinin toplumsal sistemlere uyarlanması felsefi ve yöntemsel sorunlar doğurmaktadır. Kültür ve toplumsal örgütlenmenin iletişim sistemine indirgemesi veya düşünce ve sınıflandırmanın dil model alınarak çözümlenmesinin uygunluğu tartışılmış, yapısalcılık ve **bilişsel antropoloji** maddi koşullar ve tarihi gelişimi dikkate almamakla eleştirilmiştir. Toplum ve kültürün, maddi gerçeklik ve kavramsal bir yapı olduğu ve ikisi arasındaki etkileşimin çözümlenmesi gerektiği görüşü dilbilimden etkilenen antropolojide en verimli yaklaşım olmuştur.

Dilbilimim yaptığı *dil* (soyut dilbilgisi sistemi) ile *söz* (gerçekleşen konuşma) arasındaki ayrımda, sözün bilişsel yönünden çok davranışsal olgu olarak incelenmesi ve dilin kültürel ve toplumsal bağlamı içinde ele alınması gerektiği savunularak, antropolojide sınıf, eğitim, etnisite, toplumsal cinsiyet, hukuk, sözlü kültür, siyaset ve ideoloji gibi kavramlarla dil ilişkisi hakkında araştırmalar yapılmıştır. İşelvsel, yapısal ve Marksist dilbilim gibi kuramsal ve yöntemsel bölünmelere uygun olarak antropolojide de benzer yaklaşımlar doğmuştur. Toplumsal dilbilim ve etnometodoloji dilin toplumsal kullanımı üstünde yoğunlaşarak gelişmiş ve bu tartışmalarla beslenmiştir.

Diyalekt ve ağız çalışmaları, toplumsal tabakalanmayı yansıtan konuşma biçimleri çalışıldıkça, aynı dil içindeki farklılaşmalar ve çok dilli kültürlerdeki etkileşim ve ulus-devletlerin siyaset ve etkileri ortaya çıkartılmaktadır.

1940'larda dilin yapısının dünyanın kavramsallaştırılmasını belirlediğini ileri süren **Sapir-Whorf kuramı** farklı kültürlerin dil yapılarının incelenmesine ivme kazandırdığı gibi, etnografik dil özelliklerinin derlenmesi, kalkınma programları hazırlanırken yerli dillerinin dikkate alınması ve teknik ve çevre bilgisinin değerlendirilmesi, çok dilliliğin araştırılması gibi uygulamaya yönelik verimli araştırmaların yapılmasına yol açmıştır. 1960'larda toplumsal süreç ve işlevleri daha önplana alan yaklaşımın güç kazanmasıyla, **iletişim**, konuşma biçimleri, birey ve grupların davranış kalıpları ile dil kullanım ilişkileri, **söylem** araştırmaları yoğunlaşmıştır. İşaret ve dil simgeleri ile bunların kullanıcıları arasındaki ilişkiyi inceleyen *pragmatics*, dilin birim ve biçimleri ile toplumsal birim ve biçimlerin işlevlerini yani dil ile kullanıldığı bağlamını irdeleyen bir dal olarak ortaya çıkmıştır.

Dilbilimden temelde dilden çok konuşma üstüne eğilmesiyle yolunu ayıran antropolojide toplumsal çeşitlilik içinde dilin anlamı, iletişim ve iktidar bağlamı birincil araştırma alanı olmuştur. Dille ilgili antropoloji çalışmalarında metin incelenmesinden içerik incelenmesine geçilmesiyle ve bugün kodlama terimi altında içeriğin öznesiyle kurulan bilişsel bağla, **postmodernizm** etkisi altında çalışmalar çoğalmaktadır. [K. E.]

dilgi Çekirdekten çıkarıldıktan sonraki işleme aşamasında vurma yönü doğrultusundaki boyu, bu yönün aksindeki enine göre iki katı veya daha fazla olan paleolitik mamûl parçalar.

Bibl.: Yalçınkaya 1989. Bkz. **alet**, ***artefact***, **el baltası**, **endüstri**, **Paleolitik çağlar**, **yonga**. [S. A.]

din Hemen hemen bütün antropolojiye giriş metinlerinde din deyince karşımıza çıkan tanım genellikle şu şekildedir: *Doğaüstü* varlıklar ve güçlere ilişkin *zihinsel tutumlar* ve *davranış örüntüleri*. Burada "zihinsel tutum"dan inancı (iman-itikad), "davranış örüntüsü"nden ise ritüeli (ibadet-ayin) anlamak gerekir. Doğaüstü (aslında "doğal"-üstü demek belki daha doğru) ile ise gözlemlenebilir bir dünyanın veya duyusal algının ötesi (dışı) kastedilmektedir. Yani gözlemlenemeyen, kestirilemeyen, deneysel olmayan ve açıklanamayan bir "alan"ın varlığıdır söz konusu olan. Bu "alan"ın ve onun "aktör" ya da "etken"lerinin insanların hayatı ve geleceği üzerinde mutlak denetime sahip oldukları inancı ve bu inanç doğrultusundaki tutum alışlardan dinsellik çıkar. Bu anlamda din, bir bakıma "bilinmeyen" ile ilişki kurma mekanizmasıdır.

Antropolojik açıdan din, bir kültürel evrenseldir. Yapılan çalışmalar "dinsel" olarak nitelenebilecek inanç ve davranış kalıplarının tüm insan topluluklarında bulunduğunu ortaya koymuştur. Dünya üzerindeki tüm topluluklarda doğaüstü güçlerle o ya da bu şekilde temasa geçmeyi amaçlayan törenler ile ruh ya da benzeri varlıklara ve ölümden sonra yaşama ilişkin inançlara rastlanır.

Dinin başlangıcına ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler, eski insan türlerinden Neandertaller'e, yani günümüzden yaklaşık 100 bin yıl öncesine kadar geri gitmektedir. Orta Yontma Taş Çağı'nda yaşamış olan Neandertal İnsanı ölü gömme adetini başlatan ve ölümle ilgili törensel etkinlikte bulunan ilk insan türüdür. Neandertallerin ölülerinin ellerini baş hizasına getirerek ve dizleri karnına çekik olarak, adeta ana karnındaki cenini, yani ("yeniden") doğumu andırır vaziyette yan yatmış olarak gömdükleri, yapılan kazılarda ortaya çıkarılmıştır. Gömülen ölülerin üzerinin, kanı (yaşamı) simgelercesine kırmızı toprak boya ile örtüldüğü, yanına hem çeşitli hediyelerin hem de ölenin bazı özel eşyalarının yerleştirildiği tespit edilmektedir. Bu bulgular ölümden sonra bir yaşam olduğu yolunda bir inancın ilk izleri gibi görünmektedirler. Belki de bu gerçeğin insan tarafından "bilince vurulması"nın yarattığı krizi çözme sürecinde dinsellik insanın yaşam pratiği içerisine girmiştir.

Antropologlar herhangi bir dinsel inancın ya da pratiğin diğerlerinden daha doğru veya iyi olduğunu belirlemek amacında değillerdir. Onların amacı dünya üzerinde büyük bir çeşitlilik arz eden dinsel inançları tespit etmek, onların nasıl işlevler yerine getirdiklerini anlamak ve insan davranışlarını etkileme derecelerini ortaya sermektir. Bu çerçevede dine bir toplumsal-kültürel olgu olarak yaklaşılır ve onun birey, toplum ve kültür katlarında sahip olduğu işlevler üzerinde durulur.

En ilkelinden en gelişmişine kadar tüm insan toplumlarında bilgi sistemleri boşluk kabul etmeyen ve her şeyi izaha çalışan sistemlerdir. Bir toplum ne tamamiyle dinsel ne de tamamiyle din-dışıdır. "İlkel" denilen küçük ölçekli oymak ya da kabile topluluklarında dahi son derece incelikli bilimsel ve teknolojik etkinlikler günlük hayatın pek çok safhasında kendisini gösterir. Örneğin Okyanusya adalarında yaşayan Trobriand Yerlileri geçim kaynaklarını oluşturan çapa tarımı ve balıkçılık üzerine son derece geçerli ve incelikli bilgi ve tekniklere sahiptirler ve ürün elde etmek, ürünü artırmak için bu teknikleri kullanırlar. Ancak bu ussal ve bilimsel kapasiteye karşın kendi denetimleri dışında kalan doğal olaylar tüm çabalarını boşa çıkarabilir. Bir doğal afet, zamansız yağan şiddetli bir yağmur veya beklenmedik bir kuraklık, tüm bu planlı akışı sekteye uğratabilir. İşte bu noktada devreye dinsel-büyüsel inançlar girer. Beklenmedik, bilinmeyen, akıl yoluyla denetlenemeyen olaylar ve gelişmelerin yarattığı korku, kaygı ve depresyon durumlarını karşılamak, üstesinden gelmek üzere dinsel inanç pratiklerine başvurulur. Bu anlamda din insan topluluklarının gündelik yaşamında bilimsel-teknolojik etkinliği tamamlayıcı mahiyette bir işlevle ortaya çıkar; yani, çarpıcı bir deyişle, bilimin bittiği yerde din başlar.

Pek çok konu ya da sorun hakkında bilimsel yanıtları bulunan modern-endüstrileşmiş toplumlarda dahi, halen yanıtlanamamış pek çok soru bulunmaktadır. Din bu tür sorulara, en azından geniş halk kitleleri açısından tatmin edici yanıtlar verir. Çünkü bu yanıtlar doğaüstü bir gü-

cün otoritesine dayandırılır. Bunun yanı sıra din, insanlara, yaşamı ve evreni anlama çabalarında yardımcı olacak bir kavramlar seti sağlar. Dünyayı bu şekilde "anlamlı" bir kozmos" olarak kavramanın insan düşüncesi açısından metafizik bir ihtiyaç ya da içsel bir zorlama olduğunu düşünen Weber, bu nedenle peygamberleri, kendilerini izleyenlerin dünyayı bir kozmos, yani düzenli-anlamlı bir bütünlük olarak kavramalarını sağlayan şahsiyetler olarak değerlendirir.

Kısaca, şu meşhur, meşhur olduğu kadar da zor soruya yanıt üretir din: "Nereden geldik, nereye gidiyoruz?". Böylece varlık ya da varoluş ile ilgili (ontolojik) sorulara tatmin edici açıklamalar getirerek insana bir "anlam haritası" sunar. Dini bu çerçevede, insan varoluşuna anlam veren bir kültür sistemi olarak değerlendiren antropolog Clifford Geertz, oldukça kapsamlı ve yüklü bir din tanımı yapar: "Genel bir varoluş düzenine ilişkin kavramlaştırmalar formülleştirerek insanlarda güçlü, yaygın ve uzun süreli ruh halleri ve motivasyonlar yaratan ve bu kavramlaştırmaları bir gerçeklik halesine bürüyerek söz konusu hallerin ve motivasyonların eşsiz bir şekilde gerçekmiş gibi görünmesine yol açan semboller sistemi".

Dinin bu şekilde denetlenemeyeni denetlemek, açıklanamazı açıklamak, hayata ve insana dair bir anlam haritası sunmak ve "kaos"u "kozmos"a çevirmek gibi "psikokültürel" işlevlerinin yanı sıra toplumsal süreçler ve ilişkilerde de bir dizi işleve sahip olduğu tespit edilebilir. Her şeyden önce din, bir toplumsal denetim mekanizması olarak çalışabilir. Toplumsal olarak kabul edilebilir davranış ve tutumları teşvik ederek, uygun olmayanları ise hoş karşılamayarak toplumsal düzenin sürdürülmesine katkıda bulunur. Bu bakımdan her din aynı zamanda uygun ve doğru davranış reçeteleri sunan bir ahlak sistemidir.

Öte yandan duygu-yoğun ayin ortamları, insanların ortak kimliklerini ifade etmelerine, dışa vurmalarına olanak verir. Böylece dinsel pratiklerin bir insan topluluğu içerisinde dayanışmaya yardımcı olduğu, topluluk kimliğinin ve aidiyetinin birey tarafından hissedilmesini sağladığı da ileri sürülebilir. Bu bakımdan Fransız sosyolog Durkheim'in Avustralya Yerlileri'nin totemist inanç sistemleri üzerine yorumları kayda değerdir. Durkheim'e göre Avustralya Yerlileri'nin tapındığı totem hayvanları her bir kabilenin birliğini temsil etmekteydiler. Öyleyse "kutsal" olan totem, aslında birliğini temsil ettiği topluluğun kutsallığına inancı ifade etmekteydi. Dolayısıyla "dinsel tapmanın asıl nesnesi", demiştir Durkheim, "toplumun kendisidir". Durkheim için "Tanrı, toplumun soyut ve mütehayyel dışavurumundan başka bir şey değildir". O halde bir dinsel ritüelin yalnızca inanan insanın tanrı ile bağını güçlendirmekle kalmadığı, aynı zamanda onu üyesi olduğu topluluğa ilişik kılan bağları da güçlendirdiği söylenebilir.

Dinin hem birey hem de toplum bazında karşımıza çıkan bu işlevsel özellikleri, onun insan toplumsallığı açısından yerini ve önemini kavramamızı sağlasa da din adına yapılan savaşları, öldürülen insanları, işlenen

cinayetleri değerlendirmeye pek yardım etmez. Dinin dünyevi-siyasal süreçlerde, iktidar mücadelelerinde, toplumsal çatışmalardaki rolünü anlamak için onun ideolojik işlevlerine bakmak gerekir.

Uzun Orta Çağ yüzyıllarına bakıldığında esas itibarıyla ekonomik çıkar çekişmelerine veya siyasal iktidar mücadelelerine dayalı savaş ve çatışmaların dinsel bir kisve altında kendisini gösterdiği fark edilebilir. Bu, dünyanın pek çok yerinde bugün de böyledir. Din, toplumsal patlamaların, yoksulluğa isyanın veya zenginliğe hıncın ateşleyicisi olan bir "ideolojik" işlevle karşımıza çıkar. İnsanlara barış, huzur ve mutluluk vadeden dinler, savaş, kan ve dehşetin adı olurlar. Aynı dine inananlar dünyanın bir yerinde, söz gelimi Bosna'da "maktul" olurken bir başka yerde, Sivas'ta, "katil" olabilirler.

İdeolojik bir söylem olarak işlerlik kazandığında din hem yönetenler için bir dayanak, hem de yönetilenler için bir silah veya sığınak olabilir. Marx'dan ilhamla konuşmak gerekirse din bir yandan sömürü ve sınıf çelişkilerini kamufle eden bir söylem, öte yandan da ezilenlerin ve yoksulların sefalete katlanmasını sağlayan bir "müsekkin", yani "halkın afyonu" olarak işlev görür. Ancak sefaletin dayanılmaz olduğu bazı durumlarda da gözü kara isyanların ve ölümüne ihtilalci kalkışmaların itici gücü de dinden gelir. Kendi toplumsal tarihimiz ve coğrafyamız, dinin bu şekilde sıralanan ideolojik türden işlevsel tezahürlerine örnek teşkil edecek sayısız olayla doludur.

Bibl.: MARDİN, Şerif (1983), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Y.; WEBER, M. (1993), "The Social Psychology of the World Religions", *Religion and Ideology*, ed. Robert Bocock ve Kenneth Thompson, Manchester University Press; GEERTZ, C. (1993), "Religion as a Cultural System", *Religion and Ideology*, ed. Robert Bocock ve Kenneth Thompson, Manchester University Press; MARX ve ENGELS (1976), *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Ankara: Sol Y.; MALINOWSKI (1990). [T. A.]

dinamizm (Yunanca *dynamis*= kuvvet) Doğada var olduğuna inanılan soyut, dinamik hayat kuvveti inancına verilen ad. 1907'de Van Gennep tarafından kullanılan terim, dinin gelişim çizgisini belirleme çalışmalarında kuramsallaştırılmaya çalışılmış, büyü ve ruh inancıyla birlikte irdelenmiş, din ve kutsallık inançları daha iyi öğrenildikçe, yerli dilinden alınarak terimselleştirilen **mana** inancı dinamizmin yerli karşılığı olarak kabul edilmiş ve tek çizgi halinde dinsel inancın gelişim tarihini kuramsallaştırma çabalarıyla birlikte terk edilmiştir. [K. E.]

dinarik ırk: "**Alpin ırkı**"n Balkanlar'daki versiyonu.

din antropolojisi Sosyal-kültürel antropolojinin bir alt dalı olan din antropolojisi, antropolojik yaklaşımla dini ve onunla ilişkili toplumsal kurumları incelemeyi ilgi odağı yapar. Bu yaklaşımın teolojik ya da ilahiyatçı yaklaşımdan farkı "din" ve "hayat" arasında kurulan ilişki üzerinden kolayca anlaşılabilir. İlahiyatçı bir perspektiften bakıldığında hayat,

dinden çıkar. Yani varlıkların ve eşyanın insan-üstü bir etken tarafından yaratılmış olduğu inancı temelinde, hayat açıklanır. Bunu en çarpıcı biçimde Ramazan ayında camilerin minareleri arasına asılan mahyalarda göze çarpan "Din, hayattır!" deyişi yansıtır.

Antropolojik perspektiften ise din, hayattan çıkar. Yani din, antropolojik yaklaşımla bir toplumsal-kültürel olgu, insan toplumsallığının bir çıktısı olarak kavranır. Buna bağlı olarak da antropoloji dine yaklaşırken "insan-üstü" etkene veya onu temsil eden "Kitap"a değil, "insan"a bakar. Yani ilahiyatın öznesi "insan(doğa)-üstü", din antropolojisinin öznesi insandır.

Bununla bağlantılı olarak din antropolojisi, herhangi bir dinin doğruluğunun ya da yanlışlığının, üstünlüğünün ya da değersizliğinin tartışmasına girmez. Dinsel inancın kendisi, yani bir yaratıcı var mı yok mu sorusu üzerinde de odaklaşmaz. Kutsal metinleri yorumlamak gibi daha çok ilahiyatçıları, din bilginlerini ilgilendiren konular, din antropolojisinin ilgi alanının dışında kalırlar.

Din antropolojisi kutsal şahsiyetlerin ve metinlerin ya da dinsel önderlerin değil, "sade" insanın din hakkında ne söylediği, gündelik yaşamında dini ölçü alarak, dine gönderme yaparak ve dini manipüle ederek neler yaptığı üzerinde durur. İnsanlar dinsel söylemin pasif alıcıları değildir; bu söylemle bir etkileşime girerler ve bu söylemin öğelerini hem doğal/fiziksel hem de toplumsal çevreleri ile etkileşimlerinde kullanırlar. Bir başka deyişle bireyler dinsel kavramları ve örüntüleri hem yaşamları içinde anlamlı hale getirirler, bunlarla bir bağdaşma sürecine girerler hem de daha ileri noktada onları inşa eder veya yaratırlar. İşte din antropolojisi, bu anlamda, içeriği ve çerçevesi kutsal/ilahi bir kaynaktan ziyade yaşam biçimi ve kültüre uyarlı olarak biçimlenen dinselliğin, inanç motifleri ve pratiklerin üzerinde durur ve bunların kitabî, sistematik ve normatif büyük din sistemleriyle "diyalektik" ilişkisini temel sorunsallarından biri yapar.

Antropolojik açıdan dine yaklaşırken şu türden sorular üzerinde durmak gerekir: Toplumun yaşamında dinin yüklendiği işlevler nelerdir? Dinsel etkinlikler toplum bünyesinde nasıl organize edilmekte ve insanları ortak davranışlar geliştirme yolunda nasıl harekete geçirmektedirler? Dinsel öğeler, semboller ve pratikler toplumsal uyumun ("birlik-beraberlik" duygusunun) sürdürülmesinde ne gibi etki ya da katkılarda bulunmaktadırlar? Karşıt yönden, toplumsal bölünme ve çatışmalarda dinin manipülatif rolü, gücü ya da etkisi ne kadardır? Bir toplumsal-kültürel sistemde dini *kim* tanımlamakta ve temsil etmekte (otorite ve iktidar sorunu), bu tanımlama ve temsiliyet *kimler için/adına* ve *kimlere karşı* yapılmaktadır (ortodoksi-heterodoksi sorunu)?.. İnsanlar dini o bilindik iyi-kötü, talih-talihsizlik, yaşam-ölüm, dünya-ahiret gibi etik ve kozmolojik konuların dışında ve ötesinde, söz gelimi statü, iktidar, çıkar çatışması gibi hedeflere yönelik olarak nasıl kullanmaktadırlar?.. Bu çerçevede dinsel düşünce ve davranışın kökenleri ve evrimi, dinin psikolojik, kültürel, toplumsal ve ideo-

lojik işlevleri, otorite ve iktidar kaynağı olarak din, siyaset-din, toplumsal cinsiyet-din ve milliyet-din ilişkileri ile premodern, modern ve postmodern zamanlar ve toplumsallıklar içerisinde dinin yeri, din antropolojisi başlığı altında ele alınan ya da alınabilecek başlıca temalardır.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de dinin insanların günlük yaşam pratiğinde, toplumsal ilişkilerde ve siyasal süreçlerde göz ardı edilemeyecek bir rolü ve etkisi olduğu açıktır. Buna bağlı olarak din üzerine yaygın ve bir o kadar da yanlı(ş) ve tehlikeli genellemelerin yapıldığı gözlenmektedir. Dine antropolojik ilgi ise genellemelerin bir kenara bırakıldığı yerde başlar. Din antropolojisi adı altında sürdürülen çalışmalarda yer ve zaman farkları dikkate alınarak, tarihsel ve toplumsal bağlamların özgünlüğü üzerinde odaklaşılarak dinsel düşünce ve davranış açısından mevcut beşeri ve toplumsal çeşitlilik karşılaştırmalı bir perspektiften analiz edilip tartışmaya açılır. [T. A.]

diş antropolojisi Kemiklerden anatomik ve fizyolojik açıdan farklılık gösteren dişler, vücudun en sert ve dayanıklı dokusunu oluşturmakta, dolayısıyla gömü sonrasında koşulların uygun olması durumunda binlerce hatta milyonlarca yıl korunarak günümüze ulaşabilmektedir. Bu özelliği nedeniyle dişler paleontolojik, arkeolojik ve antropolojik kazılarda en fazla ele geçen insan kalıntılarını oluşturmaktadır. Eski topluluklara ait en fazla çok ele geçen organik materyal olan dişler, toplulukların biyolojik yapılarının tanımlanması, evrimlerinin aydınlatılması, akrabalık ilişkilerinin saptanması ve yaşam biçimlerinin belirlenmesi çalışmalarında sağladığı veriler açısından oldukça önemlidir. Boyut ve biçimlerinin genetik yapı tarafından belirlenmesi ve dişlerin sürmesinden sonra devreye giren çevresel baskılar nedeniyle değişmemesi türler ve toplulukların genetik yapıları ve birbirleriyle olan akrabalık ilişkilerinin çözümlenmesini olanaklı kılmaktadır. Buna karşın dişlerin sürmesi esnasında ya da sürmesinden sonra hastalık yapıcılar, besinler ve ağza alınan besin dışındaki nesneler dişler ve çenelerde hastalık izleri bırakmaktadır. Böylece toplulukların çevreleriyle olan ilişkileri hakkında da önemli bilgiler edinilmektedir. Bu özellikleriyle dişler, biyolojik antropoloji çalışmalarında önemli bir yer tutmuş, iskelet biyolojisi içerisinde *diş antropolojisi* olarak bilinen ayrı bir bilim dalı haline dönüşmüştür.

Aristo'ya kadar uzandığı bilinen diş varyasyonu ve morfolojisi üzerindeki ilk çalışmalar folklorik kayıtlarda ve dini belgelerde karşımıza çıkmaktadır. Diş antropolojisi alanındaki bilgilerin dişçi berberlere ve gezgin sağaltıcılara kadar uzandığı bilinmekle birlikte, antropolojinin ilgisini 19. yüzyılın sonlarında çekmiştir. 1900'de ilk kez George Buschan tarafından "diş antropolojisi" terimi kullanılmıştır. Dişlerin boyut ve biçimlerinde gözlenen biyolojik çeşitlilik 1940'lara kadar yürütülen biyolojik antropoloji çalışmalarında toplulukların morfolojik özelliklerinin betimlenmesinde kullanılmakla birlikte, bu alanda önemli bir gelişme sağlanamamıştır. 1950'li yılların sonlarında diş kalıntılarının insanın bi-

yolojik yapısının belirlenmesi ve kültürel özelliklerinin saptanmasındaki önemi anlaşılmıştır. Biyolojik antropolojide 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişen insan topluluklarının hem biyolojik hem de kültürel özelliklerinin birlikte ele alınması çalışmalarında dişler, araştırmacıların kullandığı en önemli materyal olmaya başlamıştır.

Büyük oranda genetik yapı tarafından belirlenen dişlerin sayısı, biçimi ve boyutu, türlerin biyolojik özellikleri ve evrimi hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu özelliğiyle dişler, paleontolojik araştırmalarda ele geçen fosil kalıntılarının cins ve türlerinin belirlenmesinde en fazla kullanılan materyali oluşturmaktadır. Her canlı grubunun kendine özgü bir diş formülü bulunmaktadır. Örneğin insanın bir çene yarımında 2 kesici, 1 köpekdişi, 2 küçük azı ve 3 büyük azı dişi mevcuttur. Buna göre insanın diş formülü I:2/2; C:1/1, P: 2/2; M:3/3 biçimindedir. Bu diş dizilimiyle insan kuyruksuz büyük maymunlar gibi Eski Dünya maymunlarıyla benzerlikler gösterirken, 44 dişe sahip diğer memelilerden ayrılmaktadır. Dolayısıyla yalnızca diş dizilimi bile türlerin birbirleriyle olan evrimsel akrabalık ilişkilerinin belirlenmesinde kullanılabilmektedir. Daha yakından bakıldığında ise her bir türün dişlerinin kendilerine özgü işlev, boyut ve biçime sahip oldukları görülmektedir. Bu özellikleri bir çenede yer alan dişlerden, hatta yalnızca bir dişten hareketle canlı grubunun içinde yer aldığı türü diğerlerinden ayırmak mümkün olabildiği gibi, bunlardan yola çıkarak incelenen türün hangi tür besinlerle beslendikleri, nasıl bir ekolojik ortamda yaşadığı, nasıl bir hareket sistemine sahip oldukları gibi paleontolojik ve paleoekolojik bilgilere de ulaşmak mümkündür.

Dişler, tür içerisindeki alt grupların birbirleriyle olan akrabalık ilişkilerinin saptanmasına da olanak sağlamaktadır. Odontometrik (*dişlerin ölçülmesi*) araştırmalar insan dişlerinin boyutlarından yola çıkarak topluluklar arasındaki morfolojik farklılıkların belirlenebileceğini göstermiştir. Popülasyon düzeyinde yapılan çalışmalar Avrupalıların küçük, Asyalıların orta, Afrikalıların ise iri dişlere sahip olduklarını göstermiştir.

Diş boyutunun beslenme biçimi, besin hazırlama teknikleri gibi kültürel değişime bağlı olarak irileşme ya da küçülme biçiminde çevresel faktörlere tepki gösterebildiği de saptanmıştır. Bu nedenle yalnızca akrabalık ilişkilerinin değil, aynı zamanda çevresel faktörlerdeki değişimin yönünün belirlemesinde de diş boyutunun kullanım alanı mevcuttur. Örneğin, ön dişlerini üçüncü bir el gibi kullanan Neandertallerde dişlerin irileştiği, teknokültürel gelişmelere bağlı olarak neolitik dönemden günümüze geçen 10 bin yıllık zaman diliminde Anadolu topluluklarında diş boyutlarının yaklaşık % 16 düzeyinde küçüldüğü belirlenmiştir.

Gerek hayvanların, gerekse insanların ikizleri, ebeveyn ve yavruları üzerinde yürütülen karşılaştırmalı araştırmalar, dişlerin taç ve kök biçimlerinin genetik yapının kontrolü altında şekillendiğini ortaya koymuştur. Dişlerin sayısı, ek ve eksik tüberküller, köklerin sayısı, mine üzerindeki ek uzantılar, minenin biçimi gibi dişlerin taç ve kök kısımlarının

biçimlerinde saptanan çeşitlilik, toplulukların akrabalık ilişkilerinin belirlenmesinde boyuttan daha anlamlı sonuçlar verebilmektedir. Avrupalı beyazlar üstçenedeki birinci büyük azıların dile bakan yüzeyinde gözlenen *Carabelli* tüberkülünün yüksek sıklıkta olması, diş boyutunun küçük olması, azalmış tüberkül sayısı gibi morfolojik özelliklerle karakterize iken, Asyalılarda kürek biçimli kesici dişler ve protostylid tüberkülü daha yaygındır. Afrikalılar ise iri, karmaşık biçime sahip ve diğerlerinden daha fazla tüberküllü dişlerle Asyalılar ve Avrupalılardan farklılık göstermektedir. Bazı özelliklerin belli topluluklarda yoğunlaşması nedeniyle biçimsel varyasyonlar kimi zaman toplulukların adıyla da anılabilmektedir. Üst çenedeki köpek dişlerinin ön kenarında ortaya çıkan ek sırtın Afrika'daki Buşman yerlilerinde sıklıkla gözlenmesi nedeniyle, bunlar Buşman köpekdişi olarak tanımlanmaktadır.

Dişlerin biçim, boyut ve sayılarında gözlenen farklılıkların genetik yapıyla ilişkisi, bunların topluluklar arasında meydana gelen göçlerin saptanmasında da kullanılmasına olanak sağlamaktadır. Örneğin, Malazgirt Savaşı ve sonrasında Orta Asya'dan Anadolu'ya gerçekleşen göçler, Anadolu insanının dişlerinde kürek biçimli kesici diş, protostylid, mine uzantısı ve mine incisi gibi özelliklerin rastlanma sıklıklarında artışa ve dişlerin irileşmesine yol açmıştır.

Dişin büyümesi ile bireyin büyümesi arasında paralellikler mevcuttur. Bu paralellik biyolojik antropoloji, adli antropoloji, paleoantropoloji ve paleontoloji çalışmalarına bebek ve çocukların ölüm yaşlarının belirlenmesinde dişlerin kullanılmasına olanak sağlamaktadır. Dişlerin kireçlenme ve çenelerden sürme aşamalarının çevresel faktörlerden görece az etkilenmesi, ölüm yaşlarının belirlenmesinde diğer kriterlerden daha güvenilir sonuçlar vermesini sağlamaktadır.

Dişler insanların büyümesi esnasında karşılaştıkları sağlık sorunları hakkında da önemli bilgiler sunmaktadır. Dişlerin kristalleşen mine dokuları, bu aşamadan sonra değişmemektedir. Genetik bozukluklar, düzensiz ve dengesiz beslenme, salgın ve ateşli hastalıklar ile travma gibi çevresel baskılar, büyüme sürecinde minenin gerek kalınlığında azalma gerekse yapısında bozulmaya neden olmaktadır. *Mine hipoplazisi* olarak tanımlanan özellik düşük sosyoekonomik yapıya sahip toplumlarda genellikle diğerlerinden daha yaygındır. Dişlerde gözlenen gelişim bozukluklarının sıklığı ve şiddeti, hem günümüz hem de eski insan toplulukların genel sağlık yapıları ve sosyoekonomik düzeylerinin birbirlerine göre durumlarını yansıtmaktadır.

Beslenmeyle ilgili faaliyetler, dişlerin esas görevini oluşturmaktadır. Beslenme esnasında ve sonrasında ağız içerisinde yer alan hastalık yapıcı faktörler, dişlerde çürük, aşınma, apse, diştaşı, periyodontal hastalıklar ve ölüm öncesi diş kaybı gibi birçok hastalığa yol açmaktadır. Bu tür diş hastalıklarının sıklığı ve şiddeti beslenme biçimi, besin hazırlama teknikleri, besin türleri, ağız ve diş temizleme alışkanlıkları gibi biyolojik ve kültürel faktörlere topluluklara, bölgelere ve dönemlere göre

değişmektedir.

İnsan, çevre ve kültür üçleminde ortaya çıkan diş hastalıklarının şiddeti ve sıklığı, eski insan topluluklarının biyokültürel yapısı hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Örneğin diş aşınması, yaşamını avcı-toplayıcılıkla sürdüren, ulaştıkları teknokültürel seviye nedeniyle besinlerini fazla işleyemeyen, içerisindeki yabancı maddeleri ayıklayamayan, iri taneli ve sert besinleri tüketen topluluklarda şiddetlidir. Buna karşın içerisindeki yabancı partiküllerden arındırılmış, yumuşak, iyi işlenmiş, fermante edilmiş besinlerle beslenen günümüz modern toplumlarında dişler yok denecek kadar az miktarda aşınmaktadır. Bu topluluklarda yumuşak, karbonhidratlı, şekerli ve yapışıcı besinler dişlerin aşınmasını azaltırken, içerikleri nedeniyle bu besinler diş çürüklerinin gelişimine yol açmaktadır. Tarım ve sanayi toplumlarına göre besinlerini daha az işleyerek tüketen topluluklarda diş çürüklerinin sıklığı %1'in altında iken erken tarım toplumlarında oran % 3 ila 5 arasında, yoğun tarım toplumlarında ise % 10'a yükselmiştir. Günümüz sanayileşmiş toplumlarında diş çürüğü ya da bunun sonucunda gelişen diş hastalıkları olmayan kişi yok denecek kadar azdır. Bu nedenle çağın hastalığı olarak çoğu zaman diş çürüğü zikredilmektedir.

Çayönü seramiksiz Neolitik, Öküzini Kalkolitik, Baklatepe Tunç Çağı, Sinop/Kovuklu Kaya Erken Bizans iskelet toplulukları ya da Eskimo yerlilerinde olduğu gibi günlük yaşamlarında dişlerini üçüncü bir el gibi kullanan topluluklarda ön dişlerde anormal aşınma biçimi ve hızı gözlenmektedir. Bu tür alışkanlıklara sahip olan birçok toplulukta, dişlerin taç kısımlarındaki aşınma biçimleri farklılaşmakta ya da hızlı aşınma nedeniyle erken yaşlarda taç kısımları yok olmaktadır.

Dişlerden toplulukların kültürel uygulamaları hakkında elde edilen dolaylı verilerin yanı sıra özellikle ön dişlere uygulanan kesme, çizme, delme, kazıma, sivriltme, çeşitli maddelerle doldurma ya da kaplama gibi gelenekler, toplulukların estetik kaygıları, sosyal statüleri ve kültürler özellikleri hakkında doğrudan bilgiler de sağlanabilmektedir.

Diş hastalıkları yaşam biçiminde ortaya çıkan farklılıklara bağlı olarak yalnızca topluluklar arasında değil aynı zamanda toplulukları oluşturan alt gruplarda da farklılaşabilmektedir. Çocuk bakımı, yemek pişirme, öğünler arasında atıştırma, fizyolojik ve metabolik farklılıklar diş hastalıklarının sıklığı ve gelişim derecelerini etkileyebilmektedir. Birçok prehistorik ve günümüz topluğunda kadınlarda diş çürüğü sıklığı erkeklerinkinden daha fazla bulunmuştur. Besin gereksiniminin fazla olması, güçlü çiğneme kasları, dışarıya dayalı yaşam biçimi erkeklerde kadınlardan daha fazla diş aşınmasına yol açmaktadır. Büyüme esnasında çevresel streslerden genelde daha fazla etkilendiği kabul edilen erkeklerde minenin gelişim bozuklukları daha yüksek orandadır. Cinsiyet gibi yaş faktörü de topluluklarda hastalıkların sıklığı ve gelişim derecesinde etkili olmaktadır. Daha uzun süre hastalık yapıcılarla karşı karşıya kalan yaşlı bireylerde ağız ve diş hastalıkları şiddet ve sıklık açısından genç o-

lanlardan daha fazladır. Ağız sağlığının yaşlılarda gençlerden daha kötü olmasının temel nedenlerinden birisi budur.

Dişler üzerinde yürütülen antropolojik çalışmalarla elde edilen veriler, topluluğu oluşturan gruplarda ortaya çıkan yaş, cinsiyet ve sosyal statü farklılıklarının belirlenmesine olanak sağlamakta, diğer alanlardan elde edilen bilgilerle topluluğun yeniden kurgulanması çalışmalarına önemli katkılar sağlamaktadır.

Diş antropolojisi çalışmalarının uygulamalı antropolojideki kullanım alanını adli antropolojik araştırmalar oluşturmaktadır. Bireylerin ağzında gözlemlenen çürük ve dolgu, çekilmiş dişler, ele geçen protezler, ısırık gibi dişlerin bıraktığı izler, çene ve diş morfolojisinde saptanan bireysel özellikler adli olaylarda kimlik belirlenmesinde yaygın şekilde kullanılmaktadır.

Bibl.: BROTHWELL, D. R. (1963), *Dental Anthropology. Symposia of the Society for the Study of Human Biology*, C.: 5, Oxford: Pergamon Press; HILLSON, S. (1996), *Dental Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press; KIESER, J. A. (1990), *Human Adult Odontometrics*, Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge Studies in Biological Anthropology , 4; SCOTT, G. R. ve TURNER II C. G. (1997), *The Anthropology of Modern Human Teeth: Dental Morphology and Its Variation in Recent Human Populations*, Cambridge: Cambridge University Press. [Y. E.]

diyaspora Ülkesinden sürülmüş bir halkın sığındıkları ülkelerde oluşturdukları topluluklar ya da belirli bir halkın anayurt dışına yayılmaları. Kavram, Yunanca aslında bir bitkinin, kök bitkiden sürüklenmek suretiyle uzaklara gidip gelişmesini ve böylelikle yayılmasını anlatır. Kavram, botanikteki bu anlamından toplumsal bir durumu anlatmak üzere ödünçlenmiştir. Literatürde en çok rastlanan diyasporalar, Ermeni ve Yahudi diyasporalarıdır. [S. A.]

diyet Belirli bir kültürün hazırlayıp tükettiği geleneksel yiyecekleri ifade eder. Belirli yiyeceklerin belirli gruplar veya toplumun bütünü tarafından belirli biçim, zaman ve mekanlarda tüketilmesi, **beslenme** dışında, diyetin toplumsal ilişkiler ve simgecilik açısından taşıdığı anlamları yansıtır. Sanayi öncesi toplumların ekonomisi ve toplumsal örgütlenmesi üstünde çalışan ilk sosyal antropologlar, yerel besin kaynakları ile günlük ve mevsimlik tüketim alışkanlıkları, ritüeller, toplumsal statü, üretim ve paylaşım sistemleri üstünde durmuşlardır. Amerikan antropolojisinde kültür kişilik çalışmaları akrabalık ve toplumsal cinsiyetle tüketim alışkanlıkları ve düzeni arasındaki ilişkiyle birlikte, diyetin sağlık ve hastalıklarla ilişkisini de incelemişlerdi. Son yirmi yılda **maddi kültür**, **ekoloji**, ideolojik-yapısalcı araştırmalarla diyet konusunda verimli ve çeşitli araştırmalar yapıldı.

Diyetin tat duygusu, bilişsel ve simgesel anlamlandırmayla belirlendiği ve temelde et ve sebze, tatlı ve acı severler olarak sınıflanmış olduğu görülmektedir. **Yiyecek**lerin ve hazırlanmalarının (bkz. pişirme) taşıdığı anlamlar, özel diyetlerle toplumsal tabakalaşma arasında bağlan-

tılar kurulmasına yol açmıştır. Örneğin Kuzey Amerika yerlileri yiyecekleri çiğ-pişmiş olarak ayırt ederken, Hindistan **kast** toplumunda çiğ yemekler üst, pişmiş yemekler alt kastlara özgü olmak üzere incelikle bir sınıflandırma geliştirilmiştir (bkz. kirlilik ve temizlik, tabu).

Bazı tabakalaşmış toplumlarda üst sınıflar, çeşitli yemek kaynaklarına ulaşabilirler ve diyetleri öteki sınıflardan farklılaşır. Bu farklılaşma, sofra adabıyla birlikte hiyerarşik statülerin ifadesine de hizmet eder. Çoğunlukla yöneticilerle aşağı sınıflar arasında farklılaşma çeşit değil miktar farklılaşmasıdır. Afrika'da durum böyleyken Asya ve Avrupa'da farklılaşma özel mutfak kültürünün doğmasına yol açmıştır. Çin, Hindistan, Orta Doğu ve Rönesans İtalya'sı bu kültürün doğmuş olduğu yerlerdir. Puriten İngiltere ve komünist Çin'de olduğu gibi, bu eşitsizlik ve gösterişe karşı çıkışlar da yaşanmıştır. Çince'de olduğu gibi, yemek ve şehvet sözcüklerinin çakışdığı ve yalnız simgesel düzeyde değil, gerçeklikte de aynı ilişkileri ifade ettiği görülür.

Tarım toplumlarında kıtlık dönemlerine uyarlanan diyetler veya ileri sanayi ülkelerinde beslenme değeri düşük hazır yemek kültürü, 'aile' yemeği ve piyasa ekonomisinin küçük bahçe üretimini yok etmesiyle az gelirli gruplarda yaşanılan beslenme azlığı gibi sorunlar, toplumsal değişim, tüketim toplumunun doğuşu ve küreselleşme ile diyetlerin değişimi arasındaki ilişki, bu konudaki başlıkların nasıl çeşitlendiğini gösterir. [K. E.]

diyonizyak kültürler Duygusallık, tutku ve coşku biçimlerinin akıl, ölçü ve uyum gibi değerlerin yerine esas olduğu **kültür**ler. Bkz. **Apolloncu kültürler**. [S. A.]

dizi kardeşler evliliği Evlenme yaşına gelmiş erkek kardeşlerin, başka bir aileden evlenme yaşına gelmiş kız kardeşlerle karşılıklı olarak evliliği. Bu **evlilik** türüne bazı **Kuzey Kafkasya**lı gruplarda rastlanmaktadır. Ortak oturma ve/veya eş paylaşma gibi tutumlar bulunmadığı için, bu tür evlilik kesinlikle bir **küme evliliği** sayılmaz. Bu evlilik türünde her bir evlilik, ayrı bir birim ve ayrı bir **hane**dir. Bu evlenme biçiminde erkek kardeşler birbirine **bacanak** olurken, kız kardeşler de birbirine **elti** olmaktadır.

Bibl.: BALAMAN (1982). [S. A.]

dizi tekeşlilik Boşanmaya imkan tanıyan toplumlarda kişinin boşandıktan sonra da evlilik yapabilmesine izin veren ilkedir. Katolik toplumları dışında bu ilke genel-geçer bir hukuk normu olarak benimsenmiştir. Uzun yıllar bu ilkeye direnen Katolik ülkelerde, 1968'de başlayan "**Cinsel Devrim**" hareketi ile yavaş yavaş bu tür haklar hukuken tanınmaya başlamıştır. Bkz. **tekeşlilik**. [S. A.]

DNA → genetik

doğa ve kültür Modern doğa biliminin son dönemde teknolojik gelişme sonucu insanüstü ölçme araçlarına sahip oluşuyla edindiği deneyim sonucu vurguladığı görüş, doğa biliminin insanın gözlemleyebildiği insani dünyadan ibaret olduğunu ifade etmektedir. Bu kuşkuculuk, New-

ton'la özdeşleştirilen doğabilimi ve Descartes'la özdeşleştirilen felsefe ile Batı kültüründe doğanın toplumdan ve bireyden soyutlanmasıyla gelinen akılcılık ve bilim özdeşliğinin, gerçekte içerdiği akıl ve cisimin ayrı tözler oluşu ve aşkın akıl algısının eleştirisi gibidir. Kant ve Hegel'le gelişen aklın ürünü ve mekanik doğa tasarımları, 19. yüzyılda felsefe ve doğabilimleri ayrıştıktan sonra, modern dönemde ilerleme ve değişme kavramları sonucu evrimcilikle ve tarihle buluşurken, doğal olanla kültürel olanın dikotomisi, Marx ve Engels'in deyişiyle toplumların tarihsel doğa ve doğal tarih birlikteliği içinde yaşadığı gözönüne alınmayarak kapitalist düşünce ve yaşam biçiminde içselleştirilmiştir. İnsanın doğayla çelişkisi ve doğal olana müdahale kavramları **ekoloji** çalışmalarına yol açarken, antropoloji **uzam** ve **zaman**ın bilimsel değerler olduğu ilerleyici ve mekanik doğa tasarımı karşısında döngüsel ve dirimsel doğa tasarımının bulunduğu kültürleri kavramak durumundadır.

Doğal olanın yaban ve kutsal, kültürel olanın insani ve dindışı kavranışı, antropoloji tarihinde toplumsal biçimlenmenin akrabalıkla, akrabalığın evlenme (ensest) yasağı ve bunun da totem ve tabuyla açıklanmaya çalışıldığı dönemde, Fransız sosyoloji okulunun katkılarıyla özellikle önem taşımıştır. Laikleşme ve cumhuriyet ahlakı oluşturma süreci içindeki entelektüel yaşam dini tarih içine yerleştirmeye çalışırken, Avrupalılarla Avrupa dışı toplumlarla karşılaşmanın yarattığı birçok ikili çiftler içinde, kutsal olan ve din dışı olan kavramları da bu ortamın gereksinimlerinden biri olarak bu tasarım içinde yer almıştır. Bu tasarımın parçası olarak doğa ve kültür ikiliğinin, özellikle evreni **ruh**lar manzumesi olarak gören toplumlar için geçerliliği tartışmalıdır. Örneğin **Aynu**larda her şeyin ruhu vardır ve ruhlar dışında insan olan Aynu'dur ve inanç dünyası bu ruhlarla ilişki kurmaktan ibarettir. Devingen doğal dünyanın sahip olduğu akıl/ruhla insan ruhunun aynı tözden geldiği inancı insanla doğa/evren arasında kurulan bağın temelini oluşturur. Bu ortaklık salt belirli mekana ve o mekanı paylaşan kandaş topluluğa ait olabilir (bkz. insan). Bu temelden uzaklaşan her türlü yenilik, doğa ve kutsaldan uzaklaşmayı ifade eder. **Lévi-Strauss**'un Kuzey Amerika yemek kültürleri incelemesinde, buğulama, kızartma, kaynatma vb işlemlere ve hiç bir işleme tabi tutulmadan tüketilen balın tuttuğu özel yere ilişkin sınıflandırması bu tasarımı açıklamaktadır. Döngüsel ve dirimsel evren tasarımının varlığına karşın, atmosfer olaylarından sorumluluğu devam etse de evreni yarattıktan sonra insanların hareketleriyle ilgisini kesmiş görünen **Yüce Varlık** inancı olsun, ataların kurucu çağıyla özdeş düşünülen geçmişte kalmış altın çağ mitolojik çağ inancı olsun, ilkel toplulukların inançlarında da kutsallığın zaman ve mekana bağlı derecelenmesi ve kültürün doğaldan farklılaşması söz konusudur. Örneğin (özellikle Melanezya'da, günlük yaşamın komşulara karşı ruhları harekete geçirme ve büyüyle geçtiği) Pasifik'te, insanlarla birlikte bütün nesneler aynı soydan gelir ve tanrısal nitelikler taşırlar; dolayısıyla bitkileri pişirmek,

ahşabı kanoya dönüştürmek ve çocuk sahibi olmak, tanrısal olandan yaşamın alınmasını, tanrısal niteliğin dönüştürülerek o nesnenin insanlara ait kılınmasını ifade eder.

İnsanların kendi yaşam biçimlerini ve kültürlerini doğanın işleyişi olarak görme eğilimleri, kültürel yapıların doğanın ürünü olarak görülmesi, geleneksel değer ve edimleri 'doğallaştırma', 'meşrulaştırma' ve toplumun bireylerini bu inançla 'toplumsallaştırma' işlevini görür (bkz. antropomorfizm). Evrenin kendi düzenli işleyişi ve ruh/aklı olsun, evreni yoktan var eden veya belirli malzemeyi kullanarak yaratan yüce varlık/tanrı olsun, toplumsal örgütlenme ile inanç ve davranış (ahlak/töre) arasındaki bağlantı, doğa tasarımı ile de kurulmaktadır. Semavi dinlerin evrenin insanlar için yaratıldığı doğa algısından, doğabilimleri ile felsefe ve toplumsal bilimlerin ayrışmasına geçiş (ve toplumsal bilimlerin doğa bilimleri örneğine göre kuruluşu), doğa tasarımlarının belirli tarihsel bağlamlarda anlamlı olduğunu unutturduğunda, doğa ve kültür ilişkisinde antropolojik bir çıkmazla karşılaşılır.

Kültürel antropolojinin kuruluşunda insanın bütün canlılar dünyasından ayrılan dil, alet kullanımı gibi nitelikleri konu edinilmiş ve insanlar/toplumlar arasındaki farklılıkların ırkçı bakış açısıyla açıklanmasından (bkz. ırk kuramları, ırkçılık) kurtuluş ancak öteki toplumsal, siyasal koşullarla birlikte biyoloji ve toplumsal bilimlerin gelişimiyle mümkün olmuştu. Kültürün çevre koşullarıyla ilişkilendirilmesi, toplulukların belirli coğrafya içinde incelenmesiyledir ki, insan yeteneklerinin eşit olduğu fakat farklı koşullarda farklılaşmış olduğu yorumu yapılabilmişti. Doğa-kültür ilişkisinin kaba materyalist ve belirlenimci yorumlarından, Lévi-Strauss okulunda olduğu gibi, doğa-kültür ikiliğinin yalnız antropologların değil bütün kültürlerin evreni anlamak için başvurduğu bir ayrım, bilişsel yorumlama-sınıflama olduğu görüşüne kadar çeşitli okullar doğmuştur ve bugün cinsellik, saldırganlık, beslenme, zihniyet gibi birçok araştırma konusu bu miras üstünde yürütülmektedir (bkz. biyolojik antropoloji, davranışsalcılık, etoloji). [K. E.]

doğal seçilim kuramı → evrimsel biyoloji

doğaüstü yaratıklar Çoğunluğu kötü, bazıları iyi görünmeyen varlıklar bütün kültürlerde vardır ve cin, peri, dev, demon gibi tür adlarıyla bilinir. Büyü, nazar, mitoloji, masal ve din konusu olan doğaüstü yaratıkların açıklayıcı efsaneleri, belirli mekanları veya özel görünme zamanları ve davranış biçimleri olabilir. Örneğin **albastı** loğusalara gelirken *karakura* zemheride ortaya çıkar. Semavi dinlerde melekler, imanın önemli konularından birini oluştururken İslâmiyet'te ayrı bir canlı türü olarak cinlerin varlığı da kabul edilmiştir. Çin'de Taocu rahipler cin çıkarma büyüleri yaparken ve cinler adına yapılmış tapınakları varken, Konfüçyüscüler doğaüstü yaratıklarla batıl inanç diye alay ederler. Hint inançlarında göksel tanrılarla demonları ayırt etmek zordur; devalar Brahmanların vedalar sınıfına ve Vişnu'nun

sorumluluğunda olan *dharma*ya aittir. Birçok toplumun ilahları kültür-din değişiminden sonra veya komşu ve tarihsel olarak onların yerini alan toplumda kötü ruh, cin, dev gibi daha etkisiz doğaüstü yaratıklara dönüşmüştür.

Doğaüstü yaratıkların mitolojik çağlarda gerçekten yaşadıklarına olan inanç, her canlı ve ölünün ruhunun insanlarla ilişki kurabildiği inanç dünyasında ve birkaç kez **kıyamet**in kopmuş ve bu evrelerde farklı insan türlerinin yaşamış olduğuna inanılan kozmogoni dünyasında, insanın evrendeki yerini tanımlayıcı ve tamamlayıcı bir öğe oluşturur. Örneğin Anadolu'da cinlerin, inanana göründüğü veya hacdan getirilen toprak arttıkça sıradan insanlara görünmeyip yalnızca ecinnilere görüldüğü açıklaması, akılcı dünyayla akıl ötesi evrenin sınırları hakkındaki kabulleri ortaya koyar. Gene Anadolu'nun birçok yerinde kurt veya ayı sözcüklerinin, onları çağırmak anlamına gelebileceği için kullanılmayıp, 'canavar' veya 'kocaoğlan' diye örtmeceler kullanılması, doğal dünyanın nasıl büyüsel algılandığının örneğidir. Ortaçağ Avrupa'sında insanlara zarar veren kurt, tilki gibi hayvanların mahkemeye çıkarılarak yargılanıp cezalandırılması, Anadolu'da Cumhuriyet'in ilanına kadar çekirge salgınlara karşı uzmanlaşmış çekirge şeyhlerinin köy köy dolaşarak bu salgınlara karşı büyüsel tedbirler alması da, bilinen doğadan doğaüstüne geçişin ilk adımını oluşturur.

Mitoloji, masal ve **kozmoloji**nin yaratıkları edebiyatla beslenerek simgesel güçleri kuvvetli imgelere dönüşerek bugüne kadar gelmiştir. Örneğin Eski Yunan ve Romalılar tarafından Hindistan'da yaşadığı iddia edilen tekboynuzlular Hıristiyanlıkta Meryem'in, saflığın ve şövalyeliğin simgesi olmuş, bugün de çevreci ve doğaya dönüş akımlarınca imge olarak canlandırılmıştır. Denizkızlarıyla ilgili inançlar, 16-19. yüzyıllar boyunca denizciler arasında yaşamıştır. Anka kuşu, şahmaran, hüdhüd, ejderha gibi bugünün masal öğelerinin geçmişte geniş bir coğrafyada inanç konusu oldukları ve haklarında sözlü ve yazılı gelenek oluştuğu görülür. Roman ve film konusu vampir ve hortlaklar belirli coğrafyalarda inanç ve korku konusudur. Yakın yıllarda bebekleri ve filmleri moda olan Troller, gerçekte İskandinavya inançlarında uğursuz ve özellikle tarım ürünlerine zarar veren cinlerdir.

Yabancı kültür ve coğrafyalara ait, doğa dışı canlılar veya olağandışı insanlar imgesi eski çağdan keşifler çağına kadar devam etmiştir. Uzak diyarlarda kuyruklu, ayakları ters, kulakları kocaman, tek gözlü, vb biçimlerinde insanların yaşadığı, Roma, ortaçağ Hıristiyan ve Müslüman coğrafya kitaplarında rastlanan bilgilerdendir (bkz. insan).

Doğaüstü yaratıkların en yaygın türlerinden biri her kültürde o bölgeye ait özelliklerle biçimlenen 'yaban adamı'dır; insan benzeri olmakla birlikte insanlardan kaçan, doğada yaşayan ve genellikle öteki yaratıklar gibi kendine ait bir dünya ve toplumu olmayıp tekil olduğuna inanılan yaban adamı, Tibet'te kar adamı Yeti, ABD Kızılderililerinde Kocaayak, Lazlarda Germakoçi adını alır. **Cadı** ise ortadoğuda doğaüstü yara-

tıkken, Avrupa'da büyücü ve şeytanla işbirliği yapan kadındır. [K. E.]

Doğu despotizmi → despotizm

doğum her toplumda anne, yeni bebek ve akrabalarıyla ilgili davranışları içeren bir toplumsal örgütlenme içinde karşılanır. Bu davranışların bazıları **ritüel** bazıları anne ve bebeğin sağlığı ile ilgilidir ve çoğunlukla içiçe geçerler.

İnsan doğumu, insan beyninin gelişmişliği –başının büyüklüğü nedeniyle gerçekte gelişimini tamamlamadan gerçekleşmektedir ve insan bebek doğumunda tek başına yaşamda kalamayacak kadar çaresizdir. Bu durum doğum ve bebeğin bakımında kültürel niteliğin etkisini artırmaktadır. Bu nedenlerle doğum ve onunla bağlı gelenekler, toplumun yaşam görüşü ve kadına karşı tutumu hakkında fazlasıyla ipucu içerirler.

Geleneksel toplumlarda doğumu karşılayan annenin akrabaları (annesi), hısımları (kaynanası) ve *ebe*dir. Bangladeş'te doğum **aybaşı** gibi kirlilik olarak kabul edildiği için ebelik kurumu gelişmemiştir, kadın doğurganlığının yüceltildiği Polinezya'da ise yetenekli ebeler vardır. Bazı toplumlarda baba dışlanırken, bazı doğumlardan etkin olarak yer alır. Babanın doğuma katılımı ile ilgili iyi bilinen bir örnek, **erkek loğusalığı** (kuvad'dır). Bazı toplumlarda çeşitli davranış ve yiyecek **tabu**ları içeren bu gelenekler yalnız anne, bebek veya yakın akrabaları kapsarken, bazılarında bütün grubu kapsar. Bu ritüel uygulamalar, bebeği bütün grubun ve erkeklerin egemenlik alanına almayı ifade eder (bkz. ad verme). Bebek, toplumsal olarak ikinci kez doğmadan doğum tamamlanmış olmaz ve bebeğin toplumsal kimliği oluşmaz. Doğumdan sonra cinsel ilişki ve emzirmeyi belirleyen tabu ve gelenekler, toplumun doğurganlık oranını düzenleyen nüfus planlaması işlevi görür ve buna göre süre uzayıp kısalabilir. Scheper-Hughes (*Death Without Weeping*, Berkeley: Univesity of California Press, 1992) yoksul annelerin yaşama ihtimali zor bebekleri hakkındaki kayıtsızlıklarıyla onlardan 'kopuş'larının ve onların ölümüyle kardeşlerin şanslarının artışının nedenlerini irdeler.

Sanayi toplumlarındaki, elektronik müdahaleler, suni uyarıcılar, anneyle bebeğin ayrılması, emzirmenin yasaklanması gibi bazı uygulamalar sağlık açısından aşırı, gereksiz veya yararsızdır. Doğumu 'doğal' olmaktan uzaklaştıran bu uygulamalar çoğu toplumda tepki görerek düzenlenmeye başlanmıştır. Tarihsel olarak doğumların, kadının kendi başına veya ebeyle, ayakta gerçekleştirildiği uygulamalardan, doğum koltuklarından (*örekе*) otururak ve nihayet doğumevlerinde yatakta gerçekleştirildiği uygulamalara geçilmiştir. Özellikle ABD ve Kanada'da sezaryen uygulamalarının tıbbi gereklilikler dışında olağanüstü artış göstermesi, uyarıcı örgütlenmelere gidilmesine yol açmıştır. Doğumun geleneksel toplumlarda daha 'kolay' olduğu yolundaki görüş kanıtlanamamıştır ve doğumla ilgili tıbbi uygulamalar sosyal politikaya göre biçimlenmektedir.

Bebek bakımı, emzirme, kundaklama vb teknikler, psikolojik antropolojinin konusu olmuştur ve ben-

lik, kişilik, toplumsal uyum sorunsallarıyla birlikte **toplumsal yapı, davranışsalcılık, kültürel antropoloji** içinde de ele alınmaktadır. Örneğin tıbbın son buluşlarıyla hareket etmeye çalışan ABD orta sınıf çiftlerinde doğuma hazırlık kursları, baba loğusalığını anıştırır bir psikolojik ortama dönüşmüştür. [K. E.]

doğum kontrolü ve düşük yapma Doğum kontrolü hamileliğin önlenmesi, düşük yapma hamilelik durumunda doğumun engellenmesidir; bebek öldürme ve cinsel tabular, nüfus planlamasının ve doğurganlığı azaltmanın öteki yollarıdır. Avcı toplayıcı topluluklarda bebek ölümü kadar diyet ve uzun emzirme süreleri ile yumurtlamanın geciktirilmesi gibi yöntemlere başvurulur. Bebeğin ve küçük çocukların beslenmesi ve taşınmasının yükü, öteki günlük işleri aksatmadan kadından beklenir. Yerleşik toplumlarda çocukların tarımda çalışabilecek ek iş gücü oluşturmaları nedeniyle doğurganlık artar. Sanayi toplumlarında ise hane halkı üretkenlikten tüketiciliğe geçtiği etkin doğum kontrolü yöntemleri kullanılır. Halk tıbbının konusu olan doğum kontrolü ve düşük yapmayla ilgili ayrıntılı etnografik malzeme yoktur.

1980'lerden itibaren yeni doğum teknolojilerinin ve toplumsal cinsiyet araştırmalarının gelişmesi ile, akrabalık, evlilik, cinsellik çalışmalarına yeni etik, hukuki tartışmalar ve çeşitli toplumsal uygulamaların araştırılması da dahil olmuştur. Bir yandan geleneksel müdahale yöntemleri ile örneğin sınıfsal tutumlar arasındaki ilişkiler araştırılırken, bir yandan da yeni doğum teknolojileriyle ilgili tartışmalar ve karşılaştırmalı araştırmalar, doğurganlıkla mevcut cinsiyet, akrabalık kodları ve gelenekler arasındaki ilişkileri yeniden gündeme getirmiş, antropolojinin artan derecede konusu olmaya başlayan ileri sanayi ülkelerindeki kültür ve akrabalık sistemleri hakkındaki araştırmalara yeni bir ivme kazandırmıştır. [K. E.]

dokunulmazlar İngilizce'de aşağı kast yerine kullanılan *untouchables* teriminin çevirisidir. Kirli kabul edilen ve belirli temasların yasaklandığı en aşağı kastı tanımlayan bu terim yerine, Gandhi'nin Hari Vişnu'nun çocukları anlamında *harican* ve kendilerine *Daliti* (ezilenler) adını vermelerine karşın, Hindistan'da kast ve altkastların kendi adları kullanılmaktadır. En aşağı kastların genel adı olan *parya* teriminin, Tamil dilinde davulcu anlamına gelen *paraiyar*'dan türediği ve aşağı sınıftan işçi ve çiftlik uşaklarını tanımlarken, saf kast grupları dışında kalan farklı statüdeki birçok grup için kullanılmaya başlandığı tahmin edilmektedir.

Dokunulmaz grupları, mesleği gereği can alması gerekenler; sığır öldüren veya eti ve derisinden geçimini sağlayanlar; çamaşırcılık, çöpcülük gibi vücut salgılarına dayalı işlerde çalışanlar ve sığır, evcil domuz ve kümes hayvanı yiyenlerden oluşur. Bu meslekleri yapanlar yanında, Hindistan'da dağ kabilelerinin çoğunluğu, geçmişte Hindu toplumuyla ilişkileri kısıtlı olduğu için kendileri açısından önem taşımasa da, dokunulmazlardan sayılıyordu. Kast sistemi içinde yer alan topluluklarsa,

bazı bölgelerde onları görmek bile murdarlık sayıldığı için ancak gece sokağa çıkabildikleri bir yaşam sürdürüyorlardı. 1970'lerde 80 milyon kadar kast üyesi ile toplam nüfusları 40 milyona ulaşan dağ kabileleri dokunulmaz sınıfı içinde tanımlanıyordu. Bazı eğitim ve meslek ayrıcalıkları ve mecliste özel temsil hakları tanınan ve kişisel, dinsel, mesleki ya da toplumsal haklarından yoksun bırakılmalarını suç sayan yasal düzenlemelere karşın, geleneksel ayrım sürmektedir. Bkz. **kast**. [K. E.]

dolaylı takas → evlilik

dolaysız takas → evlilik

domuz tabusu Domuz, Eski Ahit'te, dolayısıyla Yahudilik'te ve ardından İslâm toplumlarında olduğu kadar, Victoria ve Queensland aborijinleri, Manipur Tangkhuları, Veda şamanları, Güney Afrika'da Bantu dili konuşan yerliler, Britanya Ginesi Wapisiana'ları, Orta Amerika Zunileri, Navaholar, Apaçeler, Chicasawlar, Pawneeler gibi Kuzey Amerika yerlilerinde, yaygın bir coğrafyada yaşayan halklar arasında da yenilmesi yasaklanmış hayvanlardandır (H. Webster, *Taboo, A Sociological Study,* New York 1973). **Frazer**, *The Golden Bough*'da Eski Suriye, Filistin ve Mısır'daki domuz tabusunu domuzun önceleri bizatihi teriyomorfik (hayvan-biçimli) tahıl ruhu olduğu ve teriyomorfizmden antropomorfizme (tanrıların insan biçimli olarak tasarlanışı) geçişle birlikte, ilk evrelerinde kutsallık ile kirlilik nosyonlarını belirsiz bir alaşım halinde birlikte barındıran "tabu" kavramının çözünmesi sonucu "mekruh" sayılır hale geldiğini savunmaktadır. Böylelikle bizzat tahıl-ruhu olarak kutsal olan domuz, Frazer'a göre, daha sonra tahıl ruhunun insan bedenlenişleri olan Attis, Adonis ve Osiris'in "düşman"ına dönüşerek nefret-nesnesi haline gelmiştir. Frazer bu görüşünü gerek tarihöncesi Filistin ve Suriye'de, gerekse İlkçağ Mısırı'nda domuzun yılda bir kez ayinsel olarak kurban edilip müminlerce yenmesiyle desteklemekteydi.

Ne bu açıklama, ne de domuz tabusunu domuzun klan totemi olması nedeniyle tabu sayıldığına ilişkin eski antropolojik açıklamalar, M. **Harris** için geçerli değildir. Harris (*İnekler, Domuzlar, Savaşlar ve Cadılar*, İstanbul 1995), domuz tabusunu Yahudilik ve İslam'a kaynaklık eden Orta Doğu topraklarının ekolojik koşullarına uyum stratejileriyle açıklar. Buna göre, Orta Doğu'nun kurak ve sıcak iklimi, geviş getirici sığır, koyun ve keçiler için optimal bir ortam sağlamakta iken, domuz yetiştirilmesi için elverişli değildir. Domuz, eti lezzetli ve protein değeri yüksek bir hayvan olmakla birlikte, hareket yetisinin sınırlılığı, süt vermeyişi ve terleme (dolayısıyla da serinleme) yetisinin azlığı nedeniyle tarihöncesi Ön Asya toplumlarından çobanlar ve çiftçiler açısından "lüks" sayılmaktaydı. Otlamadan çok kabuklu yemiş, meyve, yumru kök ve tahıl taneleri gibi tarımsal ürünlerle beslenen domuzun bu alanda insanlarla rekabetine de dikkat çeken Harris, domuz tabusunu eti ve yağı makbul bir evcil hayvanın sınırlı tarımsal alanlara verebileceği zarara da bir yanıt oluşturduğunu ileri sür-

mektedir.

Harris'in domuz sorunsalına ilişkin görüşlerini dayandırdığı bir diğer antropolog, Roy A. Rappaport ise, beslenen domuz sayısı ile demografik ve ekolojik koşullar arasındaki dengeleri, ortalama on iki yılda bir ellerindeki yetişkin domuzları hemen tümünü *kaiko* festivalinde katledip yiyerek ve bağlaşıklarına sunarak düzenleyen Yeni Gine Tsembaga'ları üzerine ünlü araştırmasında (*Pigs for the Ancestors*, New Haven 1968), "domuz tabusu"nun bir başka yönüne dikkati çekmektedir. Evcil domuz, Tsembagalar arasında genelde tabu değildir; aksine gözde ve özenle beslenen bir hayvandır. *Kaiko*'lar dışında ender olarak ve yine genellikle ayinsel vesilelerle (sağaltım, evlilik, bela savuşturma vb.) kurban edilip yenilmektedir. Ancak Rappaport bu gibi vesilelerle kurban edilen domuzların diğer yerel toplulukların erkeklerince yenemezken kadın ve çocuklar için böyle bir yasağın söz konusu olmadığına işaret eder. Benzer bir durum, avlanan yaban domuzları için söz konusudur. Rappaport, bu yasağın ek protein kaynaklarını kadın ve çocuklara yöneltecek şekilde işlediğine dikkat çekmektedir.

Bu ekolojik temelli açıklamalara karşı çıkan Mary Douglas ise (*Purity and Danger*, Hammondsworth 1966), Eski Ahit'in 'Tekvin' ve 'Levililer' bablarında kimi hayvan ve bitki kategorilerinin yenmesini yasaklayan buyrultuları, "tabu" kavramını insan deneyimini düzenleme girişimi olarak açıklayan genel yaklaşımı çerçevesinde ele almaktadır. Douglas'a göre Tevrat, hayvanları devinim tarzlarına göre hava, yer ve su yaratıkları olarak sınıflandırmakta ve kendi sınıfının özelliklerinden sapan "ara kategorileri" tabu saymaktaydı. Ancak, bunun domuz gibi kara hayvanı olmanın tüm özelliklerini taşıyan bir hayvanın tabu sayılmasına neden yol açacağının yanıtını veremeyeceğini kendisi de kabul etmekte ve domuz tabusunu, Tekvin'de verilen nedenlerle açıklamaktadır: geviş getirmeyişi ve çatal-tırnaklı olmayışı. "Mekruh sayılmasının tek nedeni, antilop sınıfına dahil olamayışıdır," der. [S. Ö.]

Douglas, Mary (1921-) **Simgesel antropoloji**nin önemli isimlerinden birisi ve Victor **Turner**'ın öğrencisidir. Mary Douglas, dinlerle ifadelendirildikleri şekliyle kirlenme ve temizliğe ilişkin inançlar üzerinde odaklaşarak, **simge**ciliğin evrensel örüntülerini tahlil etmeye girişmiştir. En önemli yapıtları olan *Purity and Danger* (Arılık ve Tehlike- 1966) ve *Natural Symbols* (Doğal Simgeler-1970)'da evrensel bir kirlilik-arılık simgeciliğinin var olduğunu ve insan bedenine gönderme üzerine temellendiğini savunur. **Durkheim**'cı bir bakış açısıyla, paylaşılan simgelerin "deneyimde birlik" yarattığını ve temizlik ve kirliliğe ilişkin dinsel fikirlerin toplumsal düzene ilişkin inançları simgelediğini öne sürmektedir. [S. Ö.]

dövme, dövmecilik 1991 yılında İtalya'da Similaun buzulunda bulunan 5300 yıllık 'buzadamı'nın üstündeki dövme adetin eskiliğini kanıtlar. Eski Mısır'dan Orta Amerika'ya kadar çok eski ve yaygın olan dövme, farklı toplumlarda farklı toplumsal sınıf ve tabakalarca benimsenmiştir.

Herodotos'un verdiği bilgiye göre Traklarda dövme soyluluk işaretidir; Mayalarda da böyledir. **Aynu**larda evlilik çağının geldiğinin göstergesidir. Toplumsal **rol**ün ve kimliğin ifadesi olan dövme, özellikle ait olunan inanç grubunu açıkladığında bu inancın kutsal işaretlerinden oluşur ve simgesel güçler taşır. Kürt ve Yezidi kadınlardan başlayarak Hindistan'a kadar çeşitli mezhep ve tarikatlarda dövme âdeti bulunmaktadır. Polinezya'da erkekliğin, cesaret ve cinsel çekiciliğin işaretidir. Dövmeciliğin en gelişmiş olduğu bölgelerden olan Pasifik adalarında dövme törenle yapılır ve dinsel ve büyüsel kuralların yerine getirilmesi gerekir. Bu adalarda dövme işlemi yıllarca sürdürülür. Sağaltıcı ve koruyucu büyüsel niteliklerine inanıldığı toplumlar da vardır (bkz. beden boyama, beden sakatlama).

Dövmenin Romalılar Britanya'yı İÖ 43'de fethettikten sonra oradaki kabileleri taklitle moda olduğu ve Avrupa'ya böyle yayıldığı ileri sürülmektedir. Romalılar suçlu ve kölelere de dövme yaptırmışlardır. Büyük Constantinus (306-373) döneminde dövme yaygınlaştı. İlk Hıristiyanlar özellikle haç dövmesi yaptırırken, zamanla dövme yaptırmak pagan âdeti olarak görüldü ve yüze dövme yaptırmak yasaklandı. 787'de toplanan II. Nikaia (İznik) Konsili dövmeyi bütünüyle yasakladı. Osmanlı döneminde gene de mutaassıp Ermeniler arasında baş ve şahadet parmakları arasında haç dövmesi yaptırmak yaygındı. Avrupa'da dövme giderek nadirleşti. İslam fıkhının vücuda zarar verme olarak değerlendirerek hoş görmediği dövme yeniçeriler, külhanbeyleri, efe ve pehlivanlar arasında yaygındı. 19. yüzyılda ABD'de hükümlüler, İngiltere'de ordudan kaçanlar, Çarlık Rusya'sında Sibirya mahkûmları dövme yapılarak işaretlendi. Suçlulara dövme yapılmasına Fransa'da 1832, İngiltere'de 1834'de son verildi. Naziler de toplama kampı tutuklularına dövme yaptırdılar.

Dövmenin yeniden canlanması 18. yüzyılda Avrupalı denizcilerin Uzakdoğu ve Pasifik halklarının dövmelerini görmeleriyle oldu (Avrupa dillerine de yayılan İngilizce *tattoo* sözcüğü Tahiti dilinden alınmıştır). Geleneksel dövme iğneyle resim çizildikten sonra çivit ve barutla sabitleştirilerek yapılır, üstünden kızgın yağ geçirilene 'dağ' denirdi. 1891'de ABD'de ilk elektrikli dövme aleti patenti alındı ve ABD dövme desenlerinin merkezi haline geldi. Bütün dünyada denizci, asker, yurtsever, dindar, romantik dövmeleri standartlaştı. Altkültür âdeti olarak sönmeye başlayan dövme 20. yüzyılda önce sokak ve motosiklet çeteleriyle sonra görsel kültürün yaygınlaşması ve kendisini çeşitli müzik tarzlarıyla ifade eden gençlik gruplarının simgeciliğiyle dünya gençliği arasında yeniden yayılmaya başladı. [K. E.]

drahoma (Yunanca *drakhoma*) Evliliğin koşullarından biri olarak gelinin ailesi tarafından damat tarafında verilen hediye niteliğindeki ödeme. Drahoma kadın emeğinin önemsenmediği topluluklarda evliliğe kadının maddi katkısını sağlayarak onun konumunu ve geleceğini güvenceye alır. Drahomanın kadının evlendiğin-

de yeni evine götürdüğü baba evindeki miras hakkı olduğu yorumu da yapılmaktadır. Avrupa'da Ortaçağlardan 20. yüzyılın başlarına kadar drahoma, kız evine toplumsal statüsü yüksek damat bulma aracı olarak da kullanılmıştır. Hindistan'da da drahoma veren kastlarda damat 'satın almak' yaygın bir uygulamadır. Damadın ve hısımların geçim için önem taşıdığı topluluklarda drahomanın ve bekaretin önem taşıdığı gözlenmektedir.

Drahoma Türkiye'de Rum ve Ermeniler arasında uygulanır; Müslümanların **çeyiz** geleneği drahomayla benzeşir. Daha çok ev eşyasından oluşan çeyiz, bazı bölgelerde **başlık** için alınanların değerini aşar. Çeyizin büyüklüğü, ailenin ve kızın itibarını artırır. [K. E.]

Dryopithecus 1856 yılında güney Fransa'da bulunmuş olan hominoid fosillerine verilmiş olan genus ismidir. Bulunmasından yaklaşık bir yıl sonra E. Lartet tarafından tanımlanmış ve bulan kişiye (M. Fontan) atfen *Dryopithecus fontani* ismi verilmiştir. Son yıllarda İspanya ve Macaristan'dan da bu genusa ait çok sayıda fosiller ele geçmiştir. Günümüzden yaklaşık 12-10 milyon yıl önce yaşamışlardır. İki türü vardır; *D. fontani* ve *D. laietanus*. [A. E.]

dua Bireyin veya topluluğun yüce varlıkla zihinsel veya sözel iletişim kurma şekli. İnanç ve ibadetin kaçınılmaz öğelerinden biri olan dua, yalın haliyle yüce varlıkların yardım ve merhametini kazanmak için bireyin içinde bulunduğu duruma göre seslenişidir. Bu niteliğiyle bireysel bir belirti olarak görünen dua, yaratıcı ile insan adına ilişki kuran dini liderler (şamanlar, rahipler, gönüllüler vb.) tarafından yönetilen ibadetlerde kurallara bağlı olarak, belli bir düzen içerisinde çeşitli amaçlara uygun bir biçim alır ve toplumsal karakter kazanır. Duanın popüler anlamı içerisinde tapınma, övgü, istek (rica), şükran (teşekkür) ve yakınma gibi farklı dua çeşitleriyle karşılaşmak mümkündür.

Duanın rolü ve doğası bir dini gelenekten diğerine ciddi biçimde değişiklikler gösterse de her zaman doğaüstü bir dünyada yaratıcı ile temas kurma, ilişkiye girme inancını varsayar. Yaratıcı ile ilişki kurma, aracılık ihtiyacı duanın en önemli unsurlarından birisidir. Yaratıcıyı etkileme ve ikna aracı olarak kurban gibi ritüel pratiklerle yakından ilişkilidir.

Duayı oluşturan kutsal sözcükler, tanrının adı, kutsal kitaplardan alınan pasajlar -kendi bağlamlarından koparak- kutsal ile insan arasında ilişkinin alternatif kanalları olarak hizmet eder. Her ortamda ve her koşulda tekrarlanan kutsal sözler insanla yaratıcı arasında doğrudan ilişkinin bir aracıdır.

Dua, dinin entelektüel açılımı/gelişimi içinde -özellikle reform hareketleri sırasında oluşan tepkinin sonucunda- yapısal/kurumsal ve formel karakterini kaybederek serbest ve bireysel hale gelmiştir. Ancak bu durum daha sonraları serbest dua şekillerinin de formelleşmesini engelleyememiştir.

Bibl.: ÖRNEK (1971a); SHARPE, Eric J. (1971), *Fifty Key Words: Comparative Religion*, Londra: Lutterworth Press. [M. M. K.]

Dubois, Eugene (1858-1940) Hollandalı anatomist ve paleontolog. 1890'da Cava'da bir diş ve kafatası parçasından oluşan ilk *Pithecanthropus erectus* (**Homo erectus**) fosilini bulmuştur. [H. A.]

Dumézil, Georges (1889-1986) Fransız filolog, tarihçi, arkeoloji, mitoloji ve eski edebiyat uzmanı. İlgi alanı Kafkasya folklorundan Güney Amerika dillerine kadar uzanan Dumézil inanç sistemlerinin toplumsal gerçek üstüne kurulduğu ana tezinden hareketle geliştirdiği görüşleriyle, toplumsal ve doğaüstü evrenlerin bilişsel yapısını oluşturan ortak Hint-Avrupa ideolojisini ortaya koyan araştırmalarıyla **üçlü işlev kuramını** oluşturmuş ve yeni karşılaştırmalı mitoloji okulunun öncülerinden olmuştur.

1923-1931 yılları arasında İstanbul Üniversitesi'nde karşılaştırmalı din tarihi dersleri veren Dumézil Laz masalları (1937 *Contes Lazes* - Laz Masalları) (bkz. Lazlar) ve Ubıh dili ve sözlü kültür ürünleri (1957 *Contes et légendes des Ubykhs*- Ubıhların Masal ve Efsaneleri; 1975 *La Verbe d'Ubykh: Etudes descriptives et comparatives* (Ubıh Dili: Betimlemeli ve Karşılaştırmalı Araştırmalar) (bkz. Kuzey Kafkasyalılar) hakkındaki öncü araştırmalarıyla, 1954'den beri düzenli olarak geldiği ve son kez 1972'de çalıştığı Türkiye açısından ve Güney Amerika'nın lingua francası Keçuva dilinin Türkçeyle ilişkisi teziyle türkoloji açısından da önem taşır. Üçlü işlev kuramı çeşitli araştırmalarda kullanılmış olmakla birlikte, Dumézil'in eserleri Türkçe'ye çevrilmiş değildir.

Bil.: DUMÉZIL, Georges (2000), *Kafkas Halkları Mitolojisi*, çev. Musa Yaşar Sağlam, Ankara: Ayraç Y.; ERIBON, Didier (1998), *Georges Dumézil'le Konuşmalar*, çev. İsmail Yerguz, İstanbul: Sinatle Y. [K. E.]

düğün evliliğin duyurulması ve toplumsallaşmasını sağlamak ve ailelerin toplumsal statülerini pekiştirmek amacı güden kalıplaşmış törenlerdir. Düğün, örneğin Hıristiyanlık ve Müslümanlıkta din adamının, çağcıl toplumlarda belediyenin görevi olan nikah gibi, evliliğin gerçekleşmesi için gerekli veya zorunlu olan dinsel ve hukuki bir yön içermemesine karşın, evliliğin toplumsallaşması için evrensel biçimde toplumsal bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Osmanlı son dönemi kayıtlarında görüldüğü gibi, bugün de köy ve yayla yaşamında, nikahın kıyılması için imama ihtiyaç duyulduğu ve bulunamadığı ortamlarda, düğünle evlilik gerçekleştirilmekte, nikah (bu toplulukların çoğunlukla imam nikahını bir zorunluluk saymalarına karşın) imamın bulunabildiği zamana ertelenebilmektedir. Gene, hasat, yas döneminin geçmesi, gurbetçilerin beklenmesi gibi evliliğin geciktirilmesi gereken durumlarda, resmi nikahın kıyıldığı, ancak gelinin baba evinde kalarak ve düğünün ertelenerek, evliliğin fiilen gerçekleşmemiş sayıldığı uygulamalar yaygındır.

Düğün gelenekleri, dünürlükten başlayarak, söz kesimi, çeyiz, kına gecesi, damat traşı, yüz görümlüğü, gerdek gibi aşamalarıyla folklorcularca derlenerek tespit edilmiştir ancak, toplumsal katmanlara göre, gelinlik ve salon düğünlerinden başlayarak,

gelin arabası ve bayrak taşıma adetine kadar, örneğin gecekondu, kasaba, sosyete düğünleri gibi, bu alandaki değişim, kapsamlı biçimde araştırılmış değildir.

Düğün, kategorik olarak **geçiş ritleri** içinde değerlendirilir. Düğünün temelinde bulunan evliliğin toplumsallaşması olgusu, eş seçiminden, düğün yemeğine kadar, evlilik kurumunun toplumsal örgütlenişiyle ilgilidir. Türkiye'de gelin arabasının önünün kesilmesi ve bahşiş geleneği, damat traşı ve damadın yumruklanması (eski köy düğünlerinde aileler ve köyler arası şiddet olaylarına varabilen çekişme) gelenekleri, dıştan evlenme ve kız alışverişi uygulamalarını anımsatan arkaik izler olarak değerlendirilmektedir (bkz. evlenme). Düğünün çoğunlukla aile bütçesini zorlayacak derecede geleneksel kalıplara uyulan, konuklara açık bir 'şenlik' olması, **karşılıklılık** kuralını anımsatan toplumsal bir zorunluluğu ifade eder.

Bibl.: ÖZDER (1981); TEZCAN (2000). [K. E.]

dünür Türk sisteminde çocukları birbiriyle evlenen **ebeveyn**lerin karşılıklı olarak konumunu belirleyen **akrabalık** terimi. [S. A.]

dünya ağacı → ağaç

dünya sistemi 1970'lerde gelişim antropolojisi ve siyasal ekonomi disiplinleri tarafından geliştirilen dünya sistemi kuramı, André Gundar Frank ve Fernand Braudel'in çalışmalarından etkilenmiş ve Wallerstein'ın (1974, 1980) eserleriyle bugünkü çerçevesine oturmuştur. Bu kurama göre dünya sistemi, onaltıncı yüzyıldan itibaren gelişen **kapitalist** sistemin bugüne kadar gelen tarihi süreçte dünya pazarını yaratması ve dünyada iş bölümünü etkilemesiyle oluşmuştur. Her ülkedeki kapitalist ekonominin gücüne, kurduğu ilişki ve etkisine ve emek örgütlenmesine bağlı olarak her ülke bu sistemde **merkez ve çevre** ülkeleri biçiminde yer alır. Sermaye yoğun üretim merkezde ve emek yoğun üretim çevre ülkelerde yürütülerek, eşitsiz değişim aracılığıyla değiştirilir ve uluslararası sistem yeniden üretilir. Eşitsiz gelişim yasasına göre büyüyen kapitalizm, çevre ülkelerde de **azgelişmişlik** yaratmıştır.

Antropologlar sistemin kendi işleyişinden çok, çevre ve yarı-çevre ülkelerde yarattığı değişimle ilgilenmiş ve Wallerstein'ı çevre halkları edilgen konuma yerleştirmekle eleştirmişlerdir. Merkez ülkelerin de çevre ülkelerin direniş ve uyarlanma süreçlerinden etkilendiği tezi, bu çalışmaların ana konusunu oluşturmuştur. Marksist esinli tarih, ekonomi, sosyoloji ve antropoloji çalışmaları yanında, özellikle Manchester okulundan etkilenen farklı üretim tarzlarına yönelik ilgi, 1970'lerden itibaren yoğunlaşan azgelişmişlik ve dünya sistemi tartışmaları havuzuna katılmıştır.

İlk **eşitlikçi toplum** tartışmalarından beri kapitalist gelişme dışında kalan toplumsal biçimlerin durağanlığı görüşü toplumbilimler, tarih ve antropolojide sorun yaratmaktadır. Yakın Çağ siyasal tarihinde 'Avrupa sistemi'nin dünya sistemine dönüşmesi, kapitalizm tarihi ve kapitalizmin bugünkü işleyişi açısından ö-

nemli çözümleyici katkılar sağlarken, Avrupa merkezli tarihyazımından kurtulma çabasında dünya sistemi kuramı, merkez ve çevre açısından ekonomik perspektifi nedeniyle eskiye göre daha tarafsız bir çözüm olmakla birlikte, kapitalizm öncesi ve dışı toplumsal ve ekonomik birimlere yönelik bir tezi olmayışı nedeniyle, sorunu bütünüyle ortadan kaldırabilmiş değildir. Ayrıca Wallerstein, Avrupa'da gelişen kapitalizmin tek dünya sistemi yaratışını ileri sürerken, kapitalizmin Avrupa'da, özellikle kuzey batı Avrupa ülkelerinde gelişmesinin nedenlerini açıklamamakla, kapitalist dünya ekonomisini piyasa olanakları ve teknolojik üretimle açıklarken devlet politikalarını egemen sınıfın iradesine indirgemekle, iç ve dış rekabet ve sınıf çelişkilerine gereken önemi vermemek ve teleolojik bir yaklaşım içinde olmakla da eleştirilmiştir.

Kapitalist sistemin kuruluşunun Braudel tarafından 13. yüzyıl İtalyan şehir devletlerinden başlatılması ve çeşitli sistemlerin ilişki ve krizlerinden söz edilmesi, yalnızca tarih ve mekan sorunu olmaktan öte, kapitalizmin kuruluş ve Avrupa devletlerinin dönüşüm dinamiklerini ve **ulus-devlet**in kuruluşunu anlamak açısından önemlidir (Arrighi (2000), Tilly (2001)). Althusser'in üretim tarzı kavramına getirdiği yeni açılımlarla, Wolf'un tarımla kapitalizm ilişkilerine yönelik araştırmaları ve geleneksel kapitalizm tarihinin 'tarihsiz halkları'da içerecek biçimde yeniden yazılması çabası sonucu, feodalizm ve kapitalizm yeniden tanımlanmış, Weber'in üretim tarzını ticaretle ve kapitalizmin yayılışını dünya pazarına açılmayla özdeşleştirdiği eleştirileriyle, Wallerstein'ın tezinin odağına değişimi aldığı eleştirisiyle, toplumsal emeğin denetlenmesi ve artı değere el koyma biçimleri açılarından devlet, haraç, servet ve sermaye terimleri yeniden tartışılmış ve kapitalizmin ayırt edici niteliğinin, İtalyan şehir devletleri veya 16. yüzyıl keşifler çağı ticareti ile değil, sanayi devrimi ile başlatılması gereği, devlet, şehir, ticaret ve ücretin, kapitalizmin beşiği Avrupa ülkeleri dışında da mevcudiyeti vurgulanarak, 'dünya sistemi'nin ekonomik-siyasal tarihiyle, toplumların tarihsel gelişimi birbirinden ayırt edilmeye çalışılmış, toplumsal örgütlenmenin evreleri **üretim tarzı** kavramı üstünden inşa edilmeye çalışılmıştır.

Dünya sistemi kuramının bir yönü, dünya sisteminin bütün olarak araştırılması gereğidir ve böylece dünya sisteminin öğeleri olan devlet, ulus, sınıf, etnik grup ve kabilelerin sistemin parçası olarak ele alınması gereğini doğurmaktadır. Dünya sistemi kuramına, merkezin gelişmişliği ile çevrenin azgelişmişliği arasındaki ilişkinin neden, etki ve bağımlılık açılarından saptanması, merkezin belirleyici öğesi olan piyasa (dünya pazarı) ilişkileri ile çevrenin belirleyici öğesi olan toplumsal yapı ve özellikle sınıfların ilişkisi ve toplumsal değişim açılarından çözümlenmesi, dünya pazarı kuramının Marksist kuramın çarpıtılması veya yararlı bir biçimde geliştirilmesi mi olduğu yönünde soru ve eleştiriler getirilmiştir.

Bugün bu tartışmalar **globalizm** başlığı altında sürdürülmektedir. Dünya sistemi ve politik ekonomi araştırmalarında antropolojik ilginin o-

dak noktası üretim ve değişim ilişkileri iken, global kültür araştırmalarında ilgi **tüketim** alanına, **iletişim** ve imge üretimine kaymıştır. Buna karşın tüketimde yaratılan eşitsizlik ve refahın eşitlenmemesiyle iletişim sistemlerinde yaratılan tekelleşme açısından da konuyu irdeleyenler artmaktadır.

Bil.: ARRIGHI, Giovanni (2000), *Uzun Yirminci Yüzyıl, Para, Güç ve Çağımızın Kökenleri*, çev. Recep Boztemur, Ankara: İmge Y.; TILLY, Charles (2001), *Zor, Sermaye ve Avrupa Devletlerinin Oluşumu*, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara: İmge Y.; WALLERSTEIN, Immanuel (1974), *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York: Academic Press; WALLERSTEIN, Immanuel (1979), *The Capitalist World Economy, Studies in World Economy*, New York: Cambridge University Press; WALLERSTEIN, Immanuel (2002), *Tarihsel Kapitalizm*, çev. Necmiye Alpay, İstanbul: Metis Y. [K. E.]

düşük yapma → doğum kontrolu ve düşük yapma

düşünümsellik İleri sanayi toplumlarında ortak yaşam deneyimlerinin yarattığı bilişsel ortamla, refah düzeyi de içinde olmak üzere toplumsal katılım karşısına çıkan eşitsizlikçi engellerin yarattığı davranışlar arasındaki çelişkiler, bilimsel oydaşmada da sorunlar yaratmış, klasik kuramlar sorgulanmaya başlanmıştır. 1960'lardan itibaren etkin olan fenomenolojik, dilbilimsel, yapısalcı ve bugün post-modernist yaklaşımların sosyoloji ve antopolojiye yansımalarından birini de düşünümsellik oluşturmaktadır. ABD'de Vietnam Savaşı sürecinde kültürel antropologların üçüncü dünya ülkelerinde karşı karşıya kaldıkları, antropolojinin tarihine ve antropologların kişisel konumlarına ilişkin sorgulayıcı tutumlarıyla ilk kez kullanılan terim, antropologların alan araştırması yöntem ve pratikleriyle ilgili sorunlarını daha fazla gündeme getirmeleriyle, nesnellik sorgulamalarında kişisel deneyimlerin aktarıldığı bir yazının yaratılmasıyla düşünümsel antropoloji adını alacak kadar gelişmiştir.

İleri sanayi toplumlarında sınıf bilinci geriler, çalışma kimlik oluşumu ve çatışmasında önemini yitirirken, aile, mahalle gibi bağlar ve geleneksel destek ve kimlikler zayıflarken, vurgu kazanan bazı farklılıklar (etnisite, toplumsal cinsiyet, yaş, vb) yeni yaşam tarzları ve benlik arayışlarının yerini almakta, toplumsal eşitsizliğin bireyselleşmesi adı verilen, alt-kültür, grup ve kanaatler arasında seçim yapma dayatması doğmaktadır. Toplumun birlikte yarattığı ve toplumu yeniden ürettiği ve dil kullanımıyla istikrarı sağlanan düzen içinde toplumun ortak duygu bilgisi veya herhangi bilgiye erişebilirliği gösteren etnometodoloji çalışmalarının bir kavramı olarak düşünümsellik, bir durumu betimlemenin aynı zamanda onu yaratmak anlamına geldiği teziyle, sorgulamadan kabul edilen anlamlar yerine, düzen duygusunu oluşturan araçları ve yorumlayıcı kuralları incelemenin gerekliliğini savunmaktadır. Etnometodoloji geleneksel sosyolojiyi diğer insani toplumsal faaliyetlerle aynı bi-

çimde bir inceleme nesnesine dönüştürürken, toplumun nasıl kurulduğuyla ilgilenip neyin kurulduğuyla ilgilenmediği ve büyük siyasal ve toplumsal sorunlarla ilgilenmediği yönünde ağır eleştirilere uğramıştır. Antropolojide, antropolojiye ve yöntemlerine yönelik tartışma ortamına katkılarına karşılık, kişisel deneyimlerle, postmodern güvensizliğin makası arasında, köktenci bir görecilik içerdiği ve etnografik karşılaştırmalarla genel kavramsallaştırmaları olanaksızlaştırmakla eleştirilmiştir. Düşünümsellik taraftarları, Marksist ve feminist gelenekten yararlanarak, geleneksel tutumu, gerçeğin peşinde olmaktan çok, akademik itibar peşinde olmakla suçlamaktadırlar. Düşünümsel antropoloji, kuramsal yönü dışında, araştırma yöntemi, soru dağarcığı ve yazma tekniği olarak birçok antropologu etkilemiştir.

[K. E.]

Ee

Edmund R. Leach (1910) Britanyalı antropolog Edmund Leach, zaman zaman **Lévi-Strauss**'un **yapısalcı**lığına baş vurmakla birlikte, esas olarak kendini **Malinowski**'ci olarak tanımlamaktadır. Bir süre Kürtler arasında çalışmıştır. *Social and Economic Organization Among the Rawenduz Kurds* (Ravenduz Kürtleri Arasında Toplumsal ve İktisadi Örgütleniş - 1940)'ünde Kürtlerin dış müdahaleler sonucu hızlı bir toplumsal değişim sürecine yöneldiklerini saptamaktadır. Leach temel eleştirilerini, toplumları bütünleşmiş tümler olarak ele alan işlevselci ve yapısal işlevselci görüşe yöneltmiştir. Bu bakımdan, az-çok konvansiyonel tarzda incelenebilecek göreli dinginlik ve denge dönemlerinin bulunduğunu öne süren Max **Gluckman**'a da karşıdır. Her toplumun ancak çok hassas bir denge sürdürdüğü ve gerçekte "sürekli bir oluş ve potansiyel değişim halinde olduğu"nu söylemektedir. Mevcut normlar ne istikrarlı, ne de esneklikten uzaktır. "Hiçbir zaman kültürel norma mutlak uyum söz konusu olamaz; gerçekte normun kendisi yalnızca çatışan çıkarların ve farklı tutumların bir gerilimi olarak vardır," yolundaki saptaması, Malinowski'den kaynaklanmaktadır. Ancak toplumsal/kültürel istikrar ve tutunum üzerine odaklanan Malinowski'nin tersine, Leach, değişim ve dinamizmin kaynağının tam da bu gerilim ve çatışkılarda yattığının altını çizer: "**Kültürel değişim** mekanizması, bireylerin farklılaşmış iktisadî ve siyasal çıkarlara tepkisinde aranmalıdır."

Leach, dengeli ve bütünleşmiş bir toplum 'ideal model'i kurgulayarak işe başlar. Ardından bu model arka planı üzerinde çıkarların, yalnızca geçici bir denge oluşturabilen etkileşimini inceler.

En önemli yapıtı sayılan *Political Systems of Highland Burma* (Burma Yaylasında Siyasal Sistemler-1954)'da Kaçin ve Şan'ların çelişkili karşılıklı etkileşimini incelemektedir. Yapıtta, tıpkı antropologlar gibi, toplumların da yönelişlerini tayin edebilmek için ideal bir örüntüye gereksinimleri olduğunu söylemektedir. Bunu **ritüel**lerle sağlarlar. Gerek ritüeller, gerekse antropologların yapısal tahlilleri, idealleştirilmiş soyutlamalardır. Bu formelleştirme girişimlerinin gerisinde, iktidar peşindeki bireylerin gerçekliği yatmaktadır. Bu sürekli rekabette bireyler toplumların yapısını kolektif olarak değişikliğe uğratacak seçimler yapmaktadırlar.

Leach bu yapıtında üç siyasal sistem arasındaki etkileşim, gerilim ve dönüşümleri inceler. Eşitlikçi, anarşizan *gumlao* Kaçin'leri, istikrarsız ara *gumsa* biçimleri (yarı-devletler) ve *Şan* devleti arasındaki gerilimli ve birbirine dönüşebilirliğe dayalı ilişkileri saptamaktadır.

"Oxford **yapısalcı**ları" olarak tanımlayıp eleştirdiği **Radcliffe-Brown**,

Evans-Pritchard ve Meyer **Fortes**' a bir meydan okuma oluşturan *Pul Eliya* (1961)'sında ise, sosyal antropolojiyi "**âdet**"in bireysel davranışları kısıtlayış tarzlarının incelemesi olarak ele almaktadır. Bu konuda her birini nihaî olarak Durkheim'dan türettiği üç modeli tanımlar:

1. Toplumu bir roller toplamı olarak tanımlayan Oxford modeli: Bu modele göre bireyler rollerini yerine getirme konusunda hukuksal ve ahlakî basınç altındadırlar.

2. Durkheim'ın *Suicide* (İntihar)'ından türetilen ikinci model ise, normu veri kabul etmektedir. Bu, Malinowski'ci modeldir ve adeti, "normal, ortalama insanın yaptıkları" olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşımların ilki bireysel varyasyonlarla baş edemezken, ikincisi normun nasıl kurumsallaştığı sorusuna yanıt getirememektedir.

3. "Kolektif temsiller" modeli: Bu modele göre "kutsal" profan'a model oluşturmaktadır. Ritüel insanın gündelik davranışlarını yönlendirmede ana hatları sunar. Burada bireysel davranış farklılıkları ahlaksal sapma ya da çıkarcılıktan değil, bireylerin ideal şemaların ayrıntılarını farklı tarzlarda doldurmalarından kaynaklanmaktadır.

Pul Eliya'da insanların yaşamlarını yönlendiren bir simgeler dizgesi olarak **akrabalık** üzerine odaklaşır; ancak bununla yetinmeyerek akrabalığın nesnel temellerine inmeye çalışır ve bu nesnel temeli, Pul Eliya köyündeki tarlaların sulanma sistemi olarak tespit eder. Akrabalık bu nesnel temel üzerinde biçimlenen mülkiyet ilişkilerinin bir görüntüsüdür ve sabit değil, esnek ve ikircikli bir bağlam oluşturmaktadır.

Leach **alan araştırma**cısının üç davranış örüntüsü düzlemini ele alması gereğini vurgulamaktadır:

1. Bireylerin mevcut davranışları;
2. Tüm bireylerin davranış örüntülerinin ortalaması, yani *norm*;
3. Yerlinin kendini ve toplumu betimleyiş tarzı, yani *ideal*.

Lévi-Strauss yapısalcılığının ideal sistemleri çözümlemede etkin bir araç olduğunu söylemektedir.
[S. Ö.]

efsane halk edebiyatı türleri içinde biçim olarak usluptan en fazla arınmış, düz anlatımlı, anlatının gerçek olduğu iddiasını içeren, doğa ve olağanüstü yanları en aza inmiş kısa anlatılardır. Efsane gerçeklik yönüyle masaldan ayrışarak hikaye ve destana yaklaşır ancak anlatım yönüyle de onlardan farklılaşır. Destan parçaları biçiminde anlatılan veya masallarla ortak konular içeren efsaneler de vardır. Yaradılış, oluşum ve dönüşüm efsaneleri, doğa öğelerinin bugünkü biçimini alışını hikaye ederler; Anadolu'da *menkıbe* olarak bilinen ve sözlü anlatım yanında zengin yazılı edebiyat da oluşturan tarihsel efsaneler bir yerin adını açıklayan anlatılarla, tarihsel kabul edilen savaş, hanedan, ermiş, kahraman ve eşkiya ile ünlü sevdalıların anlatılarını içerir. Doğaüstü ve olağanüstü inanışları dile getiren efsaneler ermiş, evliya efsaneleriyle iç içe geçer. Anlatının gerçek olduğuna inanılması yönüyle efsanelerin yerel inanış ve gelenekleri yansıttığı ve o toplulukların 'resmi tarihi' olduğu, yani tarihi görmek istedikleri gibi aktardığı söylenebilir.
[K. E.]

ego Antropolojide **akrabalık** sistemleri ve ilişkileri bir kişinin konumuna göre açıklanmak istendiğinde, o kişiyi tanımlamak için kullanılan teknik terim. [S. A.]

egzogami → **dışevlilik**

eğitim Antropoloji son zamanlara kadar formel eğitimden fazla genel anlamıyla öğrenme üstüne odaklanmış, özellikle kültür aktarımı bağlamında daha çok toplumsallaşma, **çocukluk**, **yazı** gibi alanlar nedeniyle eğitimi konu edinmiştir. İncelenen toplumların yazısız oluşu veya Batı tarzı kurumsallaşmış eğitimin bulunmayışı da eğitimin bu anlamıyla konu edinilmemiş olmasındaki etkenlerdendir. Bu anlamıyla eğitim toplumsal yaşamın biyolojik, ekonomik devamlılığı, iletişim ve gençlerin arzulanan biçimde yetişkin olarak yaşama katılabilmelerini sağlayan evrensel bir konudur ve **kültürleme** başlığı içine girer.

İnsan yavrusunun uzun süreli bağımlılığı, insan davranışlarının insan topluluklarına göre çeşitlilik göstermesi ve farklı eğitim süreçleriyle insanın birçok yeteneğini geliştirebildiği öğrenme kapasitesi olması, eğitime duyulan gereksinimi açıklar. Eğitim süreçleri din, ekonomi gibi kurumlarla bağlantısı, öğretme yöntemleri ve mekansal yapısı ile büyük farklılıklar gösterir. Bugünkü yapısı ile Amerika-Avrupa sistemi olan okul eğitimi ondokuzuncu yüzyılın ortasında yaygınlaşmıştır ve dünyanın diğer bölgelerine yayılımı ile, eğitimin büyük oranda okul dışında gerçekleştiğini maskeler duruma gelmiştir. Antropologlar geleneksel toplumlar için daha çok pratik ustalıktan söz ederler ancak öğrenmenin etnografisi ile **dil**, okur-yazarlık gibi konulardaki çalışmalar ve **bilişsel antropoloji**nin etkileri ile, formel-informel eğitim ayrımı tartışılır olmuş ve özellikle **çıraklık** üstünde durulmuştur.

Dini kurumların ruhban sınıfını, din hizmetlilerini yetiştirmek ve **cemaat**lerine dinsel eğitim vermek için kurduğu veya **bürokrasi** ve **ordu** için **devlet**ler eliyle eğitim kurumları açılışı, eğitimin diğer toplumsal kurumlarla ilişkisini örnekler. Kurumsal eğitim konusunda yapılan çalışmalar daha çok **iktidar**la bağlantılı sorunlarla ilgilidir. Eğitimin egemen sınıf iktidarını yeniden üretmesi ile ilgili etnografik malzeme üretilmiş ve örneğin sınıf ve yaşa bağlı tutumları incelenmiştir. Son dönemde araştırma konularından biri de eğitimin **ulus-devlet**in inşası ve ulusal kimliklerin oluşması ile bağlantısıdır. 1850'den 1980'e kadar bütün dünyaya yayılmış olan Batı tarzı okul eğitimi, **kast**, **sınıf** ve **cinsiyet** açılarından farklı okullaşma oranları yaratmış, önde gelen sosyal politika tartışmalarından biri haline gelmiştir. Öğretmen, öğrenci, velinin rolleri ve kurumla ilişkileri yerel anlamlar kazanırken, okul dışı ve eğitim amacı olmayan kurumlardaki eğitimin devamlılığı ve eklemlenmesi çok daha büyük farklılıklar gösterir. [K. E.]

ekoloji Yunanca *oikos*'tan türetilmiş bir sözcüktür ve Pre-Sokratik düşüncede "bütün bir ev" ya da yaşanan yer anlamında tanımlanmaktadır ki, doğa ile bilimlerin birliğini ifade etmekteydi. Doğa bilimleri alanında

ilk olarak 1867 yılında Alman biyolog Ernst Haeckel tarafından kullanılmıştır. Yine aynı yüzyılda bitki ve hayvanbilimcileri sözcüğü, organizmaların içinde bulundukları çevrelerdeki yaşam biçimlerini incelemede kullandılar. Ardından ekolojinin iki disiplini ortaya çıkmıştır: *autecology* (çevrenin bireyler üzerine etkilerinin incelenmesi) ile *synecology* (canlı gruplarının çevreyle ilişkilerinin incelenmesi). Bu ikincisi daha sonraları ekolojik çalışmaların temel ilkesini oluşturacaktır. Zira bireysel varyasyonların, ancak popülasyon içinde bir anlam ifade ettikleri anlaşılacaktır. Ne ki, bu temelde hareketle ekolojinin profesyonel bir akademik disiplin haline gelişi ancak 1930'lardan sonra mümkün olabilmiştir. Bugün biyoloji biliminin bir dalı olan ekoloji esasen organizmalarla çevreleri arasındaki ilişki ve etkileşimleri incelemektedir. Daha geniş bir anlamda fiziksel ve biyotik çevreler arasındaki döngülerin incelenmesidir.

Günümüzde ekoloji disiplini, çok sayıda alt dalla temsil edilmektedir. Ancak günümüzdeki kabul edilen başlıca dallar, 1-Tür ekolojisi, 2- Popülasyon ekolojisi, 3- Kommünite ekolojisi ve 4- Ekosistem ekolojisidir. Bunun yanısıra incelenen popülasyonların taksonomik kategorilendirmelerine bağlı olarak, bitki ekolojisi, böcek ekolojisi, omurgalı hayvanlar ekolojisi ile bunlara ilaveten yeni gelişen radyoekoloji, limnoloji (içsuların canlı ve cansız öğelerinin incelenmesi), uzay ekolojisi gibi dalları da bulunmaktadır. Ekolojik yaklaşımın insanbilim alanına uyarlanmasından oluşturulmuş ekolojik antropoloji, etnoekoloji, etnobotanik gibi dalları da vardır (bkz ilgili maddeler).

Bibl.: HAWLEY, Amos (1968), "Human Ecology," *I.E.S.S*, cilt:. III, s.328-337; ŞİŞLİ, Nihat (1996), *Çevrebilim: Ekoloji*, Ankara: Yeni Fersa Matbaacılık. [E. E.]

ekolojik antropoloji, insan toplulukları ile çevreleri arasındaki karmaşık ilişkileri inceler. İnsan toplulukları özgül kültürel yapılar içinde, toplumsal olarak örgütlenmiş bir şekilde yaşadıkları coğrafya, iklim, bitki örtüsü ve hayvanlarla, ayrıca diğer insan topluluklarıyla sürekli ilişki ve etkileşim içindedirler. Bu etkileşim karşılıklı, iki yönlü olarak işler. Topluluklar bilinçli veya bilinçsiz olarak çevrelerini değiştirip biçimlendirirlerken çevreyle girilen etkileşim, aynı zamanda o toplumun kültürünü, ekonomik ve siyasi hayatını etkileyip biçimlendirmektedir. İşte ekolojik antropologlar özellikle bu karşılıklı döngüsel ilişkilere dikkatimizi çekerler.

Ekolojik antropologların üzerinde uzlaştıkları birkaç temel nokta bulunmaktadır: Herhangi bir topluluk, kendisini kuşatan bütün çevreyle değil, ancak içinde yaşadığı habitatı diyebileceğimiz bir alanla sınırlı bir etkileşime sahiptir. Bu çevre dahilinde işgal ettiği özgül çevresine insanın 'niş'i denebilir. Her topluluk, geniş bir çevre içinde kendine özgü bir uyarlanıma sahiptir; bunu, çevrelerindeki bitki ve hayvanlar, hava ve mineraller, besin elde etme pratikleri ve barınak yapımı gibi konulardaki özgül bilgi birikimleri ile teknolojilerini örgütledikleri, kültürleri sayesinde başarırlar. Dahası, bir top-

luluğun uyarlanımı diğer toplulukların ve onların kendi uyarlanımlarının şekillendirdiği toplumsal çevrelerinden de etkilenir.

Çevre nosyonunun sosyal-kültürel antropolojinin ilgi alanına girmesi, diğer bazı bilim alanlarına, örneğin felsefe ve coğrafyaya görece daha yenidir. 20. yüzyılın ilk yarısında sosyal ve kültürel antropoloji alanında, gerek **Malinowski** ile **Radcliffe-Brown**'ın İngiliz, gerek **Boas**'ın Amerikan ekollerinde olsun, toplumsal ve kültürel fenomenlerin incelenmesinde çevre faktörlerine kısmi bir doğrudan ilgi söz konusudur. Forde'ın 1954'lerdeki ilk katkılarına ve bunu izleyen etnoğrafik raporlara karşın ekolojik antropoloji tam anlamıyla ancak 1960'larda kurulabilmiştir. Bu tarihten itibaren bazı antropologlar çevre konusunu, kimi kültürel kurum ve geleneklerin nedenlerini açıklayıcı bilgiler sağlamak umuduyla uyarlanma çalışmalarına taşıdılar. Benzer bir gelişme de prehistorik arkeoloji alanında oldu ve sosyal-kültürel antropologların ekolojiye ilgilerini teşvik etti.

Ekolojik antropoloji, 1960 sonrasında Boas'ın öğrencisi olan Kroeber'in öğrencisi Julien Steward tarafından geliştirildi ve Leslie **White**'ın ABD'nde popülerleşmesinde etken oldu. Steward, ilk araştırmalarını arkeoloji alanında gerçekleştirmiş, ardından da ilgi alanı etnografyaya kaymış, Şoşon, Pueblo ve ardından da Britanya Columbiası'ndaki Carrier yerlileri üzerinde çalışmıştır. Eski ve Yeni Dünyalar'daki uygarlıkların evrimindeki koşutluklara vurgu yapan Steward, White'ın tersine çok-hatlı bir evrim tezini savunuyor ve doğal çevrenin toplumsal sistemler üzerindeki etkisini vurgulamasıyla Boas geleneğinden ayrılıyordu.

Ekolojik antropoloji, üç evrede incelenmektedir. Birinci evre, L. White ve J. Steward'ın yapıtlarının damgasını taşır. Her ikisi de kültürler arasındaki benzerliklerin benzer çevre koşullarıyla açıklanabileceğini savunmakla birlikte, çevreyi toplumsal ve teknolojik unsurları da içerir biçimde tanımlamakla, coğrafi determinizmden uzak durmuşlardır. Gerek White, gerekse Steward, toplumların içinde yaşadıkları çevreye avadanlıklar, teknoloji ve bilgileri, tek sözcükle kültürleri aracılığıyla uyarlandığını savunmaktaydı. Bu kültürel uyarlanma, evrimsel bir gelişme, büyüme ve gerileme süreciydi. White'ın temel dinamiği "enerjinin denetim altına alınması" olarak saptadığı yerde Steward *kültürel çekirdek*ten söz etmekteydi.

Aynı ya da benzer çevre koşullarının benzer teknolojik buluşlara yol açtığı, bunun da benzer siyasal, toplumsal ve dinsel kurumların boy vermesine etken olduğunu savunan Steward, geçim pratikleriyle en yakından ilişkili kültürel özellikleri, "kültürel çekirdek" olarak tanımlamaktadır. Benzer çekirdek özellikleri paylaşan kültürler, aynı *kültür tipi*ne aittir. Bu kültür tiplerini teşhis ettikten sonra onları birbiriyle karşılaştırır ve karmaşıklıklarına göre bir hiyerarşi içine yerleştirir. Steward'ın özgün sıralaması, aile, çoklu-aile ve devlet-düzlemli toplumlardı: bu evreler izleyicilerince *takım*, *kabile*, *şeflik* ve *devlet* kategorileri halinde geliştirilecektir.

Steward kültürlerin tekil ve ev-

rensel bir evrim dizgesi izlediklerini düşünmez. Çevresel koşullarına bağlı olarak pek çok olası tarzda gelişebileceklerini savunmaktadır. Bu nedenle kuramını, 19. yüzyıl evrim düşüncesinden ayırt etmek üzere, *çokhatlı evrim* olarak tanımlamıştır. Steward, **Witfogel**'in *Asya Tipi Üretim Tarzı* kuramına çok şey borçludur; ancak Steward, Witfogel'in Asyatik despotluk kavramından uzak durmaktadır.

Ekolojik antropolojinin ikinci evresi **kültürel ekolojist** olarak da nitelenen yeni işlevselciler (bkz.) ve White'ın izinden giden yeni evrimcilerden (bkz.) oluşmaktadır. Yeni evrimciler, *köken* sorununa dönüş yapmışlardır: tarımın, devletin, sınıflı toplumların vb. kökeni. **Kültürel ekoloji,** ya da yeni işlevselci ekolojistler ise, toplumsal örgütleniş ve kültürün, popülasyonların, ekolojik kaynaklarının taşıma kapasitesini aşmadan çevrelerinden başarıyla yararlanmalarını sağlayan işlevsel uyarlanmalar olduğunu savunurlar. Steward ile White'ın görüşlerini kaynaştıran bir ekoldür. Evrim düşüncesini dışlamamakta, çok sayıda evrimsel hattın mevcut olduğunu ileri sürmekle birlikte mevcut teknoloji aracılığıyla belirli bir çevreye uyarlanmayı evrimin güdücü gücü kabul ederler. Ancak kuramlarının merkezini, çevresel gereksinimlerle kurumlar arasındaki nedensellik ilişkisi oluşturmaktadır. Kültürel istikrarı açıklarken, negatif geri-beslenme kavramına başvurmuşlardır. İşlevsel açıklamaların nedensel olmadığı vurgusuyla, popülasyonlarla kaynakları arasında dengeyi sürdürecek tarzda etkiyen değişkenleri yalıtlamaya çalışmışlardır. Bunun bir örneği, Kuzeybatı Amerika kıyılarında yaşayan Kwakiutl yerlilerinin **potlaç**'ıdır. Potlaç, prestij peşindeki şeflerin malları dağıtmak için birbiriyle yarıştığı bir şölendir. İşlevsel ekolojistler potlaçı, besin ve servetin zengin ve yoksul topluluklar arasında yeniden dağılımını sağlayan bir sistem olarak değerlendirmektedirler.

Bir başka örnek ise, **Rappaport**'un *Pigs for the Ancestors* (Atalar İçin Domuzlar - 1967)'undaki, Yeni Gine Tsembaga'larının, domuz boğazlama ayinleri olan *kaiko*'lar üzerine yorumudur. Rappaport, *kaiko*'nun, Tsembaga nüfusu ile domuz sayısı arasındaki optimal denge aşıldığında gerçekleştirildiğini bulmuştur.

Düzenleyici süreçler üzerindeki vurgusuyla **sibernetik**, kültürel ekolojistler tarafından insanları, hayvanları, bitkileri ve fiziksel çevreyi birleştiren bir model olarak ele alınmaktadır. Bu bakımdan, insanların çevre içindeki faaliyetleri, enerji girdi ve çıktılarının etkinlik açısından ölçüldüğü kalorimetrik bir sistemin unsuru olarak değerlendirilir. Örneğin **Richard Lee** !Kung Buşmanlarının bedensel kalori gereksinimleriyle kişi başına düşen besin üretiminin karşılaştırmasını yapmış, Rappaport Tsembaga'ların domuz, besin girdileri, emek ve ürünleri üzerine nitel veriler toplayarak çevrenin optimal taşıma kapasitesini saptamada kullanmış, Marvin Harris ise Hindistan'ın sığır kompleksini süt üretimi, koşum, gübre, yakıt, et ve deri ürünleri açısından ekolojik ve iktisadî bir girdi olarak hesaplamıştır. Bu çalışmaların her birinde ritüeller sistemi dengede tutmada bir termostat işlevi gör-

mektedir.

Ekolojik antropolojinin üçüncü evresi, *süreçsel evre* olarak nitelenmektedir ve işlevsel ekolojiye bir tepki olarak ortaya çıkar. Süreçsel ekolojistler tarihsel çerçeveyi kullanarak ve çatışkı ve işbirliği süreçlerini de tahlillerine dahil ederek değişim mekanizmaları üzerinde odaklaşırlar. Vurguları, işlevsel ekolojistleri dikkate almamakla eleştirdikleri, insanların bilinçli seçimleri üzerinedir. Seçim üzerine temellenen değişimi açıklamak üzere karar alma modellerinden yararlanmaktadırlar. Süreçsel analizde uyarlanma stratejileri bilinçdışı sistemler değil, hedeflerini izleyen aktörlerin bilinçli seçimlerinin sonuçlarıdır. Kültür ve ideoloji insan eylemini şekillendiren yakın nedenler olarak görülür. Emik görüşler üzerinde yoğunlaşarak **bilişsel antropologları**n araştırmalarından yararlanırlar. Burada ana argüman, insanların ancak kavrayabildiklerini kullanabilecekleridir.

Bunların dışında günümüzde ekolojik antropologlar riskleri ve popülasyon ya da toplulukların bunlara nasıl tepki verdiğini incelemektedirler. Riskler insanlar dahil organizmaların sağlığına ve hayatta kalmasına tehdit oluşturan fiziksel ve toplumsal tehditlerdir. Dolayımsız sorunlarla baş etmenin yanı sıra, geleceğe yönelik kaynakları oluşturma konusunda da uyarlayıcı tepkileri devreye sokmaktadırlar. Deprem, sel, kuraklık, don vb. jeofiziksel risklerin yanı sıra, kirlenme, petrol yayılması, kimyasal atıklar, açlık, ya da terörizm, insan ya da uçak kaçırma, dinsel kovuşturmalar, cezaevleri, işkence gibi insan yapımı risklerle baş ediş tarzları irdelenmektedir. Risklerle ilgilenen ekolojik antropologlar, tüm dünyada toplulukların karşı karşıya olduğu acil sorunlarla ilgilenen **uygulamalı antropolog**lardır.

İşlevselciler tekil insanlardan bağımsız olarak işleyen sistemlere vurgu yaparken süreçselciler seçim ve karar alma ve insanların çevreyi sınıflandırış tarzı üzerine vurgu yapmakta, böylelikle ekolojik incelemelere bilişsel etkeni de katmaktadırlar. Nihayet, risk etkeni üzerinde durmakla ekolojik antropologlar uygulamalı antropoloji alanına da girmişlerdir.

Ekolojik antropolojinin kökleri, Batı düşüncesinde gelişmiş birkaç farklı çevresel açıklama geleneğine dayanır (Hardesty 1977). Bunlar, Çevresel Determinizmden başlayarak Olasılıkçılıkla devam edip sonrasında gelişen ekolojik perspektifin ardından nihayet günümüzdeki Yeni Ekolojik Antropoloji (Kottak 1999) diyebileceğimiz "politik" yaklaşıma kadar uzanırlar. Bu denli köklü değişimler geçiren ve giderek politik bir kimliğe de bürünen ekolojik antropolojinin kuramsal tartışmaların odağından uzak olması beklenemez.

Çevre nosyonunun öneminin giderek daha fazla kabul görmesine rağmen, kültürel kurum ve süreçlerin nedensel açıklamalarına katkısı sorunsalı, tartışmalara sahne olmuştur. Örneğin, Yapısal Marksist kuramcılara göre, ekosistem analizleri, İşlevselcilikten ancak bir derece kadar ileri gitmekteydi. Dahası, işlevselciliğin içine çevresel faktörlerin katılmasıyla ondan biraz daha yetkinleşen ekolojik antropoloji, yine de hiçbir şeyi açıklayamıyordu. **Ge-**

ertz gibi Sembolizm yanlısı antropologlar biraz daha insaflı idiler; ve uyarlanmanın kültürel olduğu kadar doğal yani çevresel konumuna da dikkat çekmekteydiler. Dünya Sistemi ve Siyasal Ekonomi kuramcıları ise ekosistem analizlerinin yerelle sınırlı kalışını eleştirerek, uluslararası siyasal ve ekonomik süreçlerin yerel koşullar açısından oldukça önemli belirleyiciler olduklarına dikkat çekiyorlardı. Ekolojik antropolojiyle oldukça yakınlık (sempati) içinde bulunan kültürel maddecilerden Marvin **Harris**'te dahi çevre yaklaşımı, daha kapsamlı bir çerçeveye sahip kendi sorunsalları tarafından masedilmekteydi. Tüm bu tartışmaların ekolojik antropolojiye etkileri, daha genel kuramsal söylemler içinde anonimleşmesi oldu.

Günümüzde ise belki de en önemli gelişme, küreselleşmenin yerel kültürler ve çevreleri üzerindeki yıkıcı etkisiydi ki, geçmişin apolitik ekolojizminden esaslı bir kopuş ile ekolojik antropolojiye politik, yani taraflı bir duruş kazandırdı. Bunun sonucunda yerel kültürlerin çevre bilgileriyle, kültürel haklarına ve çevresel hareketlere artan bir ilgi oldu. Diğer yandan, son on yıl içerisinde farklı alanlardan bilim adamları arasında, çevre konusundaki bilgi alışverişlerinin (*scholarship*'liğin) artması da bu değişimi tetikleyen unsurlardan biriydi. Bunun sonucunda, *çevre tarihi, çevre etiği, çevre hukuku, çevre ekonomisi, siyasal ekoloji* gibi bir alt disiplinler ordusu ortaya çıkmış ve tarihte belki de ilk kez disiplinler arasındaki sınırlar bu denli aşılmış veya azalmış oldu. Çevreciliğe olan bu yönelişin gerisindeki nedenlerden önemli biri de, çevreci hareketlerin, antropologların inceleme alanı olan kırsal alanlara kadar uzanması olarak gösterilmektedir (Brosius 1999).

Küresel çevre sorunlarının tehdit edici boyutlara ulaştığı dünyada sürdürülebilir kalkınma modelleri arayışı, yerel sürdürülebilir ekonomi modellerine olan ilgiyi artırmakta; bu ekolojik antropoloji araştırmalarına uygulama boyutunda da önem kazandırmaktadır.

Bibl.: BERNARD ve SPENCER (1996); BROSIUS, J. Peter (1999), "Analyses and Interventions: Anthropological Engagements with Environmentalism", *Current Anthropology,* cilt: 40, No: 3, 277-310; HARDESTY, Donald L. (ed.) (1977), "Introduction", *Ecological* Anthropology, New York: John Willey & Sons; KOTTAK, Conrad. P. (1999), "The New Ecological Anthropology", *American Anthropologist,* No: 101(1): 23-35. [E. E., S. Ö.]

ekonomi İnsanların gereksinimlerini karşılama biçimleri (üretim ve bölüşüm) ve bu amaçla gerçekleştirdikleri uygulamalarla, bu konuda geliştirdikleri görüşleri antropolojinin konusu olmuş ve 20. yüzyılda ekonomizmler hakkındaki çalışmalar **iktisadi antropoloji** adını alacak kadar çeşitlenmiş ve derinleşmiştir.

Kaynakları ele geçirme ve dönüştürme süreçleri **maddi kültür** başlığı altında incelenmekteydi ve 1940'lara kadar incelenen kültüre ait en azından kullanılan nesnelerin dökümünü içeren maddi kültür bölümü hazırlamak gerekirdi. Toplumsal bilimlerin, tarih ve ekonominin gelişimiyle, toplumsal yapılar ve **üretim**

tarzları hakkında ilk antropologların masabaşı görüşlerinin yerini daha gerçekçi ve alan araştırmalarına dayalı çalışmalar aldı. **Avcı-toplayıcı**, **tarım** ve **sanayi** toplumlarında, sağlanacak kalori miktarı ve artık değerden **teknoloji** kullanımına kadar yiyecek üretimi, **işbölümü**, **tabakalaşma** ve **iktidar** ilişkileri ve inanç ve ideolojilerle etkileşimi irdelendi. **Mauss** ve **Malinowski**'den başlayarak değişim, armağan ve karşılıklılık antropolojinin özel ilgi alanlarından birini oluşturdu ve para kullanmayan topluluklarda **takas** sistemleri gibi alışverişin gerçekleştirilme biçimleri tartışıldı. Etnografik malzemeyle birlikte antropologlar çeşitli gözlem ve örneklem yöntemleri kullanarak güvenli veriler elde etmeye çalıştılar.

Antropologlar ekonomiyle ilgili araştırma ve kurgularında, antropoloji dışında geliştirilmiş olan neoklasik ekonomi okulundan insanların akılcı, toprak, emek ve sermayenin kıt ve üretici güçler olduğunu öğrendiler ve pazar mekanizmalarının tam gelişmemiş olduğu toplumlarda davranış modellerinin nasıl kurulabileceğini araştırdılar. Marksist ekonomi politikten hareket eden veya ondan etkilenen antropologlar ise, iktidar ve maddi üretim ilişkileri üstünde yoğunlaşarak, **emek** ve değer ilişkileri ile üretim tarzları hakkında araştırma ve kuramlar geliştirdiler; üretim tarzlarının eklemlenmesi ve dünya ekonomisiyle bütünleşmesi üstünde durdular. **Mülkiyet** ve metalaşma konularında çalışarak fetişizm, simgesel anlamlar ve direniş biçimleri hakkında görüşler geliştirdiler. Kurumsalcılık ise toplumun temelinin toprak ve emek olduğu görüşüyle piyasanın oluşumundan önce bunların toplumsal ilişkilerce denetlendiğini, satılabilir olmalarıyla Batı'da büyük bir dönüşüm yaşanmış olduğunu ileri sürerek, toplumların çoğunda akrabalık, yerleşim yeri, din ve siyaset bağlarının birbirinden ayırt edilemez biçimde toplumsal geçim yollarını belirlediğini, ekonominin bağımsız kurallarla işleyen ayrı bir alan oluşturmadığını savundu. Ancak kurumsalcılık toplumsal örgütlenme konusunda yeterince açıklayıcı olamadığı gibi, neo-klasik okul gibi mikro yaklaşımlarda veya Marksist okul gibi toplumsal tabakalaşma ve iktidar konularında da açıklayıcı olmaktan uzak kaldı. En antropolojik yaklaşımı temsil eden kültürel ekonomi neoklasik ve Marksist modellerin başka toplumlara ve marjinal kesimlere uygulanamayacağı yaklaşımıyla, üretilen ve kullanılan hizmet ve malların dolaşımının, prestij, iktidar, cinsiyet, akrabalık, üreme gibi toplumsal ilişki ve kurumları çözümleme yolu olduğu savunuldu. Kültürel ekonomi yaklaşımının bir diğer okulu ise, modern ekonomistlerin piyasa ekonomisi için modeller kurması gibi, her toplumun kendi ekonomizmi ile geçimini güvence altına aldığını savunur. Fakat bu yaklaşımla her gözlemcinin kendince özgün modeller oluşturulmuş olduğu gibi, modellerin de maddi süreçler için insan imgeleri kullandıkları görülür.

Pazar için üretim yapılmayan topluluklarda üretimin amacı geçim ve kazanç değil, ortaklaşa etkinliklerle yaşam biçimini sürdürmektir. Devletlerin ekonomik kalkınma projeleri sundukları topluluklarda, mülkiyete,

verimlilik ve kâra karşı direnç gösterildiği görülmüştür. Bu tür topluluklar nüfusun tamamının tam anlamıyla geçimini sağlayamasalar da, sınırları üyelik ve akrabalıkla çizilmiş, mekan ve yaşam biçimi ile kimliğini özdeşleştirmiştir. Bu tür topluluklarla ticari ilişki kuran fakat topluluk üyesi olmayan grupların varlığı tarihte ve günümüzde gözlemlenmektedir. Bu tür ilişkiler topluluk yapısını dönüştürebileceği gibi, tüketimle beliren iktidar yapılarına da yol açar. Toplulukların geleneksel olarak paylaştığı ve çoğunlukla topraktan oluşan ortaklaşa üretim aracı sahipliği üstüne kurulması söz konusudur. Örneğin Afrika'da çok yerde toprak, ata mirası ve ata ruhlarının yaşadığı yerdir ve özel mülkiyete konu olması veya satılması söz konusu olamaz. Türkiye'de de yaylaların köylerin ortak malı olması hukuken de devam etmektedir. Topluluğun üretim araçları mülkiyeti, ata ruhları, üretim ve çevre bilgisi ve önderliği ve üretime yönelik özel rit ve törenler, uzam ve zamanda topluluk kimliğini ve varlığını sürdürmenin araçlarını oluşturur. Dağıtımdaki paylaşmacılık da aynı değerlere göre derecelenir. Pazar ekonomilerinin geçerli olduğu modern toplumlardaki armağanlaşmadan **altruizm** değerlerine göre günlük yaşamda geçerli birçok kural, toplumsal işleyişin bütüncül yapısını ortaya koyar. Neoklasik ekonominin akılcı birey varsayımına karşın, pazarın belirsizliklerine karşılık çoğunluğun her zaman akılcı sayılamayacak pragmatizm içinde olduğu görülmektedir. Geçiş toplumlarında örneğin toprak ortaktır fakat aile emeğiyle işlenir ve ürün pazarda fiyatını bulur. Buna karşılık neoklasik ve Marksist ekonomi ile kurumsalcı modeller evrenselci ve antroposantriktir (bkz. antroposantrizm). Kültürel ekonomi modelleri ise yerel olmakla birlikte, mekanik olmaktan uzaktır ve konuyu bütünüyle insan etkinlikleriyle açıklamaz. Bkz. **tüketim**, **tüketim toplumu**. [K. E.]

ekosistem Kavramın klasik tanımlarından birincisi, 'canlı türlerinin birbirleriyle, diğer canlı organizmalarla ve fiziksel (cansız) çevreleriyle karşılıklı ilişki ve etkileşimlerinin oluşturduğu sistem' şeklindedir. Başka bir ifadeyle, 'abiyotik unsurlarla birlikte bulunan biyotik komünite' dir. İkincisi ise, 'belli bir alandaki canlı topluluklarının ve cansız varlıkların topyekün oluşturdukları sistemdir.

Günümüzde bilim çevrelerinde, ekosistemlerin (ekolojik sistemler'in kısaltılmış hali), insandan (doğrudan veya dolaylı etki ve müdahalelerinden) bağımsız incelenemeyecekleri önermesinin yaygın kabul görmesi nedeniyle, canlı (*biyotik*) ve cansız (*abiyotik*) varlıklar arası etkileşimlere üçüncü bir varlık alanı olarak kültürel (*anthropogenic*) unsur da dahil edilmektedir. Bütün sistemler gibi bu üç unsur da ekosistemler dahilinde birbirleriyle ilişkili bir bütün oluşturmaktadır. Bütün ekosistemler enerji ve madde alış-verişi bakımından "açık" sistemlerdir. Aslında Yerküre'miz kendi başına büyük bir ekosistemdir; güneşten aldığı enerjiyi sürekli olarak büyük miktarlardaki organik ürünlere dönüştürerek zaman sürecinde biyolojik çeşitliliğin artmasını sağlamıştır.

Doğal ekosistemler, hava, su, kayalar ve enerji gibi abiyotik, (yani cansız) unsurlarla, bitkiler, hayvanlar ve mikroorganizmalar gibi biyotik (yani canlı) unsurlardan oluşurlar. Dünya canlıküresi (biyosfer), atmosfer (hava), hidrosfer (su) ve litosfer (kara) olmak üzere üç katmandan oluşmaktadır ki bunlar, canlılarla fiziksel ve kimyasal çevreleri arasındaki, Rene Dubos'nun "birlikte evrimleşme süreci" dediği, sibernetik sistemin feedback mekanizmasını teşkil ederler.

Ekosistem, aralarındaki enerji ve kimyasal element döngüsü vasıtasıyla birbirine bağlı çok sayıda daha küçük ekosistemlerden şekillenir. Dolayısıyla, ekosistemler arası enerji ve madde akışı, biyosferin islevselliğinin asli unsurları olan, enerji, su, karbon, oksijen, nitrojen, fosfor, sülfür ve diğer döngüler arası karmaşık etkileşimler tarafından düzenlenir.

Bibl.: EBLEN, R. A. ve W. EBLEN (1994), *The Encyclopedia of the Environment*, Boston: Houghton Mifflin Company. [E. E.]

el baltası: "**Paleolitik**" çağlarda insanların avcılık ve av işleme etkinliğinde kullandığı temel alet. Özellikle **Alt Paleolitik** dönemde **Homo erectus**'un ürettiği Aşölyen endüstrisine ait Aşölyen el baltası, el baltalarının en eski ve en görkemli örneğidir. Daha önceleri el baltası olarak tanımlanan "iki yüzeyli" (*biface*) **aletlerin** ancak rastlantısal bir biçimde "el baltası" işlevi görebileceği kabul edildiğinden, bugün "el baltası" terimi bırakılıp yerine "iki yüzeyli" terimi kullanılır olmuştur. Bu aletlerin Afrika'dan Ortadoğu-Doğu Akdeniz koridoru yoluyla dünyaya yayıldığı düşünülmektedir.

Bibl.: Yalçınkaya 1989. Bkz. ***artefact***, **endüstri**, **Paleolitik Çağlar**, **yonga**. [S. A.]

elitler → seçkinler

elti Türk sisteminde karıların eşlerinin kız kardeşlerini **akrabalık** ilişkisi içinde tanımlamak için kullandıkları terim. [S. A.]

emek İnsan ve toplumun maddi ve kültürel yeniden üretimini mümkün kılan emek, arkeolog ve antropologların **maddi kültür** verilerini çeşitli toplumlara atfedebilecek ve tarihöncesi toplumların tarihini yazabilecek kadar nesneler üzerinde yarattığı dönüşümü saptama açısından incelenmiş, insanı ve toplumun kendisini dönüştürmesi açısından incelenmesi aynı düzeye gelmemiştir. Etnografi emeğin çeşitleri ve eserleri üstünde dururken, emeğin kendisini ve örgütlenmesini konu edinmemiştir. **İşlevsel antropoloji**nin temel gereksinimlerin karşılanma örüntüleri ve Marx ve Weber'in emeğin örgütlenmesi, yarattığı eşitsizlikler, değerler ve kimlik ilişkilerinin toplumsal bağlamı hakkındaki görüşleri çağcıl araştırmaların gelişmesinde etkili olmuştur. Fiziki ve biyolojik antropoloji insanın **uyarlanması**, ekonomik antropologlar örneğin avcı-toplayıcı toplumların ürettiği kalori ve boş zaman üstünde, psikolojik antropoloji sanayi toplumlarında emeğin anlamlandırılması ve istihdamın etkileri üstünde durmuşlardır. Cinsiyet, sınıf, etnik kimlik açılarından çalışma, okul ve iş yeri ilişkileri

ve ilişki ve kimliklerin yeniden üretimi 1970'lerden beri araştırmaların konusu olmaktadır.

Çalışmanın sanayi toplumlarında aldığı biçimle, sanayi öncesi toplumlarda çalışmanın anlamı ve emek konusundaki akılcı ekonomik yaklaşımın eleştirisi, kadın emeğinin sanayi öncesi toplumlardaki konumu ile sanayi toplumlarında hane içi emeğin anlamı hakkındaki çalışmalar 1980'lerden itibaren antropolojinin en tartışılan konuları içine girmiştir. Tarih ve demografi çalışmalarındaki yeni yaklaşımlardan etkilenen ve yararlanan antropoloji, **iktidar** biçimleri ve üretimin mekanı, denetimin yarattığı eşitsizlikler ve köle, çocuk emeği konularında yeni açılımlar getirmişlerdir.

Üretim ve dağıtımın uluslararası örgütlenmesi ile yerel üretim ilişkisi hakkındaki sosyolojik ve ekonomik araştırmalar da, özellikle tarım toplumlarının ve iş ve iş yeri örgütlenmesinin iktidar ve kimlik açılarından yaşadığı değişimin incelenmesi açısından antropolojide etkili olmuştur. Teknoloji, sendikalaşma ve işyeri ayrımcılığının çektiği ilgi üzerine İngiltere'de Association of Social Anthropologists 1979'da sempozyum düzenlemiş (Wallman 1979) ve ABD'de American Anthropological Association'ın alt birimi Society for the Anthropology of Work, *Anthropology of Work Review*'u (1979) yayınlamaya başlamıştır.

Ekonomik insan soyutlamasının geçerliliğinin tartışılması bir yana, ekonomi biliminin terminolojisi içinde bireyin bulunmaması da, toplumsal bilimler açısından ideolojik yönelimi ve kapitalist bağlanmayı gösterir. Emek biçimlerinin araştırılması, toplumsal emeğin kontrolü ve artı değere el koyma biçimlerini de ortaya çıkaracak ve toplumsal değişim tek çizgili bir evrim olarak değil, üretim tarzları (bkz. üretim tarzı) olarak anlaşılabilecektir. İnsanın alet kullanan hayvan olduğu tanımı, insanın emeğiyle kendisini ve çevresini dönüştürdüğü anlamını içerir. Gerçekte birçok dilde emek harcamak, çalışmak, yapmak ve tasarlamak olarak ikili bir ayrım içerir. **Doğa ve kültür** ayrımıyla kutsal olanla olmayan ayrımı çakıştığında, çalışmak, insanın kutsal alandan alıp kendisine mal ettiğini anlatır. Fakat bu anlam çevresinde çalışmak kavramının/sözcüğünün etimolojik kökeninde çok sayıda dilde yapmak, pişirmek, sevişmek, doğurmak fiillerinden ayrışmadığı da görülür. Birçok kültürde bu kavramın, emek ve mülkiyetle, inanç ve iktidar arasındaki ilişkiyi ortaya koyacak kadar tarihsel kökenlerini barındırıp koruduğu gözlenmektedir. Örneğin Endonezya dilinde çalışmak, koşmak, avlanmak, oyun ve şenlik sözcükleriyle ortak kökten gelirken, Yunanca'da çalışmak, Eski Yunanca'daki köle sözcüğünden gelmektedir. Birçok dilde ise çalışma sözcüğünün etimolojik kökeni eziyet, sıkıntı hatta işkence sözcüklerine çıkmaktadır (bkz. Emiroğlu 1997). Emeğin örgütlenmesi ile değerler dizgesi arasındaki ilişki, Aristoteles'in bazı insanların köle doğduğu için köle olduğu kavramsallaştırmasından, ırkçı kuramlara ve püriten ahlak ve yasalara kadar uzanır. Böylece, toplumsal etkileşimin ve öğrenmenin en önemli kanallarından olan çalışma, işçinin emeği ile entelektüel

emek olarak ayrıştırıldığında, amaçlı, akılcı eylem olarak emek, toplumsal rol ve beklentileri belirlemeye çalışan tahakküm ve ideolojinin aracına dönüştürülür. Antropolojide kültürlerin çevrilebilirliği sorunu ile kapitalist **dünya sistemi**nin yarattığı etkileşimi sağlıklı çözümleyebilmek için, çalışmanın insanlığın ayrılmaz kategorik niteliği olmadığından başlayarak, emeğin dönüşümünün yalnız tarihsel olarak değil, inanç (örneğin büyü ve kutsama), doğa (örneğin zaman ve mekan) ve toplum bilimlerinin (akrabalık ve örgütlenme, işbölümü ve eğitim gibi) kavramlarında yarattığı dönüşümle birlikte ele alınması gerekmektedir.

Bibl.: WALLMAN, S. (ed.) (1979), *Social Anthropology of Work*, Londra: Academic Press.; EMİROĞLU, Kudret (1997), "Çalışmanın Anlamı", *Kebikeç*, sayı: 5, s. 143-154. [K. E.]

emik ve etik Kültürel ifadeleri yerli kültürün bakış açısıyla (emik) veya gözlemcinin kültürel bakış açısıyla (etik) anlama çabasını ayırt etme amacıyla kullanılan terimler. Kenneth Pike (*Language in Relation to a United Theory of the Structure of Human Behaviour*, 1954) bu terimleri **dilbilim**deki *fonemik* ve *fonetik* terimlerinden üreterek antropolojiye sokmuştur. Fonetik ses farklılıkların fiziki saptanmasıyla uğraşırken, fonemik konuşmacının ses farklılıklarını bilinçli veya bilinçsiz kullanımı üstünde durur. Bir dönem antropolojide üstünde çok durulan emik ve etik ayrımı, yerli anlatım ve anlamlandırma ile gözlemci arasındaki kültürel farklılığı vurgular ancak farklı kuramsal sentez ve genellemelere bağlı yaklaşımlar yanında gözlemcinin kendi kültür ve toplumundan edindiği de dahil, yerli 'model'lerin de farklılıkları nedeniyle ikisi arasında ayrım çizgisini çekmek kolay değildir. Bu nedenlerle yaklaşımlar arasında kategorik sınıflandırmalar yapmaya yardımcı olmasa da, antropolojinin bu önemli konuya dikkatini çekmesi bakımından emik-etik ayrımının uyarıcı bir işlevi olmuştur.

Bilişsel antropolojinin gelişimi ile 1960'larda kültürü dillerin işleyişi ile aynı sürece tabi gören emik çalışmalar, 1970'lerde kültürel materyalizme eğilen etik çalışmalar ağırlık kazanmıştır. Özellikle Batı bilim tarihinden kaynaklanan bitki ve hayvan taksinomileri ve akrabalık terminolojisiyle evrensel gerçekliği açıklama yaklaşımı ile, dillere ve kültürlere göre farklılığını ve kendi içlerinde gerçekliğini benimseyen yaklaşımlar arasındaki fark, emik ve etik yaklaşımların farkıdır. Örneğin araştırmalarda kullanılan 'anne' terimi, başka kültürlerdeki annelik kavramını açıklamadığı gibi, anne-çocuk ilişkisi içine giren diğer ilişkileri de göz ardı eder ve antropologların yazdıkları dilin emik kategorileri bunları yansıtmakta yetersizdir. Veya Batı dillerindeki 'köpek'le, köpek etinin yenildiği bir kültürdeki 'köpek' aynı anlamları içermez. Bu anlam farklılıklarını çözümleyen incelenen yerli kültür değil, inceleyen antropologdur. Dolayısıyla emik modellerin yabancı kültürlerin bakış açısını yansıtamadığı ve bunları keşfetmediği, icat ettiği söylenmiştir. Çözümleme, gözlemcinin görevidir.

Emik yaklaşımın olanaklılığını bile reddeden, özellikle dilbilim yöntem-

lerinin kültür incelemelerinde antropologlara yol gösteremeyeceğini savunan antropologlar vardır. Etik yaklaşımın, gerçekte antropoloğun nesnel yaklaşımı değil kendi emik kategorilerinden oluştuğu eleştirisi, 1980'lerde **postmodernizm**le birlikte güç kazanmıştır. Emik ve etik tartışmaları bugün eskisi kadar yoğun değilse de, maddi kültür ve dil ayrımının gerçekte nesnel bir ayrım olmadığı ve çeşitli kültürlerin incelenmesiyle ilgili nesnellik ölçütünün felsefi/epistemolojik boyutu olduğunu irdeleyen antropoloji kuram ve tarihi eleştirileri yapılmaktadır. İdeoloji ve davranış araştırmaları çoğunlukla 'içerden' yapılmakta ve geçmişte olduğu gibi, bir kültürel sistemi başlı başına araştırma alanı olarak seçen, dolayısıyla bir kültür veya toplumun mütekabili gibi gören araştırmalar da yapılmamaktadır. Bkz. **alan araştırması**, **antropoloji**. [K. E.]

emirlik → beylik

en büyük oğul önceliği Soy çizgisinde **Baba soy**unu izleyen sistemde miras ve liderlik önceliğinin en büyük erkek oğula verildiği **akrabalık** düzeni. [S. A.]

enculturation → kültürleme

endogami → içevlilik

endüstri: "**Prehistorya**"daki dar anlamıyla eski insan topluluklarının alet yapmakta kullandıkları hammadde kaynaklarının, bunların işlenme biçimlerinin ve işlevlerinin birörneklik gösterdiği üretim tekniğine ve **alet** topluluğuna endüstri denmektedir. Buna göre endüstri, **paleolitik** çağ insanının taş, kemik, odun, fildişi ve boynuz gibi maddelerden yontarak elde ettiği **yonga** ve **dilgi**leri, aletleri, doğal biçimlerinden yararlanarak kullandığı çeşitli maddeleri, vurgaç, yumru, çekirdek gibi prehistorik işleme tekniklerine ait malzemeleri, atölye artıklarını içeren ve tipolojik bütünlük arzeden **kültür** katmanlarıdır. Geniş anlamıyla ise, insanların organik enerji kaynakları yerine inorganik enerji kaynaklarını kullanarak üretimi tekil ve geçimlik veya düşük artık değer yaratan üretimden seri ve yüksek artık değer yaratan üretime taşıdıkları ve büyük ölçüde kapitalist üretim tarzının yarattığı üretim ilişkilerinin ürünü olan üretim aşamasıdır. Bu aşamaya *Sanayi Devrimi* ile geçilmiştir. Sanayi devrimi, sadece teknik bir değişmeye değil, büyük bir toplumsal yapı değişimine yol açmış; insanlığı sadece niceliksel değerler bakımından değil niteliksel olarak da **tarım** döneminden farklı bir çağa taşımıştır.

Prehistoryada belli taş alet topluluklarının oluşturduğu endüstriler, Homo erectus'un yarattığı alt paleolitik endüstrilerden başlayarak neolitik döneme kadar, bütün prehistorik çağları tanımlayan temel kültür belirleyicileri olarak görülür. Taş aletlerin yapıldığı çekirdeklerden üretilmiş **el baltaları**, yonga ve dilgiler, bu endüstrilerin başlıca bileşenlerini oluştururlar. Bu tür alet bileşenlerinin üretiminde esas olan belirli bir teknikler bütününün (**teknoloji**nin) varlığı aynı zamanda ayrı bir endüstrinin varlığına işaret eder. Bkz. **Alt Paleolitik Dönem**, **arkeolojik kül-**

tür, Epipaleolitik Dönem, kültür, Mezolitik Çağ, mikrolit, Neolitik Çağ, Orta Paleolitik Dönem.

Bibl.: YALÇINKAYA, Işın (1989), *Alt ve Orta Paleolitik Yontmataş Endüstrileri Biçimsel Tipolojisi ve Karain Mağarası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. [S. A.]

endüstri antropolojisi Fizikî antropolojinin alt dallarından biri. Ergonomi olarak da bilinir. Aynı zamanda fizikî antropoloji ile **antropometri**nin en yeni uygulama alanıdır. İnsanların kullanımına sunulan makinelerin, araçların, mobilya ve giysilerin tasarlanmasında antropometriden faydalanılarak belli standartlar oluşturulmuştur. Örneğin okullarda kullanılan mobilyalar, askerler için hazırlanan üniformalar, otomobillerin iç donanımı, uçaklarda kokpitlerin tasarımı gibi konularda endüstri antropolojisinin veri ve tekniklerinden yararlanılmaktadır.

Bibl.: KNUSSMANN, Rainer, der. (1988), *Antropologie. Handbuch der vergleichenden Biologie des Menschen*, Stuttgart ve New York: Gustav Fischer Verlag. [H. A.]

Engels, Friedrich (1820-1895) Marx'la birlikte Marksizm ve **Marksist antropoloji**nin kurucusu olan Engels, özellikle Marx'ın ölümünden sonra yayınladığı *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884; ENGELS 1978) adlı doğrudan antropolojiye yönelik eseriyle etkili olmuştur. Kapitalizmin, devletin, özel mülkiyetin, ahlak ve ailenin tarihi olduğu, bunların aşkın değil kültürel ve tarihsel kurumlar olduğu yönündeki polemikleriyle siyasal/devrimci mücadele içindeki Marx ve Engels'in konuyla ilgileri, **Darwin**'in evrim kuramını yayınlaması, **H. Maine**'in hukuk tarihi, **J. J. Bachofen**'in anaerkillik üstüne çalışmalarıyla bilimsel destek bulmaktaydı. **L. H. Morgan**'ın bir toplumsal düzenin bir başkasına dönüşmesi ve eski düzenin yıkılmasıyla ilgili evrimci yaklaşımı, Marx ve Engels'in yaklaşımlarına o zaman yakın duran tek görüştü. Kapitalizmin oluşumunu açıklamak için genel bir toplum tarihi ve kuramı oluşturma çabasındaki Marx ve Engels, hem kapitalizm öncesi tarihle ilgileniyorlar, hem de kapitalist kurumların dışında farklı örnekler arıyorlardı. O dönemdeki antropolojik ve arkeolojik sınırlı bilgi ve araştırma ortamında, bir yandan evrensel tarih yasalarını ortaya çıkarmak, bir yandan da kapitalizmin evrensel ve değişmeyen ilkelere değil tarihe özgü yasalarla işlediğini kanıtlamak gibi iki bilimsel çaba içinde, erken insanlık tarihinin kapitalizmin karşıtı olarak kurgulanmasına yol açtı. Özellikle Engels ünlü eserinde, Morgan'ın etkisinde kalarak (bkz. gens), insanlık tarihinde özel mülkiyetin, ailenin, evliliğin, sınıfların ve sömürünün olmadığı bir evre tasarımını ortaya koydu. Marksist görüşün temelinde, kavram, değer ve kurumların oluşum süreci ile üretim sürecinin birbiriyle ilişkisi ve uyuşmazlığı, bu uyuşmazlığın tarihi, sınıf ilişkileri ve devrimlere yol açacağı tezinin bulunuşu ile, bu ilkel toplum tasarımı arasında çelişki doğmuş, Engels, örneğin *Komünist Manifesto*'nun sonraki baskılarında "bütün toplumların tarihi sınıf savaşımlarının tarihidir" cümlesini, sadece yazılı tarih için ge-

çerli olduğu biçiminde yorumlamıştır. İlkel toplumlar hakkındaki bilgiler dışında, antropolojiyi tarihle özdeşleştiren bu yanlış, Marksizmin kendi tarihi ve özellikle Sovyetler Birliği'nin özgül tarihi içinde resmi görüş biçimini kazanarak, evrimci toplumsal şemalara dönüştürülerek, Marksist antropolojiyi kapitalizm öncesi toplumlar açısından kendi önermelerini kullanamaz duruma düşürmüştür. İlkel komünal toplum veya **eşlitlikçi toplum** retoriğinin doğmasına yol açan bu durum, tarihin yasaları, evrimcilik, ideolojinin çözümlenmesi, Avrupa merkezli yaklaşım içine sıkışılması gibi birçok sorunu, üretim tarzı, toplumsal yapı ve eklemlenme gibi çeşitli antropoloji okullarının bütüncül yaklaşımındaki terminolojik karışıklığı ve Marx'ın insanın doğasının doğanın tarihinden farklı, ancak toplum, tarih ve siyaset içinde açıklanabileceği önermesine karşın, kaba materyalizm, nedensellik ve determinizm tartışmalarını doğurmuştur. [K. E.]

enişte: **Ego**'nun bütün kadın **akraba**larının kocalarını akrabalık sistemi içinde tanımlamak için kullandığı terim. [S. A.]

ensest yasağı (fücur) Yakın akrabalar arasında cinsel ilişki ve evlilik (ensest) toplumbilimci ve antropologları uğraştıran bir konu olarak ortaya çıkmış, Durkheim, **Morgan**, **Frazer**, **Tylor**, Freud, **Lévi-Strauss** gibi önde gelen bütün kuramcılar ensest ve ensest **tabu**suyla ilgilenmişlerdir. İnsanın, tarihinin bir aşamasında ensesti bırakarak insanlaştığı **veya ensest** tabusunun evrenselliği hakkındaki görüşler bu ilginin artmasına neden olmuştur. Kendi toplumlarının tarihini 'ilkel' toplulukların gözlemlenmesinde arayan ve 'vahşi' insanların evlilik ve akrabalık ilişkilerini kurgulayan bilginlerin önüne ensest 'tarihi' bir dönüm noktası gibi çıkmıştır. **Klan**, **totem** ve **egzogami**nin birlikteliği kavramsallaştırıldığında, **aile**nin klandan önce veya sonra doğup doğmadığı tartışması, ensestin de açıklanmasını gerektirmiştir. Antropoloji literatüründe, insanın doğal durumdan kültür hayatına geçiş süreci bakımından ensest yasağının rolünü tanımlayan ilk kişi **Tylor** olmuştur. Ona göre evrim sürecinde insanlar ya kadınları dışarıya vermek suretiyle siyasal ittifaklar kuracaklar ya da kadınları kendilerine alıkoyup, sayısal bakımdan üstün düşmanları tarafından yok edileceklerdi. İnsanlaşma yolunda kültüre geçiş ve doğal seçilimin baskısı, kadınları dışarıya vermek biçimindeki tercihi öne çıkarttı. Böylelikle de ensest yasağı genelgeçer bir kural olarak insan toplumlarına yerleşti. **Lévi-Strauss** da Tylor'un ensest yasağına ilişkin yaklaşımını onaylar ve ensest yasağına evrensellik atfeder. Lévi-Strauss'a göre ensest yasağı "aileler arasında evlenme haklarının paylaşımı ilkesi"ni destekler ve böylece aileler arasında kadın değiş-tokuşu, toplumları yapan temel **karşılıklılık** ilkesine uygun biçimde gelişir.

Ensestin yakın akrabalık evliliğinin yarattığı genetik sonuçlar nedeniyle yasaklandığını açıklayan biyolojik görüşler, bu tür evliliğin sakıncalarının bilimsel olarak ancak on dokuzuncu yüzyılda ileri sürülmesi

nedeniyle eski insanların tutumunu açıklamaya yetmemektedir. Modern toplumlarda ensest yasağı **kardeş çocuğu evlilik**lerinin yasaklanmasına doğru genişlediği görülürken bu yasağa yakın akraba evlilikleri sonucunda doğacak çocuğun sakat veya geri zekâlı olacağı büyük ölçüde kültürel bir inanç olarak eşlik etmektedir. Yabancıyla evliliğin aile içi rekabeti önlediği ve grubun dıştan evlilik (egzogami) yoluyla toplumsal ilişkilerini geliştirip akraba ve hısımlar edindiği biçimindeki toplumsal açıklamalar, bu toplumsal çıkarlar doğrulanmakla birlikte, tabunun kökenleri hakkında doyurucu değildir. **Westermarck**'ın (1891) birlikte büyüyen çocukların birbirlerini cinsel olarak çekici bulmadığı görüşü, Çin'de evlatlık kurumu, İsrail'de kibbutzlar ve Ortadoğu'da paralel kuzen evlilikleri hakkında yapılan araştırmalarla destek bulmuştur. Çocuk eğitiminde kültürel olarak çocukla anne, baba ve kardeşlerin birbirleriyle kurmalarına izin verilen yakınlık derecesinin, yakınlarla cinsel ilişkiyi arzu konusu olmaktan (öğrenilmiş tiksinti) çıkarma derecesini etkileyeceği savunulmuştur. Primatlarda gözlemlenen eşini topluluk dışında arama eğilimi, *Homo sapiens*in ensest çekincesi içine doğduğu fikrini geliştirmektedir. Ancak ensest tabusunun evrensel olmadığı gibi ezeli de olmadığı kanıtlanmıştır. Musa'dan önceki İbraniler, eski Mısır'daki hanedan ailesi, Hawai ve Peru soyluları arasında ve Solon öncesi Atina'sında ensest uygulanan, hatta bazı örneklerde zorunlu bir evlilik biçimidir.

Evrensel bir evlenme kuralı haline gelmiş olan bu yasağın bazı toplumlardaki uygulamasında, **kastrasyon**, hapsetme, öldürme gibi çok ağır yaptırımların uygulandığı görülür. Bu yasaklar çeşitli **mitos** ve inançlarla da desteklenir. Freud'un **Oedipus** ve **Electra kompleks**lerini kuramsallaştırdığı mitoslar, Helen mitolojisinde bu tür ilişkiye karşı efsaneleştirilmiş hikâyelerdir. Çocuklarını evlilik kurumu içinde yetiştirerek aileden daha büyük toplumsal birimler kuran ve biyolojik gereksinimlerini kültür kurallarıyla aşan insan cinsinin, biyolojik ve toplumsal gereksinimleri doğrultusunda bu tabuyu biyolojik evrimi içinde kurallaştırdığı düşünülebilir. Ensestin kapsamı akrabalık tanımıyla değişir. Akrabalık sistemlerinin getirdiği yakınlık tanımları evlenme yasağı olan kişilerin tanımını da içerir. Bazı toplumlarda evlilik yasakları mistik inançlarla desteklenir; Afrika'da cüzamın ensest sonucu olduğu inancı yaygındır. Anadolu'da paralel kuzen evliliği yaygın olmakla birlikte **Manavlar** arasında evlenemeyecek kadar yakın akraba olarak görülürler; Balkan göçmenleri arasında ise evlenilebilecek kişinin 'yedi göbek' uzak olması gerekir.

Bibl.: LEACH, Edmund (1985), *Lévi-Strauss*, çev. A. Ortaç, İstanbul: AFA Yayınları; LÉVI-STRAUSS, Claude (1968), "The Family", RAPPORT ve WRIGHT (1968) içinde; LÉVI-STRAUSS (1969); MURDOCK, George P. (1949), *Social Structure*, New York: The MacMillan Co. [K. E., S. A.]

epipaleolitik dönem Günümüzden 14.000 yıl önce başlayan küresel ısınma ve buna bağlı ekolojik de-

ğişmeler sonucunda Ortadoğu ve çevresinde ortaya çıkan kültürel değişiklikleri ve **Neolitik**i hazırlayan kültürel koşulların oluştuğu dönemi anlatmak üzere kullanılan terim. Avrupa'da bu doğal değişmeye **Mezolitik** adı verilen kültürel değişme eşlik ederken, Ortadoğu'da farklı bir konfigürasyon izlendi. Avrupa'da görülen yoğun çam ormanlaşmasına ve sulak alanların genişlemesine karşın, Ortadoğu bölgesinde meyvesi yenebilir ağaçların seyrek bir yayılımı ile sürekli su rejimine sahip kaynakların ve ırmakların ortaya çıktığı görülür. Bu çerçevede küçük ölçekli bir yerleşik hayat başlar. Yerleşmeler, su kaynaklarının değişimine ve yabanıl tahıl ile yenebilir meyvelerin toplayıcılığına, avlanabilir hayvanların yaşam alanlarındaki değişimine bağlı olarak yazlık ve kışlık kamplar şeklinde bir örüntüyü izler. Yoğun yabanıl tahıl toplayıcılığını gösteren çok sayıda alete (havanlar, değirmenler, orak benzeri aletler gibi) rastlanan bu yerleşmelere hâkim alet tipi **mikrolit**lerdir. Bunlar arasında çeşitli tipte ok ve mızrak uçları yaygındır. Alet hammaddesi arasında obsidyenin ağırlığı artmaya başlamıştır. Alet topluluklarına bakıldığında Kebaran, Natufyen, Muşabyen ve Sultanyen endüstrileri Ortadoğu epipaleolitiğini temsil etmektedir. [S. A.]

Erdentuğ, Nermin (1917-2000) Türkiyeli sosyal antropolog. Doktorasını fizikî antropoloji dalında 1942 yılında tamamladı. 1944'de etnoloji doçenti olan Erdentuğ, Türk üniversitelerinde bu alanda doçent ünvanını alan ilk kadın bilimadamıdır. Britanya antropoloji geleneğini Türkiye'ye taşıyarak, yine Türk üniversitelerinde ilk "sosyal antropoloji" ve "alan araştırması" derslerini açtı. 1959 yılında profesör oldu ve 1961'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde bağımsız bir kürsü haline gelen Etnoloji programını, bu kez Amerikan kültür antropolojisinin eğilimlerine uygun bir biçimde yeniledi. 1952-1955 yılları arasında yürüttüğü Hal ve Sün köyleri araştırmaları ile "**katılarak gözlem**" tekniğinin Türkiye'deki ilk örneklerinden birini vermiştir. Yaptığı saha çalışmaları, kültür incelemeleri ve özellikle sağlık alanına yönelen uygulamalı antropoloji çalışmaları ile Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki "sosyal antropoloji" geleneğinin kurucusu sayılır.

Bibl.: ERDENTUĞ, Nermin (1956), *Hal Köyü'nün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: A.Ü. DTCF Yayını; ERDENTUĞ (1959), *Sün Köyü'nün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: A.Ü. DTCF Yayını; ERDENTUĞ, Aygen (2000), "Prof. Dr. Nermin Erdentuğ (25.12. 1917-26.6.2000) Özgeçmişi ve Çalışmaları", *Folklor ve Edebiyat*, 6/22; ERDENTUĞ, A. ve P. J. MAGNARELLA (2000), "Türkiye'deki Üniversitelerde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Folklor ve Edebiyat*, 6/22. [S. A.]

erginlenme ritleri Erginleme ritleri özellikle bu ritlerin **geçiş ritleri**nin pek çoğu için kavramsal bir model oluşturduğunu söyleyen Van Gennep'in etkisiyle antropolojide canlı bir ilgi konusu olagelmiştir. Van Gennep erginleme ayinlerinde inisiyelerin gündelik yaşam ve toplumsal

ilişkilerden yalıtıldığı bir eşiksellik ya da ayinsel tersyüzlük evresi yaşandığını ve bu evrenin ardından yeni statülerinde toplumla yeniden bütünleştiklerini söylemektedir. Antropologların en fazla incelediği erginleme ritleri, kız ya da erkek çocukların çocukluk statüsünden cinsel faaliyet ve/veya evliliğe yetili toplum üyeliği statüsüne geçişini belirleyen ayinlerdir. Bazı vakalarda bu ayinler **sünnet**, yaralama vb. beden üzerinde acı verici işlemleri içermektedir. Fiziksel erginlik ve evlenebilirliği belirlemenin yanı sıra, erginleme ritleri, **gizli derneklere**, yaş dizilerine geçişte ya da çeşitli dernek veya birliklere girişte veya herhangi bir statü değişikliğinde uygulanabilir.

Diğer ayinler gibi erginleme ritleri/ayinleri de, toplumsal ya da grupsal (yaş, cinsiyet, meslek, birlik vb.) bilgi ve değerlerin inisiyelere aktarılması yani kültürleyici bir işlev gerçekleştirmektedir. Yapısal işlevselci yaklaşım, erginleme ritlerinin toplumsal değerleri pekiştirici, toplumsal tutunumu güçlendirici rolüne dikkat çekerken, işlevselcilik ise, bir yaşam döngüsünden diğerine geçiş evresindeki birey ve/veya yakınları üzerindeki kaygı-giderici, bireyi yeni statüsüne hazırlayıcı işlevi üzerinde durur. Simgeci çözümlemeler ise erginleme ritlerinde kullanılan çeşitli simgelerin toplumsal yapıdaki karşılıklarını araştırırlar.

Erginleme ritlerinin aynı zamanda toplumsal cinsiyet, yaş ya da akrabalık temelli yetke ilişkilerinin meşrulaştırılması işlevi gördüğüne dikkat çekilmektedir. [S. Ö.]

ergonomi → endüstri antropolojisi

erkekler evi farklı ve geniş etnografik bölgelerde yaş grup ve sınıfları (bkz. yaş sistemleri) ile veya törensel ve **gizli derneklerle** bağlantılı olarak ortaya çıkan erkeklerin toplandığı yapılardır. Özelikle Amazon ve Yeni Gine'de, erkek egemenliğini niteleyen kültlerle birlikte ritüelleşmiş cinsel ayrımcılığın olduğu topluluklarda görülür. Erkekler evinin bulunduğu toplumlarda genç erkekler veya bütün erkekler erkekler evinde oturduğundan, işbölümü, üretim ve öteki etkinliklerde işbirliği ve ev içi işlevler, aile yapısını aşar ve cinsiyet temelinde örgütlenir. Genellikle yerleşme alanının ortasına yapılan erkekler evi biçimi, büyüklüğü ve süslemeleriyle öteki evlerden farklıdır. Kutlamalar, yabancı konukların ağırlanması, erkek erginlenme törenleri, kutsal eşyaların saklanması gibi kullanımları olan erkekler evi yaş grupları veya gönüllülük esasına dayalı dernekleşmeye ait olduğunda da toplumdaki siyasal, ekonomik kararların alınmasında önemli işlevler görürler. Amerika kıtalarında, Afrika, Endonezya ve Pasifik'te yaygın olan erkekler evi, Kuzey Amerika Kızılderililerinde gizli dernek, Hindistan'da Rengma Naga'da 6 yaşından evlenene kadar erkek çocukların kalarak yetişkin erkeklerden eğitim gördükleri merkez olarak kullanılır. [K. E.]

erkek loğusalığı (Fr. *kuvad*) Yeni doğum yapmış anneye veya çocuğuna musallat olacağı düşünülen cin, peri gibi kötü ruhları yanıltarak anne ve çocuktan uzaklaştırmak ve babayla çocuk arasındaki ilişkiyi sıkılaştırmak için babanın doğumdan önce, doğum sırasında ve doğumun ardın-

dan sanki çocuğu kendisi doğuracakmış veya doğurmuş gibi davranması. [S. A.]

erken devlet → devlet

Ermeniler Hint-Avrupa dil ailesine mensup bir dil konuşan Kafkasya ve Ortadoğu halkı. Kendilerine *Hay* (çoğulu *Hayik*) ve yaşadıkları ülkeye *Hayastan* derler. İÖ 1. binyıldan itibaren Doğu Anadolu ve Yukarı Mezopotamya sahalarında görülen Ermenilerin İÖ 12. yüzyıldan itibaren Balkanlardan Anadolu'ya girmeye başlayan "deniz kavimleri"nden birinin ardılı olduğu düşünülmektedir. Assur kaynaklarında Frigler ve Traklar için kullanılan şekliyle Muşkiler, Diakonoff gibi dilciler tarafından Ermenilerin ataları olarak kabul edilir. Urartularla Ermenileri özdeşleştiren tez ise, Urartu dilinin Kafkas dilleriyle ilişkisi kurulalı beri revaçta değildir. Bu süreç sonunda İÖ 1. binyılda Anadolu'nun yerli halklarından biri olarak görünen Ermeniler, önce Helenistik devletlerin, sonra da Pers ve Roma imparatorluklarının baskısı altında Doğu Anadolu ve Yukarı Mezopotamya'da küçük bağlı (vasal) krallıklar halinde yaşamlarını sürdürdüler. Hıristiyanlığın yayılma döneminde bu dini toplu halde kabul eden ilk halklardan biri olan Ermeniler, Kayserili Aziz Gregorios'un (330?-390?) Monofizit öğretisini izledikleri için Gregoryen olarak anılırlar. Gregorios'a bağlı özel bir Ortodoks Hıristiyan çizgiyi sürdüren Ermeniler arasında 16. yüzyıldan itibaren başlayan misyoner faaliyetleri ile Katolik ve 19. yüzyıldaki faaliyetler sonucunda da Protestan cemaatler doğmuştur. Klasik olarak Roma-Bizans ve Pers-Sasani baskısı altındaki tampon bölgede kâh Roma-Bizans'ın kâh Pers-Sasani yönetiminin vasalı olarak varlığını sürdüren, bir ara Arap-İslâm İmparatorluğunun nüfuzu altında özerk biçimde yaşayan Ermeniler, geç ortaçağda doğudan gelen yeni güçlerin (Türk-Moğol güçlerinin) etkisi altına girdiler. Selçukluların Bizansla çekiştiği dönemde Ermenilerin bir kısmı Kilikya'ya yerleştiler ve bu bölge Küçük Ermenistan adını aldı. Selçuklu hâkimiyetinin gevşediği dönemde ve Haçlı Seferleri sırasında bu bölgede bir Ermeni krallığı doğdu. Memlûk baskısı altında ortadan kalkan (1375) bu krallığın Ermeni halkı, 16. yüzyılda Osmanlıların bu bölgeyi ele geçirmesinden sonra, *pax Ottomana* altında ticarî ve tarımsal faaliyetlerini daha rahat sürdürmeye başladılar ve Osmanlı yönetiminde bütünleşen Anadolu'da yayılmaya başladılar. Böylelikle, geleneksel olarak Ermenilerin yaşadığı Doğu Anadolu ve Kilikya bölgeleri dışında, Orta, Batı ve Kuzey Anadolu'da Ermeni cemaatleri oluşmaya başladı. Osmanlı yönetimi altındaki bu bölgelerdeki zanaat ve ticaret etkinliği ile bağcılık, kuyumculuk ve inşaatçılık gibi uzmanlık isteyen etkinlikler büyük ölçüde Ermeniler tarafından yürütüldü. Bu süreçte İstanbul Gregoryen Ermeni ruhanî faaliyetinin merkezi haline geldi ve İstanbul'daki Ermeni Patrikhanesi, Osmanlılar nezdinde Ermeni **millet**inin temsilcisi olarak çalıştı. 17. yüzyıldan itibaren Ortadoğu'da Fransız tarikatlarının Hıristiyanlığı yayma faaliyetleri sonucunda

Mardin ve Kilikya bölgesinde yaşayan Ermenilerin Katolikleştiği ve Kilikya'daki Sis (Kozan) şehrinde bir "Katogikosluk" teşkil ettikleri bilinmektedir. Ancak Ermeni Katolik örgütlenmesi, Osmanlı yönetimi tarafından 1831 yılına kadar tanınmamıştır. Özellikle İngiliz ve Amerikalı misyonerlerin 19. yüzyıldaki faaliyetleri ile Gregoryen kütleden ayrılarak oluşan Protestan Ermeni cemaati ise, hükûmet tarafından 1850'de resmen tanınmıştır.

19. yüzyılda Osmanlı-Ermeni ilişkileri bozulmaya başlamış; II. Abdülhamid'e karşı faaliyet yürüten Ermeni komitaları, aynı zamanda Ermeni milliyetçiliğini taşraya taşımış; o arada özellikle Kürtlerin toprağa yerleştirilmeleri ve Kürt aşiretlerinden Hamidiye alaylarının teşkili sürecinde Doğu Anadolu'daki Ermeniler zarar görmeye başlamış ve bu baskı sonucunda çeşitli yerlerdeki Ermeni toplulukları isyanlar çıkartmışlardır. Giderek tırmanan bu sürecin doruk noktası, I. Dünya Savaşı atmosferinde hükümetteki İttihat-Terakki Partisi'nin ordu ve istihbarat servisleri eliyle yürüttüğü "Tehcir" hareketi olmuştur. 1915 yılının ilkbahar aylarında İstanbul ve İzmir dışındaki neredeyse bütün Ermeni toplulukları Suriye ve Irak yönünde zorunlu göçe tâbi tutulmuş; göç sırasında Osmanlı rakamlarına bakılırsa 300.000 ilâ 800.000 arasında Ermeni, Ermeni rakamlarına bakılırsa 1.500.000 Ermeni ölmüş ve/veya öldürülmüştür. I. Dünya Savaşı öncesindeki Osmanlı istatistiklerine göre Anadolu'da, özellikle Doğu vilâyetlerinde yoğun olmak üzere, 1.500.000 Ermeni yaşıyordu. Ermeni Patrikhanesi'nin rakamlarına göre bu sayı 2.500.000'dir. Tehcir sırasında bu nüfusun büyükçe bir bölümü ölmüş ya da Suriye ve Kafkasya üzerinden Osmanlı sınırları dışına çıkmayı başarmıştır. Bu yüzden Cumhuriyet kurulduğunda Anadolu'daki ve İstanbul'daki Ermeni nüfusu oldukça azalmış görünmektedir. I. Dünya Savaşı öncesinde yüz binlerle ifade edilen Anadolu Ermeni nüfusu büyük ölçüde erimiş ve sadece 70.000 civarında Ermeni kalmıştır. 1927 nüfus sayımı Ermeni nüfusunun %69'u İstanbul'da yaşarken, geri kalan %31'in Anadolu'nun muhtelif yerlerinde yaşadığını göstermesidir. 1965 sayımında İstanbul'da yaşayan Ermenilerin oranı %88'e çıkmıştır. Dolayısıyla süreç içinde Anadolu'daki Ermeni nüfusunun tamamen ortadan kalktığı, mevcut Ermenilerin İstanbul'da toplandığı söylenebilir. Bugün Türkiye'de neredeyse tamamı İstanbul'da yaşayan 80.000 kadar Ermeni mevcuttur. Ancak özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da tehcir sırasında ve hemen sonrasında din değiştirip Müslüman olan, böylelikle göçürülmekten kurtulan çok sayıda Ermeni olmuştur. Türkiye'de iyice küçülmüş cemaat dışında, dünyadaki en büyük Ermeni topluluğu 3,5 milyonluk Ermenistan Cumhuriyeti Ermenileridir. Ayrıca Fransa, A.B.D., Suriye ve Lübnan'da büyük Ermeni cemaatleri yaşamaktadır. Gregoryen Ermenilerin biri İstanbul'da, diğeri Ermenistan'daki Eçmiadzin'de olmak üzere iki büyük Patrikhaneleri yaşamaktadır. Protestan Ermenilerin en önemli dinsel kuruluşları ve merkezleri A.B.D.'ndedir. Ermeni Katolik Patrikhanesi

ise Beyrut'tadır.

Bibl.: AKÇAM, Taner (1999), *İnsan Hakları ve Ermeni Sorunu*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; ANDREWS (1989); ATAMIAN, S. (1955), *The Armenian Community. The Historical Development of a Social and Ideological Conflict*, New York; DUMÉZIL, G. (1968), "Le Parler Arménien de Vakıflı (Musa Dağ)", *Revue des Études Arméniennes*, 5; DUMÉZIL (1970), "Textes en Arménien de Vakıflı (Musa Dağ)". *Revue des Études Arméniennes*, 7; DÜNDAR, Fuat (1999), *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Doz Yayınları; ERCAN, Yavuz (2001), *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler. Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları; GÜLER, Ali (1996), *XX. Yüzyıl Başlarının Askerî ve Stratejik Dengeleri İçinde Türkiye'deki Gayri Müslimler*, Ankara: Genelkurmay Başkanlığı Yayını; HEYER, F. (1978), *Die Kirche Armeniens. Eine Volkskirche zwischen Ost und West*, Stuttgart; HÜTTEROTH, Wolf- Dieter (1959), *Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren kurdischen Taurus*, Marburg: Marburger Geographische Schriften; KEROVPYAN, Keğam (2000), *Mitolojik Ermeni Tarihi*, İstanbul: Aras Yayınları; LIBARIDIAN, G. J. (1979), "Armenia and the Armenians. A Divided Homeland and a Dispersed Nation", McCAGG ve SILVER (1979) içinde; McCARTHY, Justin (1983), *Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire*, New York ve Londra: New York University Press.; SONYEL, S. Ramsdam (1987), *The Ottoman Armenians*, Londra: K. Rustem and Brother; TİMUR, Taner (2000), *Türkler ve Ermeniler: 1915 ve Sonrası*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; ZEKİYAN, Boğos Levon (2001), *Ermeniler ve Modernite. Gelenek ve Yenileşme, Özgüllük ve Evrensellik Arasında Ermeni Kimliği*, İstanbul: Aras Yayınları. Bkz. **Hemşinliler**.

[S. A.]

ermiş (veli) İnanç yolunda aldığı mesafe ile, olağan insanlardan ayırt edici manevi yetilerle donanmış kişi. Ermişler zaman ve mekandan beri olmak, gaipten haber vermek, yanmamak gibi özelliklere sahiptirler. Doğa – kültür ikileminde toplumsal kurallar dışında yalnız manevi dünyanın kaygılarıyla yaşayan kişiler olarak derviş ve ermiş tipi, bütün mistik inançlarda bulunur. Örneğin İslâmiyet'in *şehid* inancı ile Hıristiyanlığın *martyr* inancı, ölmemek ve ölümüyle inancına tanıklık etmek anlamında aynı kavramsal yapıya sahiptir. Ancak Hıristiyanlıkta **aziz/azize**lerin sonuçta Kilise'nin resmi bildirimiyle bu mertebeye erdiklerinin onayı gerekirken, Anadolu'da ermişler, ortodoks İslâm yorumunun dışında halk tarafından tanınır ve yaşatılırlar. Ermişler tarikat silsilesi içinde yetişmiş kişiler olabildiği gibi, abdal ve meczup kategorisi içinde de yer alabilirler. Anadolu ve Balkanlarda ermiş ve azizlerin birbirine karıştığı örnekler yani hem Müslüman hem Hıristiyanlarca kutsal kabul edilen ermiş mezarları (bkz. yatır) bulunduğu gibi, bu konuda Sünni –Alevi ayrımı da önemli bir sınır oluşturmaz. Ermişlere atfedilen nitelikler yaşamlarından sonra da devam eder, ve er-

miş mezarı yatıra dönüştüğünde, yaşayanlarla ilahi dünya arasında aracılıkları, rüya yoluyla kehanetleri ve bu dünyaya müdahaleleri devam eder. Ermişlerin keramet gösterdikleri ve öldüklerinde çürümedikleri inancı da ortodoks İslâm'a uymaz.

Bu toplumsal işlevleri ve nitelikleriyle etmişler, bir yandan şaman ve ozanlara benzetilmiştir, bir yönüyle de Hint mistisizmi ve fakirleriyle de ortak birçok öğelere sahiptirler. Ermiş deyişleri tekke örgütlenmesi içinde önemli yer tuttuğu gibi menâkibnâmeleri de sözlü ve yazılı edebiyatın önemli kaynaklarındandır. [K. E.]

eskatoloji Hemen hemen bütün dinler var olan veya tasarlanan her şeyin başlangıcını ve tanrı(lar), dünya ve insan türünü kapsamına alan açıklamalara, öğretilere ve mitolojilere sahiptir. Bunlara paralel olarak her şeyin sonu ile ilgili açıklamaları da vardır. Bu biçimi ile her din soyut ve somut bütün hayatı kendi düşüncesi çerçevesinde açıklamaya çalışır. Eskatoloji terimi, belirtilen bu alanlar içinde, "son şeylerle ilgilenen bilim veya öğretiler" anlamındadır. Yunanca *eschatos* (son) ve *eschata* (son şeyler) kelimelerinden türetilmiştir. Evrenin nasıl yok olacağını, ölümü ve ölümden sonraki hayatı anlatan din ve inançlarla ilişkilenen söylemlere karşılık gelirler. Kısaca eskatoloji son şeylerin çalışılması anlamına gelir.

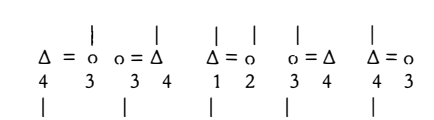
Bu çerçevede eskatoloji, birbiriyle ilişkili iki kavramı bir araya getirir: Öte Dünya ve Dünyanın Sonu (kıyamet). Öte dünya kavramları ve açıklamaları Ortadoğu tek tanrıcılığında diğer alanlarda olduğundan daha fazla bilinmesiyle ilişkilidir. Kur'an dirilmenin kaçınılmazlığını, yargıyı, doğruluğun sonsuz bölünmesini, cennete ve cehenneme gönderilmeyi vurgular. Kavram, İngilizce'de 19 yüzyıldan önce kullanılmamış gibi gözükmekle birlikte o dönemden beri özellikle Hristiyan teolojisinin asal kavramlarından biri haline gelmiştir.

Kralların dinsel saygınlığı ve eskatolojiye ilişkin işlevi Avrupa'da 17. yüzyıla kadar sürmüştür. Özellikle Haçlı Seferleri'nin başarısızlığı eskatolojiyle ilgili umutları ortadan kaldırmıştır. Eskatoloji, kimi yerlerde 'tanrının krallığı' gibi olumlu olarak belirtilmesinin yanında 'tanrıların alaca karanlığı' olarak olumsuz durumlar için de belirtilmektedir. Dini metinlerin geniş yer ayırdığı bu kavram modern hayatın çeşitli alanlarında da kullanılmıştır. Özellikle, Fransız Devrimi, ulusal tarih yazımı, Faşizm, Marksist Komünizm ve tarihin sonu gibi alanlarında çok işlerlik kazandırılmıştır.

Bibl.: ELIADE, M. (ed.) (1987), "Eschatology", *Encyclopedia of Religion,* cilt: 5, New York: Macmillan; CLARKE, P. B ve A. LINZEY (ed.) (1996), "Eschatology", *Dictionary of Ethics, Theology and Society*, Londra ve New York: Routledge; ESPOSİTO, John L. (ed.) (1995), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, cilt: 1, New York: Oxford University Press.
[N. N.]

Eskimo akrabalık sistemi Batılılar tarafından "Eskimo" adı verilen ve Kuzey Kanada ve Grönland'ın Ku-

zey Kutup sahasına yakın bölgelerinde yaşayan **İniut** toplumuyla Kanada ve ABD'de yaşayan bazı Kızılderili kabilelerinde geçerli olan **akrabalık** sistemidir. Bu sistemde kuzenler, erkek ve kız kardeşlerden ayırdedilerek isimlendirilmekle birlikte, bütün kuzenler aynı akrabalık kategorisi içinde yer almaktadır. Ebeveynlerin kız ve erkek kardeşleri ebeveynlerden ayrı bir kategoriyi teşkil ederler, ancak cinsiyetlerine göre ayrı adlarla anılırlar. Bununla birlikte, örneğin BEk (amca) ile AEk (dayı) ya da BKk (hala) ile AKk (teyze) arasında bir ayrım söz konusu değildir. Anne, baba, kız ya da erkek kardeş terimleri yalnızca çekirdek aileye mensup kişiler için geçerlidir. Egonun mensubiyeti bakımından Anne ve baba tarafı arasında bir ayrım yoktur. Bu sistem şu şekilde şemalaştırılabilir:



[S. A.]

Eskimolar Kuzey Kutup Bölgesi ve civarında yaşayan ve halen çağdaş **avcı-toplayıcı**lar arasında sayılan bir insan topluluğu. Batılılar tarafından Eskimo adıyla anılan bu topluluk, kendisini bu adla adlandırmaz (bkz. İnuitler). Eskimo adı ilk olarak 1611 yılında Cizvit papazı Biard tarafından kullanılmıştır. Bu ad, komşu Algonkiyen **kızılderili**leri tarafından İnuitlere takılmış ve Biard onlardan duyduğu bu adı yaymıştır. Eskimo, Algonkiyen dilinde "çiğ et yiyen" anlamına gelmektedir. [S. A.]

Estonlar → Malakanlar

eşitlikçi toplumlar Mevki, statü, zenginlik ve sınıf farkının bulunmadığı toplumlar. Eşitlikçi toplumların, olumsuz anlamıyla tabaka ve sınıfların bulunmadığı, gelişimin farklılaştırmadığı **devlet** öncesi toplumlar olduğu düşünülür. En basit ve ilk toplum biçiminin eşitlikçi toplum olduğu iddiası ise, artan araştırmalarla yanlışlanmıştır.

Aydınlanma düşünürleri 'toplumsal sözleşme' kavramı çerçevesinde toplumun kuruluş dönemiyle ilgilendiklerinden eşitlikçi toplumlara özellikle önem vermişler, insanın toplum-öncesi vahşet (doğal) durumunun (Hobbes ve Rousseau'nun toplumsal yaşam ve devletin kuruluşu-başlangıcıyla ilgili tezlerinde olduğu gibi) eşitlikçi olduğunu düşünmüşlerdi. **Engels** ise ilkel eşitliğin akrabalıkla soy çizgisine dayanan toplumsal örgütlenme olduğunu savunmuştu. Engels'in **Morgan**'dan etkilenerek geliştirdiği ve toplumların evrim şeması içinde ilkel komünal toplum evresi olarak adlandırılan eşitlikçi toplum aile, özel mülkiyet, sınıf ve devletin bulunmadığı, kapitalist toplumun antitezi olarak tasarlanmış ve **Marksist antropoloji** ile Sovyet antropolojisinin (bkz. Rus ve Sovyet antropolojisi) gelişiminde önemli bir belirleyici haline gelmişti (bkz. gens, kuralsız cinsel ilişki).

Bireyci eğilimlere karşı toplumcu eğilimlerin yer yerde görüldüğü Tanzanyalı Hadza, Zaireli Mbuti, Botsvana ve Namibyalı pigmeler eşitlikçi ve eşitliğin önemini savunan top-

lumlar olarak betimlenmişlerdir. Ancak bu topluluklar on iki kişilik hanelerden oluşan avcı toplayıcı küçük aile birimlerinden ibarettir.

1940'larda başlayan modern siyasal antropoloji merkezileşmiş ve merkezileşmemiş toplumları ayırt eder ve siyasal **iktidar**ın çeşitli gruplar ve bireyler arası ilişkilerde aldığı biçimi tartışır. Bütün toplumların yaş ve cinsiyete bağlı asgari eşitsizlik içerdiği ve içermiş olduğu yaklaşımıyla, daha çok yapısal birimler ve ilişkileri üstünde yoğunlaşan çalışmalarla eşitlik ve hiyerarşinin bağlamsal yapısı üstünde durulmuştur. 'Basit eşitlikçi toplum'lardaki hiyerarşik ve eşitlikçi yapıların sistem içinde dengelenişi ve bağlam, norm, değer ve strateji olarak kullanımları çağcıl antropologların çalışma alanlarındandır. Yerel aristokrasinin gelişimine izin vermeyen ve denetimci bir bürokrasi kuran merkezi emperyal sistemler (kerim devlet) himaye ve intisap sistemi (bkz. kliyentalizm) içinde işler ve daha eşitlikçi demokrasi sistemleri gibi, bu tür despotizmler de (bkz. doğu despotizmi) en azından kuramsal olarak kişisellikten arınmış bir erdemlilik/liyakat sistemi geliştirmek durumundadır. Göçebe toplumların ve savaşçı kabilelerin şeflik sistemleri de, doğal olanakların sınırlılığının dayattığı bu tür bir babaca yönetim sistemi içinde yer alırlar. Yaşlılar kurulu, kurultaylar ve uzlaştırıcı yargı ve arabuluculuk, bu sistemlerde toplumsal meşruluğun temelini oluşturur. Kurgusal toplumsal kuram olarak eşitlikçi toplumlar ve komünizm görüşü, toplumların bireyci ve toplumcu gereksinimlerinin çelişkisini gündeme getirerek siyasal olduğu kadar ahlaki eleştiri ölçütü de oluşturur. Bkz. **evrim, feminist antropoloji**. [K. E.]

eşitsizlik statü, **iktidar**, prestij farklılıklarına göre tanımlanabilen **tabakalaşmayı** ifade eder. Eşitsizlik ve egemenlik toplumsal farklılaşmanın ürünüdür ve bazı yazarlarca **sınıf** ve **devlet**in varlığıyla ilişkilendirilmiştir. Eşitsizliğin bütün toplumların özelliği olduğuna inananlarla sonradan ortaya çıktığını savunanlar, eşitsizliğe karşı geleceğe ilişkin duruşlarıyla da ayrılırlar. Marksizmin ilkel komünizm kavramı prestij kaybetmiş, en 'ilkel' avcı toplayıcılarda bile **işbölümü**nden kaynaklanan cinsel eşitsizliğin varlığı vurgulanmıştır. Son dönemlerde yapılan araştırmalarda bu toplumlarda cinsel eşitliğin söylenenden yaygın olduğu görüşü kuvvet kazanmıştır (bkz. eşitlikçi toplumlar).

Antropoloji daha bildik ve daha karmaşık toplumlarla ilgilendikçe çeşitli eşitsizlik biçimleriyle karşı karşıya gelmiş ve onları konu edinmiştir. Yaş, cinsiyet, akrabalık, sınıf, kast, etnik gruba göre sistemleşmiş eşitsizlikler karşısında özellikle tarihsel yapısı nedeniyle **kast** sistemi üzerinde durulmuştur. Liberaller, Marksistler ve işlevselciler arasında eşitsizliğe sınıf, toplumsal cinsiyet ve yerellik açılarından yaklaşım farkları vardır. Sanayi toplumlarında eşitsizliğin kendisini baskın olarak meslek -gelir ayrımı ile gösterdiği gözlenmektedir. Bu ayrımın etnik köken ve cinsiyetle çakışması eşitsizliği sistemleştirmekte, meşrulaştırmakta ve ideolojik hale getirmektedir. Sömürgecilik döneminde sözde bilimsel

çözümlemelerle desteklenen **ırkçılık** ve ırkçılığın Güney Afrika'da beyaz yönetimi zamanında uygulanan *apartheid* ile hukuk konusu haline getirilmesi 19. yüzyıldan günümüze uzanan bir tarihi mirastır. Bugün araştırmalarda eşitsizliğin kökeni yerine yeniden üretilmesine önem verilmektedir. Kültürlerin sınıflandırıcı niteliği ile yetenek ve meslek ayrımlarını bireysel olarak değil toplumsal kabüller olarak benimsemesi ve bu değerlerin sistemleştirilmesi, meşrulaştırılması ayrımcılığı besler. Ancak eşitsizlik yaratan değerlerin zaman içinde dönüşmesi eşitsizlikle iktidar ilişkisini ortaya koyar. Eşitsizliği ve iktidarı mülkiyet ve sınıf ayrımlarının yarattığı tezine karşı bireyci yaklaşımlar zenginliğin kaynağının iktidar olduğu görüşünü savunurlar. İş bölümü ve yarattığı eğitim, teknoloji ve mülkiyet ilişkilerinin karşılıklı etkileşimle belirlenen tarihi ve bunların çeşitli katmanlarca ulaşılabilirliği, eşitsizliğin toplumsal olarak algılanması ve tanımlanmasında önemli rol oynar. Bugün **toplumsal cinsiyet** araştırmalarının yoğun biçimde üretilmesi, eşitsizliğin bu alandaki varlığına dikkat çeken ortamın sonucudur. [K. E.]

eşkiyalık (Arapça *şaki* sözcüğünün çoğulu; Türkçe'de halk dilinde tekil olarak kullanılır) 15. ve 16. yüzyıldan başlayarak seyahat edenlerin artmasıyla daha fazla dile getirilen eşkiyalık, aynı yüzyıllarda devletin kırsal kesime daha fazla müdahalesinin de bir sonucudur. Şehirdeki suçlu ve suç örgütlerinden farklı olarak kırsal kesime ait bir olgu olarak eşikiyalığın antropolojik önemi, eşkiyalığın köylü toplumunca devletten ve şehirlilerden farklı biçimde değerlendirilmesidir. Kapitalizmin örgütlülüğü ve teknolojisiyle tarımsal üretime egemen oluşuna kadar, özellikle yolların ve asayiş kuvvetlerinin de ulaşmadığı belirli coğrafi bölgeler yaban hayatın, fizik gücün, kıtlık ve yoksulluğun egemenliğine kalmış, fazla nüfusu ememeyen, mevsimlik ve genç işsizliğin yoğun olduğu ve dolayısıyla eşkiyaların çıktığı verimli toplumsal tabanı üretmiştir. Bu yaşam düzeninde eşkiya, yoksulluğa karşı çare olarak soygun yapan kişi olarak ortaya çıktığında, iki niteliği ile köylü toplumun gözünde adi suçludan farklılaşmaktadır. Birincisi, ekonomik ve toplumsal koşullara göre her köylü potansiyel eşkiyadır; ikincisi, eşkiya olabilmek için her zaman yüreklilik gerekir. Eşkiya, köylünün gözünde soygunculuğundan önce, yoksulluk dayatan toplumsal düzene başkaldırarak boyun eğmeyen ve özgür yaşamayı seçen yiğit insandır. Toplumsal koşullardan bağımsız görünen eşkiyanın, her insanın yüreğinde sakladığı mertlik, özgürlük değerlerine sahip çıktığı ütopyası, birçok koşulun bir araya gelmesiyle tarih boyunca defalarca doğrulanmıştır. Eşkiyaların büyük çoğunluğu gerçekte kendi istekleriyle dağa çıkmamış, uğradıkları haksızlıklara dayanamadıkları için eylemde bulunduklarından zaten yasa dışı duruma düşmüş kimselerdir. Bu nitelikleriyle eşkiya, adalet duygusu sürekli rencide edilen köylü toplumun vicdanında kahramandır. Eşkiyanın dağda yaşamını sürdürmesinin temel koşulu yaşadığı çevre ile düzenli ilişki kurmak olduğundan, eşkiya hedef ola-

rak kendi bölgesinin halkını değil, yabancıları, haksızlık yaratan zenginleri, vb hedefleri seçtiğinden, köylü, eşkiyadan zarar görmez ve bu ilişki çemberini kıran eşkiya adi suçlu olarak görülürken, davranışlarını köylüsüyle paylaştığı ahlak değerlerinin dışına çıkmadan yürüten eşkiya kahramanlaşır ve en önemlisi lojistik destek görür.

Eşkiyalığın yaşayabilmesi ve kurumsallaşmasını sağlayan çeşitli evrensel ortak nitelikler ve buna göre adlığı biçimler vardır. Hobsbawm'ı (1995) izleyerek bunları adi suçlu, erdemli eşkiya, öcalıcılar, haydutlar olarak sıralayabiliriz. Yağmacılık ve kaçakçılıkla geçinen kabile ve köy topluluklarının bulunduğu ekonomilerden, ağalık, büyük toprak sahipliği ve kapitalist düzenin köy ekonomisiyle eklemlenme biçimlerine kadar, bu tipler iç içe geçer ve birarada bulunabilir. Halk edebiyatından sonra, roman ve filmleriyle eşkiyalık mit ve edebiyatını yaşatan entellektüellerin yaptığı katkıyla, bugün dünyanın en tanınmış erdemli eşkiya tipi olan Robin Hood'un gerçekliği kuşkuludur ve halk türkü ve efsanelerinde yaşayan eşkiyaların çoğunluğunun, son dönem eşkiyaları değil, yüzyıllar öncesine ait olduğu görülmüştür; sonrakiler ancak bu destanları yaşatanlardır. Köroğlu destan kolları bu tür edebiyatın verimliliği, yaşamı ve yaygınlığına iyi bir örnektir. Adalet arayan erdemli eşkiyaların kurşun, bıçak işlemez oluşu, azizler tarafından korunduğu, 'şerbetli' olduğu inancı veya Endonezya'daki gibi özel büyüler bildiği inancı, köylü toplumun erdemli eşkiyayla kendisini ne kadar özdeşleştirdiğinin başka bir göstergesidir.

Düzenin acımasızlığına karşı acımasız eylemleriyle tanınan öcalıcı eşkiya, yönetici sınıfa karşı eylemleriyle köylünün gönlünü ferahlatır, düzenin dokunulmaz olmadığını gösterir. Haydutlar ise ekonomik sınırlılıklara karşı doğrudan isyancı tiplerdir, en kurumsal eşkiyalık tipini oluşturan haydutlar kardeşlik örgütü oluştururlar ve bütün eşkiyaların düzene boyun eğen köylüyü küçük görmesine karşılık, onlardan racon ve argolarıyla en fazla ayrılanlardır.

Bütün düzen karşıtı çağrışımlarına karşın, eşkiyalık köylülüğün ideolojisini paylaşır, en fazla reformist bir tavır içindedir ve hedef olarak devletin tepesindeki yöneticileri değil, muhatap olduğu ara sınıf yöneticileri görür. Kıtlık ve savaş dönemlerinde artan eşkiya sayısı, feodal beyler ve ağalar gibi yerel otorite peşinde olanların kullanımına giren nüfuz araçlarını oluştururlar. Rus Kazakları komünal yaşam süren yasa dışı toplulukların doğrudan çara bağlı askeri örgütlenmeye dönüştürülmesinin en parlak örneklerindendir. Osmanlı sisteminde de gerek Celali reisleri, gerek derebeyleri, yasa dışı konumdan devlet görevlisi haline gelebilme sürecine örnektir. Ağalık mücadelesi kızıştıkça, silahlı güce ve eşkiyaya olan ihtiyaç artar. Ancak küçük çeteler halinde örgütlenebilen eşkiya grupları gene de, köylülük genel bir ayaklanma ortamına girdiğinde, hem eşkiya sayısının artması, hem örnek oluştumaları ve cesaret ve askeri bilgileriyle köylülük için yol gösterici olabilirler ve genel köylü hareketlerini izlerler. Çin köylü devrimlerinde ve Mao'nun Kızıl Ordu'

sunun kuruluşunda bu tür çetelerin katkısı vardır. Ege'de toprak beyleri hatta ticari kapitalizm ve levantenlerle işbirliği yapmayı becermiş olan, eski kervan soyguncusu efelerin, Kurtuluş Savaşı'na katılımı bu tür bir süreçtir.

Hobsbawm'ın toplumsal eşkiyalık adını verdiği tavır, kabile, akrabalık bağlarının çözülmeye başladığı, tarımsal kapitalizme geçiş döneminde ortaya çıkar ve yeni düzenin güçlenmesinden zarar görenlerin, geleneksel değerleri savunduğu toplumsal direncin kişisel karşı çıkış örneklerini oluşturur. Çelişkiler derinleştiğinde eşkiya sayısı ve köylü desteği artabilir. Toplumsal eşkiyalık devletle yerel topluluklar arasında **meşruiyet** normlarında uyuşmazlık veya geleneksel topluluğun toplumsal, ekonomik ve siyasal yapısında dağılma olduğunda görülür. Toplumsal eşkiyalık devletin özerk yerel toplulukları kendisine doğrudan bağlama ve boyun eğdirme süreçlerinde tarihsel örneklerinin görüldüğü, yerel topluluktan destek gören siyasal direniş içeren özel türde bir silahlı suç haline gelir. Geleneksel toprak haklarının, siyasal özerkliğin veya geleneklerin savunucusu olarak yerel konumları ulusal düzeyde 'suçlu' olarak nitelendirilmeleriyle gizlenir. İngiltere'de eşkiyalık 17. yüzyıl başlarından itibaren, Rusya'da toprak reformu yapılan 1861'den, İspanya'da 19. yüzyıl başalrından, İtalya'da 1860'lar, Brezilya'da 1940'lar ve Sardunya'da 1960'lardan itibaren ortadan kalkmıştır. Haydut sözcüğünü (Macarca'dan geldiği düşünülmektedir) uluslararası terminolojiye sokan Osmanlı Balkanlarında eşkiyalık, siyasal aydınlanma ve komitacılıkla kaynaşmıştır. Türkiye'de Ege eşkiyalığına en büyük darbe 1908 İkinci Meşrutiyet döneminde indirilmiş, ancak Birinci Dünya Savaşı sürecinde yoksulluk, kıtlık ve asker kaçaklığı dağdaki yasa dışı insan sayısını fazlasıyla çoğaltmıştır. Gene de Ege efeliği bu dönemdem itibaren son bulmuş, Doğu Anadolu'da bu tipiyle eşkiyalık 12 Mart darbesinden itibaren bitirilmiştir.

Özünde başkaldırı, cesaret ve askeri yetenek içeren eşkiyalık etkinliğinin, kendisini ekonomik, idari sistemle eşit gören ve onunla iyi ilişkiler geliştirmek isteyen yapısı, endüstri öncesi toplumların genel ahlaki değerleri ve yardımlaşma ilkelerini paylaşır. Başvurulan eylem tarzları ve kullanılan şiddet, karşılıklı değer yargılarına göre biçimlenir; yanlış strateji izleyen reis ve çetelerin ömrü, kahramanlıktan adi suçlu konumuna düşmeleri sonucu fazla uzun süremez. Dönüşüm sürecindeki bu toplumsal, ekonomik ve idari atmosfer içinde eşkiyalık toplumsal dönüşümlerin katalizörü olsa da, klasik köylü devrimlerinin en fazla iktidarı devirebilmeleri gibi, toplumsal tasarımı dardır ve çağdaşlaşan devletin toplumsal, dini, etnik farklılıklar taşıyan bölgelere müdahalesi nedeniyle daha fazla destek bulan bölgelerde bile, ne onlara öykünen ne de onlardan yararlanmak isteyen devrimci gerilla gruplarına, Peru örneğinde olduğu gibi, başarı getirmemiştir.

Türkiye'de folklor ve halk edebiyatı, Türk romancılığı ve edebiyat eleştirisi, tarih alanlarında eşkiyalık konusunda bilimsel çalışmalar son yıllarda artmıştır. [K. E.]

eş sayısı Kültürler kimlerin kimlerle evlenip evlenemeyeceğini belirlediği gibi, erkek veya kadının kaç eşle evlenebileceğini de belirlemişlerdir. Bkz. **çokeşlilik**, **tekeşlilik**. [S. A.]

etnik grup → etnisite

etnik kimlik → etnisite

etniklik → etnisite

etnisite Belirli **din**sel, dilsel, mekânsal ve/veya **kültür**el özellikler bakımından hem kendisini diğerlerinden "ayrı" gören hem de diğerleri tarafından "başka" sayılan, bütünlüklü bir kimliğe ve kendine özgü **kültürleme** sürecine sahip, içerden evlenmek suretiyle bu grup kimliğini koruyan ve grubun sürekliliğini sağlayan toplumsal/kültürel ve bazen de siyasal oluşum. Etnisite olgusunda yukarıda sayılan öğelerin birisi, birkaçı veya tamamı önemli olabilir; zaman ve mekâna bağlı olarak değişebilir. Bu bakımdan etnisite, durumsal bir olgu olarak tanımlanır ve tarihsel süreçte aynı grubun etnik **kimlik**ler bakımından değişkenliğine tanık olunabilir ya da bir etnik adın tarih içinde aynı kalmasına karşın, işaret ettiği şeyin değiştiği görülebilir.

Etnik sıfatı ve *ethnie* kökünden türeyen *etniklik*, *etnisite* gibi kavramlar, köken olarak Yunanca *ethnos* sözcüğünden gelmektedir. *Ethnos* sözcüğü, kesin bir siyasallıktan çok, bir tür "birlik" biçimini ifade eder. Bu haliyle bir "halk"ı işaret ederek "ulus"a atıfla kullanılabilmekte, ama Yunanca'nın tarihinde ortaya çıkan *kratos* (devlet)-*ethnos* ayrılığına bağlı olarak devlet kavramına herhangi bir göndergesi bulunmamaktadır. Latincede *natio* kavramı da aslında siyasî bir içerik taşımaz; ancak modern kullanımlarda klasik devirde kastettiği grup, **tür**, **ırk**, **kabile**, halk, **soy** gibi anlamlarından genişleyerek, bunları aşan ve kapsayan bir siyasî üniteyi anlatmak üzere, dönüşmüştür.

Etnisitenin siyasî yapıyla neredeyse örtüştürüldüğü durum, ulus-devletin ortaya çıkmasıyla eşzamanlıdır. Ulus-devletin çekirdeği olan etnik varlık, kendisini maddî ve ideolojik olarak ulus-devletin sınırlarına kadar genişletme ihtiyacı duymuştur. Bunun için, etnik temizlik, **tehcir**, **kültürel özümseme** ve **zorla kültürleme** gibi araçlar kullanılmıştır. Fakat yine de, bugün dünyanın pek çok yerinde ulus-etnik varlık özdeşliği kurulamamıştır. Zira etnisite, dinamik bir durumdur. Tarihsel kökleri ve sürekliliği olmakla birlikte, konjonktürel olarak yeni etnik varlıklar ortaya çıkabilir; birkaç etnik grup birbiriyle içiçe geçerek yeni bir etnik grup oluşturabilir yahut biri diğerini özümleyebilir. Kavramın bu dinamik ve çok etkenli durumu nedeniyle, etnisite tek bir etkene bağlanamaz.

Etnik sıfatı, şimdiye kadar yanlış bir biçimde "soy"la, "**kandaşlık**"la ya da "aynı dili konuşmak"la doğrudan ilişkili bir atıf olarak görülmüştür. Oysa *ethnie* kavramının alanı, bütün bunları ya da bunlardan birini yahut birkaçını içerebilmekle birlikte, esas olarak kendini farklı olarak algılamakla ilgili bulunan, **etik** ve **emik** boyutlara sahip, yani kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir "halk olma", ayrı bir "kültürel varlık" olma bilin-

ciyle, bu bilincin simetrik algısı olan "öteki(ler)" ile araya çizginin çekildiği noktada başlar. Kavramın dinamizmi de bu durumla ilişkilidir. Bu nedenle kavrama yapılan bütün doğallık ve özsellik atıfları bilim dışı ve ideolojiktir.

Etnisitenin analizinde üç temel araç kullanılır: Bir grubun kendine içten bakışı olan *emik* yön, o grubun dışarıdan algılanışına işaret eden *etik* yön ve bu iki unsur arasında etkin bir denge kuran *uylaşma* alanının varlığı. Emik yön, doğrudan doğruya kültürel kimlikle ilgilidir. Kişilerin kendini hangi gruba ait saydığı, kendilerini ne olarak hissettiği noktasında tamamen *öznel* bir yüklemdir. Etik yön ise, başkalarının bir grubun varlığına ilişkin yerleşik ve yaygın kanaatlerini kapsar. Buna göre dışarıdan birilerinin bir "grup" olarak gördükleri insanlar kendilerini atfedilen o gruba ait saymayabilirler; yahut atfedilenden farklı bir kimlik duygusuna sahip olabilirler.

Bir grubu diğer gruplardan ya da çoğunluktan ayırmak, farklılığı belirlemek için kritik unsurlar vardır. Grup üyelerinin farklı inanç gruplarından ya da farklı sayılan başka gruplardan evlenmelerinin yasak oluşu (içevlilik), grubun kaçınamayacağı bir baskı veya tehcir gibi bir "felaket"le karşılaşması ve bu hatıranın birleştirici-ortaklaştırıcı bir rol oynaması; dinsel farklılık, ekonomik etkinlik ve yerleşme örüntüleri bakımından diğerlerinden açık bir biçimde farklı oluşu; dışarıdan gelen bir tehdide karşı bir tepki olarak kendi kimliğini vurgulama ihtiyacının ortaya çıkması; diğer gruplarla ya da çoğunlukla ortaklıkları olmakla birlikte, çoğunluktan onları ayıran belirgin kültürel özelliklerin bulunması, bu kritik unsurlar arasında sayılabilir. Ancak bir etnik grubu ayırdeden, tek başına yeterli olmayan ama kesin ölçütlerin başında, o grup içindeki *içevlilik* yahut *içealma* geleneğinin tavizsiz biçimde uygulanması ya da bu geleneğin dışına çıkanların gruptan dışlanması gelmektedir.

Soybirliği (genetik ve soykütükçü ortaklık) ile etnik durum arasındaki özdeşliği şüpheli kılan, etnisitenin, daha önce değinildiği gibi, dinamik yani *tarihî* ve *tarihli* bir kategori oluşudur. Bu özelliği etnisite atıflarını bağlamsal (durumsal) kılmaktadır. Söz konusu durum ya da bağlam, tarihî ya da coğrafî koşullara bağlı olarak, kimi zaman din, mezhep, tarikat, kimi zaman dil, kimi zaman bir beye, **beylik**'e, aileye ya da hanedana bağlılık, kimi zaman farklı yaşam tarzı, ekonomik etkinlik, yerleşik ya da **göçebe** olmak, kimi zaman yaşanılan ya da gelinen yer olabilmektedir.

Barth'ın yaklaşımına göre etnik gruplar, aktörlerinin kendilerini dayandırdıkları ve özdeşleştirdikleri kategorilerdir. Bu nedenle de insanlar arasındaki etkileşimi örgütleyen özelliklere sahiptir. Bu çerçevede etnik grup, 1) büyük ölçüde biyolojik olarak kendini sürdürebilen, 2) temel kültürel değerleri paylaşan ve kültürel biçimlerin birliğini açıkça gösteren, 3) bir iletişim ve etkileşim alanı yaratan, 4) mensubiyeti kendi içinde ve ötekiler tarafından tanımlanmış ve diğer kategorilerden kendisini ayırabilen bir nüfusu anlatır. Bütün bu özellikler içinde en çok önem verileni, ortak bir kültürü paylaşmak durumudur. Etnik grupların birincil ta-

nımlayıcı özelliği olarak onların kültür-taşıma durumu alınırsa, taşıdıkları kültürün morfolojik özelliklerine bağlı olarak onları tanımlamak ve ayırdetmek mümkündür. Barth'a göre, bu özelliği esas almak temel bir sakınca yaratır: Bu yolla insanları ve yerel grupları bir etnik grubun üyeleri olarak sınıflandırmak, onların kültürün belirli özelliklerini sergilemelerine bağlanacaktır. Böylelikle dikkatler etnik organizasyondan ziyade kültürlerin analizine yönelecektir. Gruplar arasındaki dinamik ilişkiler böylelikle, kuramsal yetersizliği asla yeterince tartışılmamış olduğu halde **kültürleşme** çalışmaları çerçevesinde betimlenecektir.

Bir etnik grupla kişisel özdeşim kurmak ya da "ötekiler" tarafından bir etnik grubun üyesi olarak tanınmak, kısmî bir etnik kimlik tanımıdır. Bu türden bir tanımın önceki tanımlara göre üstünlüğü, onun kültürel benzerlik ve farklılıklara vurgu yapmasıdır. Burada bireyin bir etnik grupla öznel özdeşimi ya da böyle bir özdeşimin yokluğu önem kazanmaktadır. Bir kişi, yaşam biçimi egemen grupla aynı olduğu halde kendisini değişen derecelerde bir etnik grupla özdeşleştirebilir. Taylor ve Simard'ın tanımına göre etnik kimlik bir bireyin kendisini özel bir gruba ait hissetmesinden kaynaklanan kendini tanımlama biçimidir. Geçmişte buna dair bir sorun yaşanmamaktaydı. Zira bu kendilik tanımı kişinin doğuşunda doğrudan verilmekteydi. Oysa modernleşme ve teknolojik gelişme ile birlikte artan hareketlilik, kişinin etnik özdeşimine dair seçimini benlik bilinci yoluyla elde etme olanağını doğurmuştur. Birçok insan, içinde bulunduğu duruma göre çoğul grup aidiyetlerinin derecesini arttırmakta ya da azaltmaktadır. Bu nedenle, Wallman'ın vurguladığı gibi etnik kimlik sabit olmadığı gibi tek de değildir. Çoklu etnik kimlikler birarada bulunabilmektedir. Daha da önemlisi etnik kimlik birçok kimlik seçeneğinden sadece birisidir.

Etnik kimlik, zorunlu olarak kaygan ve karmaşıktır. Terim çoğu zaman nesnel ve öznel gerçeklikleri içermektedir. Chun'un belirttiği gibi bireyler ilişkiler ve anlamlar dünyasında kendilerini sürekli olarak tanımlamaya ve bir yere yerleştirmeye çabalarlar. İlişkiler ve anlamlar dünyası bir yanda toplumsal ilişkileri içerirken öte yanda belki de bütün toplumsal, siyasal, felsefî ve kozmolojik tereddütleri kuşatan kalıcı varoluşsal sorunları kapsar. Kimlik duygusu, bireyin bu türden sorunları çözmesi ve toplam toplumsal ilişkiler konfigürasyonu ve ontolojik sorunlar içinde kendisine yer bulmayı öğrenmesi biçiminde ortaya çıkar. Bu nedenle etnik kimlik Chun'un 'sosyo-epistemik yerleştirim' dediği bir süreç tarafından oluşturulmaktadır.

Etnisite deyince, yani bir aidiyetten ve ötekiler tarafından bir etnik gruba ait olarak algılanmaktan bahsedildiğinde, modern ve postmodern iki ayrı bağlamda yorum sözkonusu olmaktadır. Hâlâ egemen olan etnikliğe geleneksel bakış belirli öncüllere dayanır:

Etnik gruplar tipik olarak doğal, gerçek, ebedî, istikrarlı ve statik birimlermiş gibi tahayyül edilir. Daima varolmuşlar gibi görülürler. Her grupta belirli mitoslar ve eğilimler

esaslı bir sürekliliğe sahiptir. Tehdit altında gözüken gruplar, kendilerini koruma ve varlıklarını idame üzerinde odaklanır. Bu durumda grupiçi çatışmaların yerini, çatışmaların genellikle etnik grubun dışındaki dünyadan geldiği varsayımı alır. Bu durumda kültürel özümsenme etnisitenin baş düşmanıdır.

Etnisitenin dinamik durumsallığı ve çok-kimlikliliğin çağımızın gerçeği olmasına karşın, etnik gruplara "otantiklik" ve bireye içkin kültürel miras üzerinden yaklaşan izolasyonist ya da özsel yaklaşımların yarattığı bir dizi sorun ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlar, esas olarak, etnisite kavramının modern bir kavram olmasından ve milliyetçilikler tarafından kötüye kullanılmasından kaynaklanan kuşkuları yansıtmaktadır:

1) Etnisitenin kendisini "doğal" ve zamansız bir kategori olarak sunma yeteneğinin etnisitenin tarihselliği ve durumsallığıyla çelişkisi temelli bir sorun doğurmaktadır. 2) Etnik gruplar tarihsel sürecin parçası olarak, modern milliyetçiliğin tarihine bağlı değil midir? Ebedî ve özsel oldukları uydurulabilirse de, daha çok yakın kökenli ve büyük ölçüde eğilip-bükülebilir ve istikrarsız değil midirler? 3) Modernite, etnikliğin önemli bir *kaynağı* değil midir? Yeni etnik grupların ortaya çıkması, etnisitenin ebediliği ile nasıl açıklanabilir? 4) Uzun bir zaman dilimine yayılmış oldukları yerlerde bile etnik gruplar sürekli olarak değişmekte ve kendilerini yeniden tanımlamakta değil midirler? 5) Etnik söylemde "özgünlük" ve "otantiklik" iddiaları Avrupa romantizminin elle tutulur bir mirası değil midir? Etnik "otantiklik" yanılsaması stilistik olarak bir metinde nasıl yaratılmaktadır? Bu sorular ve sorunlar belirli bir etnik grubun ve ona ilişkin tutunumun tarihin derinliklerinden bugüne gelen eski ve dip akıntılı bir güç olmadığına, daha çok karşıtık içeren bir stratejinin modern ve modernleştirici özelliği olduğuna dair bazı yeni antropolojik, sosyolojik ve tarihsel düşünmelerden çıkmıştır.

Etnisiteye modern bir şey olarak bakıldığında, onun bir "icat", bir kültürel yapım olması nedeniyle, etnik çatışmaların bu nedenle daha az "gerçek" olduğu söylenemez. Onun modernliğinin ve değiştirilebilirliğinin bilincinde olmak etnik fenomeni özgül bir durum olarak anlamamıza yardımcı olabilir. Bütün bunların ötesinde etnisiteye ilişkin algılar sadece varolan farklılıkların yansımaları değil, aynı zamanda ulusun inşası girişimindeki başlıca üretici güçlerden biridir.

Bibl.: ANDREWS (1989); BANKS, Marcus (1996), *Ethnicity: Anthropological Constructions*, Londra ve New York: Routledge; BARTH, Frederik (der.) (1969), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*, Bergen ve Londra: Universitets Forlaget/George Allen and Unwin (Türkçesi: BARTH, Frederik (2001), *Etnik Gruplar ve Sınırları*, çev. A. Kaya, S. Gürkan, İstanbul: Bağlam Y.); HUTNIK, Nimni (1991), *Ethnic Minority Identity. A Social Psychological Perspective*, Oxford: Clarendon Press.; SOLLORS, Werner (1989), "Introduction: The Invention of Ethnicity", *The Invention of Ethnicity*, der. Werner Sollors, New York: Oxford Univer-

sity Press. Bkz. **azınlık**. [S. A.]

etnoarkeoloji Çağdaş toplulukları inceleyerek kazılardan çıkarılan **maddi kültür** unsurlarının kullanım biçimlerini, işlevlerini ve kazılan yerleşmenin yaşam biçimini anlamaya çalışma etkinliği. Kazılardan çıkarılan maddi kültür toplulukları hakkındaki bilginin toplanmasına ek olarak **arkeoloji**de topografyanın, eski toprak bilgisinin, eski iklim bilgisinin, paleozooloji ve paleobotaniğin katılımıyla ortaya çıkan disiplinler arası çalışma biçimi, hâlâ topluluğun **paleodemografi**k ve sosyo/ekonomik yapısına ilişkin bütünlüklü bir bilgiye ulaşmaya yetmemektedir. Bu nedenle arkeolojik bilgi tarih ve etnografya bilgisiyle desteklenmeye çalışılmaktadır. Etnografik modelin buradaki katkısı, kırsal yerleşmelerin sosyo/ekonomik örgütlenme biçimini ve yaşam tarzını onların mimarî özelliklerinden ve maddi kültür topluluklarından hareketle yeniden kurmaya yardımcı olmasıdır. Ancak bu ilişkiler kurulurken çok dikkat edilmesi gereken bazı noktalar vardır. Bunların en önemlisi yaşayan topluluğun geçmişteki topluluğun kopyası olmadığının bilinmesidir. Bu nedenle yaşayan topluluğun özelliklerinin çok iyi saptanması, onun değişme sürecinin çok iyi bilinmesi ve iskânın tarihinin çok iyi izlenmesi gerekmektedir. Aksi takdirde, anakronizme düşmek; birbiriyle hiç ilişkisi olmama ihtimali bulunan iki topluluk (tarihsel topluluk ve çağcıl topluluk) ve onların yaşam biçimleri arasında zorlama kültür ilişkileri icat etmek tehlikesi bulunmaktadır. Esas olarak, Afrika'da çağdaş avcıların yaşam biçimlerini örnekseyerek prehistorik **avcı-toplayıcı**ların yaşam biçimini yeniden kurmak ve kazılardan elde edilen aletlerin yapılış biçimlerini, işlevlerini ve kullanım biçimlerini çıkarsamak üzere girişilen etnoarkeolojik çalışmaların, Ortadoğu, Avrupa ve Asya'nın tarımcı veya hayvancı topluluklarına genişletilmesi yukarıda anılan tehlikeleri gündemde tutmaktadır. Zira Afrika, Avustralya ve Güney Amerika çalışmalarının temel varsayımı, buradaki toplulukların değişmeye uğramadıkları ya da çok az değiştikleri yönündedir. Ortadoğu, Avrupa ve Asya toplumlarına bu varsayımla yaklaşılamayacağı açıktır.

Bibl.: YAKAR, Jak (2000), *Ethnoarchaeology of Anatolia. Rural Socio-Economy in the Bronze and Iron Ages*, Tel Aviv. [S. A.]

etnobilim Emik bakış açısıyla, var olan bir kültüre ait bilgi sisteminin kayıtlarının tutulmasında kullanılan etnoğrafik yönteme verilen isimdir. İlk olarak 1960'ların başlarında bir topluluğun bilgi sisteminin yanı sıra, bu sistemlerin inceleme yöntemine gönderme olarak da, dönemin bilişsel antropologları arasında popülerlik kazanmıştır (Werner ve Schoepfle 1987). Werner (1972) etnobilimi, bilgi sisteminin ya da tanımsal epistemolojinin etnoğrafyası ile etnolojisi olarak göstermektedir. Werner, Etnoğrafik etnobilimi (Etnoanatomi veya etnobotanik gibi kültürel muhtevaya yönelik sınıflama sistemlerinin bir dil aracılığıyla erişilen kültürel bilgisi), etnolojik etnobilimden (bilgi sistemlerinin evrensel kanunlarını formule etmeye çalışan kuramsal ve karşılaştırmalı çalışmalar) ayırmak-

tadır. Etnobilim, kültürel davranışın emik yaklaşımla açıklanması vasıtasıyla kültürel bilgi sistemine yönelmektedir. Etnobilim aynı zamanda bir dizi etnoğrafik yönteme referans olarak "yeni etnoğrafya"yla da yer değiştirebilmekte; yani bu iki isim birbirinin yerini alabilmektedir (Sturtevant 1964: 123).

Etnobilimin kökleri, Franz **Boas**, Branislaw **Malinowski** ve Benjamin Whorf gibi, bir kültürü, o kültürün içindeki insanların bakış açısından anlamaya çalışan ve dil, kültür ile bilişim sistemleri arasındaki karşılıklı ilişkileri keşfetmiş antropologlara kadar götürülebilir (Ervin 1964; Voegelin ve Voegelin 1966). Ancak Etnobilim olarak, Ward Goodenough'ın (1957: 167) kültürü bilgi sistemleri olarak bilişsel anlamda tanımlamasıyla birlikte şekillenmeye başlanmıştır.

Etnobilim, yapısal dilbilimcilerin çalışmalarından oldukça etkilenmiştir. Bunlardan biri olan Kenneth Pike (1954), etnobilimcilerce bugün kullanılan ve kültüre sırasıyla biri içeriden diğeri dışarıdan bakış açılarına karşılık gelen **emik ve etik** kavramlarını icat eden kişidir. Etnobilimi etkileyen diğer bir kişi de "Transformational Grammar" (Dönüşümsel Gramer) adlı çalışmasıyla Noam Chomsky'dir. Chomsky, sınırsız çeşitlilikteki sözlü ifade şekillerinin (görünen yapı), aslında o dili konuşan topluluğun üyelerince bilinçsiz bir şekilde nesilden nesile taşınan sınırlı sayıdaki dönüşüm kurallarına dayandığı (derindeki yapı) hipotezini ileri sürmüştür. Tıpkı dönüşümsel dilbilimde olduğu gibi, antropologlar da, yakın zamanlarda ortaya çıkmış bulunan bilişsel antropoloji alt disiplini kapsamındaki etnobilimsel araştırmalar dahilinde, bir topluluğun güncel kültürel etkinliklerini belirleyen kültürel yetkinliklerini bulmaya çalıştılar (Tyler 1969). Kültür bu kişilerce, yerinde bir davranışı belirlemede o topluluğun bilinçsiz bir şekilde kullandığı bir kurallar dizisi olarak görülmekteydi (Frake 1962; Hymes 1964; Murray 1982).

Etnobilimciler, yerel dilleri inceleyerek, olguların nasıl sınıflandırıldıklarını anlamaya çalıştılar. Böylelikle yeni bir Lexicon (lügat kitabı) gelişti. Son birkaç on yıllık zaman dilimi içinde etnoğrafik çalışmalarda etnobilimin rol oynadığı üç aşama söz konusudur. İlki, etnoğrafın bir toplumun ait bilgi sisteminin çeşitli alanları hakkında, emik yaklaşımla, çeşitli veri toplama yöntem ve tekniklerinin gelişmesi olmuştur. Bununla birlikte yerli halkların akrabalık sistemleri, estetik sistemleri, doğal çevreleri (botanik ve zoolojik sistemleri) üzerine muazzam sayılarda araştırmalar yapılmış ve yayınlanmış bulunmaktadır (Frake 1962; Spradley 1970, 1972).

Araştırmaların sayısındaki artış kadar, yerel toplulukların çeşitli bilgi sistemleri ile sınıflama sistematikleri arasında karşılaştırmalı analizler yaparak evrensel bilişsel kategoriler ortaya çıkartılmaya çalışıldı. Bu çalışmaların en etkili olanlarından biri, etnolojik etnobilimin klasiklerinden olan ve Brent Berlin ile Kay (1969)'ın birlikte yaptıkları karşılaştırmalı renk sınıflama sistemleri çalışmasıdır. Bu çalışma ile renk sınıflamalarının evrensel karakteristiklerine yeni bir ışık tutulmuş oldu. Gene Berlin (1992)

birçok etnobiyolojik sistemin, Linnean taksonomik sistemleriyle şaşırtıcı benzerlikler sergilediğini keşfetti.

Üçüncü aşama ise, 1980'lerden bu yana gelişen, yerli bilgi sistemlerinin sürdürülebilir kalkınma yaklaşımını destekleyici rolüne olan ilgidir (Brokensha ve diğ. 1980; D. Warren 1991). Kalkınma antroplojisi ya da Uygulamalı antropoloji alanlarından zuhur etmiş bir terim olan "yerli bilgisi" terimi, topluluk temelli bilgi sistemini, mukabili olan küresel sistemlerden ayırmak üzere kullanılmıştır Mathias-Mundy ve McCorkle 1989; D. Warren ve diğ.). Öyle ki, örneğin Nijerya'daki Yoruba çiftçilerinin toprak tasnif ve sınıflamalarıyla, ziraat fakültelerinde agronomi derslerinde okutulan sınıflamanın mantığı önemli farklılıklar gösterebilir. Bu farklılığın bilgisi, kalkınma çalışmaları kapsamındaki yerel uygulamalarda, topluluk üyelerinin katılımını sağlamada, uygulayacılar açısından önemli iletişim unsuru oluşturmaktadır.

Bibl.: BARFIELD (1997). [E. E.]

etnobiyoloji → etnobilim

etnobotani Etnobilim ya da Etnotaksonomi'nin bir kolu olup, belirli bir insan topluluğunun kendi çevreleri dahilindeki bitkisel kaynakları sınıflandırma sistemini inceler. Brent Berlin tarafından Meksika ve Peru' da gerçekleştirilen etnobotanik çalışmaları, yerli bitki sınıflamalarının karmaşık bilimsel doğasını ortaya koymuştur. Örneğin Amazon deltasındaki yağmur ormanlarında yerli halkların sahip oldukları botanik sınıflamaları, modern Batı biliminde olduğundan çok daha detaylıdır. Batı bilimsel kategorilerinde tek tür olarak belirlenen kimi sınıflandırmalar bunlarda birkaç tür topluluğu halinde birbirlerinden ayrılmaktadır. Yerel bitki bilgisi de diyebileceğimiz etnobotani, bu geniş anlamı içinde aynı zamanda bitkilerin kullanım alanlarıyla, kozmolojik ve mitsel sistemler içindeki önemleri üzerine çalışmaları da kapsamaktadır.

Bibl.: COTTON, C. M. (1996), *Ethnobotany, Principles and Applications*, West Sussex: John Willey & Sons.; SEYMOUR-SMITH (1986). [E. E.]

etnoekoloji, yerli toplulukların çevresel kaynaklarla bunlardan yararlanma şekillerine ilişkin bilgi sistemlerinin incelenmesidir. Ancak bunun da ötesinde, etnoekoloji, çevre yönetimi, tarımda sürdürülebilirlik, biyolojik çeşitlilik ve fikir telif hakları (yerli halkların kendi çevrelerinde edindikleri deneyimlerinin ürünü kimi uygulamaların sahipleri olarak haklarının korunması) gibi sorunların çözümü için de yararlı bir çerçeve sunar. Buradaki *etno* kelimesi, bir topluluğun çevresini, salt gözlemleyenin ya da inceleyenin bakış açısıyla (*etik* yorumuyla) sınırlı kalmayıp, yerelin deneyim dünyasını (*emik* yorumunu) da kapsamaktadır (bkz. emik ve etik).

Yerel bilgi sistemlerinin incelenmesi, kalkınma politikaları açısından, yerel çevresel, toplumsal ve kültürel koşullara muhtemelen pek uygun olmadığı halde dayatılan Batı kökenli tekniklere göre çok daha rasyonel bir uygulamaya zemin oluşturabilir. Etnoekolojik çalışmalar göstermektedir ki, yerel grupların çevre bilgileri çokca karmaşık ve ge-

lişkin şeylerdir. Amazon deltası, yağmur ormanları ekosistemi örneğinde, bölgedeki geleneksel "dönüşümlü tarım" sistemleri, yağmur ormanı ekosistemine mükemmel uyumlu bir sistem olarak binlerce yıldır başarıyla uygulanırken, aynı çevreye sonradan nüfuz eden, yerel-olmayan uygulamaların ormanları tahrip etmesi söz konusudur. Bununla birlikte tüm yerel grupların çevrelerinden yararlanma stratejilerinin de rasyonelliğini savunmak fazla iyimser bir tutum olur. Afrika kıtasındaki pastoralist Masailerin, sürülerine otlak açmak için çalılık yangınlarıyla doğal bitki örtüsünü tahrip etmeleri ve sürülerini tehdit eden bazı etobur türlerini öldürmeleri gibi, kes-ve-yak tekniğini uygulayan bazı Afrikalı toplulukların geçim garantisi için gerekenden daha büyük ormanlık alanları tahrip etmeleri gibi örnekler mevcuttur. Ne var ki bu türden kötü uyarlanım süreçleri de çokça dış sistemin yerel ekosistemlere olan olumsuz etkilerinin doğrudan ve/ya dolaylı sonuçları olarak şekillenmektedir.

Bibl.: NAZAREA, Virginia D. (1999), "Introduction: A View from a Point: Ethnoecology as Situated Knowledge", *Ethnoecology*, Virginia D. Nazarea (ed.), The University of Arizona Press, Tucson; SEYMOUR-SMITH (1986). [E. E.]

etnoğrafya Araştırmacıların görece küçük ölçekli, basit teknolojiye ve ekonomiye sahip, görece dış dünyadan tecrit olmuş topluluklara giderek, oradaki "bozulmamış" **kültür**ü kayda geçirme çalışması. Kavram Yunanca *ethnos* (halk) ve *graphie* (çizim) sözcüklerinin bileşiminden oluşur. Bu "saf" kültürün tespiti çalışmasında büyük ölçüde **katılarak gözlem** ve çeşitli görüşme teknikleri kullanılır. Burada amaç, hiçbir şey eksik kalmamacasına topluluğun kültürünü bütünüyle kayda geçirmektir. Antropolojinin oluşum yıllarına ait romantizmden beslenen bu çalışma tarzı, modernleşme sürecinde kaybolma veya "bozulma" ihtimali olan kültürleri "saf" haliyle betimlemeyi, böylelikle kültürler kataloğunu oluşturmayı ister. Bu yüzden 19. yüzyılda Kıta Avrupası'nın milliyetçilikleri, kendi "ulusal öz"lerini keşif yolculuğuna çıkarken, bu özün "kaybolmamış" unsurlarının kendi kırsal topluluklarında hâlâ yaşadığını ve bu yüzden oradaki "ulusal öz"ü kaydederek ulusun bilincine kazandırmak, hatta modernleşme sürecinde kozmopolitleşen kültürün yerine bu özsel kültürü ikame etmek gerektiğini savlayarak, etnografyaya yönelmişlerdi. Bu eğilim, kısaca "Halka Doğru" hareketleri ya da *narodnizm* olarak adlandırılır. Kıta Avrupası'nın **etnoloji** geleneği buradan beslenmiştir.

Bu ideolojik yükten bağımsız olarak alanda bilgi toplama etkinliği olarak etnografya, antropologların temel çalışma biçimi olmuştur. Etnografya yoluyla alanda toplanan ham bilgiyi karşılaştırmalar yaparak kuramsallaştıran 20. yüzyıl antropolojisi, etnografyacı çalışma biçimini temel bilgi toplama tekniği olarak tescil etmiş ve etkinliğinin temeline koymuştur. Ancak 1980'lerde revaç bulan ve "etnografyacı antropoloji" denilen yeni bir eğilim, **postmodern** ve post-yapısalcı yaklaşımlardan etkilenerek, bu temel çalışma biçimini

bütünüyle antropolojik etkinliğin kendisi haline getirmiştir. Buna göre antropoloji, alanda çalışılan topluluğun kendini yansıtma biçiminden ibarettir. Etnografyacı antropoloji, böylelikle alanda elde edilen bilgiden karşılaştırmalar yapılarak kuramsal sonuçlar çıkarmayı reddeder. Buna göre "büyük anlatı" kurmaya yönelik bütün etkinliklerden kaçınmalı ve gerçek sadece anlatanın metninden ibaret kılınmalıdır. Böylelikle nesne kılınmış olan araştırılan yeniden özne haline gelmekte ve burada antropoloğun konumu sadece bir tür "aktarıcılığa" indirgenmektedir. [S. A.]

etnoğrafya müzeleri → müzeler

etnokalkınma Latin Amerika kökenli Eleştirel Antropoloji (Critical Anthropology) yaklaşımı dolayısıyla ortaya çıkmış bir kavramdır. Bu kavram çerçevesindeki asıl fikir, bir yerel grup ya da topluluğa yönelik bir kalkınma projesinde, o grubun istek ve ihtiyaçlarına uygun düzenlemeler için, projeye söz konusu halkın katılımının sağlanmasıdır. Bu, hakim ulus devlet elitlerinin yerel topluluklara yönelik hakim politikaları olan etnik kıyımsal projelerden farklıdır. Aksine, etnik grubun katılımını sağlayarak, fikir ve değerlerini geleceğe yönelik bir projeye dahil etmeyi hedef almaktadır.

Bibl.: SEYMOUR-SMITH (1986). [E. E.]

etnoloji Latince "*ethnos*" (ırk veya kavim) ve "*logia*" (teori veya bilim) sözcüklerinin birleşmesinden oluşan etnoloji Türkçe literatürde "ırkiyat" ve "halkbilim" olarak da kullanılmıştır. Kültürel bir varlık olarak insanı konu alan bu bilim dalı Kıta Avrupa'sında *etnoloji*, Anglo-Sakson ülkelerinde ise *sosyal* ya da *kültürel antropoloji*, Sovyetler Birliği'nde *etnografya* olarak adlandırılmıştır.

Türkiye'de ilk kez 1940'larda Alman etkisinin yoğun olduğu Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde ders olarak verilmeye başlanan *etnoloji*, 1960'larda aynı fakültede ilk kez kürsü olarak da yine bu adla kurulmuştur. Ancak daha sonra Hacettepe ve İstanbul Üniversitesi'ndeki Fen-Edebiyat fakültelerinde *antropoloji*, *sosyal antropoloji* ya da 1990'larda DTCF'de olduğu gibi *sosyal antropoloji ve etnoloji bölümü* adıyla anılmıştır. DTCF'de 2002 yılında yeni bir uygulamayla lisans düzeyinde sosyal antropoloji, fizik ve paleoantropoloji ile, etnoloji ise halkbilim ile birleştirilmiştir.

Eski toplumların yanı sıra çağdaş toplumların gündelik yaşamı ve kültürünü karşılaştırmalı olarak inceleme konusu yapan *etnoloji* terimi ilk kez 1787'de Alman tarihçi Johann Ernst Fabri ve yine aynı yıl İsviçreli ilahiyatçı Alexandre-Cêsar Chavannes tarafından kullanılmasına rağmen, etnolojinin tarihi, pek çok araştırmacı tarafından *Herodot Tarihi* ile başlatılmaktadır. Bunun yanında, bilimsel açıdan etnolojik eser sayılmasa da, misyonerlerin anıları ve gezginlerin gezi notları farklı kültürleri tanımak adına etnoloji için önemli etnografik veri sunmaktadırlar. Ancak, bir akademik disiplin olarak nitelikli etnolojik çalışmaların ortaya çıkması, *Societe Ethnologique de Paris* (1839), *American Ethnological Society* (1842) ve *Ethnological Society of*

London (1943) adlı enstitülerin tarihiyle belgelenebilir.

Karşılaştırmalı bir disiplin olan etnolojinin amacı; gerek eski ve günümüz toplumları, gerek çağdaş insan toplumları arasındaki farklılıkları ve benzerlikleri betimlemek; insanlar arasındaki etkileşim, göç, gelişme tarihini yeniden inşa ederek açıklamaktır. Bir başka deyişle etnoloji, farklı kültürlerin neden birbirine benzediğini ve neden farklılaştığını eşzamanlı ve artzamanlı olarak anlama ve açıklama amacındadır.

Etnoloji, ilk çıkış yıllarında, daha sonra fiziki antropolojinin araştırma alanına girecek olan, insan ırkları ve insanın ırksal farklılıklarını da incelediği için *ırk bilimi* olarak anılmışsa da; günümüzde aynı disiplinin farklı adlandırmaları olan *sosyal antropoloji* ve *kültürel antropoloji* ile birlikte, insanın kültürel farklılıklarını anlamaya ve açıklamaya çalışmakta; kültürel farklılıkların herhangi bir kültürün ne diğerinden üstün ne de daha aşağıda olması için bir neden olmadığı, tersine kültürel farklılıkların insanlık için bir zenginlik olduğu şiarından yola çıkmaktadır.

Bibl.: ATAY, Tayfun (2000), "Kavramlar Kargaşası, Bilim Dalları Çatışması: Dünyada ve Türkiye'de 'Sosyal İçerikli' Antropolojiyi Adlandırma Sorunu", *Folklor/Edebiyat*, sayı: 22, 2000/2, Ankara: 135-161; BARFIELD (1997); EMBER, Carol R. ve Melvin EMBER (1988), *Anthropology*, 5. edisyon, New Jersey: Prentice Hall; FERRARO, Gary (2001), *Cultural Anthropology: An Applied Perspective*, 4. edisyon, Belmont: Wadsworth; HULTKRANTZ, Ake (1960), *International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore*, C. 1, Copenhagen: Rosenkilde and Bagger.; JOHNSON, Allen (1996), "Ethnology", *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, C. 2, (ed.) David Levinson- Melvin Ember, New York: Henry Holt and Company içinde: 429-436; WINTHROP, Robert H. (1991), *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*, New York: Greenwood Press. [A. Ö.]

etnomüzikoloji Esas olarak müzikolojinin bir alt dalı olarak insanlığın müziksel varlığı üzerine araştırmalar yapan, müziği bir kültürel değer ve kültür varlığının bir göstergesi ve ürünü olarak ele almak suretiyle, insanın geçmişten bugüne yaratmış olduğu bütün müzik türlerini, dünyanın tarihsel ve etnolojik müzik varlığını saptamaya, tanımlamaya, bulgu ve belgelerle aydınlatmaya ve değişimini değerlendirmeye çalışan, geniş ölçüde antropoloji ve halkbiliminin bulgu ve kuramlarından yararlanan bilim dalı. Müzikoloji içinde etnomüzikolojik anlayış, etnik toplulukların müzik varlığını tanımlamayı, müziği kültürel değerler manzumesinin somut bir öğesi olarak araştırmayı, kültürel değişme sürecinin müzikteki değişmeye ne şekilde yol açtığını anlamayı esas alır. Genel olarak bakıldığında, etnomüzikolojinin geniş araştırma alanı içinde yoğunlukla "Avrupa dışı müziklere" ve "yerel müziklere" dönük bir araştırma etkinliği yürüttüğü görülür. Etnomüzikolojinin araştırma nesnesi, bu nedenle, büyük ölçüde "Batı dışı" ülkelerin halk müzikleri olmaktadır. Etnomüzikologlar müziği bir kültür öğesi olarak ele alırlar. Bu yaklaşıma

bağlı olarak etnomüzikoloji çalışmaları, müziğin kültür içindeki rolünü incelemeye, alan araştırmaları yürütmek suretiyle müzik-kültür ilişkisini göstermeye, karşılaştırmalar yapmaya ve bunu yaparken de büyük ölçüde antropolojinin ve halkbilimin terminolojisini kullanmaya eğilimlidir.

Avrupa'da "Batı dışı" müziklerin incelenmesine yönelik bilimsel çalışmaların başlangıcı 19. yüzyıldır. Bilimsel yöntemlerle çalışmalar 1880'li yıllarda başlamıştır. Çeşitli örnekleri ele alması nedeniyle önem taşıyan ilk etnomüzikoloji araştırması, Alexander J. Ellis'in 1885'te yayımlanan *On the Musical Scales of Various Nations* ("Çeşitli Ulusların Müzik Dizileri Üzerine") başlıklı çalışmasıdır. Aynı dönemde yazılan Theodore Baker'a ait *Dissertation on American Indian Music* ("Amerikan Kızılderili Müziği Üzerine Deneme") ve bir kabile müziği monografisi olan *The Bella Coola of British Columbia* (Britanya Kolumbiyası'nda Bella Coola Kabilesi") adlı kitapları etnomüzikolojinin öncü çalışmalarıdır. Fonografın icat edilmesiyle birlikte etnomüzikoloji alanında asıl gelişim sağlanmıştır. Böylelikle "yerli" müzikler kayıt edilebilir ve laboratuar ortamında incelenebilir hale gelmiştir. Fonograf desteğiyle yürütülen çalışmaların öncüleri Avrasya müzikleriyle ilgilenen Macar besteci ve müzikolog Bela Bartok ile **Kuzey Amerika** kızılderililerinin müziğine eğilen Frances Densmore'dur. 20. yüzyılın başlarında Strumpf ve Hornbostel, fonografın sağladığı olanakla Berlin'de Batı dışı müziğin ilk alan çalışmalarından oluşan zengin bir arşiv oluşturmuşlardır. 1920 ile 1939 yılları arasında müzikoloji ile antropolojinin yöntemlerini birleştiren yeni yaklaşımı temsil eden George Herzog'un, Charles Seeger'in, Marius Schneider'in ve Curt Sachs'ın çalışmaları öne çıkmıştır. Berlin Ekolü'nden olan Hornbostel ve Sachs **kültür alanı** (*kulturkreis*) yaklaşımından ciddi biçimde etkilenerek "karşılaştırmalı müzikoloji" yöntemiyle Batı dışı sahada daha önce kayda alınmamış "ilkel kabile" müzikleri üzerine önemli araştırmalar yürütmüşlerdir. II. Dünya Savaşı'nın ardından araştırma kadrosuna "Üçüncü Dünya"lı uzmanlar da katılmış ve etnomüzikoloji kurumsallaşma yoluna girmiştir. 1948'de "Uluslararası Halk Müziği Konseyi" (*International Folk Music Council*) kurulmuştur. Bugün bu konseyin adı "Uluslararası Geleneksel Müzikler Konseyi"dir (*International Council for Traditional Musics*). 1955 yılında da "Etnomüzikoloji Derneği" (*The Society for Ethnomusicology*) teşkil edilmiştir. 1940'larda ve 1950'lerde Berlin Ekolü'nün ağırlıklı etkisi altındaki etnomüzikoloji çalışmaları Amerikan kültürel Antropoloji Ekolü'nün etkisi altına girmiştir. Özetle etnomüzikolojinin gelişim tarihine bakıldığında Titon'un tespitlerine göre ilk başta "karşılaştırmalı müzikoloji" evresini, ardından Almanya kökenli "müzik folkloru" dönemini, üçüncü aşamada Amerikan antropolojisine bağlı olarak ortaya çıkan "etnomüzikoloji" yaklaşımını ve dördüncü evrede de "dünya müziği" yaklaşımını görmekteyiz. Birinci doğuş evresini izleyen ikinci evrede milliyetçiliği ve araştırılan toplumsal bağlam üzerindeki etnografik vurguyu seçe-

bilmekteyiz. Bu boyutlara "korumacılık" isteği ve eğitimsel amaçları da ekleyebiliriz. Bela Bartok'un derleme, sınıflandırma ve analiz çalışmaları, bu dönemi temsil eden en yüksek örneği vermektedir. Üçüncü evrede ise alan araştırması ve kültür kavramı özel bir vurguyla öne çıkmaktadır. Bu evrenin antropolojik müzik bilimcileri, **kültürleşme** olgusu ve kültürel değişme üzerinde dururlar; milliyetçilikten kaçınırlar ve korumacılık ve eğitim boyutuyla ilgilenmezler. Dördüncü evrede ise insanların müzik yapma pratiğinin araştırılması öne çıkmaktadır.

Etnomüzikologlar başlangıçta Batı sanat müziğine yol gösterdiği düşünülen "egzotik müzikler"i yakından tanımak için yapılan çalışmalarla gelişmiş ve giderek bir "dünya müziği" kavramına yönelmiştir. Alan araştırmalarının temel kaygısı, başlangıçta, sağlıklı veriler elde edilebilmesini sağlayan kayıt tekniklerinin de yardımıyla, kültürlerin kaybolan müzik değerlerini "koruma isteği" idi. Bu istek, notaya alma tekniklerinin de geliştirilmesine yol açmıştır. Zira Batı müziğinin nota sistemi bu müziklerin notaya aktarılmasında yetersiz kalmış, bu yüzden önce özel işaretlere başvurulmuş, sonra da *melograf* denilen mekanik ve elektronik aletler kullanılmıştır. Sonuçta "duyulan"ı notaya almak, en geçerli ve en sık kullanılan yol olarak benimsenmiştir. Etnomüzikoloji alanında esas olarak iki temel yönteme başvurulduğu görülür. Birincisi 1910 ile 1935 yılları arasında Hornbostel ve Sachs tarafından geliştirilen ve 1950 ile 1970 yılları arasında da Mieczylaw Kolinski tarafından ileri biçimde uygulanan "sınıflandırma" yöntemiydi. Buna göre müzik dizileri, melodik çizgi, tempo ve ölçü gibi temel öğelerden hareket ederek bütün dünya müzikleri sınıflandırılabilir ve analiz edilebilirdi. İkinci yöntemi ise Alan Lomax önermiştir. Lomax geleneksel ya da otantik ezgilerin analizinde ezgiyi değil, "ezgiyi seslendirme stili"ni esas alarak, 37 parametreden oluşan *contometric*'lere dayanan bir analiz yöntemi geliştirmişti. Lomax, 1977 yılında bu yönteme dayanarak "Dünya Şarkıları İndeksi"ni (*Index of World Songs*) yayımlamıştır.

Bibl.: BOSE, Fritz (1953), *Musikalische Völkerkunde*, Freiburg: Atlantis; HERNDON, Marcia ve N. McLEOD (1979), *Music as Culture*, Norwood Editions; HOOD, Mantle (1971), *The Ethnomusicologist*, New York: McGraw-Hill; MERIAM, Alan P. (1964), *The Anthropology of Music*, Evanston: Northwestern University Press; MERIAM (1977), "Definition of Comparative Musicology and Ethnomusicology: An Historical-Theoretical Perspective", *Ethno*, 21; NETTL, Bruno (1964), *Theory and Method in Ethnomusicology*, New York: Free Press of Glencoe; NETTL (1983), *The Study of Ethnomusicology*, Urbana: University of Illinois Press; SACHS, Curt (1929), *Geist und Werden der Musikinstrumente*, Berlin: Reimer; SIMON, Arthur (1978), "Probleme, Methoden und Ziele der Ethnomusikologie", *Jahrbuch für musikalische Volks und Völkerkunde*, 9; SUPPAN, Wolfgang (1984), *Der musizierende Mensch: Eine Anthropologie der Musik*, Mainz: Schott; WELLESZ, Egon (1957), "Ancient and Oriental Music", *New Oxford History of Music*

I, Londra: Oxford University Press. [E. B., S. A.]

etnosantrizm Bir toplumsal grubun çevresiyle ilişki kurarken, bu ilişkiyi anlamlandırırken ve tarih ve toplum içinde kendisini konumlandırırken kendisini merkeze alması; etno-merkezcilik. İstisnasız bütün toplumlarda, toplum halinde varoluşun bir ön-koşulu olarak, kendini önemseme ve yüceltme, kendini merkeze koyarak dünyaya oradan bakma davranışına rastlanır. Bu bir anlamda toplumsal tutunum için gereklidir. Bu nedenle, bütün toplumsal varoluş biçimleri örneğin kendisinin en üstün ırk olduğuna, en ahlaklı toplumun kendisi olduğuna, en yüksek kültüre sahip olduğuna, en yüce tanrının veya inancın kendisinde olduğuna ya da en şanlı tarihin kendisine ait olduğuna inanabilir. Buna bağlı olarak toplumlar veya topluluklar, kendi dışındaki toplumları ve toplulukları aşağılayıcı, küçültücü ve toptanlaştırıcı biçimde adlandırma ve betimleme eğilimindedir. Özetle burada yaşam biçimi, dil, din, sanat, yerleşme tarzı gibi farklara öznenin kendisi açısından pozitif bir kültürel anlam yüklediği ve bu bakımlardan "**öteki**" olarak nitelendirdiklerini ise kendisinin karşıtı olarak sınıflandırdığı görülür. Toplumsal grupların kendi varlıklarını açıklamak, anlamlandırmak ve kişiler arasında tutunumu sağlamak için başvurdukları bu "doğal" yol, "öteki"nin varlığına kastettiği noktalarda tehlikeli sonuçlar doğurur. 15. yüzyıldan itibaren Avrupalıların, dünyanın geri kalanını sömürgeleştirmeye başlaması ve 18. yüzyılın sonlarından itibaren yine Avrupa'da ortaya çıkan milliyetçilikler bu "doğal" savunma ve tutunum mekanizmasını tehlikeli bir biçimde dönüştürmüş ve yok etmeye varan sonuçlar doğuracak biçimde bir "dışlama" mekanizması haline getirmiştir. Bkz. **kimlik, oryantalizm**. [S. A.]

etnotarih Bir kültürün geçmişinin **emik** ve **etik** olarak anlatıldığı yazılı ve sözlü kaynakları derlemek suretiyle, o kültürün tarihini inşa etme yöntemi. Bu yöntem, büyük ölçüde sözlü geleneğe dayanır. Bir kültürün ya da etnik grubun tarihinin içeriden (*emik* olarak) anlatıldığı yazılı kaynaklar son derecede sınırlıdır. Bu durumda, o kültür ya da etnik grup hakkında yapılmış daha önceki araştırmalara yansımış sözlü gelenek derlemelerine ya da güncel olarak o topluluğun kendi tarihini nasıl anlattığına bakmak gerekecektir. Bu yolla, tarih yazıcılığına sinmiş Avrupamerkezci ya da oryantalist anlatımlardan bağımsız yeni bir anlatım biçimi kazanılır ya da ulus-devletlerin resmî tarih yazımlarına yok sayılarak yansımayan, o devletin sınırları içindeki azınlıkların, farklı etnik grupların ya da **cemaat**lerin tarihini yeniden inşa etme olanağı elde edilir. Bu çalışma, toplulukların kendilerini tarih içinde nasıl konumlandırdıklarına, diğer topluluklarla ilişkilerine ve kendi varlıklarını nasıl açıkladıklarına ilişkin zengin bilgiler sunmanın yanında, o topluluk üzerinde çalışan antropoloğun tarihsel karşılaştırmalar yapma olanağını kazanmasına da yol açar.

Bibl.: van DÜLMEN, Richard (2001), *Historische Anthropologie. Ent-*

wicklung, Probleme, Aufgaben, Köln, Weimar ve Viyana: Böhlau Verlag; KOTTAK, C. P. (1972), "Ecological Variables in the Origin and Evolution of African States: The Buganda Example", *Comparative Studies in Society and History*, 14; LEWIS, I. M. (der.) (1968), *History and Social Anthropology*, Londra v.d.: Tavistock Publ.; SÜSSMUTH, Hans (der.) (1984), *Historische Anthropologie*, Göttingen: Vanderhoeck und Ruprecht; TAPPER, Richard (1997), *Frontier Nomads of Iran. A Political and Social History of the Shahsevan*, Cambrigde: Cambridge University Press.; WERNER, K. R. ve W. ZIPS (der.) (1998), *Ethnohistorie. Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*, Viyana: Promedia. Bkz **tarihsel antropoloji**. [S. A.]

etnozooloji "Halk zoolojisi" ya da toplumların kendilerine ait hayvan sınıflamalarını inceleyen daldır. Alfred R. Wallace (1853), daha yıllar önce yerel sınıflamaların doğa tarihçilerininkinden çok daha dikkatli ve titiz olduklarını gözlemlemiş; fakat bu düşüncesini nadir olarak dile getirmiş. Antropologlar, sınıflama sistemleri üzerinde çalışırlarken özellikle **totemizm** başlığı etrafında, insanlarla hayvanlar arasındaki özgül ilişkilerin ortaya çıkarılmasına önem verdiler.

İnsan evriminin üç aşamadan geçtiğini savunan tek çizgili **evrimci**ler, hayvan bir atadan türeme inancına bağlı totemik aşamayı, evrimsel bir ilk aşama olarak değerlendirirler. Böylelikle totemizm gerek bir toplumsal kurum gerekse din olarak köken bulmaktadır. Durkheim (1915) bu ikisinin oldukça girift bir şekilde birbiriyle iç içe geçtiğini ileri sürmüştür. Freud (1918), Rivers (1914b) Boas (1914), Malinowski (1948) ve Radcliffe-Brown (1930) "ilkeller"in dünyasındaki totemik güçlerin varlığını daha deneyimsel veya işlevsel yönlerden değerlendirmişlerdir. Onların ardından Claude Lévi-Strauss (1963b) totemizmin, insan düşünsel sürecinin evrensel bir aşaması olduğunu ileri sürmüştür.

Son dönem tartışmaları sınıflama çalışmalarındaki üç eksen üzerinde şekillenmektedir:

Naturalist: Hayvanların, dikkati çeken bir takım özellikleri ile "doğal olarak" gruplar oluşturmalarıdır (örneğin, kürklü ya da tüylü oluşları gibi). Bu sınıflama sistemi ayı, kartal, geyik ve kuğu gibi ağız/gaga kenarlarının ya da ayaklarının siyah/koyu renkli oluşu bakımından "charcoal" hayvanlar olarak aynı bir grup içinde yer aldıkları başka bir sınıflama tarafından çürütülür.

İdealist: Evrensel olarak anlaşılır (ya da bilimsel) ilkeler etrafında bir temeldeki sembolik sistemler olarak.

Konstrüktivist (kurmacı): Sınıflandırmaların kökenlerinin, bu tasnif süreci dahilinde belirlenmiş anlamlandırmalar vasıtasıyla, insanların deneyimlerini ve toplumu örgütleme çabalarından neşet etmesidir; bu bakımdan sınıflandırma örüntülerinin kültüre özgü yani tikel özellikler göstermesi beklenir.

Bibl.: BARFIELD (1997).[E. E.]

etoloji (Yunanca *ethologia* karakter tesbiti) **Hayvan**ların özellikle doğuştan gelen ve öğrenilen davranışlarını araştırma çalışmalarıyla gelişen eto-

lojik çalışmalar, insan kişiliği ve kültürünü oluşturan içgüdü ve öğrenilmiş davranışları tanımlama çabalarını uyarmasıyla önem kazandı. Konrad Lorenz ve Nikolaas Tinbergen'in **evrim kuramı**nın insan yaşamı ve davranışlarını çözümlemede çıkış noktası oluşturması gerektiği, insan gelişiminin de genetik içgüdüler ve uyarlanma ile belirlendiği tezleri ile yaygınlaştı. Kültürler arası karşılaştırma yaklaşımına getirilen eleştiriler insan davranışlarının doğal ortamlarında araştırılması çalışmaları için uyarıcı oldu; insan davranışlarının kültürel ve toplumsal ortamlarından soyutlanarak anlamlandırılmasındaki zorluklara yapılan vurguyla hayvan davranışlarının bilimsel incelemeleri örnek alınmaya başlandı. İnsanın davranışının ve evriminin de, hayvanlar gibi kendi evrimine ve uyum örüntülerine bağlı olarak geliştiği düşüncesi bu yaklaşımda ana fikir oldu. İnsan etolojisinde hayvan davranışını incelemekte kullanılan kavram ve yöntemler kullanılmaya başlandı. Nesnel olarak tanımlanmış davranış birimleri saptanarak örneklem üstünde gözlem yapmaya dayanan bu çalışmalarda ilişkileri anlamlandırmak ve nedensel etkenleri bulmak için ardışık analiz, faktör analizi gibi matematik teknikler kullanılmaya başlandı.

Örnek olarak, Ekman ve arkadaşları (*Darwin and Facial Expression*, New York: Academic Press, 1973) Darwin'in, yüz ifadelerinin hayvanların kas tepkilerinden evrildiği ve evrensel olduğu iddiasını sınadılar. Gülme, kaş çatma, yüz asma gibi davranışların öğrenme ile oluşup oluşmadığını anlamak için, altı temel duyguyu ifade eden fotoğrafları çeşitli toplumlardan insanlara göstererek, puanlama sistemi ile evrensel uyuşma bulunup bulunmadığını araştırdılar; yüz ifadelerinin evrensel öğeler taşımakla birlikte, belirli toplumlarda maskeleyici ve çarpıtıcı kültürel kurallar geliştirildiği sonucuna vardılar.

Ana baba davranışı, kur yapma ve cinsel seçimler gibi konularla insan etolojisi araştırmaları **sosyobiyoloji** ile örtüşen konulara yöneldi. **Psikoloji**k antropolojinin ve **davranışsalcı**ların araştırmalarıyla derinleşen alanda, davranışın nesnel ölçümü, doğuştan gelen, 'genetik' davranışlar ile değişim ve toplumsal uyum arasında sentezin yapılabilmesi için, bireyle toplumun arasındaki ilişkinin birbirini etkileyen çatışmalı bir süreç oluşu ve kendi tarihi bulunduğu üstünde durmak ve genetiğin evrim ve en iyi uyarlanma kavramlarının içini daha fazla doldurmak gerekiyor. [K. E.]

Evans-Pritchard, Edward E. (1902-1973) **Malinowski**'nin öğrencisi, Britanyalı antropolog. Tekil, yalıtılmış bir toplumdan hareketle genellemeler yapmakla eleştirdiği Malinowski geleneğinden işlevselcilere karşı, tüm toplum tiplerinin karşılaştırılıp, ortak genel eğilim ve işlevsel ilişkilerinin çıkarsanabileceğini savunmasıyla **Radcliffe-Brown**'a daha çok yaklaşmaktadır. Yine de Evans-Pritchard, Radcliffe-Brown'dan **soy**ları bir toplumsal örgütlenme formu olarak değil de, siyasal ilişkiler sisteminin bir unsuru olarak görmesiyle ayrılmaktadır. Öte yandan, Radcliffe-Brown'un gündeme getirdiği **"toplumsal yapı"**

kavramı, günümüzdeki kullanımına daha yaklaşarak kişiler değil, gruplar, M. Fortes'un çalışmasında da görevler (*offices*) arasındaki ilişkiler temelinde yorumlanır olmuştur.

African Political Systems'de yazarlar iki toplum tipini birbirinden ayırt etmektedir: merkezî, piramidal yapı (Zulu, Tswana vb.) ile devletsiz toplumlar. Bu ikinciler ise, siyasal sistemle akrabalık sisteminin örtüştüğü düşünülen *takım* tipi toplumlar (**Buşmanlar** gibi) ile, *dallanan soy* üzerine temellenen toplumlar olarak ikiye ayrılmaktadır. *Dallanan soy* (*segmented lineage*), ortak bir atadan gelip, birbirine yakınlığı bu ortak ataya olan mesafeleriyle doğrudan orantılı olan soy gruplarına denilmektedir. Ne var ki bu sınıflandırma, akraba-temelli olmayan pek çok devletsiz Afrika toplumunun üzerini örtmüştür.

Durkheim, *dallanan soy* üzerinde çokça durmuş ve *mekanik dayanışma* ilkelerini bu toplumlardan çıkarsamıştır. Dahası, klasik **evrimci**ler (özellikle **Morgan** ve **Maine**) **akrabalık** üzerine temellenen **'ilkel'** devletsiz evre ile toprak üzerine temellenen devlet evresi arasında, hem soy, hem de toprak üzerine temellenen ("kan ve toprak") bir geçiş aşaması üzerinde durmaktaydılar. **Fortes** ve Evans-Pritchard'ın yaptığı, bu ara evreyi siyasal sistemlerin zaman içinde değil, mekan içinde bir sınıflandırması olarak sunmak olmuştur.

Burada bir parantez açarak, "soy"un uzun süre, özellikle Britanya sosyal antropolojisinde toplumsal örgütlenişin temel birimi olarak ele alındığını ve adeta antropolojinin konusuyla özdeşleştirildiğini belirtmek gerekir. Tek-hatlı, korporat, yerelleşmiş, dışevlilikçi soy grubu, Afrika incelemelerinin yaygınlaşmasıyla birlikte etnografik çalışmaların başat öznesi haline gelmiştir (*soy sistemleri kuramı*). Bu kuram, akraba-temelli korporat grupların zorunlu olarak tek-hatlı olduğunu ve bu yolla sabit ve ikircimsiz bir grup aidiyeti temeli sunduklarını savunan Radcliffe-Brown'a dayandırılabilir: akraba temelli toplumlarda bu aidiyet istikrar ve süreklilik sorunlarının çözümünü sunmaktadır.

Evans-Pritchard *The Nuer*'de teritoryal ve soy ilkelerinin etkileşimi üzerine temellenen bir toplumsal yapı modeli önermiştir. Sürülerinin bombalandığı, peygamberlerinin asıldığı bir dönemde (1930'lar) incelediği Nuerler, aslî geçim faaliyetleri olan çobanlığın yanı sıra, tarım ve balıkçılık da yapmaktaydı. Kitap Nuer çobanlığının ve ekolojik sisteminin incelenmesiyle başlamaktadır.

Nuerlerin yılı Mayıs-Ekim arası yağışlı, Kasım-Nisan arasında ise kurak olmak üzere iki mevsime bölünmektedir. Yağışlı mevsimi iç kesimlerdeki köylerde geçiren Nuerler bu süre içinde esas olarak tarımla uğraşmakta, kurak mevsimde ise nehir kıyısındaki kamplara inerek avcılık ve toplayıcılıkla destekledikleri çobanlık ve balıkçılık yapmaktadırlar. Her ikli yerleşim türünde de insanlar arasında sıkı bir karşılıklı bağımlılık egemendir.

Çevreleri Nuer toplumsal örgütleniş tarzlarını çeşitli açılardan kısıtlamaktadır. İnsanların köylerle kamplar arasında serbestçe hareket edebilmesini sağlamak için toplumsal ilişkiler köy sınırlarını aşmak durumundadır. Çevre baskısı nüfus üze-

rinde sınırlandırıcı bir etkendir; yalın teknolojileri ise toplumsal ilişkilerin simgeciliğini az sayıda, ancak simgesel olarak çok yüklü nesneler -özellikle sığır- üzerinde yoğunlaştırmalarına neden olmaktadır.

Ancak Evans-Pritchard çevre koşulları ve teknolojinin yalınlığından kaynaklanan baskıların Nuer grupları arasındaki yapısal ilişkileri açıklamaya yetmediği, bunların yapısal ilkeler çerçevesinde açıklanması gerektiğine vurgu yapmaktadır. Böylece tartışma alanını Radcliffe-Brown'ın da vurgulayageldiği "toplumsal değerler" üzerine kaydırır. Pritchard, izleyen bölümde, Nuerlerin zaman ve mekan kavrayışı üzerinde duracaktır. Bu bölüm, ekoloji ve ekonomi bölümlerini, kitabın esas konusunu oluşturan, bölgesel ve soy ilişkilerinin incelenmesine bağlamaktadır.

Nuerlerin **zaman** kavrayışı soyut, akıp giden, harcanabilen, ölçülebilen vb. bir şey değildir. Zamanı fiziksel değişimler ya da toplumsal ilişkiler temelinde kavramaktadırlar. Örneğin yağış ya da köy yaşamı mevsimi *tot*'un gelişini, "*tot* geldi, şu halde köye dönmeliyiz" şeklinde değil, "köydeyiz, o halde *tot*'tayız" şeklinde kavramsallaştırıyorlardı. Evans-Pritchard mevsimlere ya da günün evrelerine bağlı zaman kavrayışına *oekolojik zaman* demektedir. Buna karşılık *yapısal zaman*, insanın çevreyle ilişkilerinden yapılan soyutlamalar değil, toplumsal ilişkilerin ve bireyin toplumsal gelişiminin dönemselleştirilmesidir. Doğumlar, evlenmeler, ölümler, daha az temasta olan insanlar içinse yaş dizilerinin birbirini izlemesi, "yapısal zaman"ın çerçevesini çizmektedir. Örneğin kişiyi baba tarafından akrabasına bağlayan toplumsal mesafe, ortak atalarına olan mesafeyle ölçülmektedir. Bu mesafe uzunsa, uzak akrabalar söz konusudur; kısaldıkça akrabalar arasındaki ilişkiler de yakınlaşmaktadır.

Nuer mekan ölçümü de nesnel ölçülerden çok pratik mesafeye -iki yer arasındaki alanın niteliği, yolda düşman grupların bulunup bulunmayışı- ve toplumsal mesafeye dayanmaktadır. Örneğin aynı uzaklıktaki iki köyden biri kabile mensuplarına, diğeri ise başka bir kabilenin üyelerine aitse, birinci köy, ikincisine göre daha yakın sayılmaktadır.

Evans-Pritchard Nuer zaman ve mekan nosyonlarının, toplumsal ve iktisadî değerlerinin bir işlevi olduğunu savunmaktaydı. Dahası, bu nosyonların toplumsal gönderenleri sabit değildi, içinde ifadelendirildikleri toplumsal bağlama uygun olarak değişkenlik göstermekteydiler. Böylelikle bu değerlerin incelenmesi, daha önceki ekolojik ve iktisadi değerler ile, izleyen siyasal tahlil arasında köprü oluşturmaktaydı. İlk elde, iktisadî ve fiziksel koşulların, olası siyasal ve örgütsel tepkileri sınırlandırdığı bir çerçeve çıkmaktaydı ortaya. İkinci olarak ise, Nuer değerleri, ekolojik zaman-mekan ilişkileriyle gruplar arasındaki yapısal ilişkiler arasındaki bağı oluşturuyordu. Kitabın bunu izleyen bölümleri, grup ilişkilerinin bölgesel-mekansal ve zaman içinde geriye giden soyağacı üzerine temellenen soy ilişkileri terimleriyle kavramsallaştırılmaktaydı.

Buna göre toprak ile dallanan soylar arasında koşut bir bölünme vardı. İnsan öldürme suçunun **kan davası** yerine maddî tazminat yo-

luyla çözümlenebileceği en geniş toplumsal örgütlenme birimi, kabileydi. Alt dallar birbirinden toplumsal mesafe açısından uzaklaştıkça, kan davalarının daha şiddetli çatışmalara yol açması olasılığı artmaktaydı. Ancak kabile düzeyine kadar, *leopar-postlu adamın* (saygı gören, ancak yaptırımdan yoksun, kalıtsal bir arabuluculuk konumu) girişimleriyle tazminatlı çözüm olanağı mevcuttu.

Atayanlı bir model oluşturan Nuer toplumsal örgütlenişinde kabileler bir tanesi başat olmak üzere klanlara, klanlar azamî birimlere, azamî birimler ikincil, onlar da asgarî soy dallarına bölünmüş durumdaydı. Köy yerleşimlerinde farklı soy grupları ikamet edebilmekteydi. Ancak bir köy halkı, başka köyler karşısında kendini, azınlıkta da olsa, başat klanın üyeleriyle özdeşleştirmekteydi.

Evans-Pritchard'ın vurguladığı bir başka önemli nokta, soy ağaçlarının sık sık siyasal gerçekliklere uyarlanacak şekilde manipüle edilmesi ve böylece de "soy yapısının siyasal yapı biçiminde bükülmesine" dikkat çekişiydi. [S. Ö.]

evcilleştirme → bitki, hayvan

evlat edinme Ebeveynin biyolojik çocuğu olmayan çocukları, tıpkı biyolojik çocukları imiş gibi, **aile** içine alması. [S. A.]

evlilik Temelde **aile** olarak tanımlanan birimi oluşturmak ve türün üremesini düzenli, toplumca kabul edilebilir olan ve onaylanan, atışmaya yol açmayan bir biçimde temin etmeye yarayan, iki karşı cins arasında kurulan cinsel ve ekonomik birliktir. Birçok toplumda kadın-erkek ilişkileri, diğer hayvan türlerinde görüldüğü biçimiyle rastgele cinsellik ve besin değişiminin ötesinde, birtakım amaç, eylem, güdü ve gerekliliker çerçevesinde gerçekleşir. Bu ilişkiler, toplumsal yaşamın hemen hemen bütün vechelerine etki eden, onları bütünleyen bir unsur olarak gözükür. Bu ilişkileri düzenleyen kurum *evlilik* adını alır. Evlilik kurumunun üç temel işlevi vardır. Evlilik, temel bir düzenleme olarak birinci planda cinsel ihtiyaçların giderilmesini sağlayan ve cinsellik temelindeki rekabeti önleyen bir toplumsal çerçeve olmakla birlikte, ikinci olarak, türün üyelerine biyolojik ve toplumsal **uyarlanma** olanağını sağlar. Üçüncü olarak, cinsel işbölümünü ve karşılıklı emek yararlanmasını kurar. Dördüncü olarak, toplumsal yaşam için gerekli olan ittifakları temin eder. Beşinci olarak, toplumu oluşturan bireyler arasındaki mübadelenin belli bir biçimini kurar. Bu ana işlevlere bağlı olarak yan işlevler ve kurumlar da gelişmiştir.

Cinsel İhtiyaçların Giderilmesi ve Cinsel Rekabetin Önlenmesi: İnsan, diğer hayvan türlerinin aksine yılın her döneminde çiftleşebilen ve bu arzuyu duyabilen bir canlı türüdür. Bu durum, bu ihtiyaç çerçevesinde ortaya çıkabilecek kargaşayı düzenleme ve toplumsal grubun devamlılığı ve sağlığı için cinsel rekabeti ortadan kaldıracak düzenlemeleri gerektirmiştir. Bu düzenlemeler içinde en yaygını ve meşru sayılanı evlilik kurumudur. Böylelikle evlilik, cinsel ilişkilere bir istikrar kazandırma işlevi de görmektedir. Cinsel rekabet yoğun bir biçimde aynı cinsler ara-

sında görüldüğü gibi, karşı cinsler arasında da görülür. Kadının sürekli olarak cinsel faaliyete hazır olması, erkeklerle kadınlar arasında yıkıcı bir rekabete yol açabilmektedir.

Uyarlanma İşlevi Bakımından Evlilik: Evlilik, insan türünün bazı evrensel sorunlarının çözümüne yönelmiştir. Bunlardan en önemlisi, insan yavrusunun diğer türlere göre çok daha uzun bir süre bakıma muhtaç olmasıdır. En az iki yıl süren tamgünlük bakım ihtiyacı, diğer bir deyişle anneye bağımlılık, kendi geçim faaliyetini sürdürebilmesi açısından güç durumda kalacak annenin ve ona bağlı olarak çocuğunun bakımını güvence altına alacak temel bir düzenleme gereğini ortaya çıkarmıştır. Evlilik, çocuk ve büyük bir çoğunlukla anne olan bakıcısının geçimini güvence altına almanın en yaygın yoludur. Diğer akrabalar da bu sürecin çeşitli vechelerinde rol almakla birlikte, yakın veya uzak akrabaların evli çiftin rolünü bütünüyle üstlenmeleri çok ender olarak görülen bir durumdur.

Toplumsal ölçek genişledikçe evliliğin uyarlayıcı stratejileri azalır, evlilik giderek kişisel tercih konusu haline gelir. Küçük-ölçekli toplumlarda tüm yetişkin bireylerin evli olması olağan durumdur: evli-olmayanlar ya eş arıyordur, ya da evlenemeyecek kadar yaşlı dullardır. Örneğin Mundurucu'larda bekar ve evde kalmışlara toplumsal rol yoktur ve evlenmemiş kişiler olası zinacı ya da eşhırsızları olarak kuşku altındadır. Oysa geniş ölçekli kentsel-sınaî toplumlardaki uzmanlaşma ve değer yargıları dönüşümü, evliliğin ana işlevlerinden bazılarını yoketmekte ve kişinin yaşamı boyunca yadırganmak ya da dıştalanmaksızın bekar kalmasını olanaklı kılmaktadır.

Cinsel İşbölümü ve Karşılıklı Emek İstismarı: Evlilik düzenlemeleri, cinsel işbölümü ve cinslerin birbirinin emeğinin ürününden yararlanmasını sağlar. **Avcı-toplayıcı** toplumlarda kadınların, çocukların bakımının yanı sıra, bitki toplayıcılığına ve küçük hayvanların yakalanmasına ve bakımına, erkeklerin ise, çocukların engellemesi olmaksızın, daha fazla hareketlilik gerektiren avcılığa yönelmesini mümkün kılan ilişki böylece doğar. Feminist yaklaşımlar, evliliğin erkeğin kadın üzerindeki hegemonyasını kurumsallaştırmaya yarayan bir kurum olduğunu savunur. Feminist antropoloji avcı-toplayıcılığa ilişkin bu kurgulara da uzak durmayı tercih etmektedir. Ekonomik temeldeki evlilik ilişkisi, tarımcı toplumlarda değişir ve genellikle kadın aleyhine ağırlaşır. Kapitalist ekonomik ilişkilerin ortaya çıkması, evlilik ilişkisinde de belirli değişmelere yol açmıştır. Bu süreç, kadınların geçmişte görülmeyen bir biçimde çalışma hayatına ve kamusal alana girişiyle sonuçlanmış ve bu gelişmenin sonucunda daha önce görülmeyen bir "ev kadını" kategorisi ortaya çıkmıştır. Modern toplumlarda ev kadını, bedelini kocasının belirlediği gerekli, ama çoğu zaman da tekdüze işleri yapmak zorunda kalmaktadır.

Bir İttifak Aracı Olarak Evlilik: Evlilik, iki karşı cinse mensup bireyleri biraraya getiren bir düzenleme olmanın çok ötesinde, geniş bir akraba ve arkadaşlar grubuna dek yayılan bir ilişkiler ağını da etkilemekte ve genellikle yeni toplumsal

ağlar yaratmaktadır. Bütün toplumlarda evlilik yoluyla kurulan yeni toplumsal bağlar, yeni ekonomik birimlerin yaratılması, siyasi ittifakların kurulması, (iş arama ve bulma, borç alma, barınma, çatışmalarda yandaş bulma gibi) çeşitli dayanışma biçimlerine zemin oluşturulması gibi farklı amaçlara hizmet etmektedir.

Bir Mübadele Biçimi Olarak Evlilik: Evlilik, **yapısal antropoloji**nin insan toplumunun evrensel kuruluş biçimi olarak tanımladığı **karşılıklılık ilkesi** (**takas**) bakımından, tipik bir örnektir. Bu yönüyle evlilik, karşılıklı hak, yükümlülük ve ayrıcalıklara dayanan hukuki bir ilişki biçimi olarak, bir tür kaynak ve kişi mübadelesidir. **Başlık, çeyiz, drahoma** gibi evlilik armağanları türünden karşılıklı kaynak aktarımlarının yanı sıra, evlilik ilişkisinin belli biçimleri yoluyla soy içinde veya soylar ya da toplumsal gruplar arasında kişi takası gerçekleşir. Bu gruplar arasında gelecekteki karşılıklı işbirliği ve dayanışma imkanlarını güçlendirir.

Levi-Strauss, **küçük-ölçekli** toplumlardaki evlilik kurumu üzerine yaptığı incelemeler sonucunda, evliliğin genelleşmiş bir mübadele sistemi olduğu kanısına varmıştır. Bu tip toplumlarda evlilik kurumu, gruplar arasında kadın takası biçiminde görülmektedir. Strauss'un antropolojisinde, karşılıklılık ilkesi esas alınarak, bu ilkenin en net biçimde görülebileceği **basit sistemler** ile **karmaşık sistemler** arasında temel bir ayrım yapılır. Basit sistemler, kısaca, kimlerin kimlerle, hangi grupların hangi gruplarla ya da hangi kategorilerin hangi kategorilerle evlilik ilişkisine girebileceğine veya giremeyeceğine ilişkin kurallar getirir. Bu kurallar bazen son derecede katı noktalara varabilir. Örneğin, Mardudjara'larda **çapraz kuzen**ler arasında evlilik öngörülür ve bunun dışındaki evlilikler yanlış, hatta muhtemelen **ensest yasağı**na yakın bir sertlikle men edilir. Karmaşık sistemlerde ise esas olan kimlerle evlenilemeyeceğinin belirlenmesidir. Bu sistemlerde evlenme olasılıkları işaret edilmez. Levi-Strauss, bunun yanı sıra takasın yürütülme biçimine bağlı olarak da sistemleri ayırt etmektedir. Bu belirlemeye göre en basit takas biçimi *dolaysız* (ya da *simetrik*) *takas*'dır. Dolaysız takas biçiminde A grubu B grubuna, B ise A grubuna kız verir. Takasın aynı kuşak içinde gerçekleşmesi durumunda bunun adı *kız-kardeş takası*'dır. Karşılıklılığın bir kuşağı aşan bir süre içinde gerçekleşmesi durumunda Levi-Strauss bu takas biçimine *gecikmeli dolaysız takas* demektedir. Dolaysız takas biçiminin karşısında *dolaylı* (ya da *asimetrik*) *takas* yer alır. Bu takas biçiminde ise kadınların bir yöne doğru takas edilmesi söz konusudur. A Grubu B'ye, B grubu C'ye, C ise A'ya kız verir (A-->B-->C-->A). Bu tek yönlü süreçte eş veren soylar manevî ve törensel bakımdan, eş alan soydan çok daha üstün sayılmaktadır (bkz. evlilik ittifakı kültürü).

Evliliğin gerçekleşmesi için bazı yolların izlenmesi ve bazı formalitelerin yerine getirilmesi gerekir. Bazı toplumlar belirli kesimler arasında evliliği men ettiği gibi, bazı toplumlarda belirli kesimler arasındaki evlilik teşvik edilir. Evlilik, aynı zamanda yeni akrabalıkların veya akraba birliklerinin oluşmasına yol açtığı i-

çin, evlenen kişilerin dışında pek çok akrabanın rol aldığı, hatta bazı durumlarda evlenenlerin tamamen pasif olduğu bir süreci izler. Buna bağlı olarak birçok toplumda evliliğin aile ya da akraba grupları tarafından düzenlenmesi geleneği görülür. Türkiye'deki uygulamalarda da bu durum yaygındır. Evlilik ilişkisi kurulurken çoğu zaman eşlerin dışında karar alındığı gibi, evliliğin kurucu ritüeli de eşlerin müdahil olmadığı bir dizi formaliteden oluşur. Evliliğin ilanı ve toplum tarafından onanması anlamına gelen bu tören, toplumdan topluma değişir ve çok basitten çok karmaşık ve şaşaalı biçimlerine kadar çeşitlilik arz eder. Örneğin Brezilya'da yaşayan Tapirapé toplumunda erkek, evleneceği kadınla anlaştıktan sonra bir kucak dolusu odunla köy meydanından geçerek odunları kadının anne-babasının evine bırakır. Sonra kendi hamağını evlenmeyi seçtiği kadının hamağının yanına taşır ve böylece kadının hanesine ait olur. Bu en basit ritüelin yanında birçok köy toplumunda çok daha karmaşık törenlere rastlanır. Örneğin, Güney Afrika'daki Bechuanaland Kgatla toplumundaki ilki-üç yıla yayılan ve içiçe geçmiş çeşitli ritüellerden oluşan evlilik süreci buna örnektir. Evlilik töreninin karmaşıklığı ve eş seçimindeki çeşitlilik gibi, evlendikten sonra çiftin nerede oturacağı da kültür tarafından kodlanmıştır ve buna bağlı olarak çeşitli yer seçenekleri oluşmuştur. Ayrıca bkz. **ambilokalite, anayerlilik, babayerlilik, berder, çapraz kuzen evliliği, çekirdek aile, çiftyerlilik, çokeşlilik, dayıyerlilik, dışevlilik, dünürlük, düğün, eş seçimi, feminist antropoloji, hayalet evliliği, içevlilik, küme evliliği, levirat, lokoku, potansiyel evlilik, sati, sororat, taygeldi, tekeşlilik, tercihli evlilik, toplumsal cinsiyet**. [S. A.]

evlilik ittifakı kültürü Güneydoğu Asya'daki bazı topluluklarda (örneğin Batak'larda) diğer toplumlarla evlilik yoluyla ittifak kurma davranışı görülür. Bu ittifak, eş takası biçiminde gerçekleştirilir. Bu takasın biçimi genellikle dolaylı takas biçiminde olup, bu yolla çok sayıda toplulukla ilişki kurma imkanı elde edilmektedir. Takas sürecinde toplumsal gruplar içinde ve toplumsal gruplar arasında armağan değiştokuşu öne çıkarılmaktadır. Bkz. **evlilik**. [S. A.]

evrim Genel anlamıyla evrim kuramı ya da **evrimsel biyoloji** olarak anlaşılmasına karşın evrim kavramı tarihi olarak sosyal dönüşümden, herhangi bir sistemin ölçülebilir ve tanınabilir biçimde bir önceki döneme ait izler taşıyarak bir başka hale geçişinin genel adıdır. Örneğin, Avrupa kültürünün bir evrimleşme olarak tanımlanması, modern Avrupa uygarlığı biçiminde tek bir kategori olarak algılanan uluslar-devletler karmaşığına giden progresif bir sürecin varlığını kabul eder ve böylece tarihi olayların izini maddi zorunlulukla taşıyan sistemlerdeki karmaşık deterministik ve stokastik değişimleri inceleyen biyolojik evrimden ayrılır. Aslında evrim sözcüğü, derinliğinde progresif iyileşme saiklerini barındıran ve ortaçağın kısır holizminden iktisadi ve düşünsel çözülmeyi ifade eden aydınlanmacı burjuva ideolojisinin tanımlarından biri

olarak kabul edilebilir. Evrimsel biyoloji de bu ideolojiden payına düşeni almakla birlikte, araştırmaların ve kuramsal gelişmelerin ortaya çıkardığı biyolojik pluralite evrimsel biyolojideki progresif tonu zaman içinde aşındırmıştır. Bkz. **evrimcilik**.

Bibl.: LEVINS, Richard ve LEWONTIN, Richard (1985), *The Dialectical Biologist*, Massachusets: Harvard University Press. [E. D. Ö.]

evrim kuramları → evrimsel biyoloji

evrimcilik Antropolojinin "evrimci" bir bilim olarak doğduğu söylenebilir. Gerçekten de, 19. yüzyıl antropolojisinin büyük bölümü, toplumların ve/veya insan zihniyetinin ilkel bir durumdan daha gelişkin biçimlere doğru tedricî bir ilerleme gösterdiği görüşünü, diğer toplum bilimleriyle paylaşmaktadır.

Sanayi Devrimi'nin başlarında, insanlığın sürekli bir ilerleme içinde olduğu düşüncesi Avrupa'da genelgeçer bir kabul görmekteydi. Filozoflar, bu toplumsal evrimin doğasını ve yönelişini açıklamak üzere çok sayıda tasarım geliştirmekteydiler. Hedefleri, genelde, ilkel bir geçmişten Avrupa uluslarının kuruluşuna dek uzanan bir evrensel tarihi kurgulayabilmekti. Bu çalışmalar arasında en etkileyici olanlardan biri, Edward Gibbon'un *Roma İmparatorluğunun Gerileme ve Çöküş Tarihi* (ilk baskısı: 1776-1788) idi. Bir diğer yazar, İtalyan Giambattista Vico da, 1744'de yayınlanan *Yeni Bilim*'de insanlığın evrensel tarihini yazmaya girişmişti. Vico, insan doğasının tarih tarafından biçimlendirildiğini, dolayısıyla da zaman içinde değiştiğini düşünmekteydi. Bu nedenle de, insanlığı anlamada tarihin doğal bilimlerden daha etkili olduğunu ileri sürüyordu. Fransız devlet adamı Anne Robert Jacques Turgot ise, 1750'de yayınlanan *Evrensel Tarih Üzerine İki Söylev Planı*'nda insanların Tufan sonrasında yabanıllık ve barbarlık evrelerinden, tarım ve kent temelli uygarlığa doğru ilerlediklerini savunmaktaydı. Bu fikirler sonraki evrimcilerin düşüncelerini büyük ölçüde etkileyecektir. Bu perspektif için verilebilecek son bir örnek ise, Fransız matematikçi ve filozof Jean Antoine Nicolas Caritat (Marquis de Condorcet)'ın 1794'de kaleme aldığı *İnsan Aklının İlerleyişinin Tarihsel bir Tasviri için Deneme*'sidir. Condorcet bu yapıtta erken aşiret toplumlarından Fransız Cumhuriyeti'ne ve yetkinleşmiş bir geleceğe yönelen on evreli bir evrim şeması önermekteydi.

Avrupa'nın 15. yüzyıldan itibaren yeryüzünde yayılması, felsefenin yanısıra, doğa bilimlerini de etkilemekteydi. Kaşiflerin yeni ülkelerdeki bitki ve hayvan örtülerine ilişkin anlatıları, Kutsal Kitap'a dayanan inançlara meydan okumaktaydı. Darwin'in çok öncesinde doğa bilimciler bitkilerin ve hayvanların çeşitliliği ve dağılımına ilişkin açıklamalar getirmeye koyulmuşlardı.

Biyolojik-evrimci spekülasyonların temeli, gözlemledikleri yaşam çeşitliliğini sınıflandırmaya çalışan Gilbert White ve John Ray gibi 17. yüzyıl doğa bilimciler tarafından atılmıştır. 1735'de yayınlanan *Systema Naturae*'sinde yaşam biçimlerinin taksonomik sınıflandırmasını yapan Caro-

lus **Linnaeus** Ray'den etkilenmiştir.

Linnaeus'cu düşüncenin bir yönü, türlerin değişmezliğine ilişkindir. İlk doğa bilimcilerin çoğu, yaşam biçimlerinin Tanrı tarafından yaratıldığına ve değişemeyeceğine inanmaktaydı. Biyolojinin görevi, bunları adlandırıp sınıflandırmaktı. Ne var ki, bu inanca meydan okuyanlar da yok değildi. Örneğin Benoit de Maillet (1656-1738), 18. yüzyıl ortalarında yaygın bir okur kitlesine ulaşan *Hintli bir filozofla bir Fransız misyoneri arasında, denizlerin azalışı, yeryüzünün biçimlenişi, insanların ve hayvanların kökeni vb. konusunda tartışmalar*'da bir biyolojik evrim şeması öneriyordu. Dünyanın yaşının sanılandan çok daha fazla olduğunu, fosillerin geçmiş yaşam biçimlerinin kalıntıları olduğunu ve bazılarının tükenmiş türlere ait olduğunu söylemekteydi.

Bir başka doğa bilimci, George Louis Leclerc (Comte de Buffon: 1707-1788) ise, 44 ciltlik *Doğa Tarihi*'nde Charles **Darwin**'in bir yüzyıl sonra doğal seçilim kuramında kullanacağı pek çok unsuru içeren bir evrim kuramı geliştirmişti. Buffon'un en önemli gözlemlerinden bazıları, bir türün içinde fiziksel varyasyonlar olduğu, farklı hayvanlar arasında yapısal benzerlikler bulunduğu, yaşamın besin kaynaklarından daha hızlı çoğaldığı ve bu durumun hayatta kalma mücadelesine yol açtığı, ve kimi yaşam biçimlerinin tükendiği yolundaydı.

18. yüzyıl sonlarının iki önemli evrimci düşünürü, düşünceleri sonraki evrim kuramını büyük ölçüde etkileyen Jean Lamarck (1744-1829) ve Charles Darwin'in büyükbabası Erasmus Darwin (1731-1802)'dir. Düşüncelerini daha iyi bildiğimiz Lamarck coğrafi ve iklimsel değişikliklerin bitki ve hayvan yaşamı üzerinde baskı yaptığını ileri sürüyordu. Bu baskılar, uzun erimde yaşam biçimlerinin dönüşmesine neden olmaktaydı. Evrimsel değişimler, yaşam biçimlerinin değişen koşullarda en yararlı olan uzuvlarını kullanmada gösterdikleri çabalardan kaynaklanıyordu. Böylelikle, fizyolojik gereksinim, yeni uzuvların oluşmasına ya da eskilerin dönüşmesine yol açmaktaydı. Değişimler, nicel birikimlerin nitel sıçramalara dönüşmesi şeklinde gerçekleşmekteydi. Edinilen özellikler, sonraki kuşaklara aktarılıyordu. Bu kuramın çeşitli versiyonları 18. yüzyılda yaygın olmakla birlikte, Lamarck ve Erasmus Darwin organizmalarla çevreleri arasındaki ilişkilere yaptıkları vurgu açısından önem taşımaktadır.

18. yüzyıl sonlarında, antropolojinin felsefi ve biyolojik çerçevesi, hazırdı. 19. yüzyıl düşünürleri, İngiltere'deki fosil buluntularından Afrika'daki keşiflere ilişkin anlatılara, yeni verilerin bolluğunun da sağladığı itimle, kuramlarını bu çerçeve üzerinde geliştirdiler. Antropolojinin gelişiminde aslî bir rol oynayan yeni biyolojik ve toplumsal evrim kuramlarını formüle ettiler. Charles Darwin (1809-1882) ve Herbert Spencer (1820-1903)'in görüşleri, bu kuramlarda merkezî bir rol oynamaktadır.

Darwin bir tür içindeki değişimin fizik bilimlerinde olduğu gibi doğal yasaları izlemesi gerektiğini savunmaktaydı. *Türlerin Kökeni Üzerine* (ilk basım: 1859)'de biyolojik değişimin temelini oluşturduğunu düşündüğü ilkeleri ifadelendirmişti. Hare-

ket noktasını, Thomas **Malthus** (1766-1834)'un *Nüfus İlkesi Üzerine Bir Deneme*'sinden ödünç aldığı, erişkin yaşa ulaşanlardan çok daha fazla sayıda organizmanın doğduğu fikri oluşturuyordu; bireylerin yaşayıp yaşamamasını belirleyen etkenlerin neler olduğu üzerinde durmaktaydı. Herhangi bir popülasyonun üyeleri arasında görünüş ya da davranış özellikleri açısından küçük varyasyonlar bulunduğundan hareketle, bu varyasyonların belirli çevre koşullarında etkili olduğu sonucuna varmaktaydı. Yani bazı bireyler belirli bir çevreyle başetmede diğerlerine göre daha donanımlıydı. Hayatta kalmalarına yardımcı olan özellikler, uyarlayıcı özelliklerdi. Fizyoloji, davranış ve çevre arasındaki bu ilişki, Darwin'e göre kimin hayatta kalacağını, olgunlaşacağını, üreyeceğini ve böylelikle de uyarlayıcı özellikleri sonraki kuşaklara aktaracağını belirlemekteydi. Bu, çevredeki değişikliklerin verili bir tür içinde seçilen -ya da aktarılan- özellikleri etkileyebileceği ve uzun bir süre içinde türün görünüşünü değiştirebileceği anlamına gelmekteydi. Kuramı, fosillerin de kanıtladığı fiziksel değişimleri böylece açıklıyordu.

Darwin'in kuramı dinsel çevrelerde tepkiyle karşılanmış, popüler basında alaya alınmıştı; Fransa ve Almanya'nın entelektüel çevrelerinden aldığı tepki de genelde olumsuzdu; ancak İngiltere ve ABD'de bilim çevrelerinden kabul gördü. Gerçekte, kitabının yayınlanmasından çok önce Herbert Spencer ile birlikte bir toplumsal evrim kuramı üzerinde çalışmaya başlamışlardı. Darwin, biyolojik evrim kuramında Spencer'in geliştirdiği kimi kavramlardan yararlanmıştı.

Herbert Spencer ise, genel bir görüngü olarak evrimle ilgilenmekteydi; evrendeki temel doğal süreçlerden başlıcası olarak gördüğü evrimci yaklaşımı farklı alanlara uygulamaktaydı. Evrimin basitten karmaşığa doğru ilerleyen tedrici bir süreç olduğu konusundaki ana yaklaşımı, yalnızca kendinden sonraki sosyolojik ve antropolojik çalışmaları değil, edebiyat, siyaset ve popüler kültürü de etkilemiştir. Değişimin temel güdüsünün hayatta kalma mücadelesi olduğunu düşünmekteydi. Ünlü organik analojisinde, insan toplumlarını biyolojik organizmalara benzetiyor, toplumların da tıpkı organizmalar gibi basitten karmaşığa doğru ilerlediğini savunuyordu. Bu, toplumsal evrimin, biyolojik evrimle aynı tarzda incelenebileceği anlamına gelmekteydi. Spencer'in organik analojisi öylesine etkili oldu ki, basit bir teknolojiye sahip, toplumsal yapıları farklılaşmamış ve ekonomik faaliyetlerinde uzmanlaşmadan yoksun "ilkel toplumlar" fikri genel bir kabul gördü. Spencer Darwin'in yapıtının kendisininkini desteklediği düşüncesindeydi; organik analojiden evrimi kendi toplumsal değişim kuramına uygulamada bir mekanizma olarak yararlanıyordu. "En uygun olanın hayatta kalması" formülü, genel kanının aksine Darwin'e değil, Spencer'e aittir.

19. yüzyıl Avrupalıları ve Amerikalıları sanayi alanında kaydettikleri ilerlemeleri, askerî ve iktisadî güçlerini, toplumsal evrimin zirvesi olarak değerlendirme eğilimindeydiler. Spencer'in görüşlerinin yol açtığı sonuç-

lardan biri, Sosyal Darwinizm olarak bilinen olgudur. Sosyal Darwinistler, doğal seçilim ilkesini, en uygun olanın hayatta kalması kural ise, Batılı devletlerin teknolojik bakımdan daha geri durumdaki diğer toplumları yönetme hakkının olduğu tarzında yorumlamaktaydılar. İleri bir toplumun geri olanı fethetmesi, doğal yasanın gereğiydi. Bu, hızla yayılan Avrupalı devletler için uygun bir ideolojiydi; emperyalizm, sömürgecilik ve ırkçılığı meşrulaştırmada sıkça başvurulagelmiştir. ABD'de Sosyal Darwinizm, hür teşebbüsçü kapitalizmi meşrulaştırmada kullanılan bir argüman olmuştur.

Ancak evrimci düşünürlerin çoğu, aynı zamanda kendi toplumlarına ilişkin hayli eleştirel davranabilmişlerdir. Batı toplumunun en ileri toplum modelini oluşturmakla birlikte henüz yetkinlikten hayli uzak olduğunu düşünüyorlardı. Spencer, sosyal devlet, kamusal eğitim ve sağlık programlarının doğa yasasına aykırı olduğunu, uygun olmayan bireyleri ayıklayan toplumsal evrim sürecini yavaşlattığı için kaçınılması gerektiğini savunmakla birlikte, orduya, İngiltere Kilisesi'ne, ve toprak sahiplerine de ağır eleştiriler yöneltiyor, Britanya sömürgeciliğine şiddetle karşı çıkıyordu.

Öte yandan, evrimci görüşler, Batı Avrupa ve ABD'deki siyasal çalkantılardan da etkilenmekteydi. İngiltere'nin Hindistan'ın yönetiminde yerli aristokrasileri de ortak edebilmenin yollarını formüle edebilmek amacıyla, "ikili yönetim" tezini tartışmaya açması; Afrika'nın Batılı devletler arasındaki paylaşımının Berlin Konferansı'yla (1884-1885) tamamlanması; 18. yüzyıl sonunda bağımsızlığını kazanan ABD'de yaşanan iç savaş (1861-1864); Almanya ve İtalya'da ulusal birliği sağlama yolundaki siyasal mücadeleler; oy hakkının mülk ve servet sahiplerinin bir ayrıcalığı olmaktan çıkartılarak genelleştirilmesi yolundaki çabalar; Orta ve Doğu Avrupa'da yükselen ulusalcı hareketler ve genel olarak liberal/yararcı görüşlerin devrin hakim paradigması haline gelişi, evrimci görüşlerin (doğa bilimlerinin yanısıra) toplum bilimlerinde de ana yöneliş haline gelişinde itici etkenlerdendi.

Böylelikle Darwin'in *Türlerin Kökeni Üzerine*'sinin yayınlanışını izleyen yirmi yıl içinde, "**ilkel**" toplumlar **Maine**, **Bachofen**, **Lubbock**, **McLennan**, **Morgan**, **Tylor**, F. de **Coulanges** gibi pek çoğu hukukçu olan yazarlara ait birçok monografi yayımlandı. Bu monografilerin ortak yönü, toplumların ilkel bir evreden, belirli ara aşamalardan geçerek **moderniteye** doğru ilerlediğini varsaymalarıydı. Örneğin Adam **Smith**, toplumları avcı, çoban, tarımcı ve tacir olmak üzere dört evreye ayırıyor, buna eşlik eden siyasal evrimin anarşik komünizmden özel mülkiyete dayalı devlete yöneldiğini savunuyordu. Benzer şemayı **Marx** ve Morgan'da da bulmak mümkündür. Ancak, Darwin'in görüşlerinden belirgin izler taşımakla birlikte, bu monografilere damgasını vuran, Spencerci görüşlerdi. Çünkü Darwin'in evrim kavrayışı belirli bir yönü içermemekte, ilerleme anlamı ima etmemekteydi; Darwinci evrim modeli, doğal seçilim yoluyla farklı fiziksel çevrelere uyarlanabilme yetisi üzerine vurgu yapıyordu; bu nedenle aynı

kökenden gelen gruplar farklı çevrelerde farklı yönlere doğru evrilmekteydi.

Bu nedenledir ki, insanlık tarihinin bir ilerleme tarihi olduğu ve tüm toplumların tekil bir evrim ölçeği üzerinde değerlendirilebileceği görüşü, daha çok Herbert Spencer'e dayandırılabilecektir. Sözkonusu monografiler, aynı zamanda evrimsel değişimin bir evreden diğerine devrimci sıçramalar halinde geliştiği, değişimi sağlayan itkinin dışarıdan çok iç dinamiklere dayalı olduğu ve edinilmiş özelliklerin gelecek kuşaklara aktarıldığına ilişkin ortak imalarında, Lamarck'ı çağrıştırmaktadırlar.

19. yüzyıl Batı Avrupa toplumsal düşüncesinin "geçişler" üzerinde odaklaştığı söylenebilir. Marx feodaliteden kapitalizme, Durkheim mekanik toplumdan organik topluma, **Tönnies** ise statüden sözleşmeye dayalı topluma geçişten söz etmekte, **Weber** rasyonalleşme ve bürokratikleşmeye ve eski toplumun büyüsünün bozulmasına vurgu yapmaktadır. "**Geleneksel**", "**ilksel**", ya da "ilkel" toplum geride bırakılmakta, moderniteye geçilmektedir.

Bu şekilde kurulan ilkel/geleneksel-modern dikotomisi şu zıtlık çiftlerinden oluşmaktaydı:

ilkel/geleneksel	**modern**
göçebe/devletsiz	**teritoryal devlet**
akrabalık bağları	**toplumsal sözleşme**
karmaşık cinsel ilişkiler	**tek-eşli aile**
ortaklaşmacılık	**özel mülkiyet**
büyü	bilim

19. yüzyıl sonlarında tek-hatlı bir evrim şeması üzerine bir uzlaşının oluştuğu söylenebilir. Anaerkinden ataerkine, akrabalık temelli örgütlenmeden teritoryal temelli örgütlenmeye ve ortaklaşmacılıktan özel mülkiyete yönelen bir toplumsal evrim fikri, genel kabul görmekteydi. Dönemin siyasal olaylarındaki yoğunluk (Hindistan krizi, Reform hareketleri, ABD İç Savaşı vb.) dikkatlerin siyasal kurumların evrimi üzerinde odaklaşmasına neden olmaktaydı. Ancak bir kuşak sonrasının evrimcileri, daha çok inanç ve rasyonalite sorunlarına yöneleceklerdir.

Bu değişiklikte Darwin'in, dil ve kültürel tekniklerin evrimi, insanın zihinsel gelişimi gibi konular üzerinde duran *The Descent of Man*'i etkili olmuştur. Dahası bu kitap, dinsel düşünceye de bir meydan okumaydı: Bilimin dinsel açıklamaların yerini almakta olduğuna ilişkin pozitivist yaklaşımın zemini biçimlenmekteydi. [S.Ö.]

evrimsel biyoloji Darwin'in biçimlendirici katkısı ile yön bulmuş, canlıların evrimini, ortak köken ilişkilerini genetik, paleontoloji, karşılaştırmalı anatomi ve morfoloji, fizyolojik sistemlerin filogenetik tarihi bağlamında araştıran biyoloji disiplini. Evrimsel biyoloji organizmadaki değişimi genlerdeki mikroevrimsel (alel sayılarındaki değişim düzeyinin oransal bir ifadesi olan alel frekanslarını değiştiren doğal seçilim, genetik sürüklenme, mutasyon, gen akışı=göçler gibi) süreçler açısından tahminlemeye ve geçmişi yine bu süreçlerin ışığı altında yeniden inşa etmeye çalışır ve evrimsel genetik (populasyon genetiği) olarak tanımlanan bu teorik ve pratik çaba organizma-

nın total biyolojisini anlamanın bir yolu olarak görülür. **Uyarlanma** (adaptasyon) evrimsel biyolojinin izah etmek durumunda olduğu en önemli sorunsallarından biridir ve farklı alellerin onu taşıyan bireylere sağladığı avantaj düzeylerinin sonraki kuşaklardaki yavru sayısını belirleme gücü olarak tanımlanan doğal seçilim (ya da literatürde sıkça kullanıldığı biçimiyle sadece seçilim) ile canlıların farklı çevre koşullarına uydukları yaygın kabül görür. Bununla birlikte, doğal seçilimin adaptasyon sağlayamayacağını, yine tamamen organizmik ve biyolojik olan farklı gelişimsel genetik, biyokimyasal ve organizmanın çevre ile etkileşimsel-inşa edici rolünü öne çıkaran yollarla uyarlanmanın daha olanaklı olduğunu söyleyen görüşlere de önemli oranda başvurulmaktadır. Evrimsel biyolojinin önemli sorunlarından belki de başlıcası türleşme sorunudur. Türlerin ortak bir kökenden ortaya çıkışına dair spekülatif alan türleşmeye ilişkin genetik-ekolojik modern yaklaşımlar sayesinde giderek daha da nesnelleşmektedir. Bununla birlikte, türlerin biyolojik varlığı ve ortak bir kökenden türediklerine dair bilimsel şüphe yoktur. Evrimleşmiş olmak canlığın ortaya çıkışını ve günümüzdeki ve geçmiş dönemlerdeki değişik çeşitlilik ve değişkenlik durumunu açıklayan somut olaylar toplamını ifade eder ve bilimsel sınırlar içerisinde aksini savunabilmek artık imkansızdır. Evrimsel biyolojiyi kuram yapan nokta canlılığın evrimleşip evrimleşmediğinin anakronik tartışmasında değil, canlılığın hangi süreçler ve karmaşık mekanizmalar ile evrimleşebildiği ve evrimleşmekte olduğu yönünde yapılan sağlıklı tartışmalarda yatmaktadır.

Bibl.: FUTUYMA, Douglas (1998), *Evolutionary Biology*, Massachusets: Sinauer Associates. [E. D: Ö.]

evrimsel genetik → evrimsel biyoloji

eylem kuramı Toplum araştırmalarında insan eylemini anlamlandırmayı başlıca ya da tek bilimsel nesne olarak gören kuram. Eylem kuramları ya da perspektifleri eylemin doğası, anlamı ve yorumuyla ilgilenirler. Eyleme, davranıştan farklı olarak, öznesince de özel bir anlam yüklenmektedir. Eylem kuramları bu nedenle toplumsal araştırmaları insanların eylemleri, düşünceleri ve ilişkilerine yönelik tutarlı bir açıklama çabası olarak görürler.

Eylemlerin ortamına yönelik çözümleme çabalarında ortaya çıkan en önemli sınırlayıcılar norm ve değerlerdir; aktörün iradesi ile norm ve değerler arasındaki ilişki, yapısal belirlenimi ortaya koyduğunda, eylem kuramından yapısal araştırmalara geçilecektir.

Eylemleri etkileyen akılsallık, kurallar ve bilgiler yığını ve simgesel etkileşim üstüne araştırmalar, modern eylem kuramlarında taşıdıkları önemle farklı açılımlar yaratmıştır. Akılcılığın kriterlerine ilişkin tartışmalar, etnometodoloji ile fenomonoloji ve simgesel etkileşimcilik (bkz. simgecilik, simgesel antropoloji) bunlardandır. Sistem analizi ve **oyun kuramı**, eylem kuramlarının kuramsal çerçevesi içinde yer alır.

Siyaset çalışmalarında çıkar grupları ve fraksiyonların oluşumu ve

toplumsal-siyasal bağlamları değerlendiren yüz yüze görüşme anketleri, siyasal eylem ve etkileşimi, toplumsal örgütlenme içine yerleştirmeye çalışırlar. Bu gelişimiyle eylem kuramı, siyasal sistemlerin ahlaki, hukuki boyutları, siyasal birleşmeler ve yapılar üstünde yoğunlaşarak, yapısal işlevselciliğe (bkz. işlevsel antropoloji) tepki olarak doğmuştur. Eylem kuramı siyasal davranışın dinamik kipleri, strateji ve karar alma süreçleri üstünde durur. 1950 ve 1960'lardan itibaren gerçekleştirilen çalışmalarla antropolojik yorum ve uygulamaları gelişen eylem kuramı, siyasal ve ekonomik değişimlerle siyasal eylemi belirleyen yapısal ilkeler üstünde tarihsel, karşılaştırmalı çözümlemelerle zenginleşmiştir. Eylem kuramını başka kuramlarla birlikte uygulayarak toplumsal sistemlerin stratejik boyutları kadar yapısal ve simgesel boyutları da içeren siyasal çözümleme denemeleri yapılmıştır. Öteki kuramsal ve yöntemsel çalışmalarla birlikte eylem kuramının uygulanması, birçok alan yanında **etnisite** çalışmalarında da verimli sonuçlar doğurmuştur.

Toplumsal **sınıf** ve **iktidar** ilişkilerini gözardı etmekle eleştirilen eylem kuramları, karar alma süreçlerindeki akılcılık yaklaşımıyla da etnosentrik (bkz. etnosantrizm) olmakla suçlanmıştır. Bireysel rekabet üstüne eğilmekle siyasal sistemin yapısı ve iktidar oluşumunun anlaşılamayacağı eleştirileri, dışardan ve eylem kuramcılarının kendileri tarafından aşılmaya çalışılmış ve bireyle yapısal öğeleri birarada değerlendiren modeller geliştirilmeye çalışılmıştır. Cohen (1974) iktidarla simgecilik arasındaki etkileşimi ortaya koyarken eylem kuramı ile yapısalcılığı birleştirmeye çalışmış, Turner (1974) de simge kullanımı ile iktidar mücadelesinin etkileşimini kuramsallaştırmaya çalışmıştır. Bourdieu, iktidar bloğunun çıkarlarını kollayan çağcıl kültürün yeniden üretimi konusundaki çalışmalarıyla, toplumsal yaşamın nesnel ve öznel yanlarının ayırt edilemezliğini savunmuş ve **habitus** kavramıyla bu ikiliği aşmaya çalışmıştır. [K. E.]

Ff

fallus kültü (Yunanca *phallus*=penis) Erkek cinsel organının kutsanması ve büyüsel güçler taşıdığı inancı ile bu inanç çevresinde toplanan uygulamalardır. Fallus kültü bütün ilkel tarım toplumlarında görülür ve ahşap, toprak, metal fallus imgeleri bereket taşıdığı inancıyla **verimlilik ritleri**nin önemli bir unsuru olarak törenlerde yer alır. Fallus imgelerinin Eski Mısır'da, Eski Yunan'da Dionysos törenlerinde, Eski Roma'da Liber adına yapılan bayramlarda kullanılmış olduğu bilinmektedir. Birçok Afrika kabilesinde savaşta yenik düşen düşmanın cinsel organı kesilerek zafer nişanesi olarak saklanır. **Şintoizm**de fallus imgelerinin önemli rolü olduğu gibi, **Hinduzim**de de Şiva'nın (*linga*) ve karısı Şakti'nin (*yoni*) cinsel organları kutsanmaktadır. Çin kozmolojisinide karşıtların birliğini simgleyen erkek-dişi bütünlüğünde (yin-yang) ve Hindistan'dan Avrasya düzlüklerine uzanan alanda görülen arkeolojik bulgularla erkek ve kadın cinsel organ simgeleri, bereket ve doğurganlığın yalnız fallusçu olmadığı, doğrudan cinsel ilişkinin verimlilik ve kaosa dönüşle evrenin yeniden yaratılması törenlerinde ön plana çıktığı anlaşılmaktadır (bkz. orji). Ancak bugün de Yunanistan ve Çinhindi ülkelerinde, büyük fallus imgelerinin taşındığı mevsimlik bayramlar devam etmektedir.

Freud'un çocuğun ruhsal ve cinsel gelişiminde libidosunun cinsel organlara yöneldiği üç-altı yaş arası dönemi fallik evre olarak tanımlaması ve kastrasyon fobisi ile Oedipus kompleksi üstünde durmasından sonra (bkz. hadım etme) fallus kültü konusunda psikolojik çözümlemeler de üretilmiş, insan ve cinslerin yaratılış mitosları bu bakış açısıyla yorumlanmıştır. [K. E.]

feminist antropoloji / feminizm Feminizm, kadına ve erkeğe ve ikisi arasındaki ayrımları sürdüren sosyal, siyasal ve ekonomik yapılara ilişkin anlayışı sorgulayan bir düşünce sistemidir.

Bu düşünce sisteminin kökleri, kadın haklarına yönelik düşüncelerin yeni yeni uyanmaya başladığı 14. ve 15. yüzyıllara kadar uzanabilse de, genellikle, 18. ve 19. yüzyılda Batı'da kadın haklarının genişletilmesi yönünde ortaya çıkan siyasi ve toplumsal hareketler feminizmin başlangıcı olarak görülür.

Özellikle 19. yüzyılda, ABD'de ve Batı Avrupa'da etkili olmuş, Kadınlara Sufraj (oy hakkı) ve işçi sendikaları hareketleri gibi kadın hareketlerinin düşünsel arkaplanını liberal siyasal düşünce oluşturur. Mary Wollstonecraft'in klasik feminist metni, *Kadın Haklarının Savunusu* (*A Vindication of the Rights of Woman*, 1792), liberal siyasal düşünce parelelinde gelişen ve aydınlanmacı liberal feminizm de denilen feminist anlayışın ve feminist kuramsallaşmanın ön-

cüsü olarak kabul edilir. Buradaki anlayış, özde, kadınların da erkeklerle aynı zihinsel kapasiteye sahip oldukları, dolayısıyla yurttaş olarak aynı temel haklara ve fırsat eşitliğine sahip olmaları gerektiği yolundaydı.

Feminizmin gelişimi, geleneksel olarak, birinci dalga feminizm (1830-1920) ve ikinci dalga feminizm (1960'tan günümüze) olmak üzere iki dönem halinde ele alınır; birinci dalga feminizm, 19. yüzyılda, ABD'de ve Batı Avrupa'da, kadınların oy, mülkiyet ve eğitim hakkı gibi haklar konusunda bazı kazanımlar elde etmeleriyle sonuçlanan ve 19. yüzyıl sonları ile 20. yüzyıl başlarında medeni haklar mücadelesiyle devam eden, liberal siyasal düşünce temelli feminizmi içerir. 1920 ile 1960 arası, eylemciliğin görece zayıf olduğu bir dönem olarak değerlendirilmişse de, bazen birinci dalganın, Simone de Beauvoir'ın *İkinci Cins* (*Le Deuxième Sexe*, 1949) adlı eseriyle noktalandığı söylenir, çünkü, de Beauvoir bu eserinde, bir yandan, kadınların bağımsızlıklarını sadece üretim yoluyla kazanabileceklerini ve hedeflerine biyolojik farklılıkların kısıtlamalarından kurtulmak ve oy verme hakkına sahip olmak suretiyle ulaşabileceklerini söyleyerek görüşleri birinci dalga feministlerle ortaklaşırken, diğer yandan da, kadının ikincilliği varsayımının, nasıl toplumsal yaşamın ve düşüncenin her yanına egemen olduğunu ve sonra da bunun kadınlarca içselleştirildiğini biyolojik, Marksist ve psikoanalitik teorilerle gösterip, kadınların nesneleştirilmekten kurtuldukları zaman **a-taerkilliğin** sona ereceğini ileri sürerek ikinci dalga feministlerle bağdaşır. Oy verme hakkının kazanılmasından sonra, kadınlar için eğitim fırsatlarının yaygınlaşması, giderek daha fazla kadının profesyonel mesleklere girmesi, kürtaja ilişkin yasal düzenlemelerin yapılması gibi önemli başarıların elde edildiği bu ilk dönem, daha çok, batılı, üniversite eğitimi almış, genç, orta sınıf feministlerce, kadının bağımlı statüsünün tamamen yok edilememiş ya da ev-içi cinsiyete dayalı işbölümünün sorgulanmamış ya da eşitsizlik sorununun, sadece erkeklerle eşit haklara sahip olmak üzere sistemde değişiklikler yaparak giderilmesi şeklinde değil de, kaynaklandığı, kontrollü ve örgütlü bir erkek merkezli anlamlar dünyasını tamamen ortadan kaldırmak yönünde ele alınmamış olması nedeniyle yetersiz bulunmuştur; işte, tam da bu eleştiriler ikinci dalga feminizmin hareket noktasını oluşturur. Bu bakımdan, genel olarak, birinci dalga feminizm reformcu, ikinci dalga ise radikal olarak nitelendirilebilse de, feminist düşünce ve hareketlerin aslında başından beri kutuplu olması ve bu kutuplaşmanın akademik feminizm içinde de bir bakıma benzer temelde sürmesi, bu iki dalganın tarihsel olarak birbirinden kopuk olmayıp, diyalektik biçimde bağlantılı olduğunu göstermektedir.

İkinci dalganın başlangıcındaki siyasi hareketlerden, 1960'ların sonlarında, Amerika'da ve İngiltere'de ortaya çıkan Kadının Özgürlüğü Hareketi (Women's Liberation Movement) ve beraberinde gelişen bilinç yükseltme gruplarının çalışmaları, bir yandan birinci dalga feminizmin ortaya çıkışıyla gösterdiği benzerlikle

biçimlenmiş olup, diğer yandan da, döneme damgasını vuran, Yeni Solun anti-nükleer hareketleri, 68 öğrenci olayları, çevreci protesto hareketleri ve Vietnam savaşının sonucunda oluşan savaş karşıtı reaksiyonlar gibi tepkisel hareketleriyle karışmış olması nedeniyle birinci dalgadan farklılaşmaktaydı. Bu dönemden itibaren feminizmin nüfuz alanı giderek genişledi. 1975'te Mexico City' de yapılan Birinci Birleşmiş Milletler Dünya Kadın Konferansı ve arkasından Birleşmiş Milletlerin 1975-1985 dönemini kadın on yılı ilan etmesiyle feminizmin siyasi hedefleri dünya çapında kabul görmeye başladı. Bundan sonra (İkincisi 1980'de Kopenhag'da, Üçüncüsü 1985'te Kenya'da ve Dördüncüsü 1995'te Pekin' de olmak üzere) peş peşe gelen Dünya Kadın Konferansları da, giderek daha fazla kadını ve erkeği **toplumsal cinsiyet** eşitliğinin küresel gündemine çekti. Feminizmin bu döneminde, kamusal alan- özel alan gibi Batılı ikili kavramların Üçüncü Dünya ülkeleri için geçerli olup olmayacağı tartışmaları da gündeme geldi.

Başlıca, üretim ve iş, yeniden üretim ve cinsellik, toplumsal cinsiyet ve devlet, deneyim ve farklılık gibi konulara odaklanan ve bir yandan birinci dalgayla, kadına yönelik baskının onun **cinselliğine** bağlı olduğu fikrini paylaşırken, diğer yandan da tanımlayıcı kategoriler olarak **cinsiyet** ile toplumsal cinsiyeti birbirinden ayıran ikinci dalga feminizm, aynı zamanda, akademik feminizmin ve feminist kuramsallaşmanın siyasi kaynağını oluşturur. Feminizmin akademiye taşınmasının ve sonra da kadın ya da cinsiyet kategorisinden toplumsal cinsiyete kayılmasının, hem feminist politikanın dayanağı olan kadın birliğinin parçalanmasına hem de sorunun, sadece belli düzeyde eğitimli kesimin tekeline kaymasına yol açmasıyla aktif kadın hareketini zayıflattığı yönünde eleştiriler almış olmasına karşın, bilimsel feminist çalışmanın en belirgin özelliklerinin, açık siyasi doğası ve kişisel olan ile siyasi olan arasına geleneksel akademinin koyduğu sınırların yok edilmesinde oynadığı önemli rol olduğu ileri sürülür.

Kabaca, liberal ve radikal olarak ayrılabilen ve Marksist/sosyalist, psikoanalitik ve son zamanlarda da postyapısalcı etkilerin görüldüğü akademik feminizmin sosyal bilimler içindeki gelişimi farklılık gösterir. Başlıca sosyoloji, felsefe, edebiyat gibi disiplinlerle de kesişen feminizmin, temelde evrensellikleri ve farklılıkları araştıran antropolojideki gelişimi bu kavramlar çerçevesinde olmuştur; ayrıca, özellikle disiplinin kendine özgü bu niteliğinin feminist meselelerin ortaya çıkarılmasında oynadığı rol açısından onu daha güçlü kıldığı savunulmuştur.

Genel olarak sosyal bilimlerde erkek önyargılı yaklaşıma getirilen eleştiriler doğrultusunda, feminist antropoloji de, erkek önyargılı etnografik araştırmalara ve bu araştırmalarda kadının nesne olarak gözardı edilmiş olmasına yönelik eleştirilerle ortaya çıkmıştır. Ancak, Margaret **Mead** ve Ruth **Benedict** gibi, daha sonraları da olsa, çalışmalarıyla antropolojinin klasikleri arasına girmeyi başarmış iki kadın antropolog dışında, araştırmaların daha çok er-

kek antropologlarca yapılmış olmasına bağlı olarak erkekmerkezli bakışın kaçınılmaz olduğu antropolojinin oluşma döneminde dahi kadının, en azından akrabalık ve evlilik bağlamında, etnografik anlatılarda her zaman bulunduğu, dolayısıyla, erkek önyargılı bakış sorununun, kadının gözardı edilmesinden çok onun temsil edilmesine ilişkin bir sorun olduğu tespit edildi.

Margaret Mead, öznel olmakla eleştirildiği *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935) adlı çalışmasıyla, kadına ve erkeğe atfedilen rollerin kültürden kültüre değişebildiğini, dolayısıyla, doğal olarak kabul edilen şeylerin aslında kültürel olduğunu göstermiştir. Mead'in burada cinsiyet (sex) ve mizaç (temperament) arasındaki ilişkiyi formüle ediş biçimi, daha sonra, biyolojik cinsiyeti toplumsal cinsiyetten ayıran yaklaşımla oldukça büyük benzerlik göstermektedir. Ancak, 1970'lerin başına kadar kadın ve erkeğin farklı yaşam deneyimlerine kendi açılarından tam anlamıyla bakılmamıştır. Bu nedenle 1970'ler, 'kadın antropolojisi' adı altında feminist antropolojinin ilk adımlarının atıldığı dönem olarak kabul edilir. 1970'lerin, sadece 'kadını kat ve karıştır'dan ibaret olduğu söylenmişse de, bu dönem, hem erkek önyargısının artık yaygın olarak, hem de bu önyargının, antropologları, üzerinde çalışılan kültürleri ve genel olarak Batı kültürünü kapsayacak şekilde üç biçimli olduğunun farkına varıldığı, dolayısıyla antropoloji içinde kadına ve toplumsal cinsiyete odaklanmanın meşruluk kazandığı bir dönemdir. Michelle Rosaldo ve Louise Lamphere'in *Women, Culture and Society* (1974) ile Rayna Rapp Reiter'ın *Toward an Anthropology of Women* (1975) başlıklı derleme çalışmaları bu döneme damgasını vurmuştur. 1980'lerin başlarına kadar, daha çok, cinsel eşitsizliğe ya da toplumsal cinsiyet asimetrisine ve bu asimetrinin kökenlerine odaklanan bu çalışmalarda iki farklı tartışma alanı gelişmiştir. Birinci alanda geliştirilen modellerin büyük kısmı sembolik **yapısalcılığın** ikili nosyonu ve toplumsal örgütlenmenin işlevselci analiziyle şekillenmiş olup, kadının ikincilliğinin evrenselliği kabulünden hareket eder. Bu tartışmaların önde gelen isimlerinden Sherry Ortner, kadının evrensel ikincilliğinin altında, çocuk doğurma, emzirme ve yetiştirme rolleri nedeniyle onu doğayla, erkeği ise kültür ve uygarlıkla özdeşleştiren, kültürel olarak inşa edilmiş anlayışın yattığını ileri sürmüştür. Yine ikiliklerden hareket eden diğer bir antropolog Michelle Rosaldo, asimetrinin kökeninde, kadının etkin olduğu ve değersiz görülen ev içi alan ile erkeğin etkin olduğu ve yüksek değer atfedilen kamusal alan ikiliğinin bulunduğunu ve kadının ne denli ikincil görüldüğünün, toplumun bu iki alanı ne derece ayırdığına bağlı olduğunu savunmuştur. Aynı dönemin önde gelen bir başka ismi Nancy Chodorow ise, kadını ikincilleştirecek şekilde kadınlığın ve erkekliğin ayrışmasında, çocuğun erken dönemdeki bakımından kadınların sorumlu olmasının önemli rol oynadığını söylemiştir. Psikoanalitik perspektifle geliştirilmiş olan bu modele göre, sosyalleşme süreçleri içinde babanın yokluğunu ve annenin üstlendiği çocuk bakımı rolünü

gözleyen kız çocuklar, küçük yaşta annelik rolünü benimseyerek, esnek ego sınırlarına sahip zayıf kişilikler geliştirirken, erkek çocuklar, kadın otoritesini reddederek güçlü bireyler haline gelmektedir. Sonuçta her üçü de, kadının sosyal fonksiyonlarının, nasıl, onu evrensel olarak ikincilleştirecek şekilde bir araya geldiğini sorgulamışlardır.

İkinci tartışma alanını, ya kadının ikincilliğinin evrenselliğini tamamen reddeden ya da bu ikincilliğin belli ekonomik ve siyasi koşullar altında ortaya çıktığını ileri sürenler oluşturur. Kadının ikincilliğinin evrensel olduğu varsayımını eleştiren Marksist antropolog Eleanor Leacock, bu ikincilliğin tarihsel özgüllüğe sahip bir olgu olduğunu ve bu varsayımın, sömürgeciliğin ve bir dünya kapitalist ekonomisinin yükselişinin etkilerini dikkate almayan inceleme tarzından kaynaklandığını söyler. **Engels'** in, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni (The Origin of the family, Private Property, and the State,* 1972 (1884)) adlı klasik eserinde ileri sürdüğü görüşlerin izinden giden Leacock, **avcı-toplayıcı** toplumlara ilişkin verileri kullanarak, tüm, kadının erkeğe bağımlı hale gelmesinin, ailenin özerk bir ekonomik birim olmasının ve tekeşli evliliğin, yerleşik tarıma geçilip üretim araçlarının özel mülkiyetinin gelişmesiyle ilişkili olduğunu, dolayısıyla, komünal ekonomiye sahip yerli toplumlarda görece eşitlikçi ilişkilerin bulunduğunu savunmuştur. Bir başka Marksist antropolog Karen Sacks, Engels'le büyük ölçüde hemfikir olmakla birlikte, özel mülkiyetin olmadığı sınıfsız toplumların çoğunda kadının erkekle tam olarak eşit olmadığını gösteren çok fazla veri olduğunu ileri sürerek, sorunu, Engels'in modelini biraz değiştirerek ele almıştır. Sacks'ın modeline göre sınıfsız toplumlarda, biri komünal, diğeri akraba dayanışması olmak üzere iki tip üretim tarzı vardır. Komünal üretim tarzında, hem kadının hem de erkeğin üretim araçlarıyla ilişkisi aynı olduğu için birbirlerine göre konumları da eşittir. Diğer üretim tarzında ise cinsel eşitlik, kadının kızkardeş ya da eş olarak tanımlanıp tanımlanmamasına bağlı olarak değişmektedir- ki bu da, sırasıyla, kadının üretim araçlarına erkekle eşit derecede erişim olanağına sahip olup olmadığı anlamına gelmektedir.

L. Lamphere ve E. Friedl ise, kadının evrensel ikincilliğini tamamen reddetmemekle birlikte, kadının bireysel güçten yoksun olmadığını ve ev içi alanda, pazarlığa dayalı bireysel ilişkiler temelinde sahip olduğu güç ile erkeğin kamusal alandaki faaliyetlerini etkileyebildiği, hatta belirleyebildiğini ileri sürmüşlerdir.

Bu iki tartışma alanı, toplumsal cinsiyet kavramının, birbirini tamamen dışlamayan iki farklı ele alınış biçimini yansıtmaktadır. İlkinde toplumsal cinsiyet, cinsiyetin, verili biyolojik cinsiyete karşı sembolik ayrımlarla kültürel olarak inşa edildiğini gösterecek şekilde kullanılırken, diğerinde, atfedilen semboller yerine, kadının ve erkeğin etkinliklerine bakarak toplumsalı kültürelin önüne geçiren daha sosyolojik bir yaklaşımla, bir toplumsal ilişki olarak ele alınmaktadır. Ancak, her ikisinde de toplumsal cinsiyet, biyoloji ile kültü-

rü ayıran bir kavram olarak düşünülmektedir. Dolayısıyla, 1980'lere kadar antropolojideki feminist perspektif, vurgunun kadına yapıldığı ve Batı kültürünün karşıtsal ikiliklerinin evrenselliğine dayalı bir perspektifti. Üçüncü Dünya akademisyenlerinin ve siyasi eylemcilerin ve beyaz olmayan Avrupalı ve Kuzey Amerikalı kadınların, genel olarak da postmodernizmi/postyapısalcılığı benimseyen kuramcıların etkisiyle, bu yaklaşımların, kadının ikincilliğinin doğal olmadığını göstermek üzere, bunun kültürden ve toplumsal yapıdan kaynaklandığını ileri sürerken, kültürü ve toplumsal yapıyı biyolojik farklılıklar temelinde ele almalarıyla hem karşı çıktıkları biyolojik açıklamanın çıkmazına yakalandıklarına hem de kadını tek bir kategori altında ele alıp, aralarındaki farklılıkları göz ardı. ettiklerine dikkat çekildi. 'Farklılık' nosyonunun, birbiriyle bağlantılı iki boyutunu yansıtan bu tartışmalar, 1980'lerden itibaren feminist antropolojinin odağını 'kadın'dan, bir analitik kategori olarak 'toplumsal cinsiyet'e kaydırdı. Bu odaklanmanın çerçevesini, toplumsal cinsiyet kimliği değil, toplumsal cinsiyet farkına ilişkin tartışmalar oluşturuyordu. Farklılık boyutlarından biri, biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında yapılan ayrıma ilişkin idi. Artık biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet gibi toplumsal bir kategori olduğu ileri sürülüyordu. Başka bir deyişle, kültür nasıl toplumsal cinsiyeti inşa ediyorsa, biyolojik cinsiyeti de benzer şekilde inşa ediyordu, çünkü, insanların fiziksel yapıya ilişkin farklı toplumsal beklentileri vardı. Farklılığın diğer boyutu, kadınlar arasındaki farklılıklarla ilintiliydi. Kadınların, sınıf, ırk, sosyo-ekonomik statü, etnisite ve din gibi etkenlerle farklı gereksinimlere ve deneyimlere sahip olduklarının farkına varılması ve bu farklı kadınların seslerini duyurmaya başlamasıyla, artık hareket noktasını evrensel kadın kategorisi ya da kadının evrensel ikincilliği olarak görmenin sorunlu olduğu anlaşıldı. Buna bağlı olarak da, toplumsal cinsiyetin bir kimlik olarak kadın olmanın ve nadiren de olsa erkek olmanın ne olduğu açısından ele alınması yetersiz kalıyordu; dolayısıyla, toplumsal cinsiyet, artık bir analitik kategori olarak incelenmeye başladı. Bu inceleme, toplumsal cinsiyetlendirilmiş kimliklerin anlamlandırıldığı ilişkilere, pratiklere ve siyasete odaklanmayı öngörüyordu. Evrenselcilik iddialarının sönmeye başladığı 1980'lerin önde gelen feminist antropologlarından Henrietta Moore'un 'farklılık' meselesine ilişkin görüşlerini, toplumsal cinsiyetin nasıl kültür dolayımıyla yapılandığını değil, kültürün nasıl toplumsal cinsiyet dolayımıyla yapılandığını araştırmak gerekiyor, ki böylece, ırksal farklılığın nasıl toplumsal cinsiyet dolayımıyla inşa edildiği, ırkçılığın nasıl toplumsal cinsiyeti böldüğü ve sınıfın nasıl toplumsal cinsiyet ve ırk tarafından şekillendirildiği anlaşılabilsin şeklinde özetlemek mümkündür. Bu bağlamda Moore, toplumsal cinsiyet kimliğinin ve bunun kültürel inşâsının incelenmesinin toplumsal cinsiyet antropolojisi, toplumsal cinsiyetin toplumsal yaşamın bir ilkesi olarak incelenmesinin de feminist antropoloji olarak tanımlanması gerektiğini ileri sürmüştür. Kısaca, femi-

nist antropolojinin son zamanlarında gelinen bu nokta, toplumsal cinsiyetin, tarihsel, ekonomik, toplumsal ve kavramsal bağlamında ele alınması gerektiğini söylüyordu; böylece, kadınlararası farklılıklara vurgu yaparak, kadın birliğine dayalı feminist politikanın zayıflatıldığı yönündeki eleştirilere de aynı bağlamsallık nosyonuyla yanıt verilebiliyordu: Farklılığın ortaya konması, kadınların benzer sıkıntıları ve deneyimleri dünyanın her yerinde paylaştıklarını reddetmek anlamına gelmiyor; ancak, bunların her durumda gösterilmesi gerekiyor.

Bibl.: MEAD (1935); de BEAUVOIR, Simone (1952), *The Second Sex*, çev. ve der. H. M. Parshley, New York: Vintage; LEACOCK, Eleanor (1972), *Introduction to F. Engels, The Origin of the Family, Private Property, and the State*, New York: International Publishers; ROSALDO, Michelle ve Louise LAMPHERE (der.) (1974), *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Pres.; REITER, Rayna Rapp (der.) (1975), *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press.; FRIEDL, Ernestine (1975), *Women and Men: An Anthropologist's View*, New York: Holt, Rinehart and Winston; SACKS, Karen (1979), *Sisters and Wives: The Past and the Future of Sexual Equality*, Westport, Conn.: Greenwood Press.; STRATHERN, Marilyn (der.) (1987), *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations in Melanesia and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.; ERRINGTON ve GEWERTZ (1987), *Cultural alternatives and a feminist anthropology An analysis of culturally constructed gender interests in Papua New Guinea*, Cambridge: Cambridge University Press.; FARNHAM, Christie (der.) (1987), *The Impact of Feminist Research in the Academy*, Bloomingtom: Indiana University Press.; ABU-LUGHOD, Lila (1987), *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of Californa Press.; MOORE, L. Henrietta (1988), *Feminism and Anthropology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.; SANDAY, Peggy Reeves ve Ruth Gallagher GOODENOUGH (der) (1990), *Beyond the Second Sex: New Directions in the Anthropology of Gender*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.; di LEONARDO, Micaela (der.) (1991), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, Berkeley: University of California Press.; ORTNER, Sherry (1996), *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, Boston: Beacon Press Books.; FRIEDMAN, Susan Stanford (1998), *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*, Princeton, N. J.: Princeton University Press. [B. Ş.]

fenotip → genetik

feodalizm Toprağın mülkiyetinin büyük ailelere (**aristokrasi**ye) ait olduğu, belirli yargılama hakları da dahil olmak üzere bu topraklar üzerindeki her türlü tasarruf bakımından bu ailenin özerk bulunduğu, köylünün bu ailenin başındaki feodal **be**yin kendisine ayırdığı özel topraklarda çalışma yükümlülüğünün ve kendisine ayrılmış tarlalarda ürettiği ürünün de belirli bir bölümünü vergi

olarak beye ödemek zorunda olduğu üretim tarzı ve buna bağlı olarak merkezîleşmeyi önleyen parçalı siyasî yapı. Sözcüğün kökeni, geç dönem Latincesindeki *feodum* ya da *feudum* kavramına bağlanmakta, bunun da *fief* kavramıyla ilişkili olduğu söylenmektedir. Diğer bir ilişki, İngilizcedeki *fee* sözcüğü yoluyla kurulmakta; buradan da Anglo-Sakson (Germanik) kökene inilmektedir. Germanik köken konusundaki bir diğer görüş, kavramı İngilizce ve Fransızcada *fief* sözcüğüne dönüşen ve önceleri "sığır sahipliği" ve daha sonra da "arazi sahipliği-mâlikliği" anlamına gelen *fehu-od* sözcüğüyle ilişkilendirmektedir. Göndermelerde Roma'ya ve Germanik kökene tanınan ağırlık bir tarafa, kelimenin *fief* kavramıyla ilişkisi hem genel kabul görmekte hem de anlamlı ve mantıklı bulunmaktadır. Feodaliteye ilişkin bütün hukukî ve toplumsal düzenlemler bu kelimenin ifade ettiği "bir üst yöneticinin bağışladığı arazi, toprak ve bu arazinin üzerindeki feodal mülkiyet" anlamına uyacak şekilde, bu sözcükten türetilmiştir. İngiliz hukukunda bu ilişkiler *feoffee* ve *feofment*, arkaik Fransızcada ise *feoffer* kavramlarıyla anlatılır. Alman tarihçileri *fief*'in Almancadaki karşılığı olan *Lehn*'den türeyen *Lehnwesen* kavramını yeğlemişlerdir.

Kavramın etimolojisine ilişkin ayrışmadan da görülebileceği gibi, kavramı ve anlattığı fenomeni Germen toplumsal yapısına götürenler olduğu gibi, feodalizmin Roma kurumları içinden doğduğuna ilişkin daha güçlü bir vurgu vardır. Bu temellendirme biçiminin merkezinde esasen *köleci* sayılan bir üretim tarzının koşullarının, özellikle kuzeyden gelen "Barbar" baskısı sonucunda ekonominin bozulması, ticaretin sönmesine koşut olarak kentlerdeki canlılığının ortadan kalkması, korunma ve savunma işlevinin öne çıkması gibi *askerî* nedenlerle "feodal" sayılabilecek bir ekonomiye cevaz verecek şekilde dönüştüğü savı yer alır. Roma ekonomisinin parasallığı ve köle emeğinin yaygın kullanımı, dar feodalite tanımlaması bakımından Roma'nın farklı oluşunun altını çizen yegâne gerekçedir. Oysa belirli dönemlerde Ortaçağ Avrupası'nın ekonomisine bakıldığında Roma'dakine benzer üretim güçlerinin toplumsal yapıyı oluşturduğu görülmektedir.

Klasik kuramlarda feodalite'nin ortaya çıkışı, Roma imparatorluğunun "geleneksel" ekonomisinin yıkılmasına ve bu yıkılışta başlıca aktör olan "Barbar" akınlarına bağlanmaktadır. Buna göre, büyük Roma İmparatorluğu 4. yüzyılın ortasından itibaren değiştirilmesi olanaksız bir iktisadî, siyasî ve askerî çöküşe uğramıştı. Roma'nın etkin siyasal önderliği bu durumda zayıfladı ancak esas problem çeşitli bulaşıcı hastalıkların yayılmasıyla ortaya çıkan nüfus azalması sorunuydu. Bu nüfus azalması, **tarım**sal ve sınaî üretimi düşürdü ve buna dayanan yönetimin vergi kaynağı kurumaya başladı; bu durumda imparatorluğun askerî kabiliyeti azaldı. 5. yüzyılda Roma artık Germen ve İskandinavya akınlarına karşı iyice güçsüz hale gelmişti. İmparatorluğun refahı ve zengin toprakları Germen **kabile**leri için önemli bir çekim merkeziydi. Ardından Hunlar imparatorluğu sarstılar. İmparatorluk şehirleri, başarılı yö-

netim ve adalet sistemi, okulları ve kütüphaneleri 6. ve 7. yüzyılın Karanlık Çağları'nda yavaş yavaş eridi. Kısmen Doğu Akdeniz şehirlerinde (Konstantinopolis ve İskenderiye'de) üstlenen ve canlı kalmayı başaran iktisadî ve entelektüel hayat bu kez Arap tehdidine maruz kaldı ve 8. yüzyılın ortalarında bölgenin büyük bölümü, İspanya ve Sicilya dahil, ellerine geçti. O sıralarda Germen Fransa'sında kahraman bir savaşçı aile kendi zırhlı süvarilerinin atlarını beslemek bakımından yüksek bir yulaf üretimi yapılan Seine vadisine hakim oldu. Fransa'daki Müslüman yayılması 730'larda bu aile önderliğinde durduruldu. Bu savaşçı ailenin içinden Şarlmany çıktı ve 768'den 814'e kadar hüküm sürdü. Şarlmany ile en yüksek devrini yaşayan Karolenj uygarlığı 9. yüzyılda başlayan yeni bir İskandinavyalı istilâsı karşısında siyaseten kesintiye uğradı ve Şarlmany'ın büyük imparatorluğu onun ölümünün ardından feodal prensliklere ayrıldı.

Böylelikle Roma'nın çöküşünden başlayıp onu izleyen bir kaos dönemi, bu dönemde ekonominin tamamen kapalı ve geçimlik hale gelişi ve ardından kısa bir merkezîleşme ve onu izleyen yeniden feodal parçalanma, bu dönemin tarihsel gelişim çizgisini izah etmektedir. Feodal kurumlar da bu tarih içinde oluşmuştur. Dolayısıyla burada feodal kurumların kökenini Roma'nın son yıllarına bağlayan güçlü bir gönderme vardır. Özgül feodalite kuramının ilk aksiyomatik temeli de budur. Bu temellendirmede Henri Pirenne'in katkısı büyüktür.

Bu temellendirme gereğince tarımcı toplulukların esaslı sorunu güvenlik olmuştur. Tarımcılar bu güvenlik talebi karşılığında topraklarını bir askerî sınıfa devretmekten ve emeklerini bu sınıfa kiralamaktan geri durmamışlardır. Böylece Avrupa'ya belirli topraklar üzerinde her türlü tasarruf hakkını edinmiş, askerî nitelikli feodal beylerin oluşturduğu yeni bir siyasî yapı hâkim olmuştur. Bu siyasî yapı daha güçlü olan beylerin, tıpkı **beylik**ten **devlet**e geçiş aşamasında olduğu gibi, bir feodal devlet kurumu oluşturmaları ve diğer beyleri kendi tâbileri (*vasalları*) kılmaları ile pekişir. Bu bağımlılık ilişkisi gereğince *süzeren* sıfatıyla anılan krallar vasalı haline gelen beylere, belirli yükümlülükler karşılığında dirlikler (*fief*ler) tevcih etmeye başlarlar. Buna *beneficium* adı verilir. *Beneficium*'un temel esprisi, askerî yükümlülükler içermesidir. Bu kurum, Bizans'ta *pronoia*, Arap-İslâm devletlerinde ve Selçuklularda *iktâ'* ve Osmanlılarda *timar* adını almıştır.

Feodalitenin oluşum tarihinde Germen katkısını kullanan önde gelen ilk tarihçilerden biri ise Marc Bloch'tur. Bloch, anıtsal eseri *Feodal Toplum*'da bu katkının varlığını kanıtlar. Bloch, böylece kendisine kadar gelen Batı tarihçiliği içinde bir aksiyom kesinliğine erişen "Roma kökeni" ilkesini zayıflatmıştır. Max Weber bile bu aksiyomatik kesinliğin etkisi altındadır. Pirenne'in temellendirdiği, feodalitenin yükselişiyle Akdeniz kıyı ekonomisinin çöküşü, daha doğrusu feodalitenin ortaya çıkışındaki etkileri bakımından Germen ve İslâm yayılmasına yüklediği "büyük etkenlik" rolü tezi, Weber tarafından da tasvip görür. Büyük "Bar-

bar" ve İslâm yayılmasının etkisiyle çöken kıyı ve dolayısıyla Roma ekonomisi (buna Akdeniz ekonomisi de denilebilir), Roma'nın toplumsal yapısında bulunan bir takım kurumların dönüşümünü izleyerek, feodal ekonomi ve toplumsal yapı halini almıştır. Oysa, 20. yüzyılın toplumsal tarihçiliği bize feodalitenin Roma'ya endeksli bu şeklinin yanıltıcı olduğunu, Roma ülkesinin içlerine yayılan Germen kabilelerinin bir çok örfî, hukukî ve toplumsal özelliklerini oluşan "feodal" biçime kattıklarını göstermektedir.

Ancak antropolojik yaklaşım, temel iktisadî ilişki biçimlerini atlayarak bir takım kurumsal ilişkilere vurgu yapan bu feodalizm kuramlarına pek itibar etmemektedir. Antropolojik yaklaşım, insanlık tarihindeki temel iki dönüşüm noktasından biri olan **Neolitik** Devrim ile **Avcı-toplayıcı** yaşam biçiminden tarımcı biçimlere geçildiğini ve Sanayi Devrimi'ne kadar bütün tarım toplumlarının iktisadî ilişkiler bakımından birbirine benzer olanak ve sınırlılıkları bulunduğunu, farkın "**kültür**el" olduğunu söyler. Feodalizm de tamamen tarım çağlarına özgüdür ve bu tarzdan çıkış da, ancak sanayi toplumuna (yahut "kapitalist toplum"a) adım atıldığında dünya ölçeğinde dikkate değer bir hal almıştır. Buna bağlı olarak, temel iktisadî etkinliğin tarım olduğu ve insanların hayatlarını sürdürmek için neredeyse tamamen topraktan gelen artığa bağımlı olduğu, sınıfların ve üretim ilişkisinin buna bağlı olarak teşekkül ettiği bu dönemin, ancak Sanayi Devrimi ile değişebilen, Neolitik Devrim'in yol açtığı bir dönem olarak değerlendirildiği görülür.

Dolayısıyla, tarımsal etkinliğin diğer ilişkilerin oluşumunu zorladığı bu çağlar için, bu ilişkileri betimleyen ve temsil eden ortak bir karakter olmalıdır. İnsanlığın uzun süren *tarımcı* serüvenini anlamaya ve anlatmaya yarayan bir kavramlaştırma modeli olarak *feodalizm*, *feodalite* ya da "feodal üretim süreci"nden söz etmek, bir "üretim tarzı" olarak bu kavrama yaklaşıldığında doğru görünmektedir. Zira, kuramsal tartışmalarda ortaya konan başka modellerin ya da model çokluğunun gerçekliği temsil etmediği düşünülebilir. Temel etkinlik tarım olduğu için, bu etkinliğin ve mevcut teknolojinin sınırlayıcılıkları, insan ilişkilerinin birçok modelle ifade edilebilecek bir çoğulluğa yansıyabilmesi olanaklarını sınırlamaktadır. Bu bakımdan Halil Berktay'ın şu belirlemesi not edilmelidir: "Ana temam, kabile toplumuyla kapitalizm arasındaki esas ve en evrensel üretim tarzını feodalizmin meydana getirdiği, fakat insanlığın feodalizme geçişinin ve çeşitli feodalizmlerin gelişmesinin eşitsiz bir çok-çizgililik içinde gerçekleştiği; dünyanın pek çok köşesinde, eski kollektivizmin doğrudan doğruya feodalizm yönünde (değişik tempolarda) çözülmesine karşılık, sadece bir yerde araya köleci bir aşamanın girdiği, bunun da Akdeniz bölgesinin özel koşullarıyla ilgili olduğudur. Bu sentezi iki önemli yan fikir: a) ayrı bir "Asyatik" üretim tarzının mevcut olmadığı; b) 15.-16. yüzyıl Osmanlı toplumunun da feodal üretim tarzına dayandığı önermeleri destekliyor".

Bu tesbitten hareketle, "feodalite" kavramının farklı farklı anlaşıl-

masına olanak tanıyan yaklaşımların yerine bunun bir "üretim tarzı" olduğu ve bu "üretim tarzı"nın tarımcı dönemin sosyal ve ekonomik özelliklerine uyduğu, bu nedenle tarımcı dönem için farklı "üretim tarzları"ndan değil olsa olsa "feodaliteler"den söz edilebileceği söylenebilir.

Bibl.: ADAMS, G. B. (1949), "Feudalism", *Encyclopedaedia Brittannica*, cilt 9; BERKTAY, Halil (1989), *Kabileden Feodalizme*, İstanbul: Kaynak Yayınları; BLOCH, Marc (1937), "Feudalism", *Encyclopedia of the Social Sciences*, der. E. R. A. Seligman, cilt 5; BLOCH (1983), *Feodal Toplum*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Savaş Yayınları; CANTOR, Norman F. (1992), *Inventing the Middle Ages. The Lives, Works, and Ideas of the Great Medievalists of the Twentieth Century*, Cambridge: The Lutterworth Press; CHILDE, Gordon (1983), *Kendini Yaratan İnsan. İnsanın Çağlar Boyunca Gelişimi*, çev. Filiz Karabey-Ofluoğlu, İstanbul: Varlık Yayınları (2. baskı); PIRENNE, Henry (1983), *Ortaçağ Avrupası'nın Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, çev. Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Alan Yayıncılık; PIRENNE (1984), *Hz. Muhammet ve Charlemagne*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları; PRAMER, J. ve S. N. EISENSTADT (1968), "Feudalism", *International Encyclopaedia of Social Sciences*, der. D. L. Sills, cilt 5. Bkz. **Asya üretim tarzı, despotizm**. [S.A.]

Ferembach, Denise (1924-1994) Fransız paleoantropoloğu. 1951 yılında Paris Üniversitesi'nin Doğa Bilimleri programından mezun oldu. 1956 yılında antropoloji alanında Doktora ünvanını aldı. C.N.R.S. adlı bilimsel araştırma kurumunda araştırmacı olarak (1952) göreve başlayan Ferembach, bu arada E.P.H.E. (*Ecole Pratique des Hautes Etudes*) adlı yüksek okulda Fizikî Antropoloji dersleri verdi. 1973 yılından itibareh Paris'te **Broca** Laboratuarı'nın başına geçti. *Institut de Paleontologie Humaine* adlı enstitüde Biyolojik Antropoloji seksiyonunun başkanlığına getirildi ve ölünceye kadar da bu görevi sürdürdü.

Denise Ferembach, insanın biyolojik **evrim**ini ilgilendiren pek çok alanda sayısız araştırma yaptı. 180 bilimsel makale yayımladı. Fransa'dan Portekiz'e, Senegal'den Fas'a kadar çok geniş bir coğrafyada yapılan arkeolojik kazılarda ele geçen Neandertal fosil insanlardan günümüz insanlarına kadar uzanan çok geniş bir koleksiyon üzerinde fizikî ve paleoantropolojik çalışmalar yaptı. Popülasyon genetiği ve **paleopatoloji** de, Ferembach'ın temel ilgi alanları arasında yer almıştır.

Ferembach, Yakındoğu fosil insanlarının evrimi ile de yakından ilgilendi. İsrail'deki Natufyen **Epipaleolitik** insan toplumlarını çokdisiplinli bir yaklaşımla inceledi. Ayrıca Ferembach, Çatalhöyük **Neolitik** çağ insanlarını bilim dünyasına ilk tanıtan kişidir. Bu topluluk üzerine ayrıntılı bir kraniyolojik araştırma yapmış olup, bu amaçla zaman zaman Türkiye'ye gelmiş ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji bölümü laboratuarında çalışmıştır. [M. Ö.]

fetiş, fetişizm (Portekizce *feitiço*= yapma şey, büyü, etkileyici güç) Fe-

tiş, büyülü gücü bulunduğuna ve iyilik veya kötülük getirebileceğine inanılan nesneye verilen addır. En çok Batı Afrika, Kuzey Asya'da yaygın olan fetişler, taş, boynuz, pençe, deri, bez parçası olabileceği gibi, küçük heykeller de olabilir. İçerisinde cin veya koruyucu ruh bulunduğuna inanılan fetişler, kişisel olabileceği gibi, bütün topluluğa da ait olabilirler. Hastalık iyileştiren, sahibini koruyan veya düşmana kötülük getiren fetişler vardır. Fetişin gücü zamanla azalırsa, kendisine yemek, kan, vb sunularak, çivi çakılarak gücü artırılır. Gücünü yitirdiğine inanılan fetişler terk edilir. Çivili fetişler, değişik malzemeden yapılan figüre çivilerin çakılmasıyla oluşur. Çiviler, hasta organ neresiyse figürün orasına çivi çakılması, cine dileğin anımsatılması gibi amaçlar içerebilir. Fetişler bu kullanımlarıyla dinsel olmaktan çok büyüseldirler ve **amulet** işlevine yakınlık gösterirler. Fetişi toplumda dinsel-büyüsel konumu bulunan ve **mana** gücüyle yüklü kişiler yapabilir.

Din tarihi ve **animizm**, **dinamizm**, **manizm** tartışmalarının kurumsallaştırılmaya çalışıldığı dönemde, fetiş çevresinde dinsel bir inancın oluştuğu ve özellikle Batı Afrikalıların dininin fetişizm olduğu savunulmuştu. 14. yüzyıldan itibaren Portekizli denizcilerin tanık olduğu fetiş kullanımının, dinsel düşüncenin ilk gelişim biçimlerinden birini oluşturduğu savunarak tüm dinlerin fetişist kültlerden türediğini ileri süren ve fetişizm terimini ilk kez 1757'de kullanan Charles de Brosses olmuştur. 18. yüzyıldan itibaren Avrupa'da canlanan din tartışmaları fetişizm kuramını diri tutmuş, fetişizm tartışması ile dinin kaynağının ilahi olmadığı, ilkel insanın fetişe tapmasının ilk dinsel deneyim ve en geri biçim olduğu savunulmuş ve inançların evrimci bir çizgiye oturtulması ile, konu genel olarak din ve Hıristiyanlık tartışmalarına bağlanmıştır. 19. yüzyılda özellikle Alman ve Fransız din tarihi araştırıcıları arasındaki tartışma, **politeizm**den **monoteizm**e doğru evrilen din tarihinde fetişizmin ilk din mi yoksa dinin yozlaşması mı olduğuydu. Yüzyıl içinde fetişizmin toprağa bağlı maddi nesneler tapımı ve ilk dinsel sistem olduğu hem bilimadamları hem halk arasında yaygın kabul gören bir görüş haline geldi. 1840'larda, aklın teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardan geçtiğini savunan Auguste Comte tarafından fetişizm görüşü kuramlaştırıldı ve pozitivizme eklemlendi. Saint-Simoncu Yeni Hıristiyanlık görüşünü savunanlardan Bakunin'e kadar din üstüne yazan birçok yazar fetişizmi tanımlanıp benimsenmiş bir kuram olarak kullandılar. **Tylor animizm** (1866) ve **McLennan totemizm** (1869) görüşleriyle bu fetişizm kuramına karşı çıktılar. Taylor, dinsel gelişimin sırasıyla animizm, tabiat inancı, manizm, fetişizm, politeizm ve monoteizm aşamalarından geçtiğini ileri sürmekteydi.

Fetişizmin ilk dinsel deneyim olduğu görüşünü kullanan Marx, Kant'ın etik aşkınlık ve Hegel'in kuramsal aşkınlık anlamındaki kilise ve devlet görüşlerini eleştirerek, fetişizmi, olmayan şeylere nesnel gerçeklik atfetmek anlamında yorumlayarak, kapitalizmin üretim araçları ve üretim ilişkileri tanımlarındaki insansızlaştırma boyutunu ve değerin, maddi

biçimlerin toplumsal boyutundan soyutlanarak ölçülmesini eleştirmek için kullandı. Faizi, paranın en nesnel biçimi ve en saf fetiş hali olarak tanımlayan Marx, kapitalizmi, insanın kendi ürettiği bir nesneye, kendi tasarladığı bir düşünceye yabancılaşması ve bunlara teslim olması anlamıyla meta fetişizmi olarak açıklayarak, fetişizm ile ideoloji arasında ilişki kuran ilk düşünür oldu.

Yüzyılın sonuna doğru sömürgelerde yapılan çalışmaların artması, mana ve fetiş inançları hakkındaki bilgilerin birikimi, Tylor ve McLennan doğrultusunda psikolojik işleyiş ile akrabalık sistemleri ve toplumsal örgütlenmenin dinsel yapı arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışan araştırmaların yapılmasıyla fetişizm, din tarihçileri tarafından kullanımı devam etmekle birlikte, toplumsal bilim dallarında terk edildi. 1880'lerden itibaren cinsel fetişizm yazınının gelişmesi ve toplumsal süreçlerden çok bireysel psikolojinin ön plana çıkarılmasıyla antropologlar fetişizm kuramına başvurmaktan iyice vazgeçtiler. Durkheim ve Weber gibi sosyologlar bu terimi kullanmazken, **Frazer** ve **Wundt** gibi antropologlar halen fetişizm üstüne araştırmalar yapıyorlardı. Freud'un (1905/1997a), bir fetişistin cinsel nesnesi ile uygarlaşmamış insanın tanrısının cisimleşmiş hali olarak gördüğü fetiş arasında bağlantı kurmasıyla fetişizmin psikoloji terimi haline gelişi popülerleşirken, **Mauss** (1906) terimi antropolojik olarak bütünüyle reddediyordu. Fetiş nesnesinin tek cinsel uyarım ve doyum yolu haline geldiği zorunlu ve yineleyici bir tutkuya dönüşmesiyle bir cinsel sapmayı ifade eden fetişizm, günlük dilde psikolojideki anlamıyla yaşamasını sürdürdü.

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, zihniyet, toplumsal kurumlar ve kolektif tasarımlar kavramlarının da yarattığı birikimle, fetişizm, Benjamin, Adorno, Althusser, Barthes, Buadrillard'ın kavramsal çerçeveleriyle, Marx'ın değer kuramının ekonomik determizmden kendiliğindenci yorumuna, devlet fetişizminden, toplumsal cinsiyet yazınına ve estetiğe kadar, dil ve imgelerin (anlam ve gösterenlerin) praksisinden kopartıldığı siyasal bağlam içinde, özellikle semiyolojide ve postyapısalcı eleştirel okulda, kullanılır bir kavram olmayı sürdürmektedir.

Bibl.: APTER, Emily ve William PIETZ (ed.) (1993) *Fetishism as Cultural Discourse*, Londra: Cornell U. P. [K. E.]

fetus pozisyonu → hoker pozisyonu

Fischer, Michael M. J. Postmodernist Antropolojinin önemli temsilcilerindendir. Houston, Texas Rice Üniversitesi ve Kent Üniversitesi antropoloji bölümlerinde öğretim görevlisi olarak dersler vermiştir ve halen görevine devam etmektedir. İran Devrimi, yorumlayıcı antropolojinin kuramsal sorunları ve üçüncü dünyada modern dinsel ve şiirsel hareketler üzerine yazılar kaleme almıştır. Hindistan'da dinsel ideoloji ve endüstriyel ilişkiler üzerine alan çalışması yapmıştır. G. E. Marcus ile birlikte hazırladıkları *Anthropology as Cultural Critique* adlı eserleri, antropolojide postmodern eğilimin belirgin izlerini taşımaktadır (bkz. postmo-

dernizm, antropolojik postmodernizm).

Çoğu postmodernist gibi antropolojide yapmaya çalıştığı şeyi postmodern olarak adlandırmaktan çekinen Fischer, antropolojideki bu yeni eğilimi yorumlayıcı antropoloji olarak tanımlamaktadır. Ona göre, yorumlayıcı antropoloji göreliliğin ta kendisidir. Modern antropologları aşırı genelleyici ve kültürel farklılıkları hiçleyici tavırları yüzünden eleştirmiştir. Yine ona göre, görelilik bu büyük hatanın üstesinden gelmenin bir yoludur. Ayrıca, öteki kültürleri anlamada ve onlarla diyalog kurmada olumlu bir işlevi de beraberinde getirir (Clifford ve Marcus 1986).

Önemli Eserleri: *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, Cambridge Mass: Harvard University Press, 1980; *Anthropology As Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* (ed.), M. Fischer ile birlikte, Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Bibl.: CLIFORD, J. ve G. MARCUS (ed.) (1986), *Writing Culture*, California: University of California Press, Ltd. [A. S.]

Fisher, Ronald Aymer (1890-1962) İngiliz biyometrist ve popülasyon genetikçisi. Fisher daha çok istatistiğe olan katkısıyla tanınır ve güçlü bir faktöryel analiz biçimi olan varyans analizini geliştirmiştir. 1930 yılında yayımlanan ve hâlâ sıkça değinilen kitabı *The Genetical Theory of Natural Selection* Darwinci seçilim (doğal seçilim) ile genetiği birleştiren bir mihenk taşıdır. Geliştirdiği 'doğal seçilimin ana teoremi' ile günümüze dek devam eden ve evrimsel biyolojiyi tek bir temel teori çatısında birleştirme gayreti olarak tanımlanabilecek olan yoğun kuramsal çalışmaların önünü açmıştır. Fisher'in kantitatif genetiğe katkısı da azımsanamayacak düzeydedir; kantitatif genetikteki 'additive' perspektifle çalışan ve genlerin birbirinden bağımsızlığını öngören redüksiyonist bir genetik değişim modelini savunan okulun kurucusudur. Yaşamı boyunca öjenik hareketin güçlü bir savunucusu olmuştur. Popülasyonların tanımlanmasında kullandığı yaklaşımlar çoğu kez salt istatistiksel oldukları için, etkileşim modellerini vurgulayan daha biyolojik modelleri çalışan bilimciler tarafından eleştirilmiştir.

Bibl.: HEDRICK, P. W. (2000), *Genetics of Populations*, Massachusets: Jones and Bartlett. [E. D. Ö.]

fiziksel antropoloji → biyolojik antropoloji

folklor William J. Thoms tarafından 1846 yılında halk "antikiteleri" ve halk edebiyatı terimleri yerine önerilen İngilizce "folklore" sözcüğü, Almanca konuşulan ülkelerde "**volkskunde**" olarak kullanılmaktadır. Türkçe'de "folklor" olarak yaygın bir şekilde kullanılan bu sözcük 1913'ten itibaren "halkiyat", "halk ilmi", "halk bilgisi" ve "halkbilim" olarak da kullanılmıştır. Türkçe'deki yaygın kullanımıyla "folklor", halk dansları ve halk müziği çalışmaları çağrıştırdığından akademik çevrelerde "halkbilim" sözcüğünün kullanımı daha çok tercih edilmektedir.

Antropologlar, folklorun evren-

selliğini ve tüm kültürlerin önemli bir özelliği olduğunu kabul etmelerine rağmen, anlamı ve insan yaşamındaki işlevi konusunda henüz ortak bir görüşte anlaşamamaktadırlar. Franz **Boas**, doğal dünyanın açıklanması girişiminin bir temsili olarak folklor düşüncesini reddeder. Boas, folklorun insanların içinde yaşadığı sosyal dünyalarının anlatısal yaratıları olduğuna inanır. Robert Danton ise folklorun gerçek dünyanın bir aynası ve tarihsel bir doküman olduğunu öne sürer. **Malinowski**, folklorun, özellikle mitolojinin "ilkel" olarak adlandırılan kültürlerdeki özel işlevleri sunduğuna inanır.

Günümüzde "**gelenek**" kavramının odak noktası olduğu folklor İngiltere'de "gelenekler bilimi" olarak da anılmaktadır. Folklor, eski zamanların mitleri, âdetleri, gelenek-görenekleri, inançları, atasözleri ve deyimleri, masalları, destanları, halk şarkıları, gülmece vb. geleneksel sözlü kültür ürünlerini çalışma konusu yapar. Bunun yanında belirli bir insan topluluğunun geleneksel sanatları, beslenme biçimleri, sağaltma pratikleri, yerel ekonomileri ve bu uygulamalarla ilgili sözlü kültür ürünleri ve inançları da inceler. Bu yüzden folklor, "bölgesel etnoloji" ve "Avrupa etnolojisi" veya Fransız, Romen, Macar vb. belirli bir halkın **etnoloji**si olarak da kullanılmaktadır.

Gelişmiş ülkelerde antik halk düşünceleri tüketilmiş olduğundan günümüz folkloristleri, günlük hayatta olagelen; belirli işyerleri, okul, kamp vb. yerlerde yaşayan insan grupları arasındaki kent efsaneleri, deyim, gülmece, argo gibi sözlü anlatıları incelemeye yönelmişlerdir.

Folklorun iki karakteristiği, geleneksel doğası ve halk gruplarıyla kurumlaşmış olması, insan topluluklarının kültürel pratiklerini ve gelişmiş tarihsel deneyimlerini anlamamıza imkan tanır.

Folklor çalışmaları Batı ülkelerine nazaran Türkiye'de geç başlamıştır ve ilk başlarda folklor çalışmaları, halk müziği ve halk edebiyatına ilgi duyan amatör araştırmacılar tarafından başlatılmıştır. Daha sonra Ziya **Gökalp**, M. Fuad Köprülü, R. Tevfik Bölükbaşı, S. Sırrı Tarcan vb. düşünürler tarafından bu kavram tanımlanmaya çalışılmıştır. Folklorun milliyetçi duyguların diri tutulması ve yeniden üretilmesine eğilimli bir öz taşıması nedeniyle, 1932 yılında kurulan Halkevleri aracılığıyla ulusun "öz"ü olan halk kültürünün araştırılması, incelenmesi, yaygınlaştırılması çalışmaları başlatılmıştır. Halkevlerinin Köycülük Kolları köy ve kasabalara geziler düzenlemiş; bu gezilerde elde edilen folklorik bilgi ve materyaller yerel dergilerde yayımlanmıştır. 1955 yılında kurulan Türk Halk Sanatlarını ve Ananelerini Tetkik Cemiyeti iki kez ad değiştirerek günümüzdeki Folklor Araştırmaları Kurumu adını almıştır. Yine 1964 yılında kurulan "Y.T.G. Türk Folklor Enstitüsü Kurma Derneği" 1966 yılında "Türk Folklor Araştırmaları Kurumu" adını alarak çalışmalarına devam etmiştir. Bunun yanında Boğaziçi Üniversitesi ve Ortadoğu Teknik Üniversitesi öğrencilerinin öncülüğüyle kurulan iki dernek de süreli yayınları, sergileri, açık oturumları ve çevirileriyle alana önemli katkılarda bulunmuşlardır. Ay-

rıca, Türk Dil Kurumu da Halk Ağzından Derleme Dergileri, Derleme ve Tarama sözlükleriyle, özellikle dil konusunda Halk Bilimine katkıda bulunan kurumlar arasındadır.

Akademik alanda Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesinde Pertev Naili Boratav'ın öncülüğünde, 1938-1948 yılları arasında programında Halk Edebiyatının yanında folklor konularına da yer veren bir kürsü çalışmalar yapmıştır. Fakat Boratav'ın bu girişimi kısa bir süre sonra durdurulup kürsüsü kapatılmış ve folklor çalışmaları uzunca bir süre "alaylı" kişilere teslim edilmiştir. 1960'lı yıllarda "Milli Folklor Araştırma Enstitüsü" (şimdiki HAGEM)'nün kurulmasıyla bu çalışmalar devlet desteğine de kavuşturulmuştur. Ancak, günümüze kadar pek çok araştırmacıyla Kültür Bakanlığı bünyesinde faaliyetlerini sürdüren "Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürlüğü"nün çalışmaları ham derlemelerden öteye geçememiştir.

Pertev Naili Boratav'ın kürsüsünün kapatılmasından uzunca bir süre sonra 1980 yılında Sedat Veyis **Örnek** tarafından Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde "Halkbilim" adında bağımsız bir kürsü kurulmuş, fakat aynı yıl Örnek'in vefat etmesinden sonra bu kürsü anabilim dalı olarak Türk Dili ve Edebiyatı içine alınmış ve 1993 yılında, Nevzat Gözaydın'ın girişimleriyle tekrar bağımsız bölüm haline getirilmiştir. Bunu yanında Hacettepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı içinde bir anabilim dalı olarak "Türk Halk Bilimi" de faaliyetlerini sürdürmektedir.

Bibl.: BENNETT, G. (1996), "The Thomsian Heritage in the Folklore Society (London)", *Journal of Folklore Research* 33; BRUNVAND, J. (1996), *American Folklore: An encyclopedia*; BRUNVAND, J. (1998), "The Field of Folklore", *The Study of American Folklore: An introduction* (4th ed.); KIRSCHENBLATT -GIMBLETT (1998), "Folklore's Crisis", *Journal of American Folklore* 111; ÖRNEK (2000); THOMS, W. J. (1994), "Folklor", çev. S. Cengiz, *Folklor/Edebiyat*, cilt 1, sayı 1. [A. Ö.]

fosil ve fosilleşme Fosil, kelime olarak taşıl anlamındadır. Bir zamanlar yaşamış organik canlılardan günümüze kalabilen her hangi bir kalıntı veya iz olarak (kavkı, kemik, bir ağacın dalı, tohum vb.) tanımlanabilir. Göreceli olarak yakın dönemlere ait canlı kalıntıları ise genel olarak "subfosil" diye adlandırılmaktadır.

Kimyasal olarak fosilleşme sırasında, organik materyal içindeki organik malzemeyi yavaş yavaş yitirerek, yerine gömülü bulunduğu ortamdan inorganik malzemeyi alır. Bu da gömülü olduğu ortama göre değişecektir ve bir fosilin sağlam olup olamayacağını etkiler.

Fosilleşme ortamları olarak şunlar sayılabilir; göl, nehir ve deniz depoları, mağara depoları, volkanik küller, buzullar, tundra ve bataklık ortamlar, reçine.

Bazen de fosil izler karşımıza çıkabilir, örneğin Afrika, Laetoli'deki volkanik kül üzerinde korunmuş olan hominid ayak izleri gibi. Bunların yaklaşık 3.6 my önce *Australopithecus afarensis* tarafından bırakıldığı

düşünülmektedir. [A. E.]

Fransız antropolojisi Büyük ölçüde Kıta Avrupası'nın **etnoloji** geleneğine bağlı olarak şekillenmiştir. 20. yüzyılda **yapısal antropoloji,** Fransız antropolojisine damgasını vurur. Özellikle **semiyotik** alanındaki gelişmelerin etkisiyle Claude **Lévi-Strauss** semiyotik yöntemleri antropolojiye uygulamış ve başlı başına bir kuram ve alan araştırmasına dayalı bir yöntem geliştirmiştir. Fransız antropolojisindeki ikinci önemli damar **Marksist antropoloji** biçiminde ortaya çıkmış ve Suret-Canale, Terray, Meillasoux ve Godelier gibi öncüler, Marksist üretim ilişkileri kuramından hareketle, alan araştırmaları ve kuramsal çalışmalar yoluyla, Marksist antropolojideki temel sorun alanlarını ve bakış açılarını geliştirmişlerdir. Bu çerçevede Batı-dışı toplumları açıklayan bir dizi "üretim tarzı"nın kavramsallaştırıldığı ve şemanın gözden geçirildiği görülür. Yine Fransa'da Marksist üretim ve iktidar kuramına karşı tepkisel bir antropolojinin yükseldiği de görülür. Clastres'in **devletsiz toplum** incelemesi, Marksist şemaya bir meydan okuyuştur. [S. A.]

fratri (Latince) Akrabalık araştırmalarında, iki veya daha fazla klanın gruplaşmasını ifade etmek için kullanılır terim. Ortak mitolojik atadan geldiklerine inanan klan birliği kapalı yerleşim alanında yaşar ve **gens** ile **tribü** arasındaki toplumsal yapıyı ifade eder. Anayanlı ve babayanlı akrabalık yapılanması ve evlilik sınıfları oluşturmaları ile **Morgan**'ın evrim kuramında kullandığı model ve terminolojinin temelinde yer almaktadır. Amerika, Avustralya, Afrika ve Okyanusya kabile yapılarını, Kızılderililer hakkında gözlem yapmakla birlikte diğerleri hakkında mektupla anket ve akrabalık terimleri üstünden dil çalışmalarıyla inceleyen Morgan'ın bu kavramsallaştırmaları kuramsal olmakla birlikte, döneminde etkili olmuştur ve örneğin Omaha, Huron, Eskimo akrabalık ve evlilik sınıflamaları model olarak kullanılmaya devam edilmektedir. Bugün fratri, ilişkili oldukları varsayılan **klan**lardan oluşan **soy** gruplarını ifade eder. Klanla ya da daha alt **akrabalık** ilişkileriyle karşılaştırıldığında güçsüz ve gevşek bir ittifak grubu oluşturmanın dışında fazlaca bir işlev taşımazlar. Bunun istisnası olan durumlar da vardır. Aztek toplumunda fratri başlıca siyasi ve **din**sel gruptu ve ortak **tören**sel faaliyetin temeli fratrilere dayanmaktaydı. [K. E., S. A.]

Frazer, Sir James George (1854-1941) İskoç klasikçi. Çok geniş kaynaklardan devşirdiği etnografik verilerle büyü, din ve topluma ilişkin evrensel bir kuram inşa etmeye girişti. Frazer döneminin yazınsal ve entelektüel kültürünü çok etkilemiştir. Döneminin erişilebilir etnografik literatürü ansiklopedik bir tarzda düzenlediği *The Golden Bough* (Altın Dal – 1890/1991) başlıklı yapıtında, klan totemleri, bireysel totemler ve cinsiyet totemlerini ayırt etmekte, en önemlilerin klan totemleri olduğunu belirtmekteydi. Totemizmin, aynı zamanda dışevlilikçi, anayanlı klanların başlıca örgütlenme ilkesini oluşturduğunu, ilkel biçiminde totemin klanın atası olduğu inancının yaygın ol-

duğunu, totem ile klan arasında saygı ve bağlılık ilişkisi bulunduğunu ve dinsel festivaller dışında totem hayvanının yenmesinin yasak olduğunu vurgulamaktaydı. *The Golden Bough*'da işlenen en önemli temalardan biri de, "tanrının öldürülmesi" fikriydi. Frazer, doğanın bereketinin bedenlenişini temsil eden rahibin, bu bereketi sürdürebilmek amacıyla belirli aralıklarla kurban edildiği fikrini işlemiştir.

Frazer zamanla totemizm fikrinden ve Robertson-Smith'in düşüncelerinden uzaklaşmıştır. *The Golden Bough*'nın 1900 baskısına yazdığı önsözde "ağaç ve tahıl tapımının totemizmden türemediği" kaydını düşmekteydi.

Veri biriktirme konusundaki ısrarı ile Frazer, **evrimci** düşüncenin eleştirisini hazırlayanlardan biri sayılmaktadır. Ne ki, verilerini, kendisi alana çıkmaksızın, dünyanın dört bir yanına gönderdiği anketler aracılığıyla toplaması, kendisinden sonraki antropologlar, örneğin Franz **Boas** ve **Malinowski** tarafından çokça "spekülatif bir düşünür", "koltuk antropologu" olmakla eleştirilmesine neden olacaktır.

The Golden Bough dışında *Totemism ve Exogamy* (Totemizm ve Dışevlilik - 1910) başlıklı bir yapıtı daha vardır. [S. Ö.]

Frobenius, Leo (1873-1938) Etnolog, Afrika uzmanı ve kültür kuramcısı. Otodidakt olan Frobenius Frankfurt am Main'de bulunan Frobenius Enstitüsü Afrika Arşivi ve Kültürel Morfoloji Araştırma Enstitüsü'nün (1920) kurucusudur ve 1904-1935 yılları arasında bazıları bir kaç yılı içeren 12 Afrika seyahatinde İfe sanatını (Nijerya) ve Zimbabve örenlerini ortaya çıkarmış, 5 bin kaya resmini tespit etmiş, binlerce mitos, destan ve anlatı derlemiştir. Kültürel-tarihsel etnolojinin öncüsü olan Frobenius kültürel morfoloji, *volksgeist*'ın değişkesi olan kültürel ruh kavramlarının içlerinin dolmasında etkili olan çalışmalar yapmış ve **kulturkreis** anlayışını geliştirmiştir. Kültürel değişim konusuna eğilen ve Oswald Spengler'in kötümserliğinin izlerini taşıyan Frobenius'da, bu kavramlarla çalışan döneminin bilimadamları gibi ırkçı bir yön bulunmaz. [K. E.]

fundamentalizm Köken olarak Hıristiyan protestanlığı ile ilişkilenen fundamentalizm terimi, İncil'in kesinkes sözcük anlamı temelinde yorumlanmasında ısrarlı ve kararlı bir tutumu anlatır. Burada İncil'in mutlak yanılmazlığına bir inanç ifadelendirilir. Bu başlangıçtan hareketle yaygınlık kazanan anlam çerçevesi de herhangi bir din ya da ideolojinin temel ("fundamental") öğretilerini her ne olursa olsun ilk ortaya çıktıkları haliyle benimsemeyi sürdürmeye karşılık gelir. Bu haliyle fundamentalist bir düşünsel pozisyonun en ayırt edici özelliklerinden biri, gelenekselllik ve tarihselcilik karşıtlığı olarak tespit edilebilir.

Modern Hristiyan fundamentalizmi 19. yüzyılda Amerika'da kendisini gösteren binyılcı (milenaryan) akımlardan doğuş almış ve özellikle toplumsal ve siyasal liberalizme bir tepki ile evrim kuramına reddiyeden beslenerek gelişmiştir. Toplumsal ve siyasal hareketliliklerde ise funda-

mentalist pozisyon kendi dışındaki ve karşısındaki tüm görüşleri kötü ve "şeytani" addeden bir tavrı benimser. Buna bağlı olarak fundamentalizmin bir diğer temel karakteristiğini "dışlayıcılık" oluşturur.

Günümüzde ise fundamentalizm, neredeyse tamamiyle İslâm'a ilişkin bir ideolojik karakteristik olarak anlaşılmakta ve anlatılmaktadır. Öyle ki İslâm ile fundamentalizm arasında bir özdeşlik kurulduğu dahi söylenebilir. İslâmi fundamentalizm kavramını irdeleyen ve kavramın esasen Batı dünyası için bir "sorun" oluşturduğunu vurgulayanlar, bu kavramın özellikle Batı medyasında basmakalıp biçimde "radikallik", "aşırılık", "Batı-karşıtlığı", "laiklik-karşıtlığı", "tüketim-karşıtlığı" şeklinde anlaşıldığına ve başörtülü kadın ile özdeştirildiğine dikkat çekmektedirler. Kavramın genelde, bir İslâm devleti kurmak isteyen, muhalif karakterli, "modern" siyasal hareket ve ideolojilere gönderme yapılarak kullanıldığı söylenebilir.

Türkiye'de de fundamentalizm terimi bu anlamda, yani tamamiyle dini-İslâmi bir ideolojik söylem ve pratik olarak algılanmaktadır. Kavramın Türkçe'de en fazla kabul görüp kullanılan çevirisi "köktendincilik" de bunu en açık biçimde ortaya sermektedir. Oysa ki kavram her ne kadar yukarıda da belirtildiği üzere protestanlıktan doğuş almış olsa da onun yalnızca dinsel düşünce veya ideolojiler bağlamında işlerlik taşıdığını düşünmek ciddi bir yanılgıdır. Fundamentalizm başlıbaşına bir ideoloji olmayıp, her tür farklı ideoloji bünyesinde kendisini gösterebilecek bir tutum veya tavır alıştır. Bu tutumun en ayırt edici iki karakteristiği de "dışlayıcılık" ve "karşıtlık"tır. Bu karakterisitiklerden beslenen sürekli bir tehdit varlığı, fundamentalist bir zihniyete damgasını vurur. Bu noktadan hareketle İslâm kadar milliyetçilik, sekülerizm, feminizm, Marksizm, vb. pek çok ideolojik formasyon içerisinde fundamentalist eğilimlerin mevcudiyetinden söz edilebilir. Bir bakıma her düşünce kendi fundamentalistlerini, yani otoriter, değişmez ve sorgulanamaz genel kurallar olarak kabul edilecek bir öğretiye inananlarını yaratır.

Bibl.: ATAY (1996); DAVIES, Merrly Wyn (2001), *Darwin ve Fundamentalizm*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul: Everest Y.; TAPPER, Richard-Nancy, "Allah'a Şükür Laikiz: Bir Türk Kasabasında Fundamentalizmin Boyutları", *Türkiye Günlüğü*, sayı: 31; SEYMOUR-SMITH (1986).
[T. A.]

Gg

gecekondu Kentlerin imar planı olmayan kenar bölgelerinde oluşmuş mahallelerde yer alan konutlar. Belediyelerden izin almadan çok kısa sürede yapılmaları nedeniyle Türkçe'de "gecekondu" adı verilen bu konut biçimi, kırsal bölgelerden kente göçün ürettiği bir konut alternatifidir. Bu nedenle, ne kırsal bölgedeki konut biçimine ne kentli formlara benzeyen ve göç edenlerin yeni geldikleri toplumsal çevreye mekânsal uyarlanma ihtiyacının bir sonucu olarak doğan bu konut biçimi **kültürlenme** süreciyle açıklanabilir. Kentlerin varoşlarında oluşan gecekondu mahalleleri rastlantısal biçimde kurulmamış, belirli bir dayanışma modeline uygun biçimde meydana gelmişlerdir. Bu dayanışma modelinde hemşehrilik, etnik bağ veya **cemaat** bağları rol oynamıştır. Bu dayanışma modeli, aynı zamanda, gecekondu semtlerine gelen yeni kentlilerin geldikleri kentin kimliği içinde erimelerini engellemiş veya geciktirmiş; aksine dayanışmaya esas olan tutunumu güçlendirmiştir. Gecekondululular bu tutunum sayesinde kent içinde karşılaştıkları dışlanma, işsizlik vb. gibi travmalarla baş edebilmiş ve kendileri için kent yaşamına katılma kanalları yaratmışlardır. Gecekondululular, önce sanayinin ihtiyacı olan işçi emeğini sağlamış, ardından kentin ihtiyaç duyduğu marjinal işlerde ya da ayak işlerinde çalışacak işgücü stoğunu oluşturmuşlardır. Ancak bu işgücü ihtiyacının bittiği noktada gecekondu bölgeleri, önemli bir işsiz nüfusu barındırmaya başlamış ve bu durum önemli toplumsal sorunların gecekondu semtlerinden doğmasına yol açmıştır. Bununla birlikte gecekondu, geleneksel ya da modern kent yaşamına ait olmayan ama kentte doğması nedeniyle kentli olan yeni kültürel özellik ve eğilimlerin de kaynağıdır. Bunların arasında en çarpıcı olanları *Arabesk* adı verilen müzik türü ve son zamanlarda bu kesimdeki kadının kamusal alana çıkışını kolaylaştıran tesettürlü giyim tarzıdır. Oscar Lewis, bu kent bölgelerinin kendine ait bir "**yoksulluk kültürü**" yarattığını ve bunu yeniden üreterek yeni kuşakları bu biçimde kültürlediğini söyler. Böylelikle gecekondululular, yoksulluktan beslenen ve hem işgücü olarak hem de sosyo/kültürel yaşam bakımından kentin en alttaki toplumsal tabakasını oluşturan bu döngünün içinde yaşarlar ve sınıf atlamaları sistemin öngördüğü meşru yollar içinde neredeyse imkânsız hale gelir. Bu noktada müzik sektörü, spor ve mafyatik örgütlenmelerle içine girilen "yeraltı faaliyetleri" gibi marjinal alanlar gecekondululara açılır. Gecekondu üzerine yapılan araştırmalar daha çok kent sosyolojisi bağlamında sosyolojik incelemelerdir. Antropolojik perspektif taşıyan araştırmalar ise çok sınırlıdır. Basılmış olanlarından biri, Türkiye'de Oscar Lewis'in "yoksul-

luk kültürü" kavramından hareketle, Erzurum varoşlarında yapılan Orhan Türkdoğan'a ait *Yoksulluk Kültürü: Gecekonduların Toplumsal Yapısı* başlıklı araştırmadır. İkinci önemli çalışma ise Prof. **Hart**'ın İstanbul Üniversitesi sosyal antropoloji ve etnoloji bölümü öğrencilerinin katılımıyla Zeytinburnu'nda başlattığı uzun yıllara yayılan *Zeytinburnu Gecekondu Bölgesi* başlıklı çalışmadır. Bu ikinci araştırma, daha çok öğrencilere alanda veri toplama ve işleme tekniklerini öğretmeyi amaçlayan bir tür pratik çalışmasıydı. Bu araştırmalar, Türkiye'deki gecekondu tipinin, özellikle Latin ve Orta Amerika'da görülen *slum* tipinden farklılaştığını göstermiştir. Bu farkı yaratan en önemli etken devletin istihdam ve imar politikaları olmuştur. Zira Türkiye kentlerine yığılan nüfusun nedeni, Batı Avrupa'daki kentleşme sürecinde olduğu gibi, kentlerde sanayileşmeye ve hizmet sektörünün gelişmesine bağlı olarak artan istihdam ihtiyacı değildir. Türkiye kentleşmesinin temel etkenleri, kırsal alanlarda kapitalist ekonomiyle eklemleşme sonucunda artan geçim güçlükleri ve kentlerde devletin yarattığı istihdam ve imar olanakları olmuştur. Bu nedenle yakın zamanlara kadar Türkiye kentlerine göç edenler "herşeyini kaybetmişler" değil, yaşam standardını yükseltme beklentisi olanlardır. Buna bağlı olarak Türkiye gecekondulaşması, 1950'lerden itibaren *slum*laşma ile kıyaslanmayacak ölçüde "düzenli" bir yerleşme göstermiştir. Devlet ve belediyeler, bu yerleşmeleri altyapı hizmetleri götürerek desteklemişler ve zaman zaman çıkarılan imar afları ile buralardaki gecekondular yasal bir statü kazanmış, böylelikle gecekondululer "mülk sahibi" haline gelmiştir. Ayrıca yine 1950'lerden itibaren gecekondululaşanlar, devletin yarattığı istihdam imkanlarını kullanmışlardır. İmar aflarının yanısıra, belediyelerin zaman zaman gecekondu bölgelerinde kat irtifasının arttırılması türünden imar düzenlemelerine gitmeleri, ilk ve ikinci kuşak gecekondululerin artan mülkleri nedeniyle servet sahibi yapmış ve bu durum daha sonraki göçmen kuşakları için önemli bir cazibe nedeni oluşturmuştur. Türkiye'de görülen bir başka durum da, kentsel alanlara gelenlerin bir bölümünün kentlere belirli ölçülerde sermaye taşımaları ve ilk yerleştikleri gecekondu semtlerini bir atlama yeri olarak kullanmalarıdır. Bütün bu oluşumlar değerlendirildiğinde, gecekondululaşmanın bir zorunluluktan ziyade, bir cazibenin sonucu meydana geldiği görülmektedir. Buna bağlı olarak gecekondular 1950'lerden itibaren kapladığı alanların zamanla kentlerin ortasında kalması sonucu, bazı durumlarda varoş özelliğini de kaybetmiş ve bir rant alanı haline gelmiştir. Ancak 1990'lı yıllarda kentlere göçün yarattığı yeni yerleşme biçimi, bu örüntüyü izlememiştir. Bunda hem kırsal alanlardan zorunlu olarak çıkışların hem de kentsel rantların tükenmesinin ve devletin istihdam politikasının değişmesinin etkisi olmuştur. Gerçek anlamda *slum* tanımına uyabilecek ölçüde derme-çatma yeni varoşlar yaratan ve tam anlamıyla işsizlik üreten bu yeni yerleşme tarzı, Türkiye için geçerli klasik gecekondu değerlendirmesini değiştirmekte ve Latin Amerika ana-

lizlerine yaklaştırmaktadır.

Bibl.: ALPAR, İ. ve S. YENER (1991), *Gecekondu Araştırması*, Ankara: DPT Yayınları; HART, C. W. M. (1969), *Zeytinburnu Gecekondu Bölgesi*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları; TÜRKDOĞAN (1977). [S. A.]

geçimlik üretim Sadece **hane**nin ihtiyacı için yapılan üretim. Hanenin bir yıllık tüketimini karşılayacak ölçüde üretim yapmasına izin veren ve artık-ürün üretmesini olanaksızlaştıran koşullarda ortaya çıkar. Hanenin kendi tüketimi için ayırdığı "geçimlik ürün"den fazlasını ürettiği durumlarda "ürün fazlası" veya "artık-ürün" oluşur ve bu ürün ya takas ekonomisi ya da pazar ekonomisi yoluyla değerlenir. Dolayısıyla "ürün fazlası"nın oluşmadığı geçimlik üretim tarzlarından iktisadî zenginlik meydana gelmez ve bu zenginliğe dayalı sınıflar, tabakalar ve kurumlar ortaya çıkmaz. Erken tarım, bir geçimlik üretim zemini sunmuştur. **Neolitik** dönemin ileri aşamalarında, özellikle **Kalkolitik**'te ortaya çıkan köy ekonomisi ise, geçimlik üretimin ötesine geçen bir üretimsel dönüşümün izlerini taşır. Sulu tarıma geçilmesiyle birlikte artık-ürün miktarında kitlesel artış ortaya çıkmıştır. Mezopotamya, Mısır, Çin ve Hindistan'da ortaya çıkan kent toplumları ve erken **devlet** biçimleri bu dönüşümün ürünüdür. Bu dönüşümü yaşamayan bölgelerde geçimlik üretim uzun süre devam etmiştir. Özellikle bahçe tarımı geçimlik üretime yatkın bir üretim şeklidir. Ayrıca devletin ve **beylik** gibi iktidar biçimlerinin bulunmadığı örneklerde, artık-ürünü gerektirecek bir zor aygıtının ve temel etkenin olmaması, geçimlik üretim tarzının süregenliğini kolaylaştırır. [S. A.]

geçiş ritleri Durkheim'ın çağdaşı Van Gennep'in (*Les rites de passage*, 1909) statü değişiklikleri ve bunlara eşlik eden **ayin**e ilişkin klasik ve öncü kültürler-arası incelemesinde kullandığı terim. Evrenin kendisinin insan yaşamında etkileri olan bir dönemsellik tarafından yönetildiğini ve tüm toplumlarda bireyin yaşamının bir dizi dönemsel geçişten (doğum, erginlik, evlilik ve ölüm) ibaret olduğunu söyleyen Van Gennep, geçiş içeren tüm ayinler arasında dikkate değer bir benzerlik olduğunu ve pek çok ayinin **erginleme ritleri**yle aynı kavramsal örüntüyü izlediğini belirtmekteydi. Bu üç ayrı ayinsel evreyi içermektedir: ayrılma, geçiş ya da eşiksellik, bütünleşme.

Ayrılma evresi bireylerin geçmiş durum ve/veya statülerinden kopuşunu belirler ve arınma, saçların kesilmesi, bedeni yaralama vb. bir dizi ritle karakterize olur. Geçiş/eşiksellik evresi, bireyin ne eski ne de yeni statüsüyle ilişkisi olmadığı ve bir dizi tabu ve sınırlandırılmaya tabi tutulduğu bir ara evredir ve genellikle birey ya da grubun toplumsal dışlanma haliyle karakterize olur. Bu evrede cemaatin normal kuralları askıya alınabilmekte, ya da rit, yeniden doğuşa yol açacak simgesel bir ölümü canlandırabilmektedir. Bütünleşme ritleri ise sınırların kaldırılması, ve birey ya da grubun katıldığı yeni statü ya da durumun gerektirdiği donanımlara bürünmesiyle belirlenir.

Van Gennep'e göre geçiş ritleri, yaşam döngüsü ayinlerinin yanı sıra,

bereket ve takvimsel ayinleri, teritoryal hareketler ve eşiklere ilişkin ritleri, kutsama ritlerini, biraderanlara, kült gruplarına ve daha yüksek statülere erginleme ayinlerini de kapsamaktadır.

Turner (*The Ritual Process*, Harmondsworth 1969), Van Gennep'den devraldığı ve iki sabit "durum" (göreli sabit ve istikrarlı koşullar) arasında bir geçiş olarak gördüğü geçiş ritleri kavramını, özellikle geçiş/eşiksellik evresi üzerinde durarak geliştirmiştir. Eşiksellik evresini "yapılar-arası durum" olarak tanımlar.

Turner'ın bu yaklaşımı onu, toplumsal yapıyı statik ve değişimsiz, ayini ise akışkan ve yaratıcı bir süreç olarak görmeye yöneltmiştir. Eşiksellik evresi üzerine ilginç görüşlerinden başlıcaları şöyle sıralanabilir:

1. Eşiksellik, ikircikli bir durumdur. Adaylar cinsiyetsiz veya çift-cinsiyetli, ya da kirli veya kirletici olarak görülebilmektedir.
2. Eşiksellik evresinde tüm kategori ve sınıflandırmaların eridiğine tanık oluruz. Erginlenen kişi (inisye) simgesel olarak bir embryo, yeni doğmuş bir bebek ya da "ölü" addedilebilir.
3. Eşiksellik evresinde rol tersyüzlükleri gerçekleşebilmekte ya da normatif yükümlülükler askıya alınabilmektedir. Bireyler karşıt cinsin üyeleri gibi davranabilmekte, şef ya da krala dayak atılabilmekte, ya da genelde uygunsuz sayılan davranışlara cevaz verilebilmektedir.

1. Eşiksellik evresi erginlenen kişinin normal yaşamdan koparıldığı bir yalıtılma süresini içerir.
2. Tüm geçiş riti, ayin önderlerinin mutlak yetkesine vurguyla belirlenir. Bu yetke, sekülerden çok ahlaksal ve ayinsel niteliktedir ve **cemaat**in belitsel (aksiyomatik) değerlerini yansıtır görünmektedir.

Turner geçiş ritlerinin eşiksellik evresinin simgeselden çok toplumsal yönlerini keşfetmeye çalışır gözükmektedir. Türdeşlik, eşitlik, anonimlik, mülksüzlük, cinsiyetler arasındaki ayırımın en aza indirgenmesi, hiyerarşisizlik, dış görünüşe önem vermeme, servete bağlı ayırımlardan yoksunluk, cömertlik, genel boyun eğicilik, yalınlık, acı ve ıstırabın kabulü gibi özelliklerle belirlenen eşiksellik evresini paylaşanların bir *communitas* (Lat.: *comitatus*: yoldaşlık) oluşturduklarını belirtir. Turner'a göre *communitas* salt okur-yazar olmayan toplumlardaki inisyeler grubunu değil, rafizî tarikatlar, çingeneler, Ortaçağ'da Yahudiler, modern toplumda hippy'ler, sanatçılar gibi toplumsal grupları da tanımlayabilen bir durumdur. Turner *communitas*'ı "grup ve ilişkilerin kurumsallaşması ve kalıcılığını içeren (...) bir konumlar düzenlemesi"ni kast ettiği toplumsal yapı ile karşıtlık içinde ele almaktadır. Bkz. **liminaliti**. [S. Ö.]

Geertz, Clifford (1926) **Simgesel antropolojinin yorumsal antropoloji** olarak adlandırılan versiyonunun önemli figürlerinden **Geertz**, **kültür**ü örgütlenmiş bir **simge**sel sistemler koleksiyonu olarak değerlendirmektedir ve ABD kültürel antropoloji geleneği çerçevesine yerleştirilebilir. **Etnobilim** ve bilişsel antropolojiden kopuşunda Geertz, kültürün insanların kafalarındaki bir model olmadığını, kamusal **simge** ve eylemlerde cisimleştiğini savun-

maktadır.

Yorumsal antropoloji, kültürel antropolojiyi insan davranışı için nedensel açıklamalar bulmak yerine, insan eyleminde yorum ve anlam arayışına yönlendirmeye çalışmaktadır. Antropolojinin modeli olarak bilimi değil beşeri bilimleri (*humanities*) kurgular. Zanaat, mekanik ya da organik yapılara dayalı analojiler yerine tiyatro, oyun, ve yazına dayalı modellerden yararlanır. Çok sayıda vakanın karşılaştırmalı incelemesinden genel önermeler çıkarsamaya çalışmak yerine, **idyografik** yaklaşımı benimser, yani içgörü ve anlam sağlayabilecek tekil vakalar üzerinde durur. Tekil vaka incelemesinde, insanların nasıl davrandığından çok, bir toplum içinde yaşayan kişilerin eylem ve davranışlarına verdiği anlamları araştırır. Bu anlamlar değer, kod ve kuralların yerine geçen simgelerin kullanımıyla iletilmektedir. Bu yaklaşım maddî dünyayı inkar etmemekle birlikte, maddî ve toplumsal dünyanın en iyi bir toplumda yaşayan kişilerin kendi kurum ve adetlerini nasıl anladıkları ve açıkladıklarını dinleyerek anlaşılabileceğini savunmaktadır. Antropologların görevi, "**yerliler**"in yorumlarını yorumlamaktır.

Yorumsal antropolojinin tekil vakanın önemine vurgusu geçmişle radikal bir kopuş oluşturmamaktadır. **Boas**, **Malinowski** ve **Radcliffe-Brown**, insan toplumunun işleyişine ilişkin içgörü edinebilmek üzere tekil kültürleri derinlemesine incelemişlerdir. Öte yandan, bir toplumda anlamın "yerli" bakış açısından türetilebileceği görüşü de yeni değildir; etnik merkezciliğe karşı itirazlar ve tüm kültürlerin bütüncüllüğü üzerine yapılan vurgu, öteki kültürleri "yerli"bakış açısıyla görmeye çabalayan antropolojik geleneğin bir parçasıdır ve Boas'ın antropolojisinde özel bir vurgu taşımaktaydı.

Geertz'e göre antropoloji somut gerçeklik üzerine temellenmelidir; ancak bu gerçeklikten ampirik verilere dayalı öngörüler yerine anlamlar çıkarsanır. Toplumsal araştırmalarda model kullanımına karşı çıkmaktadır. Geertz için antropoloji betimleme, şiirsellik edebiyat, mitoslar, simgeler ve insanı diğer türlerden farklı kılan diğer özelliklere dayanmalıdır. Onun için simgeler, anlamın aktarım aracıdır; ancak **Turner**'ın aksine, simgelerin kültürel işlevleriyle ilgili değildir. Daha çok, simgelerin insanların dünya üzerine düşünüş tarzını nasıl etkilediği, "simgelerin kültürün araçları olarak nasıl işlediği" üzerinde durur. Böylelikle, "Notes on a Balinese Cockfight" (Bali Horoz Dövüşü Üzerine Notlar)'da horoz dövüşünün oyuna katılan Balililer açısından çeşitli simgesel anlamlarını ve bu çeşitli anlam düzlemlerinin yaşamlarını nasıl etkilediğini deşifre eder.

Lévi-Strauss'un **yapısalcılığı**nın tersine, Geertz, simgelerin **aktör** açısından analiziyle ilgilidir. Simgesel analizin uygun yönteminin, antropologun etnografik bilgiyi ayrıştırıp yerlinin perspektifinden anlamı türetmek üzere anlam katmanları halinde sınıflandırdığı "yoğun betimleme" olduğunu söylemektedir. Antropologun yerli habercilerin beyninin içine girmesini değil, kendini onlarla aynı kültürel bağlama yerleştirmesinin önemine vurgu yapar. Bu aktörmerkezli perspektif, Geertz'in analiz

biçiminde aslî bir rol oynamaktadır.

Geertz'in anlamları "yerli"nin bakışında arama yönelişi, **göreci** bir yaklaşımdır. Ancak kendisi bunun nihilizm, eklektisizm ya da "herşey uyar" tarzı bir anlayışa kapalı olduğunu vurgulamaktadır. Geertz'in yapmaya çalıştığı, benlik bilgisi, benlik algısı ve benlik kavrayışı süreçleri ile ötekinin bilgisi, ötekinin algısı, ötekinin kavrayışı süreçlerini kaynaştırmaktır.

Geertz'in antropoloji perspektifi, genellikle edebiyat ve sanatta görülen insan davranışının bireyselliği ve karmaşıklığını sergileme çabası nedeniyle "hümanist antropoloji" olarak da adlandırılmaktadır. Bir kurgu yapıtının, bir oyunun, bir resmin ya da bir şiirin insanlık durumuna ilişkin, genellikle soyut kuramsallaşmalardan daha fazla içgörü sunduğunu savlamaktadır.

Geertz'in yorumsal antropolojisi iki açıdan eleştiriye açık bulunmaktadır. Bunlardan ilki, bilimsel yaklaşımın zorunlu olarak insanî olmayan bir yaklaşım olduğu savı, ikincisi ise, insanların kültürlerinin özünü simgesel biçimlerde ortaya koyduğu yolundaki görüşüdür. Faşizm, cinsiyet ayırımcılığı, etnik merkezcilik, boşinan gibi insanlık dışı görüngülere karşı bilimsel kuram ve verilerin etkin bir tarzda kullanılabildiği öne sürülebilir. Ve insanların eylem, fikir ve değerlerinin simgesel anlamının farkında olmadığı söylenebilir. Bu nedenle bir kültür kuramı hem yerlilerin verilerini kullanan yorumsal yaklaşımdan (*emik*), hem de bilimsel gözlemcilerin model ve kategorilerine baş vuran bilimsel yaklaşımdan (*etik*) yararlanır (bkz. emik ve etik).

Geertz, antropolojiye yaklaşımının "hermenötik" olduğunu söylemektedir. İnsan bilimlerine hermenötik yaklaşım, Wittgenstein, Gadamer, Heidegger, Ricoeur, Dilthey, Husserl, Merlau-Ponty ve Habermas gibi çok sayıda filozof tarafından geliştirilmiştir. Hermenötik bakış, insan bilimlerinin formel, işlevsel ve nicel olabileceği görüşünü reddeder. Bilginin gözlemcinin tarafsız ya da nesnel olduğunu varsayarak dünyayı gözlemlemesinden edinilebileceğini kabul etmez. Geertz gözlemcinin tarafsız olabileceği fikrini reddederken açıkça Wittgenstein ve Schutz'a başvurmaktadır. Kültür ve toplumsal örgütlenmenin bireylerden ayrı olarak değil, bireylerin, çevrelerindeki olay ve nesneleri yorumları içinde ve bu yorumlar aracılığıyla varolduğunu söylemektedir.

Geertz'in fikirlerini Heidegger ile karşılaştırmak da ilginç olacaktır. Heidegger'e göre hakikat, insanın dünyayla ilişkisi aracılığıyla araştırılabilir. Heidegger için hermenötik, ya da yorumcu anlayış, dünyayı bilmenin bir yolu değildir; bizim oluş tarzımızdır. İnsan varoluşunun temel biçimidir. Yorum bir araç değil, insan olmanın özüdür. Heidegger'e göre, bilgi, bizi bilinecek olandan uzaklaştıran yöntemler kullanarak inşa ettiğimiz bir şey değildir. Özne/gözlemcinin nesne/gözlemlenenden kendini ayırmasının olanaksız olduğunu söyler. Bu açıdan bilgi arayışı, kültür, bağlam ve tarih tarafından koşullanmaktadır.

Gadamer ise, bilincin, Descartes'ın düşündüğü üzere tarihsel olarak nötr olmadığını vurgulamaktadır. Aksine, tarihsel olarak inşa edilir ve dili-

mizle kültürel norm ve tarzlarımızda gömülü olan görüş tarzları, tutumlar ve kavramlarca şekillendirilir. Bilgi hiçbir zaman insan oluş tarzının üstesinden gelemez ve tarihsel koşullara dayalı insanlık durumunun dışında ortaya çıkamaz. Gadamer, toplum bilimlerin insanları kültürel olarak şekillenmiş bağlamlarından, şeyleri kendi-içinde-şey olarak görebilecekleri bir bakış açısına taşıyamayacağını söylemektedir.

Antropoloji kavrayışı Heidegger ve Gadamer ile aynı fikirler üzerine temellenen Geertz, Ricoeur'ün hermenötikinin yorumsal yaklaşımını etkilediğini belirtmektedir. Ricoeur, insan ifadesinin içeriğinin bilinçdışı yapılardan oluştuğunu öne sürmekteydi. Bir metnin yazarının ya da bir eylemin aktörünün niyetlerini anlayacak bir kuram geliştirmeye çalışmıştır. Toplum bilim araştırıcısını bir metnin okuru olarak görmektedir. Geertz de kültürleri yorumlamada bu "metin" analojisine sıkça başvurmaktadır. Böylelikle, bir metin, konuşma ya da eylem versiyonu bir başkasıyla, bir algılar dizisi, bir başka diziyle karşılaştırılmaktadır. Karşılaştırmanın dolayımı, bireysel ve toplumsal yaşama anlamını veren simgeler sistemidir.

Metin, eylem, simge, toplumsal biçim ve olay yorumlarının derlemesiyle, tikelden genele gidip gelerek anlayış ve anlam yavaş yavaş ortaya çıkacaktır. Bu "yoğun betimleme", bir bakış açısından diğerine, bir düzlemden diğerine gidip gelerek kişi hem kendi hem de başkalarının kültürünü anlayabilecektir. [S. Ö.]

Gegler → Arnavutlar

gelenek, toplum bilimlerin, bu arada sosyal/kültürel antropolojinin, belki en çok sözü edilen, ancak en az irdelenmiş sorunları arasındadır. En azından yakın bir zaman öncesine dek antropologlar, "geleneksel toplumları", "geleneksel düşünce ve davranışları", "geleneksel kurumları" incelemekte; etnograflar "geleneksel uğraşlar"ın dökümünü/belgelemesini yapmaya çalışmakta; sosyologlar "modern-geleneksel" kutuplaşması üzerine kitaplar yazmaktaydı; ama toplum bilim alanlarında bizatihî "gelenek" üzerine yazılmış kitapların sayısı insana şaşkınlık verecek ölçüde azdır. Nitekim bu ender kitaplardan birinin yazarı olan Boyer (*Tradition as Truth and Communication, A Cognitive Description of Traditional Discourse,* Cambridge, 1990) sosyal antropolojide bir 'gelenek' kuramının bulunmayışını vurguladıktan sonra, "antropologların böylesi bir kuram geliştirme gereksinimi duymayışları"nın bu disiplinin "şaşırtıcı" bir yönü olduğunu belirtir.

Seymour-Smith'in (*MacMillan Dictionary of Anthropology,* Londra: 1996 [1986]) *gelenek* tanımını, sorunu belirlemede yardımcı unsurlar içermesi açısından burada aktarmak yararlı olacaktır: "...Antropolojide sözcük, verili bir topluluk içinde toplumsallaşma yoluyla bir kuşaktan diğerine aktarılan inanç, adet, değer, davranış, bilgi ya da uzmanlık örüntüleri yerine kullanılmaktadır. Terim zaman zaman, özellikle 'geleneksel gündelik kültür' ya da halk kültürünün incelenmesinin ana kaygıyı oluşturduğu etnolojide bizzat kültürün anlamdaşı olarak kullanılmıştır. Ne ki, çağdaş antropolog ve etnologlar,

toplumsal-kültürel sistemin dinamik ve uyarlanıcı doğasının aslîliğine yer vermeyen gelenek kavramının merkezîliğini fazla vurgulamama eğilimindedirler. Bu yazarların işaret ettiği üzere, gelenek kavramının eleştirel-olmayan kullanımı, kültürel kalıcılık ya da süreklilik ile kültürel değişme arasındaki anahtar sorunu incelemede başarısızlığa yol açabilir. Bu soruna salt kendi içlerinde kültürel unsurların terimleriyle değil, söz konusu topluluğun toplumsal yeniden üretimi ve toplumsal değişme tarihsel süreci terimleriyle yaklaşılmalıdır."

Seymour-Smith'in, "gelenek"in kendisinin açımlanmaya muhtaç bir kavram olduğunu tartışmaksızın onu bir veri ya da yeterli açıklama kabul eden yaklaşımlara yönelik uyarısı yerindedir. Geçekten de, antropologlar özellikle "okur-yazar olmayan" toplumlarda çalışırken durmaksızın sordukları "Bunu neden böyle yapıyorsunuz?" sorusuna aldıkları bezdirici "Çünkü atalarımız da öyle yapardı," yanıtını "gelenek" sihirli sözcüğüyle kuramsallaştırırken, "gelenek"in ne olduğu, nasıl aktarıldığı, aktarım sürecinde bir seçilime tabi tutulup tutulmadığı, tutuluyorsa bu seçilimi belirleyen etkenlerin neler olabileceği... vb. soruları göz ardı etmiş gözükmektedirler.

Bu antropolojik *lapsus*'ta, geleneğin işlevselci ya da yapısal-işlevselci tanımlarının pek çok antropolog tarafından (sorgulanmaya gerek duyulmaksızın) içselleştirilmiş olması etken olmuş olmalıdır. Yapısal-işlevselci kavrayışa göre geleneğin ana işlevi "**cemaat**leri organik bütünler halinde dökmeye yardımcı olacak değer, inanç ve davranış kurallarını sağlamak"tır (Gross, *The Past in Ruins. Tradition and the Critique of Modernity*. Amherst 1992). Popper "Towards a Rational Theory of Tradition", *Conjectures and Refutations,* Londra ve New York: 1989 [1949]) ise geleneğin "kaygı-giderici işlevine vurgu yapar.

Bu işlevselci ve yapısal-işlevselci yaklaşımların başlıca sakıncası, (geleneği irdelenmesi, açımlanması ve açıklanması gereken bir "sorun" kabul ettiklerinde dahi), geleneği bir "bütün" hatta deyim yerindeyse "etkin bir özne" olarak kavramaları, geleneğin yaratıcısının, taşıyıcısının, aktarıcısının insanlar olduğunu adeta unutmalarında yatmaktadır.

Gelenek kuşkusuz ki insanlar tarafından yaratılmakta, taşınmakta, aktarılmaktadır; o halde özgül bir geleneğin yaratım, taşıma ve aktarım süreçlerini irdelerken, geleneğin *öznesi*nin, ya da *fail*inin kim(ler) olduğuna bakmak gerekecektir.

Bir toplum içinde yaşayan insanların türdeş olmadığı, en fazla türdeşlik eğilimi gösteren küçük ölçekli toplumlarda dahi en azından yaş, cinsiyet, statü vb. bakımlardan farklılaşmalar bulunduğu, toplum bilimlerinin, özellikle antropolojinin yabancısı değildir. Bir başka deyişle, her toplum, yaş, cinsiyet, işbölümü, uzmanlık, (ve toplum yapısı karmaşıklaşıp toplumsal tabakalaşma ölçeği arttığı ölçüde) siyasal erke ilişkin konumları açısından farklı grup, tabaka ve/veya sınıflardan oluşmaktadır. Bu grup/tabaka ve sınıfların yaşam koşulları farklı olduğu ölçüde, toplumsal olgu, durum, koşul ya da olayları farklı algılamakta, yorumla-

makta ve farklı tepkiler verebilmektedirler. İşlevselci (ya da yapısal-işlevselci) yaklaşım, geleneği (ve taşıyıcısı olan toplumu) bir "bütün" olarak kavrarken, geleneklerin aktarım sürecinde uğradıkları dönüşümlerin dinamiklerini de gözden kaçırmak riskiyle yüklüdür

Geleneğin ayırt edici yönlerinden biri, belki de en önemlisi, yani onu "gelenek" kılan ana özelliği, bizatihî bir "seçilim"e tabi tutulmuş olmasıdır. Bir başka deyişle, kuşaklar ata kuşaklardan devraldıkları *her şeyi* gelenek olarak algılamaz ve aynen tekrarlamazlar. Devraldıklarını, mevcut koşullara göre yeniden değerlendirmeye tabi tutar, yeniden yorumlar, bazılarını tümüyle elerken, diğerlerini aynen, ya da kısmî değişikliklerle uygulamaya sokarlar. Öte yandan, her tekrarlanan olgu da "gelenek" sayılmaz. Onun ayırt edici yönü "bir değer yargısı içermesi" (Radin, "Tradition", *Encyclopaedia of the Social Sciences,*1967: 15) ve "yaptırımcı" (*preskriptif*) ya da "kural koyucu" (*normatif*) yönüdür (Gross, *The Past in Ruins. Tradition and the Critique of Modernity.* Amherst 1992). Bu bağlamda, Gross'un (1992: 9) sözcüğün (*tradition*) etimolojisi üzerine yaptığı açımlama, aydınlatıcıdır:

"Sözcük aktarmak, vazgeçmek ya da devretmek anlamına gelen Latince *tradere*'den gelmektedir. *Traditio* bir şeyin aktarıldığı sürece, *traditum* ise aktarılan şeye gönderme içerir. (*Oxford* Sözlüğü geleneği "birinden diğerine, bir kuşaktan diğerine...' aktarma edimi" olarak tanımlamaktadır. *Webster's* ise, "bir başkasının eline vermek", ya da "bilginin ardışık kuşaklara aktarımı" olarak tanımlıyor.) *Tradere* aynı zamanda bir şeyi saklaması için birine vermek anlamında kullanılmaktadır. Bu ikinci anlam Roma Hukuku'nda, özellikle kalıtım yasalarına ilişkin olarak başat olan anlamdır. Şu halde *traditio* dendiğinde: a) birine verilen; b) "armağan"ı alan kişinin, verene karşı yükümlülük olarak iyi muhafaza etmesi gereken; c) değerli olan bir şey anlaşılmalıdır. Roma Hukuku'nun dili burada yeni bir şey keşfetmiş değildir; yalnızca belki de insanların en eski yükümlülüğünü kodlamaktadır: bir başkasının (ata ya da selef) aktaracak kadar değerli bulduğu bir şeyi muhafaza edip ona değer verme ve bunu o bireye duyulan saygıdan dolayı yapma yükümlülüğü. Sorumluluk kavramının ve suçluluk duygusunun kökeninde bu yatıyor olabilir."

Bir kuşak, izleyen kuşağa kullanım gereçlerinin yanı sıra (kültürleme süreciyle) sınırsız sayıda davranış tarzı, fikir, ayin, inanç, adet, duygulanım, izlenim, bilgi, teknik, simge, imge, beceri, kurum, yöntem vb. bırakabilir. Ancak bunların tümü, "gelenek" olarak nitelenmeyi hak edecek "değer"de değildir. Gelenek, aynı aktarım süreçlerini izleyen **âdet**ten yaptırımcı ve kural koyucu özelliğiyle ayırt edilmektedir. Bir olgunun "gelenek" olarak nitelenebilmesi için:

1) En az üç kuşak boyunca sürüyor/tekrar ediyor olması (Boyer 1990; Gross 1992);

2) Zımnen de olsa, bir değer yargısını ifade etmesi, bir başka deyişle yaptırımcı/kural koyucu olması;

3) Geçmişle şimdiki durum arasında bir süreğenlik duygusu yaratması;

gerektiği söylenebilir.

Gerek değer yargısı yüklü/yaptırımcı yönü, gerekse geçmişle kurduğu ilişki, geleneğe, yetkesel bir rol yüklemekte, onu, alıcı kuşağın davranışlarının "meşrulaştırıcısı" kılmaktadır. Gelenekler, tam da bu yaptırımcı, kural koyucu ya da değer içerici özellikleri nedeniyle "gelenek" olmayı hak ederler. Eisenstadt'ın ("Some Observations on the Dynamics of Traditions", *Comparative Studies in Society and History,* 1969: 11/4):

"Ne denli farklı olurlarsa olsunlar, geleneksel toplumların tümü, geleneğin, aktüel ya da simgesel geçmiş bir olay, düzen ya da figürün kolektif kimliklerinin başlıca odağı, toplumsal ve kültürel düzenlerinin erim ve doğasının belirleyicisi ve değişimin ve yenileşme sınırlarının nihaî meşrulaştırıcısı oluşunun verili olduğunun ortak kabulünü paylaşmaktadır. Gelenek salt bir süreğenlik simgesi hizmetini görmekle kalmamakta, yaratıcılığın ve yeniliğin meşru sınırlarını belirlemektedir ve meşruluklarının başlıca ölçütüdür. Gelenek simgesinin başlangıçta, daha önceki meşru geçmişin başlıca simgesini yıkan büyük bir yenileştirici yaratı olması önemli değildir" sözleri tam da bu çerçeveye yerleşmektedir. Bu anlamda, bir bakıma yukarıda gördüğümüz sözcük etimolojisinin tersine çevrilmiş bir yorumuyla geleneği gelenek yapan, aktarıcı kuşağın aktarımı değil, alıcı kuşağın, onu değerli bularak kabul etmesidir. Yaptırımcı/kural koyucu özelliğini yitiren, alıcı kuşak tarafından böyle yorumlanmayan ya da mevcut koşullarla ilişkinliği kopan bir gelenek, varlığını sürdürse dahi, bunu ancak bir "rütbe indirimiyle", örneğin uygulayıcılarınca artık anlamlandırılmakta güçlük çekilen bir adet, bir alışkanlığa indirgenmiş olarak gerçekleştirebilecektir. Buna karşılık, tam da bu geçmişin "meşrulaştırıcı" okuması nedeniyle, yeni kurum ve davranış tarzları "icat edilen" geleneklere dayandırılır (Hobsbawm "Introduction: Inventing Traditions", *The Invention of Tradition,* E. Hobsbawm ve T. Ranger (ed.) Cambridge: 1993).

Şu halde "gelenek"i "gelenek" kılanın, bir kuşağın ata kuşaktan devraldığı inanç, değer ve pratikleri "ayıklamaya" tabi tutması, bazılarını seçip bazılarını da ikincilleştirmesidir. Bu tercihlerin iktisadi, siyasal, toplumsal, tarihsel ve/veya çevresel koşul ve bağlantılarını göz önünde bulundurmayan "gelenek" çözümlemeleri, bu bakımdan, açımlayıcı olamamaktadır. [S. Ö.]

gelenekçilik Gelenekçilik kavramı dinler tarihi, karşılaştırmalı din çalışmaları, din felsefesi, Hıristiyan teolojisi, İslâm ilahiyatı vb. literatür bünyesinde hayli yoğun biçimde karşımıza çıkar. Örneğin *Oxford English Dictionary* terimin dinle bağını şöyle ortaya sermektedir: "1840'larda Roma-Katolik Kilisesi içinde doğuş bulan ve tüm insan bilgisinin (ya da tüm dinsel ve ahlaki hakikat bilgisinin) orijinal bir ilahi vahyin geleneksel 'tedris'inden çıktığını savunan felsefe sistemi... Burada metafizik, ahlaki ve dinsel düzenin temel gerçeklerini doğrulukla bilme yolunda insan aklının yetersizliği, dolayısıyla ilk 'bilme' ediminin vahyin otoritesine dayalı bir inanç sisteminden yola

çıkması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu anlayış çerçevesinde karşısında konumlanılan, daha doğrusu cephe alınan odak, Fransız Devrimi ve Aydınlanma Düşüncesi'dir. 1789'un bireyi her şeyin ölçüsü yapan yaklaşımına karşı, gelenekçilik bir yandan insan aklının zayıflığını ve yetersizliğini, öte yandan da insan yaşamının ve kurumlarının gelişiminde toplumun, eğitimin ve geleneğin etkisini vurgular.

Ancak gelenekçilik dendiğinde Batı dünyasında akla gelen, geleneği tüm kurumlaşmış inanç sistemlerini kuşatıcı bir 'aşkın kutsal öz' şeklinde kavramlaştıran dinsel düşünce hareketidir. Fransız din felsefecisi René Guénon (1886-1951) tarafından geliştirildiği için 'Guenoncu Gelenekçilik' de denilen bu hareket, 'Ezeli Hikmet' (*Philosophia Perennis*) nosyonu çevresinde şekillenir. Ezeli Hikmet, tüm büyük dinlere nüfuz etmiş olan, daha doğrusu onların da özünde yer alan tek/ilk/saf metafiziktir. Bu anlamda Guenon'un öğretisinde gelenek tüm kurumsal din sistemlerinin ve dinsel öğretilerin bağrından çıktığı asli/temel gövde, bir 'metafizik matriks' olarak değerlendirilir.

19. yüzyılda Batı akademik çevrelerinde yaygınlaşan Doğu toplumları üzerine çalışmalar (*Orientalistic*) ile Batı mistik/batıni geleneğinin birleşmesinden doğduğu söylenebilecek bu gelenekçiliğin en bariz karakteri 'anti-modernizm'dir. Hinduizm'deki Vedanta öğretisinin çevrimsel tarih anlayışından çıkış yapan Guenon, yaşadığımız modern dönemin bu çevrimin *kali yuga*'sıyla yani 'son karanlık çağ'la özdeşleştiğini düşünür ve 'selamet'in, gelişme/ilerlemeden çok 'çöküş'le nitelediği modern dünyaya yüz çevirerek 'bugün'ün yıkımı içerisinde geçmişten elde ne kaldıysa ona sığınmakta bulunduğunu öne sürer. Guenon, Batı modernitesinin 'irfan'ı gelenekte arayan ve ona erişme yolunda bilime ve bilimsel keşiflere gönül bağlayan standart bakışına karşıt olarak, 'irfan'ın geçmişte ve ilahi vahiyde yattığı görüşündedir. Modernitenin hayal kırıklığına uğrattığı, boşluk ve yabancılaşma içine soktuğu çevrelere, özellikle de entelektüel kesimlere hitap eden bu gelenekçilik, Hıristiyanlıktan Budizme, Yahudilikten Masonluğa kadar pek çok inanç ve düşünce sistemi ile olumlu bir etkileşime girmiştir.

Ancak **tasavvufi** söylemin yol açtığı imkanlar üzerinden İslam, giderek onun hakim çehresi olarak ortaya çıkmış ve Guenon'un mirasına en etkin biçimde işlerlik kazandıranlar Müslüman Gelenekçiler olmuştur. Bunlar arasında bir tasavvufi tarikat kuran İsviçreli Frithjof Schuon ve onun takipçileri olan Michel Valsan, Titus Burckhard ve Martin Lings gibi sonradan Müslüman olmuş batılılar ile Amerika'da ve dünyada bu gelenekçi hareketin en popüler siması olarak öne çıkan İranlı, yani doğuştan Müslüman Seyid Husein Nars'ı zikretmek gerekir. Guenon için de İslâm 'son durak'tır. Yaşamının son yirmi yılını Mısır'da geçirmiş ve bir Müslüman Mısır vatandaşı olarak ölmüştür.

Bununla birlikte, dinlerin 'aşkın birliği' üzerindeki vurgusu dolayısıyla İslâm dışındaki dinlerin de geçerli (değerli) olduğu görüşü ile bu gelenekçilik, İslâm'ın diğer yorumların-

dan ayrılmakta, ortalama Müslüman için kabul edilebilirlikten uzak olmakta ve böylece bir gerilim hattında durmaktadır.

Bibl.: ARMAĞAN, Mustafa (1992), *Gelenek*, İstanbul: Ağaç Y.; ASLAN A. (1996), "Gelenek Nedir?", *İslâm, Gelenek ve Yenileşme*, İstanbul: İSAM; Catholic Encylopedia (1987), "Traditionalism" Nashville: Thomas Nelson; CUNHA, Carnerio da, "The Concept of Initation in René Guénon's Thought", *The Hermetic Garden*; www. ojardimhermetico. hpg.ig.com; GUENON, René (1991), *Modern Dünyanın Bunalımı*, çev. Nabi Avcı, İstanbul: Ağaç Y.; Oxford English Dictionary(1985) Oxford: Oxford University Press, "Traditionalism"; ROHDEN, P. R., "Traditionalism", *Encylopedia of the Social Sciences*, cilt 15; SEDGWICK, M., "Against Modernity –Western Traditionalism and Islam", ISIM Newsletter, No 7. [T. A.]

gelişmişlik → azgelişmişlik

gen → genetik

genetik Kalıtılabilen özellikleri **Mendel** genetiği ilkeleri çerçevesinde inceleyen biyoloji disiplini. Kalıtılabilen karakterler genler tarafından etkilenen karakterler olduğu için temel kalıtım birimi gendir. Gen, adenin (A), timin (T), guanin (G) ve sitozin (C) adı verilen kimyasal baz niteliğindeki organik monomerlerin çifte sarmal biçiminde düzenli bir yapı oluşturmaları demek olan DNA'dan yapılı ve biyolojik olarak bir protein molekülüne karşılık gelen kalıtım birimidir. Karmaşık yapılı organizmalarda DNA ve protein birlikteliğinden oluşmuş ve kromozom adı verilen binlerce genden yapılı birimler biyolojik olarak kalıtılırlar. Dolayısıyla kromozom bir genin bulunduğu yer olarak tanımlanır ve her türün değişik çeşit ve sayıda kromozomu vardır. Bakteri ve virüsler kromozom biçiminde organize olmuş kalıtım birimleri içermemekle birlikte, evrimsel geçişleri tanımlamaya olanak verecek düzeyde organize olmuş kalıtım birimlerine sahiptirler. Bakteriler, virüsler ve bazı ökaryotik taksonlar dışındaki hemen tüm karmaşık yapılı canlılarda her genin iki kopyası bulunur. Bu durum, bu canlılardaki her bireyde her kromozom çeşidinden iki tane bulunmasının bir sonucudur. Bir gene ait her bir kopya aynı kromozom bölgesinde bulunmasına karşın diğerinden farklı kimyasal özelliklere sahip olabildiği için alel adını alır. Birbirinden kimyasal farklarla ayrılan bu kopyalar mutasyon denen ve kendiliğinden olan ya da çevresel etkenlerle meydana getirilen karmaşık süreçler ile meydana getirilir. Aleller böylece, bir gene ait alternatif durumları ifade ederler ve, her bireyde en fazla iki alel bulunmasına karşın, bir gendeki toplam alel sayısı o genin incelendiği topluma ait bireylerin sayısına bağlı olarak ikiden çok daha fazla olabilir. Dolayısıyla bir toplumdaki her bir alel frekansı incelenen bir alel tipine ait sayının diğer alel tipleri sayısına bağlı olarak oransal temsilini ifade eder. Alel frekansları **genetik akrabalık**, **genetik uzaklık** ve **genetik çeşitlilik** ölçümlerinde kullanılan temel öğelerdir ve geniş anlamıyla evrimsel genetik analizin birincil ilgi

konusunu oluştururlar. Her bir gen için iki alele sahip olan her bireyde bu iki alelli durum onun incelenen gen açısından genotipi olarak tanımlanır. Genom terimi bir türün kromozomlarında içerdiği tüm genleri ifade eden kapsayıcı bir tanımlamadır. Örneğin insan genomu denildiğinde insandaki 23 kromozomda bulunan tüm genler kastedilir. Genlerin etkilediği ve genlerle etkilenmeye belirli derecelerde devam eden biyokimyasal, morfolojik ve anatomik düzeyler fenotip olarak adlandırılır ve genetik biliminin temel sorunsalı genotip ve fenotip arasındaki karmaşık ilişkiler ve örtüşme biçimlerini aydınlatmaktır. **Evrimsel biyoloji** genetik değişim dinamikleri açısından ele alınan biçimiyle daha nesnel bir zemine son 70 yıl içerisinde oturmuştur ve evrimsel argümanların genetik temelli izahları sınanabilir bilimsel hipotezlerin kurulmasına olanak verir. Gen ve onun ürünü olarak tanımlana gelmiş fenotip arasındaki örtüşme düzeyleri evrimsel argümanlardan, koruma amaçlı biyoçeşitlilik çalışmalarına, genetik hastalıkların tedavisinden öjenist ve sosyobiyolojist yanılsamalara dek pek çok algı düzeyinin konusu olmuştur. Her düzeydeki çevreden bağımsız içsel varlıklar olarak tanımlanan genlerin mistik dünyası genetik determinizmin beslendiği bir yabancılaştırma alanıdır. Düzeyli çalışmaların ortaya koyduğu sonuç, gen ve çevre arasında dinamik etkileşimlerle belirlenen tutarlı biçimde parçalarına ayrılamaz bir ilişkiler bütünün olduğunu göstermektedir. Modern genetik analiz, canlı organizmayı tanımlayan fizyolojik, anatomik ve morfolojik, etolojik özelliklerin oluşumu ve evrimleşmesindeki olaylara vazgeçilmez nitelikteki katkısını belirlerken, zaman zaman genetik redüksiyonizmi metodolojik kalıplarının dışına taşırsa da, yukarıda anılan sakınımlı ve biyolojik olguların doğasına yakınlığı hedefleyen perspektifle kotarmaya çalışan önemli bir bilim dalıdır. [E. D. Ö.]

genetik akrabalık Bir popülasyonu oluşturan bireyler arasındaki genetik benzerlik. Popülasyon içindeki bireylerin genetik akrabalığı, teknik açıdan, o popülasyondan rast gele seçilen iki bireyin aynı kökenden geliyor olmaları demektir. Genetik akrabalık, çeşitli genler ya da genetik belirteçler kullanılarak hesaplanan genetik benzerlik indeksi ile tanımlanır. Bu indeks genellikle aynı türün popülasyonları arasındaki genetik akrabalığı tanımlar ve türün yayılım tarihine ilişkin bilgi verebilir. Türler arası genetik benzerlik indeksleri de hesaplanabilir ve bu indeksler kullanılarak türler arasındaki köken ilişkilerini gösteren evrimsel soy ağaçları meydana getirilir.

Bibl.: HEDRICK, P. W. (2000), *Genetics of Populations*, Massachusets: Jones and Bartlett. [E. D. Ö.]

genetik çeşitlilik Bir türe ait organizmanın sahip olduğu genlerdeki, bireyden bireye değişen farklılıklar. Genetik çeşitlilik, çeşitlilik ölçütleri ile matematiksel olarak tanımlanır ve belirli bir türe ait populasyonların ya da türlerin belirli düzeylerde genetik çeşitlilik durumlarına sahip olması evrimsel değişim için gerekli birincil koşuldur. Örneğin ABO kan grubu

sistemi, aynı genden kodlanan A, B ve O şeklindeki üç alelin kalıtımını ifade eden üç birimli bir genetik çeşitlilik sistemidir ve bu alellerin insan populasyonlarındaki değişimi farklı evrimsel güçlerin etkinliğinin sonucudur. Genetik çeşitlilik kavramının modern tanımı kalıtılabilir (DNA ya da protein gibi onun bir sonucu durumunda) olan tüm moleküllerin kuşaktan kuşağa aktarılmasını içeren bir kapsama sahiptir. Bir gen ürünü olan ve oksijen taşıyan hemoglobinin aynı genin ürünü olan iki değişik formundan protein ürünü olmayan ancak değişkenlik gösteren tüm DNA bölgeleri toplam genetik çeşitliliğin bir parçasıdır. Genetik çeşitlilik indeksleri, genetik hastalıklara ilişkin tahminlerin yapılmasında, her düzeyde akrabalık ilişkilerinin belirlenmesinde ve genel anlamıyla evrimsel genetik sorunlara dair temel yaklaşımların oluşturulmasında sıkça kullanılır. İnsan açısından en tipik örnek, fizik antropolojinin ideolojik saptırılması ile tasnif edilmeye çalışan "insan ırkları"nın biyolojik gerçekliğinin bulunmayışının genetik çeşitlilik analizleri ile ortaya konmasıdır. [E. D. Ö.]

genetik uzaklık Bir türü oluşturan popülasyonlar ya da türler arasındaki genetik benzemezlik durumunu gösteren matematiksel ifade. Genetik uzaklığın popülasyonlar ya da türler arasındaki coğrafi mesafe ve ekolojik farklılaşma ile artması beklenir. Genetik akrabalığın (bkz) fonksiyonudur. Tür-içi ve türler-arası köken araştırmalarında genetik akrabalığın bir fonksiyonu olarak genetik uzaklıklar kullanılmaktadır. İnsan popülasyonları arasındaki genetik uzaklık düzeyleri enzim polimorfizmleri, mitokondriyal DNA (mtDNA) değişkenliği, ribozomal RNA (rRNA) değişkenliği, Y-kromozom değişkenliği gibi genetik belirteçler kullanılarak belirlenmektedir. Afrikadan çıkış kuramının yaygın destek kazanmasında bu ve benzeri belirteçler kullanılarak hesaplanan genetik uzaklık düzeyleri birincil öneme sahip olmuştur.

Bibl.: HEDRICK, P. W. (2000), *Genetics of Populations*, Massachusets: Jones and Bartlett. [E. D. Ö.]

gen frekansı → genetik

geniş aile En az iki kuşaktan iki ya da daha fazla **aile**nin birlikte yaşadığı aile tipidir. **Çekirdek aile** modelindeki büyük anne ve/veya büyük babanın hane içinde bulunma biçimi, bu kişilerin kendi çocuklarının hanesine gelmesi biçiminde tecelli ederken, geniş aile tipinde evlenen çocukların ebeveynin -daha çok erkeğin ebeveyninin- evinde kalması biçiminde cereyan eder. Bu biçim, ebeveynin erkek çocukları ve onların karıları ve çocuklarıyla birlikte aynı yerde yaşadıkları **babayerli** geniş aile biçimidir. **Dayıyerli** geniş aile biçiminde ise, erkek kızkardeşinin oğulları, onların karıları ve çocuklarıyla birlikte yaşar. Bkz. **birleşik aile, evlilik.** [S. A.]

genom → genetik

genotip → genetik

gens (Latince *gens*) Latinlerde ortak atadan geldiklerine inanan, babayanlı, kendi içinden evlenmeyen, ortak

dinsel inançlara sahip ve kapalı bir yerleşim alanında yaşayan topluluk. İnsanın evrimi ve toplumların en eski tarihi üstüne geliştirilen tezler sırasında model olarak kullanılarak antropoloji tarihinde önemli terimlerden biri olmuştur.

Morgan gensi, evliliğin komünal olduğu, çocuk ve karıların ortak olduğu (bkz. kuralsız cinsel ilişki) bir topluluk olarak tasarlamış, babalar bilinemeyeceğinden anayanlı olduğunu düşünmüştü. Bu biçimiyle gens, o dönemde toplumsal yapı ve devletin kökeni tartışmalarında önem taşıyan ailenin ortaya çıkışının öncesine yerleştiriliyordu. **Akrabalık** terminolojisi üzerinde çalışmalarından yararlanarak kuramsal bir çıkarımdan hareket eden Morgan'ın gens modeli Marx için özel mülkiyetin bulunmadığı bir toplum yapısını ifade etmesi açısından önem taşıyordu. **Engels** tarafından **eşitlikçi toplum** olarak tanımlanıp toplumsal evrim şeması (bkz. evrimci okul) içine yerleştirilerek **Marksist antropoloji**ye sokuldu. Türkçe yazına da girmiş olan (*jens* biçimiyle birlikte) gens terimi yerine, Amerikan geleneğine karşılık İngiletere'de *clan* ve *sib* terimleri yeğlenmiş, bugün bu terminoloji kullanımdan düşmüştür. Bkz. **fratri, yarım**. [K. E.]

gerçek babalık → babalık

geyik kültü Geyik kuzey kuşağı halklarında kutsal hayvandır. Ren geyiği, inek, koyun, keçi gibi geçimlik ürün olan, aynı zamanda bizon, at gibi kendi kültür sistemine sahip hayvanlardan biridir (ren geyiğine de at gibi binilir ve et ve sütünden yararlanılır). Boynuzlarının düşüp yeniden çıkması onu yaratılış ve yenilenmenin, döngüselliğin simgesi yapmış, yaşam ağacıyla (bkz. ağaç) birleştirmiştir. Geyik sözcüğü Eski Türkçede yabanıllık anlamını içermektedir (Anadolu'da özellikle Yörükler dağ keçisine de geyik derler) ve eski Türkçe'de geyik karşılığı olarak *bugu* sözcüğünün bulunması sözcüğün tarih içinde yaşadığı anlam daralmasına işaret ediyor olmalıdır. İngilizce *deer* sözcüğünün de aynı yabanıllık anlamını içermesi geyikle doğal yaşamın özdeşleştirilmesinin evrenselliğine bir başka örnektir. Artemis (Diana) geyiğiyle birlikte kutsallık, doğallık ve saflığın simgesidir; Budizm'de Jataka öyküleri de aynı içeriğe sahiptir (bkz. doğa ve kültür). Kuzey Amerika, Sibirya ve Altaylarda masklarda, işlemelerde geyik teması yaygın olduğu gibi kutsal şaman elbisesi geyik derisinden yapılır ve elbise ve davulu geyik motifleriyle bezenir. Geyik kurbanı hayvan-ata ve ebedi yaşam simgesi olarak geyik kültünün gücünü gösterir. Çin, Hint geleneklerinden, Aztek savaş fetişi olmasına ve güneşi geyiklerin taşıdığı mitosuna, Hititlerin geyikli güneş kurslarına kadar zaman ve mekânı aşan geyik kültü Alevi Bektaşi geleneklerinde de saflığın simgesidir. Kolombiya'da olduğu gibi Alevi topluluklarda da tabudur, avlanmaz. Divan edebiyatında *ahû* haşin dilberlere denir; *ahû-yı harem* Mekke, Medine' de belirli hudutlar içinde avlanması yasak olan ahû demektir. 15. yüzyıldan itibaren yazıya geçirilmiş olan *Geyik Destanı*, acımasız kafir avcıların eline düşen geyikle Hz. Muhammed arasında gelişen ilişkiyi hikâye eder.

Destan değişik ulu kahramanların rol aldığı **masal** biçiminde Anadolu'da çok yerde derlendiği gibi, değişkeleri Karaçay edebiyatından Almanya'ya kadar geniş bir saha içinde mevcuttur. Ziya Gökalp'in *Alageyik* destanı da bu sahaya girmektedir (Bkz. Ögel 1989: 569-583).

Buzul çağı ertesinde Avrasya'nın önde gelen av hayvanlarından birinin geyik olduğu fosil kalıntılardan anlaşıldığı gibi, İspanya ve Fransa'da tarihöncesinden kalma mağara resimlerinden geyiğin bu öneminin büyü ve inançlara yansıdığı da anlaşılmaktadır. Geyik boynuzları çok geniş bir coğrafyada değişik anlamlar yüklenmiştir. Avrasya'da birçok kabile miğferlerinde geyik boynuzu taşımıştır. Osmanlı kuruluş efsanelerinde yer tutan Geyikli Baba'nın, müridleri ve geyikleriyle Bursa'nın fethine (1326) katıldığı öyküsü, başına geyik boynuzu takan dervişleri akla getirmektedir. Orta Asya'ya elçilik göreviyle giden İspanyol Clavijo (1404), Erzurum çevresindeki bir köyde Kalenderi olması gereken zahitlerin evlerinin kapılarına astıkları siyah bayraklara geyik, koç ve teke boynuzları taktıkları gibi sokaklarda gezerken de bu boynuzları taşıdıklarına tanıklık eder. Barak Baba ve Kalenderiler hakkındaki 13. yüzyıl sonlarına kadar uzanan tasvirler, boynuzlu başlıkları doğrulamaktadır. Çok daha geç bir tarihte Charles Texier (1802-1871) İnönü'de kadınların başlarına boynuz taktıklarını görür (*Küçük Asya*, Ali Said çevirisi, 1340). Anadolu'da kapı üstlerine, oda duvarlarına geyik ve koç boynuzu (sonra geyikli duvar halısı) asma geleneği yakın yıllara kadar yaşadığı gibi, Balkanlarda ve Malta Adası'na kadar uzanan coğrafyada evlere boynuz asma geleneğinin sürekliliğine tanık oluyoruz.

Çin kaynaklarından öğrenildiğine göre Türk boylarından sayılan Ye-Dalarda çokeşlilik geçerlidir ve kardeşlerin karısı ortaktır; hiç kardeşi olmayan adamın karısı başında bir boynuz taşır, boynuz miktarı, kardeş sayısına göre çoğaltılır. Ye-Da toplumunda kadınların çokeşliliği anaerkilliğin geçerliliğini ve kadınlarının geyik-ata kültünün taşıyıcısı olarak 'geyikleştikleri'ni göstermektedir. Moğolistan'a Budizmin yerleştiği dönemin ürünü olan Eski Tsaayin Biçik'te zinanın cezası Cengiz Han yasalarına göre çok hafif olduğu gibi, zina yapan kadının kocasına 'boynuzlu' denildiğine de tanık oluyoruz. Böylece ataerkilliğe geçişin gerçekleşmesiyle 'geyikleşme' erkekler için alçaltıcı bir anlam kazanmaya başlıyor.

Avrupa'da aldatılmış koca simgesi olarak geyik boynuzlu erkek Ortaçağdan itibaren simgeleşmiş ve gravürlere yansımıştır. Boynuzlamak, boynuz takmak Batı dillerinde ve Türkçe'de bu anlama gelir. Başa takılan boynuz, miğferlerde olduğu gibi, Büyük İskender ve sözcük anlamı iki boynuzlu olan Zülkarneyn efsaneler zincirindeki gibi dünya egemenliğini, güç ve iktidarı gösterirken, anlamın tersine döndüğü anlaşılıyor. Şeyhülislam Ebussuûd Efendi'nin (1490-1573) fetvalarında da Anadolu'da kapıya boynuz asmanın o hane kadınlarının ahlaksızlığına işaret ettiğini görüyoruz. Boynuzun bir yandan kapılara kutsallık simgesi olarak asılması âdeti devam ederken, bir yandan da zinanın simgesi olması

anlam kargaşasına işaret ediyor. Bkz. **inek kültü**. [K. E.]

Giritliler 1898 yılında Girit adasının Osmanlı topraklarından kesin olarak ayrılması ve Yunan Kralının oğlunun Girit'e vali olarak atanması üzerine Anadolu kıyılarına göç etmek zorunda kalmış, Rumca konuşan Müslümanlar. Giritli Müslümanlar, ada nüfusunun % 30'unu teşkil ediyordu. Bu nüfus 1898'den itibaren başlayan göçle erimiş ve Anadolulu olmuştur. Göç eden Giritliler Marmara, Ege ve Akdeniz kıyılarına yerleşmişlerdir. Bu yüzden bugün İstanbul'dan Hatay'a kadar uzanan kıyı şeridinde Giritli yerleşmeleri mevcuttur. Bu nüfusun büyük bölümü Rumca konuşmayı bırakmış ve Türkçe konuşan nüfus içinde erimiştir. Artık Giritlilik, sadece geçmişe ait bir hatıra olarak yaşamaktadır. Andrews'un kayıtlarına göre sadece Antalya'nın bir köyünde Rumca konuşan bir grubun varlığı saptanmıştır.

Bibl.: ANDREWS (1989). [S. A.]

gizli dernekler kabile toplumlarında daha çok erkeklerin katılımıyla oluşan örgütlenme türüdür. Daha çok ana hukukunun egemen olduğu topluluklarda, Kuzey Amerika'da Hopi, Kwakiutl, Iroquoilerde, Batı Afrika ve Kongo'da görülür. Belli ailelerden olmak veya belli miktarda mal sahibi olmak gibi üyelik koşulları olabilir. Bu durumda gizli derneğin etkinlikleri baskı yoluyla üye olmayanlardan alınan mal ve yiyeceklerle yürütülür. **Erkekler evi**nin işlevlerini yüklenmiş görünen gizli dernekler, herkesin katılamayışı, üyelik törenleri, üyeler arasındaki derece farklılaşması ile aristokratik bir yön taşır ve onlardan farklılaşırlar. Kültik nitelikli, özellikle esrimeye ve ruhlarla ilişki kurmaya dayalı, bu sırrı yalnız üyeleriyle paylaşan dinsel ağırlıklı derneklerle, üye olmayan erkekler, kadın ve çocuklara korku salan din dışı örgütlenmeler de vardır. Toplumsal ve kültürel etkinliklerin gerçekleştirilmesinde toplantı ve tartışma mekanı olarak önemli işlevler gördükleri gibi, Afrika'da halka açık dans ve törenlerin düzenlenmesini de yükümlenirler ve bu törenlerde üyeler maskeler ve benzer gizleyici takılar kullanırlar. Gençlerin eğitim merkezleri olarak işlev görürler, bazıları belirli büyüler, bazıları hastalıkların tedavisinde uzmanlaşmışlardır. Benzer örgütlenmeler kadınlar için de vardır.

Batıni/ezoterik inançların her toplumda gizli dernekler biçiminde örgütlendiği görülmektedir (bkz. tarikat). Sonunda esnaf örgütlenmesine dönüşen Anadolu **Ahilik**'inin kökeni de İslâmiyet öncesi Arap fütüvvetine ve İran Mairya örgütlenmesine kadar götürülmektedir. Bu örgütlenmelerdeki *fityan* ve *marya* sözcükleri gençliğe işaret ederler; Ortaçağ Avrupa'sı şövalye örgütlenmesi de, aristokrasinin miras sahibi olmayan gençlerine bağlandığında, davranış etiği çevresinde toplanan gençliğin sosyolojik anlamda dernekleşmesinin örneği olarak ele alınabilir. En kurumlaşmış örneği halen Çankırı'da yaşayan Anadolu *yaran* örgütlenmesi de, katılım koşulları, hiyerarşisi, kuralları ve işleviyle gizli dernek kategorisi içine girer. Tarihleri çok daha uzun zaman dilimlerine uzanan, bu zaman dilimi içinde çeşitli

ideolojik eğilimler gösteren, fakat gizlilik, kurallılık ve törensellik yönleriyle daha da güçlenen Masonluk, ABD'de Ku Klux Klan en yaygın ve siyasi olanı olmak üzere, çocuk çetelerinden, spor kulüpleri ve okul derneklerine kadar, gizli dernek örgütlenmelerinin sınıf ve statü yapılarından kaynaklanan tarihsel, toplumsal koşulları ve mistik, psikolojik ortamlarını, antropolojik açıdan bir araya getirip incelemek mümkündür. Uç örnekleriyle tarihsel bir örnekleme yaparsak, Eski Yunan kült törenlerinde, Ortaçağ heterodoks Hıristiyan tarikatlarının ayinlerinde, Nazi gençlik örgütlenmelerinde veya devrimci gerilla hücrelerinde örgütlenme duygusunun yarattığı 'ruh'la, kimlik, aidiyet, statü ve çeşitli işlevler açısından Amerikalı ve Afrikalı kabilelerin gizli dernek örgütlenmelerinin işlevlerini karşılaştırabiliriz. [K. E.]

globalizasyon → küreselleşme

Gluckman, Max (1911-1975) **Yeni-işlevselci** olarak tanımlanan Britanya kökenli Max Gluckman, Güney Afrika Cumhuriyeti'nde çalışmış, Afrika antropolojisine önemli katkılarda bulunmuştur. Gluckman *African Political Systems*'de yer alan "Analysis of a Social Situation in Modern Zululand" (Modern Zululand'da bir Toplumsal Durumun Tahlili) başlıklı makalesinde, Zulular arasında sömürge-öncesi dönemdeki dallanan çatışkıların bütünleştirici, buna karşılık, beyazlar yönetimindeki çatışkıların yıkıcı özelliğine dikkat çekmektedir. Bu makale, *African Political Systems*'deki sömürge bağlamını dikkate alan tek yazıdır.

Gluckman'ın tutumunun özü, toplumsal dengenin grup ya da normların bütünleşmesinin değil, zıtların diyalektik bir süreç içinde dengelenişinden kaynaklandığı görüşüdür. Bir ilişkiler dizisindeki çatışkılar, karşıdengeyi sağlayan ilişkilerce massedilip düzenlenmektedir. Toplum, çatışkılarını ritüellerde dışa vurarak geçici bir süre arınmaktadır. Gluckman bu durumu **ritüel başkaldırı** olarak tanımlar. Başkaldırı ritüellerindeki rol tersyüzlüğü, nihaî olarak toplumsal düzeni güçlendiren psikolojik bir *catharsis* (arınma) mekanizması işlevi görmektedir. Örneğin krallara karşı **ayin**sel başkaldırılar, gerilimlerin boşaltılmasını ve dolayısıyla da krallık kurumunun güçlenmesini sağlayacaktır. Bu bağlamda ritüel aşkın bir birliğin değil, çatışkıların ifadesidir: "çatışkılara rağmen birlik"e işaret etmektedir. Benzer bir yaklaşımı Gluckman'ın öğrencisi Victor Turner'da izlemek mümkündür. *Schism and Continuity in an African Society* (Bir Afrika Toplumunda Bölünme ve Süreklilik-1957)'sinde **anayanlı**, ancak **babayerli** Ndembu köyünde babaların kendi çocuklarının yanı sıra kız kardeşlerinin de çocuklarını yanlarında tutma, kayınların kadın ve çocuklar üzerinde iktidar kurma yolundaki çatışmalarını betimlemekte, farklı iktisadî rol ve işlevleriyle erkekler ve kadınlar; köy içinde yetke ve mülkiyet konusunda anayanlı topluluğun erkekleri arasındaki çatışkıların büyü, sihir ve animistik inançlar çerçevesine yerleştiğini saptamaktadır: "Çatışkı toplumsal yapıya içkindir; ancak bizatihî çatışkıyı grup birliğinin doğrulanmasının hizmetine verecek bir dizi mekanizma da mevcuttur," de-

mektedir. [S. Ö.]

Gobineau, Joseph Arthur (1816-1882) Fransız yazar ve diplomat. *İnsan Irklarının Eşitsizliği* adlı eserinde Nordik ırk üstünlüğünü öne sürmüştür. Beyaz, sarı ve kara sıfatlarıyla "ırkları" tasnif etmiş, tüm yüce özellikleri bünyesinde toplayan beyaz ırkın şahikası olarak Nordik ırk tanımlamasını yapmıştır. Gobineau'ya göre Fransa ve Avrupa'daki tüm bozulmuşluk semitik etki nedeniyledir zira Nordik ırkın üstün özellikleri semitik dejenerasyonla tarih içinde karışıp kaybolmuştur. Demokrasi semitik karışımın ürünü olan yığınların ortaya koyduğu bir başka düzeysizlik ürünüdür ve aristokrasi bu irade karşısında tehlike içindedir. Gobineau milliyetçiliği de reddediyordu zira milliyetçilik de semitik ırkın avamlığının bir sonucuydu. Semitik ırktan hoşlanmayan Gobineau sarı ırkın da istila tehlikesi taşıdığına inanıyordu. Gezgin bir aristokrat-diplomat olması nedeniyle de Gobineau'nun kozmopolitliğe karşı sempatisi vardı. Bu durum bir çelişki olmaktan çok, Gobineau'daki ırkçılığın etnik bir temeli olmadığını, mükemmel özellikleri bulunmasıyla avamlığa zıt bir elitizime karşı duyulan ümitsiz arzuyu ifade eder. Platonik bir üstün yöneticiler isteğini Nordik ırk bünyesinde odaklayan Gobineau'nun görüşleri dereceleri ve içeriği değişmekle birlikte Wagner'den Nietsche ve Schopenhauer'e dek yankılar bulmuş, sonunda Nazi ideolojisinin mihenk taşlarından birini oluşturmuştur.

Bibl.: BARZUN, Jacques (1937), *Race: A Study in Modern Superstition*, New York, Harcourt, Brace and Company. [E. D. Ö.]

Godelier, Maurice → **Marksist antropoloji**

Gould, Stephen Jay (1942-2002) Amerikalı paleontolog ve doğa bilimci. Evrimsel biyolojiye dair, "noktalanmış dengelenme" olarak bilinen ve tür üzeri taksonomik birimlerin oluşumunda paleontolojik olarak biyolojik evrimde sıkça gözlenen görece tedrici ve yavaş değişimin aksine ani ve kesintili değişimlerin etkili oldukları yönündeki görüşüyle çok ünlüdür. Doğa tarihine ve biyolojinin bilim tarihine ilişkin yüksek düzeydeki bilgisini çarpıcı biçimde popülerleştirmiş ve kritik yapısıyla dikkati çeken sayısız kitap yazmıştır. Doğrudan fizik antropoloji ile zeka ve ırk tasniflemesine ve IQ ile zeka ölçümlerinin yöntembilimsel zayıflığına ilişkin yazdığı *The Mismeasure of Man* (1981, 1996) adlı kitabı temelde ırkçılığa ve redüksiyonist-biyolojik amaçlı toplumsal dönüşüm modellerine verilen en yetkin ve bilimsel yanıtlardan birini oluşturur. [E. D. Ö.]

göç İnsanın coğrafi hareketliliği; bu hareketliliğin yol açtığı **nüfus dinamiği**. İnsan türü (*Homo sapiens sapiens*) diğer canlı türlerinin aksine, temel ihtiyaçlarını gidermek için yarattığı stratejilerden biri olarak, dünyanın neredeyse tamamına yerleşmiş ve kendi yaşam alanını (habitatını) inşa etmiştir. Bu durum insanı diğer canlılar arasında hareketliliği en yüksek varlık yapmıştır. Özellikle nüfus artışı gibi bir baskı karşısında insanın görece boş alanlara doğru hareket

etmesi veya avlanma sahalarını kolayca değiştirebilmesi, göç olgusuna işlerlik kazandırmıştır. Savaşlar, fetihler, kıtlık, büyük salgınlar, önemli iklim değişiklikleri, ideolojik baskılar, **tehcir**, **transhümans**, avcılık, toplayıcılık, **göçebe çobanlık**, kentleşme, işsizlik gibi etkenler göçe neden olurlar.

Göçün kültürel sonuçları, **kültür göçü**, **kültürel yayılma**, **kültür şoku**, **kültürleşme, kültürlenme** ve kültürel **uyarlanma** süreçlerinde ortaya çıkar. Göç, karşılaşan kültürlerin "benzeşme" eğilimini güçlendirdiği gibi, dışlanma veya **azınlık** haline gelmek gibi nedenlerle, "ayrışma" ve kültürle kimliğin vurgulanması sonucunu da doğurabilir. 19. yüzyılın **Alman antropolojisi**, kültür göçü kuramına bağlanan bir "göç kuramı" geliştirmiştir. Ratzel, "İnsanlık Tarihi" (1885-88) başlıklı eserinde, iki ayrı kültürün etnografyasında eğer birbirine benzeyen iki unsur tespit edilirse, bu iki kültür arasında bir "göç" ilişkisi bulunduğunun ve bu kültürlerin birbirine benzediğinin söylenebileceğini, ancak göçün yönünün tespit edilemeyeceğini söyler. Buna "biçim ölçütü" adı verilmektedir. Froebenius, "Afrika Kültürünün Kaynakları"nda (1898), iki kültür arasında göç ilişkisi bulunduğunun söylenebilmesi için "biçim ölçütü"nün yanısıra, benzerliklerin niceliğine de bakmak gerektiğini, benzerliklerin sayısı çok ise iki kültür arasındaki göç ilişkisinin kurulabileceğini belirtir. Buna Froebenius'un "çokluk ölçütü" denilmektedir. Graebner, "Etnolojinin Yöntemi" (1911) başlıklı çalışmasında, bu iki ölçütün de yetmeyeceğini, kültürlerin benzerliklerinden yola çıkarak aynı **kültür alanı** içine alınabilmeleri için, bu kültürlerin tarihsel oluşumuna bakmak gerektiğini söyleyerek "**kültür tarihi yöntemi**"ni geliştirmiştir. Buna da Graebner'in "tarih ölçütü" adı verilmiştir.

Göçün kültürel, toplumsal ve iktisadî sonuçları olduğu gibi, genetik sonuçları da olmuştur. Ana toplumdan göç yoluyla ayrılan toplulukların ana toplumdan uzaklaştıkları ölçüde eski genetik özelliklerini değiştirdikleri, göç ettikleri yerdeki insanlarla temaslar sonucunda da yeni genetik özellikler kazandıkları bilinmektedir. Şimdiye kadar bilinen tarihine göre, insanın *Homo erectus*'tan beri büyük bir hareketlilik halinde olduğu göz önünde tutulursa, bunun neden olduğu sürekli genetik değişme dinamiği yüzünden **ırk** kuramlarına temel teşkil edecek ırkların oluşumunun da neredeyse imkânsız hale geldiği görülecektir. [S. A.]

göçebe çobanlık → pastoralizm

göçebelik → pastoralizm

Gökalp, Ziya (1876-1924) Sosyolog, tarihçi, etnolog ve şair. Ziya Gökalp, Türkiye'de sosyolojinin kurumsallaşmasını sağlayan kişi olarak bilinir ve Türkiye'deki sosyoloji geleneği Gökalp'ı izlemiştir. Ancak Gökalp, özellikle Alman *volkskunde* geleneğini Türkiye'ye getiren ve **kültür tarihi yöntemi**yle tarihsel halkbiliminin köklerini kuran kişidir. Türkçü/milliyetçi duygularla ve misyonla bu işe girişmesine karşın, tarihi sosyoloji ve **etnoloji** terminolojisiyle değerlendirmeye girişmesiyle,

Türkiye'de tarihe sosyal bilimle bakma eğiliminin öncülerindendir. Gökalp, "Türk Töresi", "Eski Türklerde Din", "Milli Terbiye", "Bir Kavmin Tedkikinde Takib Olunacak Usul", "Aşiretlerin Nizamnâme-i Mahsusla Takyidi", "Örf Nedir", "Türk Esatiri" gibi yazılarında ve *Türk Medeniyeti Tarihi* gibi kitaplarında bu eğilim ve açıklama çabasını berraklaştırır. Gökalp'ın yarım kalmış olan *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tedkikler* başlıklı çalışması, antropoloji açısından özellikle büyük önem taşır. Bu çalışma, Doğudaki **aşiret** sistemi ve aşiretlerin tasnifi konusunda Türkiye'de yapılmış ilk bilimsel çalışma olarak nitelendirilebilir. Bu nedenle Gökalp'ın Türkiye antropolojisinde özel bir yeri ve önemi vardır.

Gökalp sisteminde "**kültür**" kavramının özel bir yeri vardır. Zira Alman tarihselciliğinin etkisi altında gelişmiş bulunan bu kültür kavramı, Gökalp'ın ereksellestirdiği "milletleşme" ideali bakımından temel hatta özsel bir kavramdır. Bu nedenle Gökalp'ın yazılarında özenli bir kültür-medeniyet ayrımı yapıldığı görülür. Gökalp, bir kavmin bilimsel olarak incelenmesi için onun geçmişine bakılması gerektiğini söyler. Gökalp'a göre kavimler "iptidaî kavimler" (*Naturvölker*) ve "milletler" (*nations*) olmak üzere ikiye ayrılırlar. Yazı ve tarih milletlerle başlar. Milletlerin çeşitli türleri vardır: "Teokratik" ve "teşrîî" milletlerin bir "millî" ve "müstakil" medeniyetleri yoktur. Bunlar beynelmilel bir medeniyetin dayattığı "ortak hayat"ı paylaşırlar. Bu açıdan bu milletlerin iptidaî kavimlerden farkı yoktur. Oysa milletin üçüncü türü olan "kültür milletleri" (burada *Kulturvolk*/*Kulturvölker* kastediliyor) bu ortak medeniyet dairesi içinden sıyrıldıkları, kendilerine özgü kurumları yarattıkları ölçüde meydana gelirler. Gökalp'a göre, bir kavim, medeniyet kurumlarına kendi dil ve vicdanının rengini verdiği ve kendi ruhuna uydurduğu takdirde bağımsız ve millî bir medeniyete, yani kültüre sahip olacaktır. Kültür sadece bir millete mahsustur. Gökalp bu görüşleriyle Alman tarihselciliğinin kültür anlayışını Türkiye'ye taşıyan kişi olmaktadır ve bu vesileyle Türk sosyal bilimleri "kültür" kavramıyla tanışmaktadır. Kavram, Gökalp'ın dilinde kavramın etimolojisine uygun bir çeviri şeklinde, Arapça *hars* sözcüğüyle karşılanmıştır.

Bibl.: AYDIN, Suavi (2001), "Cumhuriyet'in İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, Cilt 2: Kemalizm*, der. Ahmet İnsel, İstanbul: İletişim Yayınları; GÖKALP (1915), (1917), (1918), (1976a), (1989), (1992). [S. A.]

gömme Ölü insan bedenlerinin ortadan kaldırılmasına ilişkin kültürel yollardan biri. Bu yollar içinde en yaygın olanıdır. Esas olarak toprak kazılarak ölü bedenler kazılan çukura (mezara) bırakılır ve üzeri örtülür. Ancak bu temel gömme biçiminin dışında daha gelişmiş gömme biçimleri de vardır. **Orta Paleolitik**'ten beri insanların ölülerini gömdükleri bilinmektedir. Gömü biçimlerindeki farklılıkların aynı zamanda kültürel farklılıklara tanıklık etmesi, gömü biçimlerinin incelenmesini antropolojinin, arkeolojinin ve kültür tarihinin

önemli bir alanı haline getirmiştir. Bu araştırmalar sonucunda çeşitli gömme biçimleri bulgulanmıştır. *İnhumasyon* veya basit toprak gömü adı verilen biçimde, ölü mezar olarak açılan çukura bırakılır ve üzeri örtülür. *Lahit* veya taş sanduka gömüde çeşitli taş türlerinden yapılmış ya da kaya içlerine oyulmuş mezarlara gömme söz konusudur. **Tunç Çağı**'nda yoğun olarak görülen *pitos* içine gömme biçiminde ise ölü ***hocker*** pozisyonunda pitos adı verilen çömleklere yerleştiriliyor ve bu şekilde gömülüyordu. Kültürlerin cenaze ritüelleri, mezar biçimleri, ölü gömme şekilleri ve ölüye mezarda verdikleri biçimler *ölü gömme geleneği* olarak nitelendirilirmektedir. Bkz. **kremasyon gömü**. [S. A.]

gömü → gömme

görecilik Antropolojik yöntemin temel ilkelerinden birisidir. Antropolog için herhangi bir toplumun kültürü bir başkasından üstün ya da değerli olamaz. Bütün kültürler eşit ölçüde değerli, araştırmaya lâyık ve önemlidir. Bu ilkeye bağlı olarak antropolog, ait olmadığı bir toplumda çalışırken, o topluma ve onun kültürüne kendi kültürel biçimlenmesinden kaynaklanan değerlerle, anlamlarla ve yüklemlerle bakmamaya çalışır. Buna bağlı olarak **emik** ve **etik** yaklaşım tarzları gelişmiştir. Antropolog, göreci duruşu nedeniyle, birçok tarihçinin ya da 19. yüzyıl sosyal bilimcilerinin yaptığı türden bir kültürler hiyerarşisi, sınıflaması veya piramidi inşa etmeye girişmez. Özellikle 11 Eylül Olayı ve Samuel Huntington'un "Uygarlıklar Çatışması" tezinin, kültürler arasında bir üstünlük-gerilik ya da uygarlığa açıklık-uygarlık karşıtlığı ilişkisi bulunduğu görüşünü yeniden ısıttığı bir dönemde antropolojinin "kültürel göreci" yaklaşımı bir olanak yaratmakta ve hâlâ stratejik bir araç olduğunu göstermektedir. [S. A.]

görümce Türk sisteminde erkek kardeşlerin karılarının akrabalık ilişkisi içinde birbirini tanımlamak için kullandıkları terim. [S. A.]

grup evliliği → küme evliliği

grup totemizmi → totemizm

günah ahlak yasalarına ve dine karşı genellikle kasten işlenen bir suç olarak tanımlanmaktadır. Evrensel bir günah tanımı olmamakla birlikte, en genel ifadeyle Tanrı'nın kurallarına karşı gelmek "günah"ın karşılığıdır. Günah ve suç kavramı, genellikle birbirine karıştırılan iki kavramdır. Günah dinsel bir kategoride yer alır ve kutsal yasakların çiğnenmesi ile ilgilidir. Suç ise, belirli bir inanç sistemine bağlı olmadan, toplumsal kurallara uymamaktır.

Günah, farklı dinlerde ve inanç sistemlerinde farklı suçlara göre çeşitli derecelerde değerlendirilir. Genellikle, pek çok toplumda günah bilinçli olarak işlenmişse cezası daha ağırdır. Hemen hemen tüm toplumlarda ve inanç sistemlerinde bir çeşit günah kavramı mevcuttur. Örneğin Hititler'de günah dini yapıya başkaldırı olarak kabul edilmiş ve dinle ilgili günahlar ölüm cezası ile cezalandırılmıştır. Konfüçyanizm'de en büyük günah aileye itaatsizlikken, Hint

geleneğinde cehalet bir çeşit günah sayılır. Yine pek çok toplumda cinayet ve tecavüz suçları en büyük günahlardan sayılır.

İbranice'de günah kavramı, farklı durumlarda farklı sözcüklerle ifade edilir. Örneğin, verilen bir görevi yerine getirmemek "het" sözcüğü ile anlatılırken; tecavüz suçu "avon" sözcüğü ile ifade edilir. Sorumluluklarını yerine getirmemek ve işlerini yapmamak "pesha" sözcüğü ile anlatılır. Hıristiyanlık'ta günah, ilahî iradeye karşı gelmektir. Genel olarak günahlar çeşitli kategorilere ayrılır ve Hıristiyanlık'ta 7 büyük günahtan söz edilir: Gurur, oburluk, tembellik, kıskançlık, öfke, hırs ve düşmanlık. Yahudilik'te günah, Tanrı'nın reddedilmesi sonucu Tanrı-insan ilişkisinin bozulmasıdır. İslâm'da günah kavramının temeli insanın yapısında bulunan meyil ve arzulara yenik düşmekle ilgilidir. Çünkü, bütün kötülüklerin kaynağı "nefis"tir ve bu kişiyi günaha yönelten güçtür. Genel olarak İslâm'da niteliğine göre büyük günahlar ve küçük günahlar olmak üzere iki kategori vardır. Tövbesiz affedilmeyen tek günah Allah'a şirk koşmadır. Bunun dışında; büyü, adam öldürme, yetim malı yeme, savaştan kaçma ve zina büyük günahlardan sayılır.

Amerika yerlilerinde insani olarak "kirlilik" ve kötülük, büyük günahlar kategorisinde yer alır. Bazı Amerika yerlilerinde olduğu gibi bazı toplumlarda talihsiz ya da işleri yolunda gitmeyen kişilere "şeytan" gözüyle bakılır ve bu insanlar günahkar ilan edilir. Genel olarak Amerika yerlilerinin günah kavramı toplumsal ahlak kuralları ile yakından ilişkilidir. Günah kavramı daha çok dini kurallar çerçevesinde algılanırken, günümüzde pek çok dinde toplumsal ahlak kurallarına bağlı olarak değerlendirilir.

Bibl.: HASTINGS, James. (ed.) (1934), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, C. XI, Edinburgh: T&T Clark; ELIADE, Mircea (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*, C. 13, New York: Larousse; SMITH, J. Z. (ed.) (1995), *Dictionary of Religion*, USA: Harper Collins; *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (1994), C. 14, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları. [M. K.]

güneş dansı Kuzey Amerika yerlilerinin yaz ortasında kutladıkları dinsel bayramlar sırasında yaptıkları **dans**. Sekiz gün süren dans, *dünya ağacı*nın (bkz. ağaç) değişkesi olan güneş direği çevresinde yapılır ve dünyayı yeni baştan kurmak anlamına gelir; danslar dünyanın yaratılışını dramatize eder.

Güneş dansı yirmi kadar ova kabilesi tarafından gerçekleştiriliyordu ve farklı adları vardı. Sioux dil grubuna giren kabilelerde, Mandan, Omaha, Pawne, Wichitalarda bilinmezken, örneğin Mandanların dört gün süren tufanı anma riti gibi, kategorik olarak aynı danslara diğer kabilelerde de rastlanır. Güneş dansının Arapaho, Çeyen ve Dakotalarda yaygınlığı, Komançilere 1870, Utelere 1890'larda girdiği görülmektedir. Bu tarih, **hayalet dansı**nın çıkış ve yayılışına denk gelir. 1880'lerden itibaren çeşitli bölgelerde beyaz görevlilerce dansçılara baskı yapılarak dans engellenmiş, 1904'de ABD hükümetince yasaklanmıştır. 1934'te yerlilere

karşı hükümet siyasetinin yeniden düzenlenişi döneminde dansa izin verilmiştir.

Güneş dansı bütün kabilenin katıldığı bir törendir. İşkence yaygındır fakat temelinde çıplak gövdeyle ve yemeden içmeden güneşi işkence aleti olarak kullanmak söz konusudur. Dinsel yönü çok baskın olan güneş dansında rahip, dansçıları yönlendirir ve aralarında ruhsal ilişki kurulur.

Günümüzde güneş dansı dinsel yönü yanında ABD Kızılderililerinin grup kimliğini ve bütün eski kabile yapılarını aşan Amerikan yerlisi kimliğini pekiştiren ve toplumsal, siyasal, ekonomik iletişim kanallarını işleten, çeşitli etki ve önem derecelerinde takvime bağlı toplantı ve şenliklerin de aracı olmaktadır. [K. E.]

güneş merkezcilik → heliyosantrizm

Güney Amerika And dağları, Amazon tropik kuşağı, Patagonya savanları ve kutup bölgesine uzanan Ateş Adası'yla dört ayrı coğrafi bölge halinde incelenebilecek olan Güney Amerika kıtasında yerleşik tarım, gezici tarım toplulukları ve avcı göçebeler yaşamakta ve anlaşmanın mümkün olmadığı kollarla herhangi dil grubuna sokulamayanlar dışında on **dil ailesi** bulunmaktadır. Güney Amerika antropolojisi İnka İmparatorluğu'nun tarihi ve etnik yapısına yönelik çalışmalarla biçimlenmiştir ve kıtanın And dağları ile dışında kalan bölge olarak incelenmesi mümkündür.

Akrabalık ve siyasal ekonomi çalışmalarıyla başlayan And incelemeleri, vahşet, evrim, uygarlık gibi temel antropolojik kavramların laboratuarı işlevini görmüştür. Arşiv ve arkeoloji belgelerinin çokluğu ile tarihçi ve antropologların ilgisine çağcıl İspanyol öncesi milliyetçiliği eklemlendiğinde, on dokuzuncu yüzyılın ırkçı biliminin ürettiklerine benzer anakronik otantiklik araştırmalarının üretilmesi ironik bir durumdur. On dokuzuncu yüzyılda Amerika kıtasının bütününe yönelik evrimci araştırmaların odak noktasını Andlar oluşturmuş, uygar yerli kültürün modeli olarak ele alınan İnkalar, hem çağcıl And halkları hem de ABD'nde yaşayan yerlilere yönelik politikalar için karşılaştırma noktası olarak kullanılmıştı. Andların geçmişteki görkemi ile bugünkü fakirliği arasındaki zıtlık, doğu uygarlıkları dahil, yerli halkların yozluğunun kanıtı olarak sunulmuştu. Zenginlik gösterileri, yerli dinler, evlilik biçimleri bu 'geri'liğin kanıtlarını oluşturuyordu.

Yirminci yüzyılın başından itibaren modern antropolojik çalışmaların üretilmeye başlanmasıyla bu ırkçı görüşler sarsılmaya başlandı. John Murra Marksist yaklaşımıyla İnkaların farklı ekoloji bölgelerinde mevcut değişim sistemlerini nasıl dönüştürdüklerini ortaya koydu. Yapılan araştırmaların İnka etkisinin büyük bir coğrafyaya yayıldığını göstermiş olmasına karşın, And bölgesi halkları kendilerini kültürel olarak eşit görmezler. Buna karşın yerel bilimadamlarının Andları tanımlama çalışmaları, zengin etnografik malzeme ile birlikte köy çalışmaları, modernleşme ve değişim konularında verimli ürünler ortaya koymalarını sağlamıştır. Topluluk ve ekonomik iliş-

kileri hakkındaki araştırmalar akrabalık sistemlerinden ruhlar dünyasına kadar birçok konunun ve toplumsal örgütlenme, işbölümü ile kolonyal dönemden beri yaşanan dönüşümlerin ortaya çıkarılmasına ve çeşitli toplumsal birimlerin anlaşılmasına hizmet etmiştir. Andların dinsel yaşamı hakkındaki araştırmalarla canlılar ve ruhlar dünyası arasındaki karşılıklılık ilişkisi, kurban ve hacılık ve Katolik inançlarla eklemlenme, **büyük ve küçük gelenekler** arasındaki ilişkiyle ruhların çoğunlukla tehlikeli tepkileri irdelenmiştir. Diller üstüne araştırmalarla yazılı kültürün yayılımı ve ikidillilikle kodlama ve toplumsal dilbilim alanlarında, etnisite ve kimlik araştırmaları ile de bütün araştırmaların bütünleştirilmesine yönelik ve **kültürleme** yazını ile yerel farklılıkların evrensel kaygılarla gözardı edilişine karşı çalışmalar yapılmıştır. Modernleştirici ulus-devletle yerel entelektüellerin yerli halka karşı politikaları etkileme gayreti içinde gelişen çalışmalar, bugün katılımcı araştırmalara yönelmiştir. Bu gelişmelerle Andlıların kendi kimlik ve kültürlerini 500 yıl süreyle korumaları, yerli halkın kendi tarihleri ve kimlikleri hakkındaki bilgilerine verilen önem artmış, yalnız tarih ve dil bilinci değil, mevsimlik törenler, tarımsal ve tekstildeki üretim gibi günlük uygulamalar da kimliğin üretilmesi olarak incelenmiştir. Marksist gerillalarla hükümet kuvvetleri arasındaki mücadeleler, Protestan Kilisesinin artan etkinliği, göç ve kentleşme gibi konular, günümüz And araştırmalarında merkezi önemde bulunmaktadır.

And bölgesi dışında kalan Güney Amerika yerlileri, İspanya öncesi dönemde aynı siyasal gelişmeleri göstermezler. Güney Amerika araştırmalarında bu nedenlerle son kırk yılda oluşmuş bir ayrım vardır. And dışındaki bölgede etnografik kayıtların bolluğuna karşın görece sentez çabası daha azdır. Amazon bölgesinde beyazlarla ilk temastan sonraki iki yüzyıl içinde yerli halkın yaklaşık % 90'ı yok olmuştur; fetih öncesi nüfus 8-15 milyon olarak tahmin edilirken bugün Brezilya yerli nüfusu 250.000 civarına inmiştir. Hakkında veri olan kabile sayısı 240 civarındadır. Antropolojik çalışmalar dağınık kabileler üstünde yoğunlaşırken, tarihsel ve arkeolojik çalışmalarla boşluklar doldurulmaya çalışılmaktadır.

Amazon bölgesinde **avcı-toplayıcı** ve **tarla açma** yöntemiyle tarım yapan kabileler vardır. Yerleşik kabile olmadığı gibi, işbölümü yalnız yaş ve cinsiyete dayalıdır. Akrabalık sistemleriyle ilgili birçok araştırma yapıldığı gibi, araştırmalar daha çok rit, mit, kozmoloji ve simgecilik gibi temel antropolojik kavramlar üstünden yürütülmüştür. Lévi-Strauss'un bölgede modern antropolojik araştırmaların yürütülmesinde önemli katkısı bulunmaktadır. Bölgede 1920'lerde başlamış olan modern etnografi çalışmaları, çevrenin belirleyiciliği kavramı temelinde dar bir bakış açısına sahipti. Bütün çalışmalar bu teze bağlı kalmamışlarsa da, etnografi ile tarih ve arkeolojik kayıtların bütünleştirilmesi girişimleri eksikti. Son yirmi yılda modern yöntem ve tekniklerin gelişmesi yanında, yerli halkların devletlerle olan ilişkilerinde yaşanan değişim ve antropologlarla üstünde çalışılan topluluklar arasında

kurulan etkileşimle yağmur ormanlarının antropolojik çevre olarak kabul görmesi, çalışmaların içerik ve kapsamında büyük değişiklikler yarattı. Devletlerin ve uluslararası şirketlerin bölgenin doğal ve toplumsal yapısını değiştirici nitelikte ekonomik ve idari girişimlerde bulunmaya başlamasıyla yerli toplulukların geleceklerinin güvence altına alınması ve geçmişlerinin öğrenilmesi çabaları yoğunlaştı. Değişik biçimlerde direniş tarzları ortaya çıkarken, yerlilerin hukuki varlık ve kimliklerini tanımaya yönelik farklı düzenlemeler yapıldı. 1961'de Brezilya'da ilk defa kurulan yerli rezervasyon alanından (Xingu) başlayarak, devletlerle kurulan bu yeni ilişkilerde yerlilerin girişimleri yanında antropologların ve uluslararası sivil örgütlenmelerin de katkıları oldu. Ancak yerlilerin durumunun halen belirsizliğini büyük oranda koruduğunu da söylemek gerek.

Son yıllardaki bu gelişmelerin yarattığı çevreci görüş, yerli halkların **etnobiyoloji** bilgilerine yönelik ilgiyi de artırdı. Yerlilerin salt çevre koşullarına göre biçimlenmiş oldukları görüşünün abartılmışlığını ortaya çıkaran bu araştırmalar, tarihöncesinden başlayarak yerli halkların gerçek rollerinin yeniden tartışılmasına yol açtı. Bu gelişmeler yerli halkın genel toplumsal yapıyla ve devletle ilişkilerinde kültürleme ve **asimilasyon** dahil bütünleşme sorunlarının da yeniden tartışılmasına neden oldu. Modern antropoloji çalışmaları devam ettikçe, belirleyici çevre koşulları ve dönüştürücü kültürel yapılanma tezleri arasındaki açıklığın gittikçe kapanacağı umulabilir.

[K. E.]

Gürcüler Güney Kafkasya'da, Gürcülerin kendilerine verdikleri Kartvel adıyla anılan dil grubunu oluşturan halk. Kartvel dil grubu, Gürcüce (Kartuli, 4 milyon kişi), ana dil grubundan İÖ 2 binlerde ayrılan Svanca (40 bin kişi), İÖ 8-6. yüzyıllarda ayrılan Megrelce ve Megrel grubundan İÖ 5-1. yüzyıllarda ayrılan Lazca'dan (bkz. Lazlar) oluşur. Gürcüce (Kartuli) İÖ 3. yüzyılda taşlara yazılan Asamtavruli alfabesi, İS 5-4. yüzyıllarda Hutsuri alfabesi ve İS 11. yüzyıldan beri kullanılan Mhedruli alfabesiyle özgün alfebeye sahip bir yazı dili olmuştur. 4. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlığı kabul etmiş olan Gürcülerin, yalıtık dağ köylerinde zengin pagan folkloru ve mitolojisiyle bağdaştırılmış bir geleneği yakın dönemlere kadar sürdürdükleri görülmektedir (bkz. Dumezil 2000).

10. yüzyıldan beri Kartvelilerin ülkesi anlamında Sakartvelo olarak anılan Gürcistan İran ve Bizans devletleri arasında kaldı, ilk dönem Müslüman fetihlerine uğradı, Kafkas güneyi ve Anadolu'da kurulan ilk Türk beyliklerinin işgalinde kaldı, Haçlı Seferleri zamanında Kraliçe Tamara (1184-1213) Müslüman/Türklerin eline geçen toprakları geri aldığı gibi Gürcistan'ı en geniş sınırlarına ulaştırdı. Şota Rustaveli'nin yazıya geçirdiği Gürcü destanı *Kaplan Postlu Şövalye* (Türkçesi B. Dindar, Z. Makas, 1991) bu çağın eserdir. 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı egemenliğine giren Gürcülerden önemli bir kitle Müslümanlığı kabul etmiştir. Tarihi aristokratik hanedanlar arasında bölünmüş olan Gürcü beylikleri 19. yüzyılın başında Rusya tarafından işgal edildi (1801'de Kartli-Kaheti, İmere-

ti ve 1811'de son Gürcü beyliği Guria). 1828'den itibaren Osmanlı topraklarına girmeye başlayan Rusya'nın 1878 yılında (93 Harbi) Batum ve Artvin'i işgaliyle Müslüman Gürcüler kitleler halinde Osmanlı topraklarına göç ettiler. Birinci Dünya ve Kurtuluş savaşları sırasında Batum ve çevresindeki Batum'un bir kaç defa el değiştirdiği ordular kadar milis güçleri arasında da yürütülen kanlı çatışmalar Gürcüler arasında Hıristiyan-Müslüman savaşı olarak yaşandı ve bağımsız Menşevik Gürcistan'ın Kızıl Ordu tarafından işgaliyle sonuçlandı; Acaristan dışında Müslüman Gürcüler geniş oranda Türkiye'ye göç ettiler.

Bugün Türkiye'de Artvin ilinde yerleşik olanlar dışında, 93 Harbi'yle göç etmiş ve en yoğun olarak Ordu olmak üzere Batı ve iç Batı Karadeniz'le Bursa'ya yayılmış Gürcü yerleşimleri bulunmaktadır. 1893 yılında İsmetzade Mehmed Arif *Gürcü Köyleri* adlı bu göçmen köylerini anlattığı eserini yayınlamıştır. Artvin Gürcüleri Acar ağzına yakın bir diyalektle konuşan Borçka, Murgul ve bazı Hopa köyleri ile Yusufeli ve Şavşat'ın oluşturduğu ağzı konuşanlar olarak dil açısından iki ayrı grup oluştururlar. Kendilerini "bizden" anlamına gelen Çveneburi olarak adlandırırlar. Borçka ağzının arkaik Gürcüce özellikler taşıdığı saptanmıştır. 1965 nüfus sayımında 35 bin kadar ana dili ve 50 bin kadar ikinci dili olmak üzere toplam 83.306 kişi Gürcüce bildiğini ifade etmiştir.

Türkiye'de Gürcü araştırmalarını başlatan ve soruşturmaya uğrayan kişi, özellikle etnomüzikoloji çalışmalarıyla tanınan A. Özkan Melaşvili'dir (*Gürcistan*, 1968). 1977'de Stockholm'da yayınlanmaya başlanan ve son sayısı İstanbul'da (1979) çıkan *Çveneburi* dergisi, Ocak 1993'de yeniden yayınlanmaya başlamıştır. F. Çiloğlu ve H. Hayrioğlu başta olmak üzere Gürcü araştırmaları yapan yazarlara SSCB'nin dağılması ve Gürcistan'ın bağımsız olmasından sonra Gürcü asıllı olan ve olmayan yeni yazarlar katılmıştır.

Bibl.: İSMETZADE Mehmed Arif (2002), *Gürcü Köyleri*, haz. Fahrettin Çiloğlu, İstanbul: Sinatle Y.; MİNİNOŞVİLİ, Otar (1999), *Gürcistan'da Etnografik Yolculuk*, çev. Hacer Özkan (İremadze), İstanbul: Çiviyazıları Y. [K. E.]

Güvenç, Bozkurt (1926-) Sosyal antropolog. İstanbul Teknik Üniversitesi'nden mimar olarak mezun olan Güvenç, 1950'de *Massachusetts Institut of Technology*'de uzmanlık derecesi aldı. 1960-61 yılları arasında Columbia Üniversitesi'nin sosyal/kültürel antropoloji programını izledi ve yurda dönüşünde Hacettepe Üniversitesi'nin kuruluşuna katılarak üniversitenin sosyal bilimler programını düzenledi. 1969'da sosyal/kültürel antropoloji alanında doçentlik derecesi aldı. 1972 yılında Hacettepe Üniversitesi'nde antropoloji bölümünü kurdu. 1977 yılında aynı üniversitede profesör oldu. 1993'te emekli oldu ve 2000 yılına kadar Cumhurbaşkanlığı Başdanışmanı olarak çalıştı. Doçentlik derecesini aldığı *Kültür Kavramı ve Kuramı* (1968) başlıklı çalışmasıyla bütüncü kültür kuramına eğilen Güvenç, daha çok **Amerikan antropolojisi**nin etkisinde kuramsal **kültürel antropoloji** yakla-

şımına, eğitim sorunlarına, sosyal/kültürel değişme sorununa ve demografya çalışmalarına yakınlık duymakla birlikte, 1980'li yıllarda kültürlerarası çalışmalara ve **kültür tarihi** araştırmalarına girişmiştir. Bu çalışmaların somut sonucu *Japon Kültürü* (1980) ve *Türk Kimliği* (1993) kitapları olmuştur. Ayrıca Türkiye'de antropolojiyi popülerleştiren ve uzun yıllar temel bir ders kitabı olarak kullanılan *İnsan ve Kültür* (1972) başlıklı kitabı, Türkiye'de antropolojinin tanınmasına ve yayılmasına hizmet etmiştir. Güvenç'in kitap olarak yayımlanmış diğer önemli çalışmaları şunlardır: *Sosyal ve Kültürel Değişme* (1976), *Kültür Konusu ve Sorunlarımız* (1985), (F. C. Shorter'le birlikte) *Turkish Demography* (1969).

Bibl.: GÜVENÇ (1970); (1975); (1976); (1979); (1980); (1985); (1993); GÜVENÇ ve SHORTER (1969). [S. A.]

güzlek ya da *güzle*, hayvan sürüleriyle yayladan güz dönüşü sırasında orman ve koruluklar içinde, ya da ekinleri biçilmiş tarla ya da mezralarda kısa bir süre için konaklanan yerdir. Güzlekler yayla ile kışlak arasında yer alırlar. Yerleşik köylerin yayla göçlerinde ise yayla ile köy arasında konumlanırlar ve genellikle de kom ile mezra (bkz köy altı yerleşmeleri) tipi köy altı birimlerini oluştururlar. Buraların ekonomik önemi, güzün yüksek yaylaların kışa erken girmesi sebebiyle ve yeni biçilmiş çayırlık veya anız kaynaklarıyla geçici bir süre hayvanların beslenmesine ve kışlık ot stokundan tasarruf edilmesine olanak sağlamasıdır. Ancak güzleklerde bütün bir güz mevsimi kalınmaz. Oldukça yalın ve donanımsız olan meskenleriyle insanların uzun süre barınmasına olanak vermediği gibi tarla ya da orman içi olmaları sebebiyle de hayvanlar için uzun süreli ot ihtiyacı sağlayamazlar. Bu nedenle kış gelmeden terk edilirler. Güzlekler Türkiye'de çoğunlukla şahıs veya hane mülkiyetinde yerlerdir. [E. E.]

Hh

habitus Fransız düşünür Bourdieu'nun terminolojisinde, içinde bireylerin eğilimlerinin ve seçimlerinin şekillendiği, **kültür**el olarak tanımlanmış bilgi ve toplumsal eylem sistemi. Habitus kavramını Hegel, Husserl, Weber, Durkheim, Peirce ve **Mauss** kullanmışlardır, ancak kullanımları metodolojiktir; Bourdieu insan davranışlarının idealist geleneğin aşkın öznesiyle bağı olmadığını göstermeye çalıştığını, Fichte'in sözünü ettiği pratik aklın önceliğini vurgulamak ve bu aklın özel kategorik niteliklerini incelemek istediğini söyler. Yapısalcılıkla yaratıcı özne arasında orta yol geliştirmeye çalışmıştır; Sartre'ın varoluşçu öznelliği ile Lévi-Strauss'un yapısalcı nesnelliğini reddeder. Bourdieu toplumsal **aktör**ün nesnel sınırlar içinde gerçek eylemci olarak yerini doğru oturtmaya çalışmıştır; toplumsal kapasite ile onun değişkenliğinin, bireyin yaratıcılığına hazırladığı yeri ortaya koymaya çalışır.

Habitus kavramı inançların nesnel gerçeklikten çok âdetlere dayandığı görüşünden yola çıkar. Bourdieu inançların bireyin içselleştirdiği ve toplumsal uygulama ve temsillerle örgütlenip yayılan bilişsel ve harekete geçirici ilkelere uyan yapısal yönlerini irdeler. Bu âdetler geçmiş kolektif ve bireysel deneyimlere dayalı kolektif doğrular olmak statüsüne sahiptir. İnanç, dış dünyanın nesnel yapıları ile habitusun içsel yapıları arasındaki etkileşimle üretilir. Bourdieu ayrıca âdetlerin oluşumunda daima insan uygulama ve davranışlarının ağırlığına vurgu yapar. Habitus, Foucault'nun bilgi disiplinleri gibi, kültürel keyfiliğe tabidir ve her birinin kendi tarihi içinde incelenip açığa çıkarılması gerekir. Bourdieu dış dünya ile etkileşimi reddetmez, Bourdieu'nun habitus kavramı daha toplumsaldır; bireyin 'bireysel âdetleri', 'sınıf âdetleri'nin değişkesinden öte değildir. Bourdieu bu yaklaşımı ile Marksist eğilimlerini ve bireyin sosyal ve ekonomik konumuyla kurduğu ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bourdieu'nun yapısal terminoloji içinde, habitusu oluşturan yapıların içselleştirilmesi süreci üstüne eğilişi de yapısalcılıktan aldığı etkiyi ortaya koymaktadır. Habitus yapıları yalnız bilinçte ifadelerini bulmazlar, gövde ile de ilişkilidirler. Bu da Bourdieu'nun postmodern sorunsal içinde düşündüğünün ifadesidir. Habitus a-kültürasyon/kültürleşme sürecidir; sınıfsal, ulusal, cinsiyetçi belirlenimleri olacaktır.

Nesnel yaklaşım bireyin davranışlarını, inanç ve niyetlerini akılcılıkla açıklama yanlışına düşer. Öznel yaklaşım da seçimlerimizi belirleyen bağlamı gözden kaçırmaktadır. Toplumsal gerçekliğin yapısı bir boşluk değildir, bilişsel yapıların kendilerinin toplumsal kökenleri vardır. Örneğin sınıfsal habitus, grup uyarlanmaları, tarihsel zorunluluklar ve sa-

vaşımın kazanç ve kayıplarıyla belirlenir. Özneler, kendi içinde tutarlı görünen sağduyu ile habitusun örgütleyici ve sınıflandırıcı ilkeleriyle hareket ederler. Dünya kaos olarak algılanmaz ve toplumsal yapı birey için dayatmacı değildir. Habitus Chomsky'nin üretici dönüşümsel dilbilgisi kuramı içindeki derin yapı kavramını yeniden üretmiş olur. Habitus kavramı, dünya görüşü, ideoloji, **zihniyet** tartışmaları ile kültür, sınıf, yapı tartışmalarının ürettiği kavramsal belirsizlik, çakışma ve çatışmalara bütüncül bakış açısı geliştirerek yaratılan dikotomileri aşmaya çalışmıştır. Bkz. **eylem kuramı**.

Bibl.: BOURDIEU, Pierre (1997), *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Kesit Y.; BOURDIEU, Pierre (1999), *Sanatın Kuralları Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, çev. Necmettin Kâmil Sevil, İstanbul: Yapı Kredi Y.; BOURDIEU, Pierre (1996), *Televizyon Üzerine*, çev. Turhan Ilgaz, İstanbul: Yapı Kredi Y.; BOURDIEU, Pierre (1997), *The Logic of Practice*, çev. Richard Nice, Cambridge: Polity Press. [K. E.]

hac, hacılık Ruhsal veya kutsal niteliklerin özellikle yoğun bulunduğuna inanılan coğrafi mekanlara yapılan yolculuk. Birçok dinde kadim kökleri bulunan hacılık, yolculuk olanaklarının gelişmesiyle bugünün dinsel ritüelleri arasında da önemini korumaktadır.

Hacılık, tarihi ve mitolojik önemi bulunan mekanlara gitmek için harcanan çaba ile bu mekanlarda erişilmesi hedeflenen amaçları içerir. Bu mekanlar genellikle örgütlü dinin ritüellerini uygulayan kurumsallaşmış rahipler sınıfının da barınaklarıdır. Hinduların kutsal şehri Ayodhya, buradaki rahipler sınıfının varlığı ve Hint köylülerinin yaptıkları yolculuk açısından incelenmiştir. Hacılık, kutsal mekana ulaşmak kadar, ev ve yurttan ayrılmayı ve yol boyunca yaşanan arınma ve dönüşüm 'macera'sını içermesi açısından da önemlidir ve kültürel çeşitlilik içinde hacılığın karşılaştırılmalı incelenmesi bu yönüyle önem taşımaktadır. Hacı, dünyevi mekan ve rituninden ayrılarak, özel zaman ve mekana yolculuk eder ve yol boyunca katıldığı gruplardan başlayarak kolektif kimlikler içindeki yerini kuvvetlendirir. Hacılığın içerdiği fedakarlık ve acı çekme yönü, kurban, kutsallık ve ilahi olanla dünyevi olanın alışverişini kapsar.

Hacılar kutsanma, şükran, arınma, basitçe gözlem ve bir ilah, aziz veya gücün varlığını hissetme amacıyla hacı olmayı arzulayabilirler. Müslümanlıkta hacılık belirli koşul ve zamanlarda zorunluluğu içerirken, Brezilya'da tekrarlanan mucize ve kehanet merkezlerini, Çin ve Japonya'da özellik taşıyan coğrafi güzellikleri veya Ortaçağ Avrupa'sı ve Anadolu'da görüldüğü gibi aziz ve ermişlerin kutsal emanetlerinin bulunduğu mabet, türbe ve yatırları ziyaret etme amacı önplana çıkar. Birçok inançta hacılık, ölü ruhlarıyla ilişkiye girme ve yıkanma, tövbe vb ritüelleriyle arınma ve kendi ölümüne hazırlanma amacını da kapsar.

Turner (1969, 1974, 1979) toplumsal yapının dışına çıkış ve yaşanan yoldaşlık ruhu üzerinde durarak, **geçiş ritleri** ve **liminaliti** kavramları çerçevesinde hacılık konusunu antropolojik bir kuramsal çerçevede

incelemiştir. Turner'e yöneltilen eleştiriler içinde, hacılığın toplumsal-dünyevi sistemi destekleyen veya reddeden bir yönelme olmayıp, rakip söylemlerin diyarını oluşturduğu da ifade edilmiştir. Müslümanlıkta hacılığın ortodoks inanç içinde emredilmesi bu dışarı çıkış tezini yanlışlayan en önemli örneklerdendir. Mekan olarak kutsallık hiyararşisi oluşturma görüşüne karşı örnek olarak da Hinduizm yanında Şii Müslümanların Mekke yanında Irak'da Kerbela ve İran'da Kum'u hac yeri kabul etmeleri verilebilir. Orta doğu Müslümanlığındaki *ziyaret* kavramının gösterdiği gibi hacılık inancı yerel olarak da üretilebilir ve bölgesel inançlarla kaynaşabilir. Ortaçağ Avrupa'sında kuvvetli olan hacılık kültürü, çağın sonlarına doğru ruhban sınıfı ve seçkinlerle halkın ruhban sınıfının dinsel statüsü açısından inançlarında dönüşüm yaşanmasına yol açmıştır.

Hacılık kurumunun dinsel inanç ve örgütlenmeden koparak **cemaat** veya aile ruhunun canlı tutulmasının aracına dönüşmesi Amerika'da İskoç asıllı topluluklarda veya Şükran Günü anmalarında izlenebilir. Bugün Elvis Presley'in mezarı, ulusal parklar vb ziyaretler de **popüler kültür** açısından antropoloji incelemelerine konu olurken, hacılık araştırmaları dinsel inanç ve ritüeller ve kutsallığın mekanlaştırılması açısından önemini korumaktadır. Özellikle dinler tarihindeki gelişmelerle, hacılık artık yalnız küçük ölçekli, cemaat içi ve yüz yüze ilişkiler içinde değil, tarihi, siyasal, uluslararası ve öğretiler açısından da incelenmektedir. [K. E.]

hadım etme Erkeklik organının kesilip yerinin dağlanması işlemi. Kastrasyon. Antik çağa ait bazı **kült**lerde rahiplerin bereket tanrısına adak olarak kendi erkeklik organlarını kestikleri bilinmektedir. Frigyalı rahipler bereket tanrısı Kybele'ye, doğanın canlandığı, baharın başladığı gün olan 21 Mart'ta erkeklik organlarını adarlardı. Yahudilikte ve İslâmdaki **sünnet** geleneğinin, erkekliğe özgü bir tür geçiş riti olmakla birlikte, üreme organının tanrıya adanması geleneğinin sembolikleşmiş bir dönüşümü olduğu düşünülebilir. Bu dinsel ritüellerin yanısıra, Doğu saray geleneğinde haremin işlerini gören hizmetçilerin hadım edilmesi yaygındır. Böylelikle, hükümdarın haremini oluşturan kadınların hizmeti erkeklik niteliğini kaybetmiş kişiler aracılığıyla görülmektedir. [S. A.]

hala Babanın kız kardeşi veya ablası. [S. A.]

halayerlilik Evlilik sonrasında evlenen çiftin erkeğin babasının kızkardeşinin yanına yerleşmesi. Pek görülen bir durum değildir. Bkz. **ambilokalite**, **anayerlilik**, **babayerlilik**, **çiftyerlilik**, **dayıyerlilik**, **evlilik**, **karıyerlilik**, **kocayerlilik**, **yeniyerlilik**. [S. A.]

Haldane, J. B. S. (1882-1964) İngiliz kuramsal populasyon genetikçisi. Haldane'in ilgilendiği konu, tek bir gen üzerine etkiyen doğal seçilimin matematiksel teorisiydi. **Fisher** ve **Wrigth** ile birlikte kuramsal populasyon genetiğinin kurucuları arasında kabul edilir. Alel frekanslarını etkileyen mutasyon ve seçilim faktörlerinin birlikte oluşturduğu etkiyi kul-

lanarak populasyon genetiğinde mutasyon-seçilim dengesi olarak bilinen önemli matematiksel bağıntıyı bulmuştur. Haldane aynı zamanda tanınmış bir biyokimyacı ve etkin bir politik yazardı. İngiltere'de yayımlanan *Daily Worker*'da uzun yıllar popüler bilim ve siyaset konulu yazılar yazmış, İngiliz Komünist Partisi'nin, yazılarında parti görüşüyle mutabık bir çizgi izlemesi yönündeki isteği üzerine *Daily Worker*'dan ayrılmıştır. [E. D. Ö.]

halifelik İslâm'da peygamber Muhammed'le birlikte ortaya çıkmış olan sosyopolitik yapının ("Ümmet"), onun ölümünden sonra da varlığını sürdürebilmesi hedefiyle doğuş bulmuş liderlik makamı ve kurumu. Bu anlamda "halife" de Peygamber'in izinde ümmetin yönetimini Peygamber'e vekalet pozisyonunda üstlenmiş bir şahsiyet olarak telakki edilmiştir (halifenin diğer kullanım bağlamlarından biri için "tarikat" maddesine bkz.).

Ancak halifelik adı altında İslâm tarihinde sergilenen pratiğe bakıldığında durumun yukarıdaki tanımda ifade bulduğu şekilde basit ve sorunsuz olmadığı tespit edilebilir. Her şeyden önce halifelik kurumunun doğuş ve gelişme sürecinin oldukça sancılı gerçekleştiği gözlemlenmektedir.

İslâm tarihsel anlamda kabileden devlete geçişin imkanlarını sağlarken bu sosyopolitik yapı dönüşümü ile uyarlı biçimde, "kültürel" düzlemde, yani insanların zihniyet ve duygu dünyalarında değişimin hemen sağlanabilmesi mümkün olmamıştır. İdeal olarak Allah'a kullukta eşitliği vazeden "yeni" dine inananların önderinin kim olacağı gibi zor bir soru(n) ile karşı karşıya kalan Müslümanlar, çözüm arayışlarını eski yerleşik alışkanlıklarından hareketle bulmaya çalışmışlardır. Dolayısıyla soy, sop, kabile, yöre gibi, İslâm-öncesi bilincin etnik aidiyet kategorilerine gönderme yapılmaya başlanmıştır. Halifenin "Ensar"dan (Medineliler) mı "Muhacirun"dan (Mekkeliler) mı, Kureyş kabilesinden mi Kureyş'in Peygamber'in de içerisinde yer aldığı "Haşimoğulları" soyundan mı, yoksa daha iç bir aidiyet çemberi olan "Ehl-i Beyt"ten mi olması gerektiği konusunda ihtilaflar baş göstermiş ve Hilafet tarihinin başlangıçtan itibaren sert iktidar mücadelelerine sahne olmuştur.

Halifelik, başlangıcını aldığı Dört Halife Dönemi'nde İslâm'ın hayatiyetini sürdürmesi kaygısı ve bunun en geçerli yolunun da yeni topraklara yayılmak olduğu kanaatiyle esasen bir dünyevi-siyasal liderlik olarak yapılandı. Ancak ilk halife Ebu Bekir'den başlayarak halife seçiminde yaşanan sıkıntı ve sürtüşmeler, onu izleyenlerin tespiti sürecinde de kendisini göstermiş ve dört halifenin sonuncusu olan Ali'nin makama gelmesi daha ciddi ihtilaflara yol açarak İslâmiyet bünyesinde ilk hizipleşmeye, Sünni ve Şiî bölünmesine zemin hazırlamıştır.

Ali'nin halife seçilmesini kabul etmeyen Şam valisi Muaviye'nin Sıffin Savaşı (658) sonrasında kendisini (Şi'î-Alevi kaynakların iddia ettiği üzere "hile" ile) halife seçtirmesinden sonra halifelik Emevi soyuna geçti. Bu gelişme bir bakıma dört halifenin üçüncüsü ve kendi soylarından olan

Osman'ın öldürülmesiyle iktidarı kaybeden Kureyş kabilesinin en büyük ve güçlü kolu Ümeyyeoğulları'nın, Kureyş'in diğer boyu ve hem Peygamber'in hem de halife Ali'nin üyesi olduğu Haşimoğulları'ndan "rövanş"ı olarak da değerlendirilebilir.

Emevilerle birlikte halife daha önce olduğu gibi ümmetin seçimiyle belirlenmekten çıkarak "kalıtsal" bir mahiyet kazanmış ve Emevi hanedanı bünyesinde babadan oğula geçer duruma gelmiştir. Ayrıca Emeviler yalnızca bir "saltanat" halifeliği kurumlaştırmakla kalmamışlar, daha da ileri giderek kendilerini Allah tarafından atanmış sayarak "Halifetullah" sıfatını kullanmaya başlamışlardır. Böylece Peygamber'in siyasal liderliğine "halef" olmak üzere şekillendirilen dünyevi halifelik makamı, "Allah'ın halifeliği" vasfı ile kutsal, hatta ilahi bir mahiyete bürünmüştür.

Emevilerin kurumlaştırdığı hanedan halifeliğini daha da geliştiren Abbasiler'le birlikte İslâm dünyasında liderlik bir kez daha soy temelinde el değiştirmiştir. Bu kez Haşimoğulları, Ümeyyeoğulları'ndan rövanşı almaktaydı! Tek farkla ki Peygamber'in kuzeni ve damadı olan dördüncü halife Ali'nin soyundan gelen Alioğulları değil, Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan gelen bir diğer Haşimî kolu olan Abbasoğulları eliyle bu iktidar değişimi gerçekleşmiştir.

Abbasi döneminde birbirini izleyen iki gelişme halifelik kurumunun pozisyonunda bir başka önemli dönüşüme yol açmıştır. Dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkan fıkhî mezhepler, halifenin özellikle hukuksal konular üzerindeki etki gücünü, tamamen ortadan kaldırmasalar da giderek sınırlamışlardır. İkinci olarak Abbasiler'in geniş bir coğrafyaya yayılmaları sonucunda halifenin merkeze çok uzak ücra toprakları denetleme güçlüğü ortaya çıkmış, bu uzak bölgeleri halifeyi temsilen yönetmek üzere görevlendirilen emirler, giderek kendi iktidarlarının temellerini atarak halifenin dünyevi otoritesini tanımamaya başlamışlardır. Böylece Abbasi iktidarına bağlı halifelik kurumu etkin siyasal işlevlerini tamamen yitirerek zaman içerisinde yalnızca emirlerin, daha sonra da sultanların bağlılıklarını ifade ederek iktidarlarına meşruiyet kazandırdıkları bir dinsel sembole dönüşmüştür. Bu arada İslâm dünyasının "batı yakası"nda özellikle Mısır ve Suriye'yi etkisi altında tutan Şiî-İsmailî çizgideki Fatımî halifeliği (909-1171) ile buna bir tepki olarak daha da batıda Sünniliğin temsilciliğine soyunan Endülüs Emevi halifeliği (928-1031) gibi alternatifler, etki itibarıyla hiçleşen Abbasi halifeliğinin karşısına çıkmışlardır.

Böylece bir "çevrim"in yaşandığı söylenebilir. En başta yalnızca siyasal erki temsil eden halifelik, zaman içinde "Halifetullah" nitelemesi ile siyasal olmanın yanısıra kutsal bir hüviyet de kazanmış, en sonunda da İslâm coğrafyasında giderek değişen sosyopolitik dinamikler sonucunda başlangıçtaki siyasal iktidar vasfını yitirerek yalnızca bir dinsel temsiliyet durumuna indirgenmiştir. Moğollar 1258'de Bağdat'ta Abbasi devletine son verdiklerinde ortada halifelik adına dünyevi iktidar sahiplerine meşruiyet sağlamaktan başka işlevi ola-

mayan bir kurum vardı. Abbasi hanedanının bir üyesini "Halife" sıfatıyla Kahire'ye götüren Memlûkler'in kafasında da böyle bir meşruiyet arayışı olduğu söylenebilir.

Yavuz Sultan Selim Mısır'ı fethedip Memlûk hakimiyetine son verdiğinde Mısır'daki son Abbasi halifesi Mütevekkil'i de halifeliğin bugün "Mukaddes Emanetler" olarak Topkapı Müzesi'nde saklanan sembolleri ile birlikte İstanbul'a getirmiş ve bu olay halifeliğin Osmanlı'ya geçişi olarak kabul edilmiştir. Ancak halifeliğin Osmanlı'ya resmi olarak geçtiğini gösteren belge ya da kanıt olmayıp bu görüş muhtelif rivayetler doğrultusunda ileri sürülmektedir. Aslına bakılırsa 13.-14. yüzyıllardan itibaren geçerlik kazanmış olan düşünce, İslâm'a hakkıyla hizmet eden her Müslüman hükûmdarın kendi toprakları içerisinde halife sıfatını hak edebileceği şeklindeydi.

Öte yandan halifelik unvanının İmparatorluğun görkemli dönemlerinde pek önemsenmediği şeklindeki yaygın görüşün, tarihsel sürece dikkatli ve titiz yaklaşan incelemeler sonucunda pek de doğru olmadığı söylenebilir. Osmanlı sultanları Kanuni'den III. Ahmed'e gelene kadar unvanı kullanmışlar ve kendileri için de kullanılmasını istemişlerdir. Ancak unvanın 19. yüzyılda İmparatorluğun çöküşünü önleme yolunda siyasal nedenlerle etkin kullanıma sokulduğu da bir gerçektir.

19. yüzyılda hilafet nosyonunu en ısrarlı biçimde öne çıkaran, Sultan II. Abdülhamid olmuştur. Kendi saltanat döneminde İmparatorluk topraklarının büyük kısmında Müslüman halkların yaşadığı gerçeğini göz önüne alan Abdülhamid, iktidarını sağlamlaştırmak ve İmparatorluğun toprak bütünlüğü ile sürekliliğini sağlamak için kararlı bir panisl âmizm ("İttihad-ı İslâm") politikası izleyerek bu politikanın tamamlayıcı bir unsuru olarak da halifelik unvanını etkin biçimde kullanıma sokmuştur. Daha sonra Abdülhamid'i deviren İttihat ve Terakki yönetimi tarafından da "siyaseten" kullanımda tutulan halife unvanı, özellikle Arap topraklarındaki Müslümanların milliyetçilik temelinde ortaya çıkan ayrılıkçı hareketlerini engelleyemedi ve Birinci Dünya Savaşı'nda karşı karşıya kalınan ciddi yenilgi, söz konusu kurum ve sembolün bağlayıcılık açısından etkisiz ve yetersiz olduğu yolundaki kanaatlerin daha da güçlenmesine neden oldu.

I. Dünya Savaşı sonrasında Osmanlı İmparatorluğu'nun fiilen tarihe karışması, modern ve laik bir ulus-devlet projesine işlerlik kazandırma amacındaki Atatürk'ün gözünde halifeliğin "geçmiş" (Osmanlı ve İslâm) ile ilişkisi ve bununla bağlantılı biçimde Türk etnisitesi temelinde şekillenen bir ulusçuluk ideolojisiyle panisl âmizm arasındaki uyuşmazlık halifeliğin kaldırılması fikrini olgunlaştıran ve bu tarihi karara zemin hazırlayan belli başlı etmenlerdir. 1 Kasım 1922'de saltanatın kaldırılmasının ardından sultanlık (siyasal iktidar) vasfını yitiren Vahdettin'in İngiliz makamlarına sığınarak yurdu terk etmesi, halifelik kurumu için sonun başlangıcını oluşturan gelişme olarak yorumlanır. "Sultan-halife" Vahdettin ülkeden ayrıldıktan sonra, veliaht Abdülmecit TBMM

tarafından "sultan olmayan halife" olarak seçilir. Bu karar halifelik kurumunun tarihi açısından değerlendirildiğinde Emeviler'den itibaren mevcudiyetini sürdüren "saray halifeliği"nin de aşılarak bir "meclis halifeliği"nin ihdas edildiği yeni, ama kısa sürecek bir döneme girildiği anlamına gelir. 29 Ekim 1923'te "laik" Cumhuriyet ilan edilip Mustafa Kemal Paşa "Cumhurbaşkanı" olduktan sonra, yeni rejim açısından ve onun önderinin gözünde "zevaitten" (lüzumsuz fazlalıktan) ibaret hale gelen halifelik bir kaç ay sonra, 3 Mart 1924'te kaldırılır ve son halife Abdülmecit ile diğer hanedan üyeleri ülkeden çıkarılırlar.

Halifeliğin kaldırılmasının Türkiye içinde çok büyük bir infial yarattığı söylenemez. Karara kitlesel bir tepki hareketi olarak bazı kaynaklar tarafından zikredilen 1925 Şeyh Said İsyanı'nın, esasen Kürt ulusçuluğu temelinde gelişen, ancak "Müslüman" Kürt ahaliyi seferber etmek amacıyla halifeliğin kaldırılmasına vurgu yapan bir hareket olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye dışında ise halifeliğin kaldırılmasının İslâm dünyasında çeşitli tepkilere ve bunu takiben de kurumun yok olmasını önlemeye yönelik bir takım girişimlere yol açtığı görülür. Özellikle İslâm dünyasının iki büyük gücü olan Mısır ve Hindistan'da bu yönde girişimler kendisini göstermiş, bazı lider şahsiyetler halifelik iddiasıyla öne çıkmışlar, kongreler toplanmış, hatta dünya üzerinde etkin iki süper güç, İngiltere ve Fransa, kendi nüfuz mücadeleleri çerçevesinde girişimlerde bulunmuşlar, ancak hilafet kurumunun altına sığınabileceği bir çatı bulmak mümkün olmamıştır.

İslâm dünyasında tarihsel süreç içerisinde geniş bir zemin üzerinde iktidar tesis eden bir yönetim iradesinin mevcudiyetinde halifelik, bu iradeden yana çekim gücüne sahip bir sembol olarak belirmiştir. Buna mukabil, böyle bir iktidar merkezinin kaybolduğu ve siyasal-yönetsel parçalanmışlığın zemine hakim olduğu durumlarda, halifelik kendisi üzerinden ihtilafların ifade bulduğu bir kaynak olmuştur. Yirminci yüzyılın ilk yarısında Türkiye'de alınan karar ise, böylesi bir parçalanmışlığın geri dönülmez şekilde "millet" (ulus-devlet) adı altında kurumlaştığı bir dünyada ve bu dünyanın bir parçası olmaktan kaçamayan İslâm ülkeleri bünyesinde böyle bir kuruma yer olmadığını örnekleyen bir gelişme olarak kaydedilebilir.

Bibl.: ATAY, T. (2000), "İttihad Sembolü mü İhtilaf Kaynağı mı? Öncesi ve Sonrasıyla Halifeliğin Kaldırılması Üzerine Bir Yeniden Düşünme Denemesi", *Toplum ve Bilim*, sayı: 84. [T. A.]

hane – hane halkı Türkçe'de sözcük anlamı ev, ev halkı, aile. Tarihsel olarak Osmanlı döneminde temel vergi birimi (hane, avarız-hane).

Kavram olarak sözcük anlamının ötesinde bir içeriğe sahip olup evrensel genelgeçer bir tanımını yapmak zordur. Bununla birlikte antropologlar ve sosyologlar ortak bir tanım geliştirme çabasından geri kalmamışlardır.

En yaygın tanıma göre, hane toplumsal yapının bireyden sonraki ikinci ve daha büyük birimidir ve iki

veya daha çok sayıda bireyden oluşan, ortaklaşa çaba üzerine inşa edilmiş bir yaşam pratiğini sürdüren bireyler topluluğunu ifade eder. Bir başka deyişle, barınma, beslenme, bakım, toplumsallaşma gibi ihtiyaçlarını aynı mekanda birlikte yaşayarak karşılayan bireylerin konum ve ilişkilerini içerir. Bir başka tanım; haneyi ya da hanehalkını, bireyin toplumsal refahından sorumlu temel birim olarak ele alır. Bu tanıma göre hane herşeyden önce "tek kese, tek kazan ve sofra"yı ifade eden temel toplumsal refah birimidir (Berkes 1942; Yasa 1953). Böyle tanımlanmış hane, üyelerinin güçleri oranında katkı yapıp ihtiyaçları oranında tükettikleri bir toplumsal düzenlemedir (Sönmez 1999). Sosyolojik açıdan bakıldığında, hane, bireyi tabakalaşma sistemine bağlayan en temel toplumsal düzenleme olarak da ele alınabilir (Wallerstein ve Smith 1990).

Hane ile aile ve ev halkı arasında yakın bir ilişki olmasına rağmen bu belirleyici bir ilişki değildir. *Aile* bireyi toplumsal yapının akrabalık sistemiyle ilişkili temel ilişki ve dayanışma örüntülerine bağlayan, bu bağlamda sorumluluk ve haklar sunan bir toplumsal düzenlemedir ve evlilik eksenine oturur. *Ev halkı* ise daha ziyade barınma temelindeki ihtiyaçları genelgeçer bir mesken tanımına uygun mekanlarda karşılayan bireyi/bireyleri ifade eder (Sönmez 1999). Yukarıda da belirtildiği gibi, hane ise bireyin refahını amaçlayan bir toplumsal yapıdır. Bazı haneler doğrudan ailelerden oluşur. Ancak bazı aileler birden fazla hanede temsil edildikleri gibi, kimi haneler söz konusu birincil dereceden olmayan akrabaları (hatta akraba olmayan bireyleri) da içerebilir. Aileler evlilik veya ebeveyn-evlat ilişkisi üzerine kurulu ideolojik boyutları olan bir toplumsal birim, hane ise çoğu zaman aile ile örtüşmesine rağmen aileden farklı kültürel boyutlarda ele alınması gereken bir birimdir. Bu bağlamda, hane ailenin ötesinde bir toplumsal birim olarak bireylik, evlilik, ebeveynlik-evlatlık, kardeşlik, cinsel birlik ve arkadaşlık gibi çeşitli kurumsal alanlar üzerinde yükselebilir ve sürdürülebilir (Sönmez 1999). Hane her zaman baba ocağı olmayabilir; çocuklar kimi durumlarda baba ocağı dışında, başka yetişkinler tarafından yetiştirilebilir. Evlatlık, evlat edinme gibi uygulamalar dünyada oldukça yaygındır.

Bütün bu farklılık ve hızlı çeşitlenmeye rağmen, geleneksel yaklaşım, haneyi oluşturan bireyleri bir araya getiren veya bir arada tutan ilişki olarak akrabalık ve aile/evlilik ilişkisini öne çıkarır ve hane türlerini bu eksende tanımlar, sınıflandırır. Buna göre beş farklı hane türü varsayar:

1. Tek kişilik (solitary) haneler: Boşanmış, dul kişilerden veya bekarlardan oluşur.

2. Ailesiz haneler (no family households): Karı-koca veya ebeveyn-evlat ilişkisine dayanmayan bu haneler diğer akrabalardan (kardeşler, kuzenler, dede-nine ve torunlar gibi), ya da akraba olmayan ev/oda arkadaşlarından oluşur.

3. Çekirdek aile haneleri (simple/nuclear family households): Çocuklu veya çocuksuz evli çiftlerden veya dişi ya da erkek tek-ebe-

veynli (single-parent) ailelerden oluşur. Değişik toplumlarda görülen yaygın bir türü, babanın başka bir yerde, kimi durumda başka bir kadınla, yaşadığı anne ve çocuktan oluşan haneleridir.

4. Geniş aile haneleri (extended family households): Çekirdek aileye diğer bazı akrabaların da eklendiği haneler. Bu tip hanelerde tek bir evli çift bulunur, ikinci bir çift veya ebeveyn-evlat grubu bulunmaz. Bu haneler çekirdek aileden türeyenlerle sayı olarak, veya çiftlerden birinin ebeveynlerini de içererek soyca yukarıya ya da bir torunu da içererek aşağıya doğru genişleyebilir.

5. Çok aileli haneler (multiple family households): Bir veya daha fazla çekirdek aileyi içerir (örneğin, bir evli çift, iki evli oğul, iki boşanmış kız kardeş veya dul kadınlar ve çocukları, ya da Japon örneğinde görüldüğü gibi dört kuşak bir arada). Bu hane diğer akrabaların katılımıyla da genişleyebilir.

Bu tür hanelerin herhangi birinde, hane içinde yaşayan hizmetli/hizmetçi olarak adlandırılabilecek insanlar da bulunabilir. Hatta kimi toplumlarda yaygın olarak görülen yiyeceğe de ortak olan veya yalnızca barınmak üzere aynı haneyi (burada *ev*) paylaşan kiracılar da haneye dahil edilebilir.

Bu genel çerçeve bize yerel ölçekte farklılaşan çok sayıda bölgesel adlandırmalara başvurmayı gerektirmeyecek kadar ideolojik açıdan egemen ve sayısal açıdan başat hane biçimlerini sunmaktadır. Geniş ailelerden oluşan hanelerde fiziki veya ekonomik zorluklar/zorunluluklar belirleyici faktör olarak karşımıza çıkar. Genellikle fakir ailelerde, değişik düzlemlerdeki aile bireyleri bu nedenlerle tek bir hane oluşturma eğilimi gösterirken, soylu elit aileler de benzer nedenlerle veya parçası oldukları geleneği sürdürmek amacıyla çoğunlukla sürekli veya mevsimsel (geçici) geniş haneler oluşturabilirler. Göçebe topluluklarda da benzer bir duruma sıklıkla rastlanılır ve onlar mevsimlik göçlerinde hane gruplarını da beraberlerinde taşırlar. Öte yandan, gelişmiş sanayi toplumlarında başat hane tipi çekirdek aileli hanedir ve ilk üç hane tipi de giderek yaygınlık kazanmaktadır.

Bu kategorilere oldukça yeni bir türü, eşcinsel aileden (bir eşcinsel çift ve evlat edindikleri çocuk[lar]) oluşan haneleri de eklemek gerekir (bu tür hanelerin hukuken tanındığı ülkelerin sayısı giderek artmaktadır). Çok-eşli aile türleri de, eş sayısı arttıkça genişlemesine rağmen, kategorik olarak karı-koca çifti dışına çıkmadığı için çekirdek aile hanesi sayılabilir.

Haneyi, toplumsal yaşamın giderek çeşitlenen ve karmaşıklaşan bu gibi boyutlarından hareketle aile/evlilik eksenli tanımın dışına çıkarak, bireylik, evlilik, ebeveynlik-evlatlık, kardeşlik, cinsel birlik ve arkadaşlık temelinde ele alan alternatif yaklaşıma göre ise şu temel hane biçimlerinden veya sistemlerinden bahsetmek mümkündür (Sönmez 1999): 1) yalın haneler (solitaries), 2) karı-koca haneleri (conjugal households), 3) ebeveyn haneleri (parental households), 4) kardeş haneleri (fraternal, sororal households), 5) cinsel birlik haneleri (sexual partnership; homoseksüel veya heteroseksüel), ve 6)

arkadaşlık haneleri (friendship).

Bütün bu hane biçimleri değişmeye açık birimlerdir ve her biri zaman içinde bir diğerine dönüşebilir veya kendi içinden bir diğerini üretebilir.

Hangisi söz konusu olursa olsun, bir bireyin hane mensubu olmasının temel kriterleri bireyin orada yatıp-kalkması, orada yiyip-içmesi ve/veya oraya ekonomik katkı yapmasıdır. Kimi etnograflarsa bireyin nerede yatıp kalktığını, nerede yiyip içtiğini ikinci derecede önemli görüp, temel kriter olarak ekonomik katkıyı merkeze koyarlar. Hane olmanın diğer karşılıkları da vardır. Kimliksel aidiyet, yaşamın çocukluk, evlilik ve yaşlılık gibi temel safhalarının içinde geçtiği birincil yaşam alanları, doğum-ölüm ritüelleri, mirasla ilgili kararlar, ataların anılması, vb. gibi. Ancak, sözkonusu etkinlikleri hane ortamlarında yerine getiren bireyler her zaman bir hane oluşturmayabilirler. Kimi toplumlarda barınma, beslenme ve üretim birimleri birbirinden bağımsız örgütlenmiştir; üretim, toplumsal yeniden üretim, tüketim, cinsel birleşme ve çocukların toplumsallaşması gibi etkinlikler hanenin içinde gerçekleşebileceği gibi, birçok hanede veya tamamen hane dışında da örgütlenebilir. Bu durumlarda sadece bir etkinliğin yerine getirildiği platformlarda sınıf aidiyeti ve siyasi ideolojiler oluşur veya oluşturulur. Burada daha geniş toplumsal biçimlerin yapı taşı hane değil, toplumsal etkinliğin veya işin bizzat kendisidir. Bu tarz toplumsal örgütlenme biçimlerinin egemen olduğu topluluklardaki haneleri çokmekânlı ya da çok-yapılı haneler olarak da tanımlamak mümkündür.

Hane yapılarının yukarıda anılan değişkenliği, büyük ölçüde değişen koşullarla ilişkilidir. Değişik toplumsal koşullar, üretim ve örgütlenme biçimleri farklı hane gelenekleri üretmiş ve bu çerçevede belli aile değerleri oluşmuştur. Ancak bu konuda fazla kategorik olmamak gerektiğini yapılan çalışmalar açıkça ortaya koymaktadır. Çoğu sanayi öncesi tarım toplumlarında sanıldığının tersine çekirdek aileler egemendir. Bununla birlikte, her çekirdek aile bir haneye tekabül etmemekte, geniş aileli hane yapısı toplumsal değerler sisteminde öne çıkmaktadır. Aynı şekilde, günümüz sanayi toplumlarında çekirdek aileli hane türü ve değerler sistemi egemen olmakla birlikte, yukarıda anılan ilk üç türdeki hanelerin oranı giderek artmaktadır.

Benzer şekilde, Türkiye gibi sanayileşen toplumlarda ise nispeten geniş aileli hanelerden daha fazla ölçüde çekirdek aileye dayalı haneler yönünde bir evrim yaşanırken, bir yandan da ev dışında çalışan ya da meslek sahibi çiftlerin çekirdek ailesine çoğu zaman çiftlerden birinin anne-babası yaşlılık, hastalık, yalnızlık vb. gibi sebeplerden ya da uzun süreli çocuk bakıcısı olarak dahil olmaktadır. Ya da iki kuşak birbirine yakın evlerde oturarak, çocuk yetiştirme aşamasında tek bir hane gibi yaşamakta, birlikte yiyip içmekte, geleneksel dayanışmacı aile değerleri üzerinden emek ve zamanlarını (bazen de ekonomik imkânlarını) bir dereceye kadar birleştirmektedirler. Bu bir çeşit fiilî geniş aileli hane örneği olarak da görülebilir; ama bu durumda bile egemen olan 'moder-

nite'nin çekirdek aileli hanesidir. (Türkiye örneğinde aile-hane ilişkisinin tarihsel evrimi, hanenin yapısı ve büyüklüğü, bu bağlamda kentsel ve kırsal yapılar arasında dikkat çekici bir farkın olup olmadığı gibi önemli konuların daha geniş bir tartışması için bkz. Duben, 2002; Stirling, 1965; Göyünç 1979; Dikeçligil ve Çiğdem 1990; T.C. BAAK, 1992).

Son iki-üç yüzyılda sanayi toplumları yönünde evrilen dünya nüfusu görülmedik ölçüde artarken hane sayısı da giderek çoğalmıştır. Buna bağlı olarak hane türleri ve pratikleri de çeşitlenmiştir. Özellikle eşcinsel eğilim ve ilişkilerin gelişmesine paralel olarak, yukarıda değinilen yeni türde haneler hukuki meşruiyet kazanmıştır. Sayıları giderek artan evsiz-barksızlarla, özel kurumlarda toplumsal yardım ve rehabilitasyon mekanizmaları sayesinde yaşayan 'sorunlu', 'dışlanmış' ya da 'marjinal' birey ve grupların ortaya çıkışı da eklenirse, antropologlar bu gelişmeler karşısında geleneksel 'hane' tanımlarını yeniden gözden geçirmek durumunda kalmışlardır. Özellikle bu son durumda 'ev'siz hanelerden bahsetmenin güçlüğü açıktır.

Tarihsel açıdan hane, özellikle sanayi öncesi tarımsal devlet yapılarında temel vergi birimi olarak da alınmış ve tanımlanmıştır. Bu toplumlarda tarımsal artı ürün genellikle hane üzerinden vergilendirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nda da durum böyledir (Bkz. Göyünç, 1979). Osmanlı yönetimi, tımar sistemini uyguladığı, yani kendi doğrudan yönetim aygıtını kurduğu topraklarda, bölgelerde, *öşr* ve hatta *cizye* gibi şer'i vergileri hane esasına göre toplamıştır. Bununla beraber, aynı hane içindeki yetişkin erkek (*mücerred*) nüfus yetişmiş iş gücünü ifade ettiği yani *kâr ü kisbe kâdir* olduğu için ayrıca vergi yükümlüsü sayılmış, bu sıfatla kendisinden ailenin diğer yetişkin erkek fertleriyle birlikte kimi örfi vergiler (*rüsum-ı örfiye*) alınmıştır. Yetişkin erkeklerin evlenmesi durumunda, evli çift yeni bir hane oluştururdu. Eğer yetişkin erkek evlenmesine rağmen, ayrı ev kurmayıp baba evinde ikamete devam eder, yine baba toprağını işlemeye ortak olursa, yani ayrı bir ekonomik birim kurmadığı sürece, devletin gözünde ayrı bir hane oluşturmaz, yalnızca evli erkek statüsünün getirdiği özel şahıs vergisini (*Caba [bennak]*) öderdi. Yani Osmanlı yönetimi de ortak üretim ve tüketim sözkonusu olduğunda geniş anlamda bir aileyi tek "hane" saymış, ona göre vergilendirmiştir.

Osmanlı'da hanenin bir başka özel kullanımı da kısaca "avarız" denilen, önceleri olağanüstü durumlarda toplanan ama 17. yüzyılın başlarından itibaren düzenli yıllık vergiye dönüşen ödentilerle ilgilidir. Bu vergiler için de temel birim ayrı ekonomik birimler olarak hanedir. Her hane kendi ekonomik gücüne göre avarız ödemiştir. Bu vergilerin düzenli yıllık ödentiler haline gelmesine paralel olarak Osmanlı yönetimi her tek haneyi muhatap almaktansa, bir kaç haneyi bir araya getiren daha geniş bir birim oluşturmuş, bunu da genellikle hane ya da "avarız-hanesi" olarak adlandırmıştır. Her avarız hanesinin kaç gerçek haneden oluştuğu dönemden döneme, bölgeden bölgeye değişmiş, bu vergilerin gerçek

hanelere paylaştırılması da merkezi ve yerel görevlilerin yerinde tespitleriyle gerçekleştirilmiştir. Görüldüğü gibi, teknik anlamda da hane Osmanlının temel vergi birimlerinden birisi, belki de en önemlisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda, günümüzde de haneyi ya da aynı anlamda hanehalkını temel bir ortak üretim ve tüketim süreci ekseninde tanımlayan yaklaşımla Türkiye'deki tarihsel pratik büyük ölçüde örtüşmektedir. Her iki tanımda da evlilik-aile ilişkisi hanenin tek belirleyici unsuru değildir ve hane herşeyden önce ekonomik bir refah birimi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bibl.: SEYMOUR-SMITH ve CHALOTTE (1986); Peter LASSLET (haz.) (1972), *Household and Family in Past Time*, Cambridge: Cambridge University Press; Immanuel WALLERSTEIN ve Joan SMITH (1990), "Households as an Institution of the World Economy", *Fashioning Family Theory, New Approaches*, haz. Jetse Sprey, Sage Publication içinde; Niyazi BERKES (1942), *Bazı Ankara Köyleri Üzerine Bir Araştırma*, Ankara: Uzluk Basımevi; İbrahim YASA (1953), *Hasanoğlan Köyünün İçtimai-İktisadi Yapısı,* Ankara: Doğuş Matbaası; Paul STIRLING (1965), *Turkish Village*, New Yorlc: John Willey and Sons; Timur SERİM (1972), *Türkiye'de Aile Yapısı,* Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları; Alan DUBEN (2002), *Kent, Aile, Tarih*, çev. Leyla Şimşek, İstanbul: İletişim Yayınları; Abdülkerim SÖNMEZ (1999), "Toplumsal Araştırmalarda Analiz Birimleri Olarak Aile ve Hanehalkının Mahiyet ve Yapılarının Belirlenmesi Sorunu", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 15/1; Nejat GÖYÜNÇ (1979), "'Hane' Deyimi Hakkında", *İÜEF Tarih Dergisi*, 32; Beylü DİKEÇLİGİL ve Ahmet ÇİĞDEM (der.) (1990), *Aile Yazıları. Temel Kavramlar, Yapı ve Tarihi Süreç,* Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu; T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu (T. C. BAAK) (haz.) (1992), *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara. [O. Ö.]

haraççı üretim tarzı → köylülük

Harris, Marvin (1927) **Kültürel ekoloji** ekolü mensubu olmakla birlikte, *kültürel maddeci* olarak da tanımlanan ABD'li antropolog.

Marvin Harris'in va'zettiği şekliyle **kültürel maddecilik**, toplumun maddî koşullarının insanların bilincini belirlediği kavrayışı üzerine temellenmektedir. Harris, Marksist temel ve üstyapı kavramlarına başvurur ve "altyapı" dediği temele iktisadî üretim tarzının yanı sıra, insan üremesini de ekler. Temel ile üstyapı arasına bir de "yapı" kavramını yerleştirmektedir.

Harris bu üç kategorinin *etik* görüngüler olduğunu, yani toplum bilimciler tarafından keşfedilebileceklerini söylemektedir. Geniş anlamda ideolojik ve zihinsel görüngüleri kapsayan üstyapı, hem *etik* hem de *emik* görüngüler içermektedir. *Emik* görüngüler, bir kültür ya da toplumda yaşayan ve kendileriyle dünyayı kültürün beslediği değerler, bilgi ve tutumlar üzerine temellenen kendi, özgül perspektiflerinden değerlendiren kişilerin akıllarındaki zihinsel bileşenlerdir. Harris dili temel, yapısal

ve üstyapısal faaliyetleri koordine eden araçsal bir rol oynayan, diğerlerinden ayrı bir kategori olarak görmektedir. Tüm insan toplumsal davranışı dil kullanımını içerdiğinden, her üç gruba da dahil olmaktadır.

Harris, *etik* yaklaşımı insana özgü toplumsal görüngülerini açıklamada öncelikli bir araştırma stratejisi olarak değerlendirmektedir. Zihinsel, üstyapısal, *emik* açıklamaların göreli bir özerkliğe sahip olduğunu inkar etmemekle birlikte, *etik* analize öncelik tanımaktadır. Marksistler gibi, kültür ile doğa arasındaki etkileşimde temel düzenlilikleri verdiğine inandığından, temel ya da altyapının incelemesine öncelik tanımaktadır. Harris'e göre *etik*, altyapısal tahlilin stratejik avantajı, nicelik tespiti ve ölçüme uygunluğunda yatmaktadır. Sözel davranışı temel alan bilişselci yaklaşımların yetersizliği vurgusuyla, beden hareketlerinin çevre üzerindeki etkilerinin ölçümlenip sınıflandırılacağı bir sistem önerir (bkz. bilişsel antropoloji). Asgarî birimini "gözlemcinin görsel ve işitsel duyumlarının üzerine çıkabilen beden devinimi ve çevresel etkisinden oluşan davranış parçası" olarak tanımladığı *actone*'un oluşturduğu bu sistem, etik araştırmaların nicelleştirilmesi sorununa getirilmiş bir yanıt önerisidir.

Harris kültürel maddeciliğin ya da herhangi bir genel kuramın bir kavramlar bütünü olduğunu ve kuramsal yönelişin kendisinin sınanamayacağını ya da ampirik doğrulamaya konu olamayacağını söylemektedir. Genel kuramlar akla yakın ve sınanabilir hipotezlerin inşası için rehber görevi görürler.

Kuramını, siyasal iması olmayan, saf, bilimsel ve diyalektik-olmayan bir Marksizm olarak sunmaktadır. Temel ve üstyapıyı karşılıklı etkileşimleri içinde ele almayı savunan ve toplumsal koşulların dönüştürülmesinde insan (çoğunlukla sınıf) bilincine önemli bir rol atfeden Marksistlerden farklı olarak, önce temelin (altyapı) incelenmesi, yapı ve üstyapının ise ondan sonra ele alınması gerektiği konusunda ısrarlıdır. Nesnel ve öznel görüngülerin karşılıklı bağıntılılığını vurgulayan Marksizm'den farklı olarak, kültürel maddecilik, kimi zaman insan davranışının protein gereksinimleri, enerji düzlemleri ya da diğer doğal etkenlerce denetlendiğini ileri sürecek kertede nesnel görüngüler üzerinde yoğunlaşmayı yeğler. Bu nedenle Marksistler tarafından mekanist ve determinist olmakla eleştirilmektedir.

Kültürel maddeciliğin metodolojisi, bilimsel yöntemin veri toplama, hipotezleri sınama ve mantıksal tahliller geliştirme kurallarına sıkı sıkıya bağlıdır. Ampirik gerçekliğin insan bilincinden bağımsız olarak varolduğu nosyonunu kabul eder. Harris, yeterli sayıda vakadan insan toplumuna ilişkin genellemelere ulaşılabileceğini ve kültürel maddeciliğin, toplumların maddî altyapılarının incelenmesi üzerine yoğunlaşarak toplumlar arasındaki benzerlik ve farklılıkların nedenlerini açıklayabileceğini söylemektedir. Harris, tahlillerinde geçim stratejileri, teknolojik ve çevresel etkiler, akrabalık ilişkileri, takım boyutu üzerine temellenen besin paylaşımı, kadınlara yönelik tutumlar ve işbölümüne ilişkin kuram ve veriler sunar. Marksistler ve yapısalcılar gibi, örtülü ilişkileri ortaya

çıkartabilmek için görüngülerin yüzeylerinin gerisine gitme gereğini vurgulamaktadır.

"Kültürel idealistler" olarak nitelediği bilişsel ve **simgesel** antropologların yanı sıra, **Lévi-Strauss** gibi **yapısalcıları** da, yerliler hakkındaki, ya da davranış kod ya da kurallarına ilişkin bilginin yoksulluk, işsizlik, etnik ve sınıfsal çatışmalar, sömürü, kirlenme, siyasal baskılar, suç, savaş, askerî-sınaî kompleks ve diğer pek çok modern toplumsal görüngüyü açıklamaya yetmeyeceğini söyleyerek eleştirmektedir.

Ancak Harris diyalektik maddecilere karşı da eleştireldir. Onları diyalektiği geleceğe ilişkin kehanetlerde bulunmak üzere kullanmakla eleştirir. Bu da toplumsal görüngülere bakışlarında bir kaçınılmazlık ve idealistik bir kesinlik yaratmaktadır. Bu ise, Harris'e göre ya ampirik verileri görmezden gelip Marksist görüşe uyarlamak üzere olguları çarpıtmalarına, ya da veri toplamaya ilişkin ampirik programları reddetmelerine yol açmaktadır.

Harris'in kültürel maddeciliği, mekanistlik ve deterministlik eleştirilerinin yanı sıra, özellikle diyalektiğin Marksizm'in aslî bir unsuru olduğunu savunan Maurice Bloch gibi yapısalcı Marksistler tarafından bilinç ve/veya ideoloji etkenini gözardı etmekle ve indirgemecilikle eleştirilmektedir. Harris'in buna karşı savunusu ise, toplumsal sistemlerin değişiminde ideoloji ve siyasal eylemin önemini reddetmediği, ancak altyapıdaki nesnel koşullar olgunlaşmadığı sürece, ne denli etkin olursa olsun, hiçbir siyasal eylemin değişime yol açamayacağı yönündedir. Buna örnek olarak 1960'lı yıllarda ABD'ndeki sol muhalefet hareketlerinin kalıcı bir sonuca yol açamayışını gösterir. Harris'e göre ABD'ndeki kapitalist altyapı istikrarlı ve etkin bir tarzda işlediği içindir ki, genel nüfus, toplumsal-kültürel koşullarda esaslı bir değişime karşı isteksiz kalmıştır.

Harris'in başlıca yapıtları *The Rise of Anthropological Theory* (Antropolojik Kuramın Yükselişi - 1968) ve *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture* (Kültürel Maddecilik: Bir Kültür Bilimi Mücadelesi - 1979)'dır. [S. Ö.]

Hart, C. W. M. (1905-1975) Avustralyalı sosyal antropolog. İstanbul Üniversitesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji bölümünün kurucusudur. Doktorasını İngiltere'de **Radcliffe-Brown** ile yapmiş olan Hart, Kuzey Avustralya'da yaşayan Tiwilerle ilgili makaleleri ve **alan araştırması** ile tanınmıştır. Bir süre Uygulamalı Antropoloji Derneği'nin (*Society for Applied Anthropology*) başkanlığını yapan ve Toronto ile *London School of Economics*'de dersler veren Hart, 1959 yılında Prof. Dr. Mümtaz Turhan'ın çabalarıyla Sosyal Antropoloji ve Etnoloji kürsüsünü kurmak üzere İstanbul Üniversitesi'ne davet edildi. Hart, İstanbul Üniversitesi'ndeki görevi sırasında daha çok veri toplama teknikleri üzerine eğilmiş ve uzun yıllar devam edecek bir **gecekondu** araştırmasını başlatmıştır. Zeytinburnu'nda yürütülen ve bütün öğrencilerin katıldığı bu araştırma ile İstanbul Üniversitesi antropoloji geleneğinin, Hart'tan mülhem "antropoloğun pabuçları çamurlu olmalıdır" ilkesi de hayata geçmiş oldu. Prof.

Hart, 1969 yılında Amerika'ya dönmüş ve 1975 yılında orada ölmüştür.

Bibl.: HART, C. W. M. (1969), *Zeytinburnu Gecekondu Bölgesi*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Yayınları; HART, C. W. M. (1971), "İlk Ders". *İstanbul Üniversitesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, 1; SARAN, Nephan (1971), "Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü Dergisi*, 1. [S. A.]

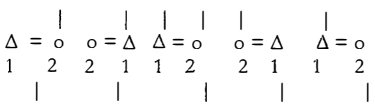
hastalık Bir organizmanın hücre ve organ yapı ve işleyişlerindeki, belirli belirteçler ile anlaşılan ve sonu ölüme dek varan bozulmaların genel adı. Hastalıklar parazitler ve mikroorganizmalar gibi canlıya etki eden biyolojik nedenlerle olabildiği gibi, çoğu kanser örneğindeki gibi biyolojik olmayan ve canlı tarafından tolere edilemeyen çevresel etkenlerle de meydana gelebilir.

İnsanlık tarihinde demografik değişim düzeyinde etkileri olan veba, sıtma ve kolera gibi salgın hastalıklar görülmüştür ve farklı coğrafyalar açısından salgın hastalıklar hâlâ risk oluşturabilme olasılığını taşımaktadır. Hastalık yapıcı etkenler olarak aslında hastalığın salt biyolojik nedenlere başvuran ideolojik yönlendirme biçimi oldukça yaygındır. Örneğin verem hastalığının etkeni olarak spesifik bir bakteri tanımlanır ancak salt biyolojik olan bu tanım çerçevesinde verem hastalığının 20. yüzyıl başlarında Avrupa'da etkisini yitirmeye başlamasını izah etmek olanaklı değildir. Aslında, verem mikrobunun etkin olabilmesini gerektiren ve gelir düzeyinin düşüklüğü ve çalışma koşullarının elverişsizliği ile daha doğru biçimde tanımlanabilecek olan vücut zayıflığının, koşulların iyileştirilmesi ile genel bir durum olmaktan çıkması, verem epidemiyolojisinin sınırlarını önemli oranda daraltmıştır.

Genetik olan hastalıklar, kalıtım molekülü olan DNA'daki bozulmaların etkilediği ve insan populasyon yapılarına göre frekansı değişen ve kuşaklarca kalıtılan bozukluklardır. Hastalıkların genetik tanımı genetik determinizme yapılan doğrudan başvuruyu içermekle birlikte, genler tarafından etkilenen hastalıkların genetiğinin karmaşık oluşu ve toplumlara göre değişik evrimsel biyolojik yollar izlemiş olması bu başvuruyu günden güne geçersiz kılmaktadır. Psikolojik düzensizlikler gibi, organ düzeyinde tanımlanmaları genel anlamıyla redüksiyonist-pozitivist saiklerle yapılan ancak belirli organik bozulmalarla ilişkisi kuşkulu olan hastalık algıları da bulunur. Hastalıkların tedavisine ilişkin yöntemler biyolojik bilimlerdeki bilgi zenginliğinden pay almak iddiasında olunmasına karşın, istatistiksel genellemenin kılavuzluğunda klasik farmokolojik ve cerrahinin biçimlendirdiği "tutan uygulamanın devamı" ilkesine olan bağımlılıklarını sürdürmektedir. [E. D. Ö.]

Hawai akrabalık sistemi Bu adla anılan **akrabalık** sistemi en az sayıda terimi içerir ve bu nedenle en basit akrabalık sistemi olarak bilinir. Aynı kuşakta yer alan aynı cinsiyetten bütün akrabalar aynı adla anılır. Bütün kız kuzenler **ego**'nun kızkardeşleri, bütün erkek kuzenler ise erkek kardeşleri olarak anılır. Aynı şe-

kilde anne-babanın kuşağında yer alan bütün akrabalar için, sadece cinsiyetlerine göre ayrışan aynı terim kullanılır. Genellikle her türden kuzen evliliği yasaklanmıştır. Bu sistem aşağıdaki gibi şemalaştırılmaktadır:



[S. A.]

hayalet dansı ABD Kızılderililerinin mesih dini çerçevesinde yaptıkları ibadet-dans. Hayalet dansı yeni bir din vaz eden Paiutelerden Nevada'da yaşayan Wovoka'nın öğretisiyle yayılmıştır. Bütün ölen Kızılderililerin ve bizonlar başta olmak üzere hayvanların dirileceği, artık çürümüş olan dünyanın sonunun gelerek yeniden ve barışçı bir cennet dünyası kurulacağını müjdeleyen Wovoka'nın bu süreci çabuklaştırmak üzere inananlarını davet ettiği hayalet dansı, halka biçiminde el ele tutularak yapılmakta ve katılanlar **trans**a geçmekteydi. Umudunu yitirmiş bir toplumda **mesih** inancının ortaya çıkışı ve kendisinden güçlü düşman karşısında onun kültür ve dininden etkilenerek senkretik (bkz. senkretizm) bir inanç yaratılmasının çarpıcı bir örneğini oluşturur. Hayalet dansını ilk kaleme alanlardan biri de görgü tanığı ve 1885'den beri Amerikan Etnoloji Bürosu adına Kızılderili araştırmaları yürütmekte olan James Mooney'di (1861-1921); 1896'da yayınladığı kitabında kabilelerin farklı yaklaşımı ve mesih inancı üstünde de durmaktaydı (1905; dansa verilen adlar için bkz. s. 35).

Hayalet dansı ve inancının ortaya çıkıp yayıldığı günler, ABD Kızılderilileri için dönüm noktası oluşturmaktaydı. 1889'da Kuzey ve Güney Dakota, Montana ve Washington, 1890'da İdaho, Wyoming ABD'ye yeni devletler olarak katılmıştı, büyük Kızılderili toprakları ve henüz devlet olarak örgütlenmemiş Oklahoma Toprakları Kızılderili bölgesi sayılmakla birlikte yeni yerleşimcilere açılıyordu ve Kızılderililer ağır yenilgiler ve katliamlardan sonra rezervasyon bölgelerinde, hükümetin atadığı ajanlar gözetiminde, çoğunlukla onlardan aldıklara yardıma muhtaç yaşamak zorunda kalmışlardı. Kızılderililer arasında kiliseye gidenler ve çocuklarını beyaz okullarına gönderenler çıkmaya başlamış, çiftlik kuran ve sürü sahibi olanlar görülmüştü, Kızılderililer istasyonlarda tren beklemekte ve ABD postası aracılığıyla haberleşmekteydiler. Ajanlar 'ilerici' ve 'tutucu' reis ve kabileleri hükümete rapor ediyorlardı. Bu süreçte kendisine vahiy geldiğini söyleyen Wovoka, Kızılderililere bu dünyanın sonunun geldiğini söylüyordu; kötülükler bitecek, dünya yeniden ve bütün kayıplar geri gelerek kurulacak, Kızılderili ve beyazlar bu dünyada kardeşlik ve bolluk içinde yaşayacaklardı. Bunun için yıkanarak arınmalı, oruç tutmalı ve dört gün boyunca hayalet dansı yaparak otların büyümesini beklemeliydiler.

Wovoka'nın kıyamet ve cennet vaadi kısa sürede duyuldu. Her kabile kendi mitoloji ve inançlarıyla bütünleştirerek kendi yorumlarıyla bu yeni inanca ve dansa katıldı. Wovo-

ka bazı kabilelerde kötülükten men eden, yalanı, kavgayı yasaklayan bir ahlak peygamberiydi. Bazı kabileler onun dirilen İsa mesih olduğunu, çarmıh yaraları ve mızrak izini bedeninde taşıdığını söylüyorlardı. Transa geçtiğinde ölüleriyle konuştuğunu, hayalet dansı yaparken kendilerinin de ölmüşleriyle şimdiden buluştuklarını söyleyenler vardı. Örneğin Navaholar kendilerine ulaşan hayalet dansını benimsememiş, ölü sözcüğünü bile söylemekten çekinmelerine yol açan kültürleriyle kıyamet düşüncesini hoş karşılamamışlardı. Bazı kabileler kıyametin bütün kötülüklerle birlikte beyazların da yok olması anlamına geldiğine inanmışlardı. Hayalet dansı zamanın en savaşkan fakat 1889 yılına salgın hastalık ve kıtlıkla girmiş kabilesi Siulara ulaştığında büyük reisler toplanarak doğrudan Wovoka'ya bir heyet gönderdiler. Bu yılda büyük Siu rezervasyonu parçalara ayrılmış, topraklara yeni göçmenler girmişti ve beyazlarla yapılan bütün anlaşmaların sonunda kendilerine felaket getirdiğini savunan direnme taraflısı reislerin itibarı günden güne artıyordu. Gönderilen heyet Wovoka'ya inanarak döndü ve toplanan kurultay sonrasında Siular hayalet dansına katıldılar. Beyazların sonunun yakın olduğu söyleniyor, Kızılderililer büyük topluluklar halinde dans ediyor, arınmış, oruçlu biçimde kıyameti bekliyorlardı. Birçok kabilede **tılsımlı** olduğu söylenen gömlekler ortaya çıkmıştı ve dans sırasında giyiliyordu. Kızılderililerde savaş tılsımı olarak tüy ve boya kullanılmış olmakla birlikte, savaşa belden yukarı çıplak gidilir, gömlek giyilmezdi. Tılsımlı gömleğin yeni bir öğe olduğu, olasılıkla Mormonların cübbesinden etkilenildiği anlaşılıyordu. Gömlek giyip dans eden Kızılderililere beyazların kurşunu değmeyecekti ve beyazların sonu yakındı.

Hükümet ajanları hayalet dansının ve Siularda beyazların sonuyla ilgili yarattığı beklentinin günü gününe farkına vardılar ve yeni dinin havarilerini ve reisleri tutuklayıp sorguladılar. 1890 yılında 58 ajandan 50 kadarı değiştirilerek yerlerine daha tecrübesiz yenileri atanmıştı ve Siuların askeri yetenekleri ve dirençli reislerinden çekiniyorlardı. Kızılderililerin ölülerinin dirileceği ve kendilerinin ölmeyeceği inancıyla vecd içinde dans ettikleri sırada en itibarlı Siu reisi Oturan Boğa 15 Aralık 1890'da öldürüldü. Otuz iki gün içinde önde gelen Siu reisleriyle birlikte, hesaplanabildiği kadarıyla 300'den fazla Kızılderili öldürüldü. Bu pusu ve çatışmalar sırasında 49 da beyaz ölmüştü. Kızılderililer kıyametin yakın olduğu inancıyla karşı saldırıya girişmediler. Bir ay içinde önemli bir darbe yemişlerdi ve kısa süre sonra Wovoka'nın şarlatan olduğu haberi kabilelere yayıldı.

1890'dan önce de benzer mesih inancı özellikle California'da ortaya çıkmıştı, 1890'dan sonra da Wovoka'ya inanç bir süre devam etti. Hayalet dansı bugün mesih inancı yanında, senkretizm ve toplumsal devamlılık çalışmalarına örnek olarak irdelenmekte ve başka kıtalardaki benzer olaylarla karşılaştırılmaktadır.

Bibl.: MOONEY, James (1905), *The Ghost-Dance and the Sioux Outbreak of 1890*, ed. Anthony F. C. Wallace, Washington: The University of Chicago P.; BROWN, Dee

(1973), *Kalbimi Vatanıma Gömün*, çev. Celal Üster, Fevzi Yalım, İstanbul: E Yayınları. [K. E.]

hayalet evliliği Afrika toplumlarının büyük bir bölümünde görülen bir **evlilik** biçimidir. Nuerlerde görülen biçiminde ölen bir erkeğin kardeşi, kardeşi adına dul kalan yengesiyle evlenir ve bu evlilikten doğan çocuklar ölmüş kocanın, yani şimdiki kocanın ağabeyinin veya kardeşinin çocukları sayılmaya devam eder. Zululardа ise iki tür hayalet evliliği biçimi gözlemlenmiştir. Birinci tipte bir erkek ölü kardeşinin nişanlısı ya da karısıyla evlenip onun adına çocuk sahibi olur. İkinci tipte ise bir erkek, evlenmemiş bir ölü akrabası adına bir kadınla evlenip onun soyunu sürdürebilir. Bkz. **yeniden evlenme örüntüleri**. [S. A.]

hayvan İnsanların hayvan ve bitkileri evcilleştirmesi (bkz. bitki), **avcılık-toplayıcılık**tan gıda üretimine ve yerleşik topluma geçişi (bkz. **Neolitik** ve **Neolitik Devrim**), şehir devletlerine dönüşecek ilk köylerin kuruluşunu, işbölümünün ve uzmanlaşmanın, yönetici tabaka ve sınıfların başlangıcını da ifade eder.

Hayvanların evcilleştirilmesi ile belirli tür hayvanların kendi ortamlarından ve sürülerinden uzaklaştırılması, insan yararı için yetiştirilmesi, beslenmesi, uysallaştırılması anlaşılmaktadır. Evcilleştirme onbinlerce yıl süren avcılık sayesinde yabani hayvan türlerinin anatomi, biyoloji, fizyolojisi, davranışları hakkında elde edilen bilgiyle gerçekleştirilmiştir ve evcilleştirmenin kendisi de bir kuşaktan diğerine gerçekleşen bir süreç değil, nesillerce süren bir işlemdir.

Bulunan **fosil** kemiklerin yalnızca yetişkin hayvanlara ait olması, yakalanan yavru hayvanların yetiştirildiğini ve yalnızca yetişkinlerin etinden yararlanıldığını göstermektedir. Bu durumda yakalanan hayvanın uysallaştırılması gerekir. Dolayısıyla evcilleştirilebilen belirli hayvan türleri vardır ve bunlar (kedi dışında) sürü hayvanlarıdır. Ancak her sürü hayvanının evcilleştirilmesinde de başarılı olunamamıştır (örneğin birbirine oldukça yakın olan yaban öküzü ve bizondan yalnızca bugünkü evcil sığırın atası olan yaban öküzü evcilleştirilmiştir). Evcilleştirme ile bakma ve uysallaştırmanın farkı, doğal ortamından alınan hayvanın yavrularının yetiştirilmesidir ve bu hayvanlar zaman içinde bu farklı çevrede, yeni genetik koşullar altında (çiftleşme ve soy yetiştirmeye müdahale) çeşitli değişimlerden geçmişlerdir.

Evcilleştirmeyi doğuran avlanma yöntemlerinden biri, insanların mevsimlik göçleri sırasında hayvan sürüsünü takip ederek bunları doğadaki düşmanlarından ve diğer avcı gruplarından koruması, gereksiz gördükleri erkek hayvanları öncelikle avlayarak bu sürülerin büyüklüğünü düzenlemeleri ve sürünün dolaştığı alanı sınırlamalarıdır. Macaristan'da Orta ve Geç Neolitik dönemlerde sığır ve İran'da Erken Neolitik dönemde keçi sürülerinin böyle avlandığına ilişkin kanıtlar vardır.

Evcilleştirmenin ilk aşaması denebilecek olan hayvan bakmada sürüde genellikle bir damızlık bulunur ve evcil hayvanlar henüz yabani cinslerine göre daha ufaktır. İlkinci aşamada hayvanlar bilinçli biçimde

beslenerek ve üretilerek yetiştirilir ve sürü halinde değil tek tek bakımları yapılır. Evcilliğin bu aşamasında bazen yabani türleri geride bırakacak derecede cüsse büyüklüğü görülür ve verim artar.

Pleistosen'den sonra yabani hayvan türlerinin sayısında belirgin biçimde azalma görülür. Bu durum, evcilleştirmenin depolama amacıyla başladığını düşündürse de bunun kanıtı yoktur. Yerleşik düzen evcilleştirmenin ön koşulu olmakla birlikte, evcilleştirmenin koşulu yerleşiklik değildir; ren geyiği ve at yetiştiren Asya göçebe toplumları bu gerçeğin kanıtıdır. Demografik baskının gıda üretiminin gelişmesinde önemli etkenlerden biri olduğu düşünülmekle birlikte, avcılıkla uğraşan bir grubun hayvan evcilleştirme zorunluluğu duymazken, başka bir topluluğun duyması ancak içlerinde bulundukları toplumsal, kültürel koşullardan ve avladıkları türlerin sıklık derecesinden kaynaklanmış olabilir. Avcılığın güvenilmez bir geçim kaynağı haline gelmesi ve avcı toplulukların kendilerini tesadüfi değişimlerden kurtarmak istemeleriyle hayvanların evcilleştirilmesine yönelme başlamış olmalıdırlar. Neolitik dönemde evcilleştirilmiş olan beş hayvandan dördünün yabani atası (yabani koyun ve keçi, yabani domuz ve yaban öküzü) eti için avlanmış ve köpek dahil beşinin de etinden yararlanılmıştır.

Evcil hayvanlar büyük değişimler geçirmişlerdir. Evcil ırk yetiştirildikten sonra yeni ırkların çok daha hızlı yetiştirilebildiği ve yeni türlerin ortaya çıkmasına neden olan mutasyonlar görülür. Kafatasında daralma, küçük azıdişlerinde yığışma ve kaybolma, boynuzların kıvrılması ve bazılarında tamamen yokolması, kemik formlarında değişiklikler ve incelme, vücuttaki yağın yığılmasına bağlı olarak deride incelme, kıllarda zayıflama, pigmentasyonun yok olması veya farklı türde renklenmeler olur. Kıl köklerindeki yıllık değişimin engellenmesi sonucu yünlerin boyu uzar. Evcilleştirme iç organlarda, biyolojik, fizyolojik ve patalojik yapılarda (evcilleştirmeye bağlı hastalıklar) değişimlere neden olmuştur.

Evcilleştirme tek merkezde ve tek seferde başlayıp bitirilmemiştir. Bütün Neolitik dönem boyunca evcilleştirme değişik bölgelerde sürdürülmüş, evcil hayvan kitlesinin salgın hastalıklarla belirli bölgelerde yok olması da söz konusu olabilmiştir. Dünyanın belirli bölgelerinde evcilleştirme süreci devam etmektedir.

Başta köpek ve domuz olmak üzere evcilleştirme çabalarının Neolitik dönemden önce başladığı anlaşılmakla birlikte, özellikle bu iki hayvanın insanla aynı gıdaları yemeleri evcilleştirmelerini geciktirmiştir. Güney-batı Asya özellikle yabani koyun ve keçi türlerinin bu bölgede bulunmaları ve yabani tahılların da ana yurdunun burası olması ve bitkilerin evcilleştirilmesinin aynı dönemde başlamış olması nedenleriyle evcilleştirmenin ilk başladığı bölge olarak kabul edilmektedir. Bu türler insanın kullanmadığı gıda ile beslenmeleri, cüsse olarak küçük olmaları ve verilen yemle yetinmeleri nedeniyle ilk evcilleştirilen türler olmuşlar ve evcilleştirilmeleri günümüzden dokuz bin yıl önce başlamıştır.

Avrupa'da GÖ dokuzuncu binyılın ortalarında ilk evcil fauna Gü-

ney-batı Asya'dakilere büyük benzerlik göstermekte, koyun ve keçi evcil hayvan varlığının %75-80'ini oluşturmakta ve bunları domuz ve sığır izlemekteydi. Köpek ise her zaman en düşük orana sahip olmuştur. Batı Asya kökenli olan hayvancılık başlangıcından itibaren koyun ve keçi çokluğu anlamına gelmiştir. Evcil faunanın Avrupa'da ilk görüldüğü bölge olan Yunanistan'da çevre şartları batı Asya'dakine benzemektedir. Hayvancılık, GÖ dokuzuncu binyılın sonlarına doğru Makedonya'ya ve sekizinci bin yılın ortalarında eski Yugoslavya'nın orta bölgelerine ve Bulgaristan'a kadar uzanmıştır. Eski Yugoslavya'dan ele geçen sığır kemiklerinin oranı, koyun ve keçi kalıntılarına göre biraz daha yüksektir ve bu durumun nedenlerini saptamak zordur. GÖ sekizinci binyılın sonlarına doğru bu tür hayvancılık Karpat havzasında da ortaya çıkmış, yedinci binyılda Moldavya ile güneydoğu Ukrayna'ya yayılmış, Neolitik hayvancılık Balkanlar boyunca yayılırken, Tuna havzasında yaşayan Mezolitik gruplar avcılık ve toplayıcılıkla yaşamlarını sürdürmeye devam etmiş ve yalnızca köpek veya domuzu evcilleştirme yönünde ayrı ayrı girişimlerde bulunmuşlardır. Hayvancılık GÖ yedinci binyılda güney İtalya'da, 6000 yıl kadar önce de güney Fransa'da ortaya çıkmış, kısa süre sonra doğu İspanya'ya ulaşmıştır. Yabani türlerinin bulunmayışı ve iklim koşullarının elverişli olmayışı nedeniyle Avrupa'da evcil koyun ve keçiden çok sığır ve domuz önem taşımıştır.

Et temini dışında hayvanların sütü, yünü, çekiş gücü ve bunun gibi özelliklerinden yararlanılmaya daha sonra başlanmış ve bu gelişme neredeyse bir başka 'devrimci' adım olmuştur. Hayvancılık öyle ilerleme kaydetmiştir ki avcılık ve evcilleştirme önemini yitirmiş, insan nüfusunda görülen artış, ekilip biçilen toprakların sayısında artışı da beraberinde getirmiş ve böylece yabani hayvanların içinde yaşadıkları doğal ortam büyük ölçüde zarar görmüştür. Evcil hayvanlar arasında at ve eşek gibi işte kullanılmak üzere evcilleştirilen yeni türler kendini göstermeye başlamıştır. Mezopotamya'da damızlık hayvan (koyun) kullanımı başlamış ve etkileri Avrupa'daki hayvancılığa kadar uzanarak evcil hayvan türlerinde değişiklikler söz konusu olmuştur.

Çin ve Güney-doğu Asya'da GÖ sekizinci binyıldan öncesinde görülen evcilleştirilmiş hayvan türleri domuz, köpek ve tavuktur. Bunları sığır, koyun ve keçi olmak üzere diğer evcil hayvan türleri izlemiş, domuz en önemli yeri kaplamıştır. Güneydoğu Asya ve Çin'deki ilk evcilleştirilenler de etinden yararlanılan hayvanlardır. Yağmur ormanlarının sunmuş olduğu zengin kaynaklar, insanları hayvan evcilleştirmek zorunda bırakmamış ve bu durum evcilleştirmenin daha geç bir dönemde başlamasına yol açmıştır.

Yeni bulgular ışığı altında Kuzey-doğu Afrika'daki tüm evcil türlerin Güney-batı Asya kökenli olduğu yolundaki eski modelden vazgeçilmiştir. Keçi, köpek ve büyük olasılıkla domuz için kesin olmakla birlikte, sığırın doğu Sahra'da günümüzden 9800 ile 8000 yıl öncesi arasındaki dönemde yetiştirilmiş olması

olasılık dahilindedir. Hanedanlık Öncesi dönemde Neolitik beş hayvan türü, en azından Nil Vadisi'nde görülmektedir. Ancak bu dönemden itibaren koyun ve keçi, gittikçe kuru bir iklimin başgöstermesiyle hayvancılıkta en yaygın olarak karşılaşılan türleri oluşturmuştur. GÖ altıncı binyılın sonlarında eşek evcil hayvanlara eklenmiştir.

Güney Amerika'da, büyük olasılıkla ilk evcil hayvan olan köpeğin dışında, yabani lama, guanako (*Lama guanicoe* Muller), vikunya (*Vicugna vicugna* Mol.) ve Hint domuzu (*Cavia porcellus* L.) evcileştirilmiştir. Bu türlerin üçüne de Peru Andlarında rastlanmaktadır ve günümüzden önce sekizinci binyılın yarısından beşinci binyılın ortasına kadar olan zaman diliminde orta Andlar bölgesindeki yüksek alanlarda deve cinsinden olan hayvanların kullanımına ve sürülerinin kontrol edilmesine başlanmış ve dördüncü bin yılın ilk çeyreğine kadar olan dönemde gerçek anlamda evcilleştirme kendini göstermiştir.

Mağara resimlerinden **totemizm**e kadar hayvanlar insanların ekonomik dünyasıyla birlikte sanat ve inanç dünyalarında da yer bulmuşlardır. Vahşi hayvanlar kutsal dünyayla ilişkili, kültür dışı doğal düzenin simgeleri olarak görülürken (Alevi-Bektaşi ve Hıristiyanlık inancında cennet düzeninin tanımı geyikle yırtıcı hayvanın, kurtla kuzunun barış içinde yaşayışıdır), evciller özellikle avcı ve hayvancı toplumlarda çeşitli inanç ve törenlere konu oluşturur (bkz. doğa ve kültür). **Verimlilik ritleri** ve tanrı armağanı evcil hayvanın tanrının bedenleşmesi olarak görülmesi ve kurban edilmesi evrensel uygulamalardır. Semavi dinler evrenin insan için yaratıldığı ve hayvanın ruhu olmadığını, insanla hayvan ilişkisinin yalnızca mülkiyet ve yiyecek ilişkisi olduğunu vaaz ederken, çeşitli hayvanların **tabu** veya kirli kabul edilişi ve bu dinler dışında da çeşitli din ve kültürlerde tabu ve simgesel değerlerle yüklü oluşları karmaşık tarihi geleneklerle devam etmektedir (bkz. ayı, domuz, geyik, inek, kartal, tavşan, yılan). Antropolojide de hayvanlar kabaca ekonomik değerleriyle işlevsel açıdan veya simgesel değerleriyle ele alınmışlardır. İşlevsel yaklaşımlar çeşitli kültürlerde hayvanların kullanım ve sınıflandırılması ile ilgilenerek **etnozooloji** alanında (özellikle endemik hayvanlarda) önemli bulgulara ulaşırken, **ekoloji** ve **etoloji** dallarında önemli birikim sağlamış olan simgeci yaklaşımlara da değerli malzeme ve tartışma konuları kazandırmışlardır. [K. E.]

Helenistik dönem Makedonya Kralı Büyük İskender'in Asya'yı fethiyle (İÖ 334) başlayan ve Roma İmparatorluk döneminin başlamasıyla (İÖ 46) sona eren tarihsel dönem. Helenistik dönem, antik Yunan kültürünün Doğu'ya, Afganistan ve güney İç Asya'ya kadar taşındığı ve buralarda Doğu kültürünün özellikleriyle karışarak senkretik bir hal aldığı bir dönemdir. Bu bakımdan Helenistik dönem **kültürleşme**nin güzel bir örneği sayılır. Bu dönemde Anadolu, Suriye, Mezopotamya, Mısır ve İran'da İskender'in generallerinin oluşturduğu hanedanlar hüküm sürmüş ve kültürleşme bu coğrafyalarda

gerçekleşmiştir. Yunan ana kıtasında ve Anadolu'da yüksek bir kültür meydana gelmiş, Rönesans'ta canlandırılan mimarlık, resim ve heykel sanatı bu devrede en yüksek örneklerini vermiştir. Bu devre aynı zamanda felsefe ve bilimde de bir atılım dönemidir. Helenistik dönemin Kopernikus'u sayılan Sisamlı Aristarkos, matematikçi Euklides, Hiparkus, Arkimedes, anatomist Herofilus bu dönemde yaşamıştır. [S. A.]

heliyosantrizm Güneş merkezcilik. Eski Mısırlılardan beri merkezinde güneşin bulunduğu bir evren tasavvuru. Ortaçağ felsefesi aracılığıyla Aristoteles'in evren tasavvurunun bir parçası olarak genel-geçer bir kabul haline gelen heliyosantrik anlayış, özellikle astronominin gelişimiyle terkedilmiştir. Ancak bu gelişmeye bu evren tasavvurunu temel alan Kilisenin büyük bir direnci olmuş ve bu nedenle Engizisyon mahkemelerinde birçok kovuşturma yapılmıştı. Heliyosantrizmin yıkılışı, içinde kültürel göreciliğin de bulunduğu bir dizi yeni yaklaşımla önyargıların ortadan kalkması ve özgür düşüncenin gelişmesi bakımından önemli adımlardan biri sayılır. Bilimsel gelişmenin önünü açan atılımlar arasında, heliyosantrizmin yıkılışıyla birlikte, **etnosantrizm**in ve **homosantrizm**in aşılması kaydedilir. [S. A.]

Hemşinliler, Doğu Karadeniz Bölgesi'nde Rize ilinin doğusunda yer alan Çayeli (eski adıyla *Mapavri*) ilçesinden başlayarak Hopa'ya kadar olan kıyı şeridinin iç kesimlerindeki engebeli coğrafyada otururlar. Bunlar, biri Rize (Çayeli, Pazar ve Çamlıhemşin)'de, özellikle Fırtına Deresi ve kollarına ve Karadere vadisine yerleşmiş Batı Hemşinli grubu yada Baş Hemşinliler; diğeri ise daha doğuda Artvin sınırları (Hopa ve Borçka) içinde yerleşmiş Doğu Hemşinli grubu ya da Hopa Hemşinlileri olmak üzere iki ana gruptur. Ancak Hemşinlileri 1-Pazar Hemşinlileri, 2-Vice Hemşinlileri, 3- Abu (Arka) Hemşinliler ile 4- Hopa Hemşinlileri olarak dört gruba ayıranlar da vardır (Sakaoğlu 1990). Bunlara ilave olarak, 1914 Osmanlı-Rus savaşı yıllarında çoğunlukla Doğu grubundan Rusya'ya (Krasnador gibi) ve batı Anadolu'ya göç ederek (Bolu'nun Akçakoca ve Düzce ilçeleriyle, Sakarya'nın Karasu ilçesi gibi) yerleşmiş Hemşinliler de bulunmaktadır. Önemli bir Hemşinli nüfusunun ise, bugün artık büyük kentlerde yaşadıkları bilinmektedir. Tahmini nüfusları, Batı Hemşinliler için 15,000, Doğu Hemşinliler için 25,000 dolayında nüfusa ek olarak büyük kentlerde oturanlarla birlikte toplam 50-60 bin civarındadır (Benninghaus 1989). Ne ki, Hemşinliler (özellikle Batı grubunda) ekonomik, toplumsal ve kültürel gerekçelerle yayla, köy, kasaba ve kent arasında mevsimlik ve yıllık olarak oldukça hareketli bir yaşama sahiptir. Hemşin halkı Sünni İslâm'ın Hanefi koluna mensupturlar.

Her iki grup halk, eskiden olduğu gibi bugün de birbirlerinden kopuk, hatta habersiz bir şekilde yaşıyor gibidir. Bunun tarihi ve kültürel bir kopukluk olduğuna ilişkin kanıtlar da bulunmaktadır. Örneğin, Rize (Batı) grubunun kendilerine *Hem-*

şinli demelerine karşılık, Artvin (Doğu) grubunun *Homšetsi* adını vermesi; Doğu grubunun kullandığı Hemşin Ermenicesini, Batı grubunun hemen hiç bilmiyor olması; yine özellikle Kaçkar yaylalarında her yaz kutlanan ve eski bir Ermeni geleneği olduğu söylenen *Vartavor*'u Hopa Hemşinlilerin hiç kutlamamaları; Rize grubunda kadınların kullandığı özel bir baş bağlama şeklinin, diğer grupta görülmemesi gibi önemli kültürel farklılıklar sayılabilir.

Dil Her iki Hemşin grubunda da günlük konuşma dili Türkçe'dir. Ancak bu Batı grubu için bu tek seçenekken, Doğu grubu Ermenice bir diyalekte de sahiptir. Bu Hemşin toplumunun etnik kökeni açısından önemli bir istisna teşkil etmektedir. Ne ki Batı grubu günümüzde sadece Türkçe konuşmakla birlikte dağarcıklarında Ermenice etimolojisine sahip çok sayıda sözcük ve deyime de rastlanmaktadır (Bkz. Altaş 1969). Batı Hemşin grubunun karakteristik bir özelliği de kullandıkları ağızla ilgilidir. Günay (1978), Rize'nin 'diğer ağız yörelerinden oldukça farklı niteliklerle ayrıldığını' söylediği Hemşinli ağzının karakteristiklerini ise, 1) e>á, a yönündeki değişme (Örn. dáráler < dereler), 2) Geniş ünlülerin (a, e ve o) darlaşması (Örn. tupli < toplu), 3) Ön seste tonlulaşma, 4) 1., 2. ve 3. tekil şahıs zamirlerinin yaklaşma hali çekimleri sırasında "n" ünsüzünün korunması, 5) Şimdiki zaman eki bünyesinde yer alan yuvarlak ünlünün korunması olarak özetler. Batı Hemşin grubuna özgü olan bu ağıza ilaveten, yerel bir çok adlandırmalarda Ermenice'nin etkisi hakim olarak görülmektedir (Daha ayrıntılı çalışmalar için bkz. Bläsing, 1992; ayrıca Doğu grubu Ermenice diyalekti için bkz. Dúmezil 1964).

Hemşin Kelimesinin Etimolojisi ve Hemşinli Etnisitesi Hemşinliler, gerçek kökenleri konusunda doğru düzgün bir bilgiye sahip değilseler de kendilerini bu isim altında, başta komşuları Lazlar olmak üzere, Anadolu'nun diğer topluluklarından ayırırlar. Hemşin adının alelade bir coğrafya ya da yer adı olmadığına, aksine coğrafyayla ilgisinin gerisinde, esasen o coğrafyada yaşayan topluluğun bulunduğuna hiç şüphe yoktur; başka bir deyişle yerleşim (Örneğin, *Hemşin Başköy, Hemşin Ortaköy, Abu Hemşin* gibi) adlarının kaynağı, buralarda yaşayan Hemşinlilerdir. Bu isim Çayelili ya da Pazarlı olma durumundaki gibi ulusal etnik aidiyetin yerel bir varyantı değildir. Aynı coğrafyada yaşayan Lazların, bu ismi (kimliği) kullanmamaları da diğer önemli bir kanıttır. Hemşin kelimesinin, kahvehane (*Salon Hemşin*), dernek (*Hemşin Dayanışma ve Yardımlaşma Derneği*), dergi (*Hemşin* ve *Yeşil Hemşin*), halk dansı (*Hızlı* ya da *Yüksek Hemşin* horonu) gibi çeşitlilik gösteren kullanım alanları, bu kamusal referansların Hemşinlilere ait olmalarıyla ilgilidir.

Hemşin kelimesinin etimolojisi, gerçekten de toplumun orijini sorununun kilit noktasını oluşturmaktadır. Kelimenin sonundaki "şen/şın" (*chén*) sözcüğünün Ermenice'de biri "inşa etmek", diğeri "köy" olmak üzere iki anlamı bulunmaktadır (Dashian 1922). "Hem" sözcüğü ise doğrudan doğruya tarihi bir şahsiyete referanstır ve Hemşinlilerin bugünkü yurtlarına yerleşmelerine önderlik et-

miş olan Ermeni Prensi *Hamam* ile ilgilidir (Benninghaus 1989). Bir Amaduni prensi olan bu beyin, uyruğunu, Ermenistan'daki eski yurtlarından (Ayrarat eyaletinden), bugünkü Hemşin topraklarına getirdiği Ermeni kaynaklarında geçmektedir. Haçikyan (1996), bu konuda en güvenilir kaynak olarak başvurduğu tarihçi Gevond'a dayanarak, Arap baskısı altında ezilen Amatuni soyundan Ermeni topluluğunun 12 bin kişi olarak, başlarında prensleri *Hamam* olmak üzere göç ettiklerini ve *Hamşen Ermeni Beyliği*'nin kuruluşunun ise Yesayi'nin Başpatrikliğinden sonra, Obaydullah ve Süleyman *vostikan*ların yönetim yıllarında, yani 789-790 yıllarında gerçekleştiğini söylemektedir.

Hemşinliliğe referans bazı karakter özellikleri ya da sterotip imajlar arasında en tipik olanları, komşuları Lazlarla olan karşılaştırma ve rekabetlerin ürünüdür. Lazlar tarafından da yapılan bir değerlendirme, Hemşinlilerin sakin mizaçlı (soğuk kanlı) ve efendi (asil) bir halk olduğu yönündedir (Bellér-Hann ve Hann 2001: 200). Buna karşılık Lazlar sinirli, çabuk parlayan, kavgacı bir halk olarak tanınmaktadır. Örneğin, Hemşinliler Lazlarda çok kan davası görünmesine karşılık kendilerinin sorunları barış içinde çözdüklerini iddia ederler. Buna karşılık Hemşinliler yayla şenliklerinde içkinin de etkisiyle sık kavga çıkarırlar. Belki çok kaba bir ayrım Hemşinlilerin bedensel ve fizyonomik karakterleri için de yapılabilir ki Lazlara göre daha tıknazdırlar. Lazların Hemşinliler için "kalın kaburgalı Ermeni" yakıştırması da bundan ötürü olmalıdır. Bu durum Hemşinlilerin dağlı ya da pastoralist bir toplum olmasıyla da ilişkilendirilmiştir (Bellér-Hann ve Hann 2001: 201). Ayrıca Lazlarda görülen dışbükey burun yapısı Hemşinlilerde baskın değildir ya da az görülür. İki toplumun geçmişte olduğu gibi günümüzde de ayrışma eğilimini sürdürdükleri ve karşılıklı kız alış-verişlerinin fazla olmadığı bir gerçektir. Çok bilinen bir rekabet ise iki toplumun birbirlerinin gıyabında yaptıkları "dönme" (mühtedi) olma referansına dayanır. Lazlar Hemşinliler için "Ermeniden dönme" derken karşılığında Hemşinliler "Megrelden dönme" sıfatını kullanırlar. Bunlar aşırıya varmayan küçük sözlü atışmalar düzeyindedir ve genelde iki halk barış içinde bir arada yaşar. Belki daha esaslı bir rekabet Batı grubu Hemşinlilerin kendi aralarında, mesela Halalılar ile Sırtlı, Tecinalı, ve diğerleri arasında, Pazar Hemşinlilerle Arka Hemşin grubu arasında vs. bulunmaktadır. Vartavur gibi şenliklerde özellikle horonlarda bu gruplar arasında kıyasıya atma türkülü rekabetler görülür ki, kimi zaman küçük çatışmalara da sebebiyet verir. Dışarıya karşı bütünlüklü olan Hemşinli kimliği, kendi içinde çok parçalı bir durum arzeder.

Ekonomi Hemşinlilerin geleneksel ekonomik uğraşıları arasında karışık tarım ile sığır sahipliği temelindeki transhümansı (yaylacılık) görmekteyiz. Engebeli topoğrafyanın büyük ölçüde ormanlarla kaplı olduğu Hemşin coğrafyasında parçalı ve küçük arazilerde yapılan tarım esas olarak mısır, fasulye, patates, karalahana gibi bitkilerin üretimine dayanmaktadır. Aynı çevresel koşullar ne-

deniyle yaz aylarında özellikle Batı grubu hemşinlileri Kaçkar dağı eteklerinde yer alan yüksek Alp kuşağı yaylalarında lokal transhümansa dayalı üretimde bulunurlar. Başlıca hayvansal ürün stoklarını ise peynir ile tereyağı oluşturur. Yöreye 1960'lardan itibaren çayın girmesiyle birlikte söz konusu geleneksel geçimlik üretim alanları olumsuz yönde etkilenmiştir. Batı grubu Hemşinlilerinde mısır üretimi azalırken, pastoralizm günümüzde marjinal bir uğraşı alanı haline gelmiştir. Bununla birlikte, kıyı şeridinde önemli bir gelir kaynağı oluşturan çay, yükselti ve üretime elverişli arazi kıtlığı içindeki Hemşin coğrafyasında yeterli bir geçim güvencesi oluşturmaktan uzaktır. Dahası söz konusu geçim güçlüğü verili çevresel koşullar nedeniyle çayın ekonomiye girişinden de eski bir sorun olup, Hemşinlilerin belki yüz yıldan fazla bir zamandır yöre dışına iş göçü vermelerinin de nedenidir. Bu göç sürecinin bir zamanlar Rusya, Polonya, İsviçre gibi dış ülkelere kadar uzanmasının sonucunda, pastacılık ve fırıncılık neredeyse bu gruba özgü mesleki iki uzmanlık dalı haline gelmiştir. Özellikle büyük kentlerdeki pastahane ve fırın başta gelmek üzere, kahvehane, kantin ve lokanta işletmeleri de Hemşinlilerin rağbet ettiği iş alanlardır. Ne ki, bu işler erkeklerin elindedir ve ataerkil sistemin desteklediği geleneksel işbölümü ilişkilerine göre kadınlar yörelerinde tarımsal üretim kadar, hane içi rutin işleri de üstlenirler. Kentlerde yaşayan ailelerde de kadınlar daha çok ev kadını satatüsünde görünürler.

Bibl.: ALTAŞ, Aynur (1969), "Hemşinoloji", *Seyran (Pokut),* Şubat; Özel Sayı, s.14-15; BENNINGHAUS, Rüdiger (1989), "Zur Herkunft und Identität der Hemşinli", ANDREWS 1989: 497-502; BLÄSING, Uwe (1992), *Armenishes Lehngut im Tükeittürkischen; am Beispiel von Hemşin,* Amsterdam: Rodopi; DASHIAN, Jacobus Vard (1922), *La Population Armenienne de la region comprise entre la mer Noire Karin (Erzeroum),* Rapide coup d'oeil historixue et etnographique. Traduit de l'arménien par Frédéric Macler, Vienne; ERSOY, E. G. (1994), "Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Hemşin'de Yaylacılık" (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara: H.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü; ERSOY, E. G. (1995), "Hemşinli Etnik Kimliğine Antropolojik Bir Bakış", *Birikim, Etnik Kimlikler ve Azınlıklar Özel Sayısı,* No: 71-72, s.139-143; GÜNAY, Turgut (1978), *Rize İli Ağızları,* Kültür Bakanlığı, M.F.A.D. Yayınları: 27; Halk Edebiyatı Dizisi: 4, Ankara: A.Ü. Basımevi; HAÇİKYAN, Levon (1996), *Hemşin Gizemi; Hamşen Ermenileri Tarihinden Sayfalar,* İstanbul: Belge Yayınları; BELLÉRHANN, I. ve C. HANN (2001), *Turkish Region: State, Market & Social Identites on the Black Sea Coast,* New Mexico: SAR Press; MEEKER, M. (1971), "The Black Sea Turks: Some Aspects of Their Ethnic and Cultural Background", *International Journal of Middle East Studies,* 2: 318-345; SAKAOĞLU, M. Ali (1990), *Dünden Bugüne Hemşin,* İstanbul: Ferşat Yayınevi. [E. E.]

Heterodoksi → Ortodoksi-Heterodoksi

Hıdrellez ve Hızır En yaygın efsaneye göre Hızır ve İlyas iki kardeştir. Ayrı düşmüşler ve Allah dualarını kabul ederek kardeşlere yılda bir kez buluşma izni vermiştir. Hıdrellez günü iki kardeşin buluşma günüdür. Bu günde Hızır'ın kendilerini ziyaret etmesi ve dileklerini kabul etmesi ihtimaline karşı hazırlık yapılarak Hıdrellez kutlanır. Hıdrellez'de karada yaşayıp oradaki işlerle ilgilenen İlyas anılmayıp, denizlerde dolaşan kardeş Hızır beklenir. Hızır'dan sağlık dağıtması, uğur, bereket getirmesi, kısmet ve talihi açması, mal ve servet kazandırması dilenir. Bunun için kağıtlara dilekler yazılır, gül ağacı dibine konulur. Ev isteyenler ev resmi çizer, bebek isteyenler oyuncak beşik yapar. Her yerin temizlenmesi, yeni giysiler giyilmesi, sabah erken kalkılıp o gün iş yapılmaması, kırlara, özellikle su bulunan ağaçlı yerlere gidilip açık havada niyet oyunları oynanarak yemek yenilmesi âdettir. Yemekler o güne özel şifalı otlardan yapıldığı gibi, özel çörekler de yapılır. Bu yemeklerin çalınması da hoş görülür. Ateş yakılan yöreler de vardır. Hıdrellez günü bereket günüdür, Kadir gecesinde olduğu gibi sular uyur, ağaçlar secde eder.

Hıdrellez günü, güneşin Ülker burcuna girdiği, eski takvimle 23 Nisan, Miladi 6 Mayıs günüdür ve Ruz-ı Hızır döneminden Ruz-ı Kasım'ın başlangıcı olan 9 Kasım'a kadar sürer yani 6 Mayıs Ülker burcuna göre yılı ikiye bölen dönemin başı ve en eski takvimlere göre bahar başıdır, bu niteliği ile Hıdrellez bahar bayramıdır.

Hızır'ın kimliği birçok kültüre göre farklılık gösterir ve tartışmalıdır. Hızır sözcüğünün Arapça yeşil, yeşili bol yer anlamında *hadr*, *hıdr* kökünden geldiği ileri sürülmüştür. İbrani geleneğine göre Hıdır, İlyas Peygamber'in yeşil anlamındaki lakabıdır, peygamberin bastığı yer yeşillenip, Buda gibi ardınca bitkiler fışkırdığı için bu lakabı almıştır. Anadolu inancında da Hızır'ın bastığı yerde otlar yeşerir, orası yeşillenir. Hızır'a Adem ve Nuh'tan başlatılan şecerelere göre baba ve akrabalar yakıştırılmıştır; bir inanca göre de annesi Rum, babası Fars'tır. Hızır'ın *Kuran*'da da adı geçen İlyas peygamberin kardeşi olduğu inancı vardır ve İslâm kültüründe *Kuran*'da Musa ile hikâyesi anlatılan kişinin Hızır olduğu, kendisi hakkında bazı hadislerin varlığı da ileri sürülmüştür. Bazılarınca peygamber, bazılarınca melek veya velidir. Hızır inancının en önemli öğesi onun ab-ı hayat içtiği, ölümsüz oluşudur. Hızır arefe günü Cebrail, Mikail ve İsrafil'le Arafat'ta buluşur ve Deccal'ın karşısına çıkacak olan odur. Birçok velinin Hızır'dan yardım gördüğü inancı vardır. Yeseviliğe göre Ahmet Yesevi'nin babası Hızır'la arkadaşlık ettiği gibi, kendisi de onunla buluşmuştur. Bektaşilik'te Hızır mihmandarlık postunun sahibi kabul edilir ve Mihman Ali inancıyla, Ali ile özdeş tutulduğu olur. Tarikatların zikir ve erkânında kökeni Hızır'a bağlanılan usûller vardır. Hızır güçlü, kuvvetli ve babayiğit bir kişi olmasına karşılık, çoğunlukla kimlik değiştirerek zavallı bir fakir, dilenci gibi dolaşır ve böylelikle insanları sınar. Darda kalanın imdadına yetişen Hızır'ın iyiliğinden ve saçtığı bereketten yararlanabilmek için her an kalbin temiz tutulmasına

gayret etmelidir. Hızır'ı tanımanın yolu parmağının kemiksiz olmasıdır. Boz atlı Hızır, insanların imdadına yetişen ölümsüz, insanüstü bir kişilik olarak günlük hayatta bir çare kapısı oluşuyla, Hıdrellez günü saçtığı bereketle, tarikat kurucuların yaşamlarında oynadığı rolle birçok inancın ve geniş bir edebiyatın konusu olmuştur. Tek başlarına Hıdrellez manileri halk edebiyatında önemli bir yer tutarlar.

Yahudilikte olduğu gibi Sünnilikte ve daha güçlü biçimde Bektaşilik ve Alevilik'te Hızır inancı yaşamaktadır. Doğu Hıristiyanlığında Aya Yorgi ya da Saint George, İslâm mitolojisinde Circis olarak tanınan aziz kültü Hızır'la birçok koşutluk gösterir ve bu azizin kutlama günü 6 Mayıs olduğu gibi, lakabı da Yeşil' dir. Hızır inancının en güçlü olduğu Anadolu'da bu iki kimliğin birbirine karıştığını söylemek mümkündür. Örneğin Hızır'dan dilekte bulunmak için Ayasofya'da kırk sabah namazı kılma inancı, Ayasofya ile Hızır'ın kutsallığını birleştirmektedir. Hızır inancında Persephone'dan Budha'ya kadar ortak bahar, yenilenme ve diriliş/ölümsüzlük öğeleri görülür. Ortodoks açıdan Hızır inancı tartışılmış ve Ebussuûd Efendi (1490-1573) fetvalarına göre Hıdrellez'i bir inanç konusu olarak kutlamak haram sayılmış, yoksa "sair günlerde ettiği seyir" gibi o gün eğlenilmesine cevaz verilmiştir.

Yakın yıllara kadar yayın organlarında özel yer tutan Hıdrellez günü artık resmi ve formel söylemde zayıflamışsa da, kırsal kesimde ve şehirlerde kırsal kökenliler tarafından Mayıs'ın ilk Pazar gününe kaydırılarak kutlanması devam etmektedir. [K. E.]

Hıristiyanlık Yahudi öğretisinden köken alan, Nasıralı İsa'nın 'kurtuluş teorisi'ne dayalı mesiyanik, monoteist din. İsa'nın doğumundan hemen önceki tarihlerde bugünkü Yahudi topraklarına egemen olan Roma İmparatorluğu'nun yoğun baskısını yaşayan Yahudiler arasından, "Mesih" (kurtarıcı) olduğu iddiasıyla ortaya çıkan kişiler sık sık Roma yönetimine isyan ediyorlardı. Bu isyanlar çoğu kez kanla bastırılıyordu. Gerçekte Nasıralı bir marangoz olan İsa'nın da bu asilerden biri olduğu varsayılmaktadır. Ancak onun isyanının, silahlı bir mücadeleden çok bir dini reform niteliğinde olması muhtemeldir. Bunun en önemli kanıtı İsa'nın öğretisinde yer alan temel argümanların Yahudi diniyle aynı olmasıdır. Esasen bir Yahudi akımı olarak doğan Hıristiyanlık, öncelikle **Yahudilik**teki tek tanrıyı devralır ve bu geleneğin devamı olduğunu ileri sürer. İkinci olarak Yahudilikteki 'Mesih' inancını sürdürür ve beklenen Mesih'in Nasıralı İsa olduğunu iddia eder. Yahudilikte Mesih ve Mesih-sonrası dönem belirgin olmadığından, Hıristiyanlık 'Mesih İsa' ile başlayan yeni bir mit kurgular. Fakat yeni mit, İsa'nın doğumuyla başlar. İlk İsa taraftarları da yine Yahudilerdir.

Hıristiyanlığın bir din olma yolundaki ilk adımı, İsa'nın 'öğrenciler'i denilen ilk inanlılarının İsa'nın öldürülmesinin ardından İsrail topraklarını terk edip çoğunlukla kuzeye, Anadolu'ya gelmeleriyle başlar. Kendine özgü bir din olarak yapılanmasında İsa'nın ilk öğrencilerin-

den yani Havarilerinden olmayıp, din değiştirmiş Roma vatandaşı bir Yahudi olan Pavlus'un rolü büyüktür. Pavlus'un İncil'de yer alan mektuplarına ve döneme ait arkeolojik verilere bakıldığında 'İsa inanlıları' zamanla sinagoglara alınmayınca Yahudi olmayan Yunanlılara yönelirler. Pavlus, öğrencisi Luka ve Yuhanna gibi kilise önderleri Yahudilikten farklı, daha evrensel bir çizgide yeni bir kurallar bütünü oluştururlar.

Yahudilikte, İbrahim peygamber ile Tanrı arasında yapılan anlaşmanın bir simgesi olan sünnet, yerini vaftize bırakır. Bunun nedeni Hıristiyanlığı tercih eden bir Yunanlının sünnet edilmesindense vaftiz edilmesinin daha uygun olacağı düşüncesidir. Bu inancın oluşum sürecinde 'kurtuluş teorisi' de geliştirilir ve vaftiz, İsa ile gömülmeyi ardından yeniden dirilmeyi sembolize eden bir dine giriş ritüeli haline gelir.

Hıristiyanlık'taki en önemli ikinci sakrament 'evharistya' ya da 'komünyon' denilen ekmek ve şarap törenidir. İsa'nın Yahudilerin (Mısır'dan çıkışlarının kutlandığı) Fısıh bayramında akşam yemeğinde öğrencileriyle beraber son akşam yemeğini yediğine; ekmeğin bedenini, şarabın ise kanını simgelediğine inanılır. Bu ritüelin, totemin kabile tarafından bir törenle yenmesi gibi bir gelenekle benzer özellikler taşıdığı söylenebilir. Çünkü özellikle Katoliklerde rahibin kutsamasıyla ekmek ve şarap, İsa'nın bedenine ve kanına dönüşür. Ancak Hıristiyanlığın bu riti nereden aldığı ya da nasıl geliştirdiği açık değildir. Yahudilerde de bu tip bir ritüelin olduğu iddia edilir. Çoğu zaman ekmek ve şarap ritüelinin bir inananlar topluluğu tarafından uygulanma şeklinin yanı sıra tanrının bedeninin ve kanının paylaşılması düşüncesinin Doğu kökenli bir din olan Mithraizmden geçtiği düşünülür. Bu iki sakramentin dışında Katolik ve Ortodoks kiliselerinde beş sakrament daha vardır: konfirmasyon yani herkesin önünde 'imanın' söylenmesi, günah çıkarma, ölmek üzere olanlara son yağ sürme, ordinasyon yani törenle ruhani bir göreve atanma ve evlilik.

Mithraizm, Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde özellikle Romalı askerler arasında yaygın olan bir giz kültüdür. Döneminde Hıristiyanlığın en büyük rakibi olmuştur. Vaftiz ve evharistya haricinde Mithraizmin kozmolojisi, eskatolojisi ve diğer mitleri ile Hıristiyanlık arasında da büyük benzerlikler vardır. Örneğin 25 Aralık da Mithraistler, Işık tanrısı Mithra'nın doğumunu kutluyorlardı.

Mithraizm, ilk dönemlerinde Hıristiyanlığı etkileyen tek inanç değildir. Onun gibi Hıristiyanlığı etkileyen bir başka ikici (düalist) akım da Gnostisizmdir. İncil'in çeşitli bölümlerinde o dönemde gnostik Hıristiyan grupların olduğu ve Pavlus başta olmak üzere diğer Hıristiyanların onların düşüncelerini kontrol altına almak için çabaladıkları görülmektedir. Gnostisizm düalist bir inanma biçimidir. Işıkla karanlık, iyilikle kötülük, gerçekle yalan, ruh ve beden gibi konularda bir karşıtlık ilişkisi kurulmaktadır. Mesela Gnostiklere göre beden bir hapishanedir ve ruh, bu hapishaneden kurtulduktan sonra ilahi dünyaya gider. Ruhun tekrar beden hapishanesine dönmesi mümkün değildir. Temel söylemin kaynağı *gnosis* yani *gizli bilgi*'dir.

Gnostikler, gizli bilgiye sahip oldukları için diğer insanlardan farklı olduklarını ve bu bilgiye sahip olmayanların kurtulamayacağını düşünmektedirler. Hıristiyanlar da benzer olarak 'iman' kavramına aynı değeri verirler. Onlara göre İsa Mesih'e iman etmeyen yani İsa Mesih'i bilmeyen kişi kurtulamaz. Maddi dünyaya olumsuz yaklaşan, insanın gerçek yerinin maddi dünya olmadığını ileri süren Gnostisizm'de insan bu maddi dünyada esir gibi düşünülür ki Hıristiyanlıkta da yaşadığımız dünya, Şeytan'ın dünyasıdır ve insanlar göklere yani Tanrı'nın dünyasına aittir.

Gnostisizm'de insanın bu dünyadan kurtulması için *gnosis*'e, kurtuluş isteğine ve kendisine kurtuluşu sağlayacak bir kurtarıcıya ihtiyacı vardır. Bu öğretinin sonucunda bir 'kurtarıcı' motifi ortaya konulmaktadır. Bu Gnostik motif, Hıristiyanlıktaki 'İsa' nın insanlığı günahtan kurtardığı ve dünyaya yeniden gelip inanlarını kurtaracağı' şeklinde özetleyebileceğimiz 'kurtuluş teorisi'nin meydana gelmesinde belirleyici bir rol oynar.

Bazı araştırmacılar Gnostisizm' in, Hıristiyanlığa Pavlus aracılığıyla etki ettiğini düşünmektedirler. Ancak İncil metinlerinde yer alan mektuplarına bakıldığında Pavlus bu gibi öğretileri 'sahte' ya da 'yanlış öğretiler' olarak yorumlamaktadır. Döneminin en ünlü gnostik filozofu Sinoplu Marcion'dur ki bilim insanları Marcion'un Hıristiyanlık üzerinde daha etkili olduğunu düşünmektedirler. Onun görüşlerine göre Eski Ahit'in tanrısı kuralcı, adil fakat günaha ve ölüme yol açan, Yeni Ahit' in tanrısı ise sevgiyi öne çıkaran 'iyi' tanrıdır. Bunu Luka İncil'ine ve Pavlus'un 10 mektubuna dayandırmaktadır.

Gnostisizm bir din olmaktan çok dinleri ve düşünürleri etkileyen bir akım olduğu, bu düşünce biçiminin Yahudileri, Hıristiyanları hatta Müslümanları etkileyip bu dinler içinde geliştirildiğini savlayan araştırmacılar da vardır. Gnostisizm'in Mithraizm gibi bir gizli kült olmaktan çok, çeşitli dinlerde ve düşüncelerde görüldüğünü göz önüne alırsak bu sav akla yatkın gelmektedir.

İlk dönemlerinde Hıristiyanlığı başka düşünce akımları da etkilemiştir. Bunlardan birisi de Neo-Platonistlerdir. Neo-Platonistlerin en önemli düşünürü Plotinos'a göre Evren'in ilkesi *Bir*'dir. Bir, kusursuzdur ve herşeyi kapsar. Tamamen iyidir. Bir'den kaynaklanan *nesne* ise Bir'e oranla daha az iyidir. Bir'in zıtı *özdek* en son ve en düşük olarak ortaya çıkmıştır. İnsan ruhu iyi olan *Bir*'e, bedeni ise kötü olan *özdek*'e yakındır. İnsan ruhları, kaba özdeklere bürünmek için tanrılı hayattan kopmuşlar ve yeryüzüne inmişlerdir. Bu öğreti ile Baba tanrı ve insanlık arasındaki bağ kurulmuş ve Hıristiyan felsefesi geliştirilmiş gibi görünmektedir. Gnostisizm'den farklı olarak Neo-Platonizmin temel varsayımları monisttir.

Roma İmparatorluğu Hıristiyanlığı kabul edene kadar Hıristiyan olan kişilere idam cezası uygulamıştır. Onları da İsa gibi Roma'ya özgü idam şekliyle çarmıha gererek idam etmiştir. Hıristiyanlığın ve İsa'nın 'kurtuluş teorisi'nin simgesi haline gelen 'haç' aslında o dönemde Roma'nın idam biçimiydi.

Hıristiyanlık ortaya çıkışından yaklaşık dört yüzyıl sonra İmparator Konstantin (306-337) döneminde resmiyet kazanmıştır. Bunun ardından bütün Roma topraklarına büyük bir hızla yerleşmiştir. Bu topraklarda kendi düşmanlarını belirlemiş, bunlara karşı kendi teolojisini oluşturmuş ve çoğu zaman da bunlarla mücadele etmiştir.

Resmiyet kazandıktan sonraki dönemlerinde Hıristiyanlıktan çeşitli 'kopuşlar' veya sapmalar ('sapkın' mezhepler) çıkmıştır. Nesturilik bunlardan biridir. Bölünmenin tartışma konusu aynı zamanda Hıristiyan kilisesinin temel teolojik söylemlerinden birini de belirlemişti. İsa'nın tek (monofizit) ya da çift (diofizit) doğalı mı olduğu sorusu üzerine yapılan I. Efes Konsili'nde (431) bir dönem İstanbul patrikliği yapmış olan Nastorius ve yandaşları kiliseden atılmışlardır. II. Efes Konsili'nde de kilise, İsa'nın tek doğalı (monofizit) yani "Tanrı" olduğunu kabul etmiştir. Nastorius'u izleyen Hıristiyanlara da Nesturiler denilmiştir. İsa'nın hem insan hem de Tanrı olduğuna inanmışlar ve İran hakimiyetine girmişlerdir.

İmparator Theodosius'un imparatorluğu iki oğlu arasında paylaştırmasının ardından ikiye bölünen Roma İmparatorluğu'nda din de gide-rek iki ayrı kutba ayrılmış, Katoliklik ve Ortodoksluk olarak iki mezhep ortaya çıkmıştır. Ortodoksluk Doğu' daki kiliselerde gelişerek yayılmıştır. Batı'da din işlerinin Papa'ya, devlet işlerinin İmparator'a ait olduğu kabul edilmişse de, din adamları bütün bir Ortaçağ boyunca imparatorlardan halka kadar herkesi kontrol altında tutmaya çabaladılar.

İmparatorlar ise bazen Papa'ya karşı çıkmaya, güçlerini ispatlamaya çalışmışlardır. Örneğin 1296'da Fransa Kralı IV. Philipp, Papa VII. Bonifacius arasında din adamlarının vergilenmesi konusunda büyük bir çatışma çıkmıştır. Bu çatışmaya 1297'de İngiltere Kralı I. Edward da katıldı ve Fransa Kralına destek verdi. Baskıları gören Papa geri adım atmış ve gerektiğinde din adamlarının vergilendirilmesini kabul etmiştir.

Reform hareketini ateşleyen kıvılcım Almanya'dan, bizzat Katolik eğitimi almış Martin Luther'den geldi. Luther, İncil'i Almanca'ya çevirdiği gibi Katolik kilisesini eleştiren yazılar da yazdı. Ayrıca İncil'i yeniden yorumlayan "95 Tez"ini ilan etti. Bunun üzerinde Papa 1520'de çıkardığı bir buyrukla onun görüşlerini yasakladı ve Luther'i aforoz etti. Luther buna karşılık buyruk metnini halkın önünde yaktı. Kilise karşıtı çevreler, yıllardır hatta yüzyıllardır bekledikleri bu isyanı desteklediler ve Luther'i korumaya aldılar. Onu Cenevreli Jean Calvin ve İsviçreli Zwingli gibi kişiler takip ettiler. Reform hareketinin ardından ortaya çıkan Protestanlık ile Hıristiyanlık üçüncü büyük mezhebe bölündü.

Fakat Reform hareketi sadece Katolik kilisesine karşı reformist bir kilisenin kurulmasından ibaret değildir. Reformist kiliseler halk kültüründe bulunan birçok ögeyi yasaklamışlardı. Ağırlık **aziz** kültündeydi. Azizler için yapılan anma törenleri, festivaller, bu festivallerdeki oyunlar "Hıristiyanlık öncesi kalıntılar" olarak görülmüştür. Katolik kilisesi de egemen kalabildiği bölgelerde Kato-

lik nüfusa yönelik reformist hareketlere girişmiştir. Halk arasında Katolik Hıristiyanlıkla benzeştirilen birçok geleneği yasaklamıştır. Fakat onunki Protestan öğretilerinden çok yine temelde halkın kültürüne yönelikti. Örneğin şapka imalatçılarının, terzilerin, eyercilerin ustabaşılığa kabul törenlerinde, kabul edilen kişinin başından aşağı su dökülmesi geleneği "vaftize saygısızlık" suçlamasıyla yasaklanmıştır.

Avrupa'nın yeni toprakları keşfetmesinin ardından bu topraklarda da Hıristiyanlık yayıldı. Ancak o kültürler de bu dini kendi kültürleriyle bağdaştırarak benimsediler. Bunun en bilinen örneği ABD'deki Afro-Amerikalıların ilahileridir. Bu tarzın temelinde Afrika gelenekleri ve müzik anlayışları vardır.

Modern dönemde Hıristiyanlık farklı kişilere ve düşüncelere yönelmeye çalışmaktadır. Hıristiyan ülkelerdeki azınlıkların kiliseye yakınlaştırılması ve ayrımcılığın ortadan kaldırılması çabası görülmektedir. Örneğin Barbara Haris adlı zenci bir kadın Anglikan kilisesince kutsanan ilk piskopos oldu. Bunun anlamı hem siyahların hem de kadınların kilisedeki konumlarının değiştiğidir. Artık kadınlar Protestan kiliselerin çoğunda vaizlik yapmaktadırlar. Eşcinseller de kendi kiliselerini açmaktadırlar.

Bibl.: HASTINGS, James (ed.) (1930), "Mithraism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, cilt: 8, T&T Clark; ELIADE, M. (ed.) (1987), "Chirstianity", *Encyclopedia of Religion*, cilt: 3, New York: Macmillan; BURKE, Peter (1996), *Yeniçağ başında Avrupa Halk Kültürü*, çev. Göktuğ Aksan, Ankara: İmge Kitabevi Y.; RUSSELL, J. B. (1999), *Şeytan-Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*, çev. N. Plümer, İstanbul: Kabalcı Y.; GÜNDÜZ, Şinasi (2001), *Pavlus-Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu. [N. N.]

hısımlık Evlilik yoluyla edinilmiş akrabalık. Bkz. **akrabalık, akrabalık kategorileri**. [S. A.]

Hızır → Hıdrelez ve Hızır

himaye ve intisap sistemi → kliyentalizm

Hinduizm Dünyanın en eski dinlerinden sayılabilecek olan Hinduizm, neredeyse tüm Hint alt kıtasının yanı sıra başta Doğu ve Güney Afrika, Güneydoğu Asya, doğu Hindistan ve İngiltere olmak üzere dünyanın bir çok bölgesinde pratiğe geçirilmektedir. Ancak, adını aldığı halkla özdeşleşen bu inanç sistemi, tarihsel bağlarını yine bu halkın coğrafyasında bulur. Hindu kelimesi Sanskritçe'de genelde nehir anlamına gelen, ancak özelde ünlü İndus Nehri'ni işaret eden *sindhu* kelimesinin kökünden gelir. Kutsal olan bu nehir tüm Hindistan alt kıtası halkının yaşamında hem coğrafi, hem ekonomik, hem de dinsel açıdan büyük anlamlar taşır. İÖ 5. yüzyılda Fars halkı, Hindu tanımlamasını, İndus topraklarının halkını anlatmak için kullanmaya başlamıştır. Hindular ise kendi topluluklarını "Veda'ya inananlar," ya da "hayat basamaklarında (*asrama*) ve dört toplumsal sınıfta (*varnas*) "yol"u (*karma*) "izleyenler" olarak tanımlarlar. Hinduizm sözcüğü içerik olarak bir dini inancı

temsil etmekten öte, bir hayat biçimine gönderme yapar. Daha da ötesinde, bu inanca temellerini veren güç, Hinduizm'i belirleyen karakterler, insan hayatının her alanına nüfuz eden sosyal sistemlerdir denebilir.

Manevi ve dünyevi yaşamların iç içe geçtiği, bu iki yaşamın sınırlarla birbirinden ayrılmadığı Hinduizm aynı zamanda monoteizmden, politeizme ve hatta ateizme uzanan bir çok yaklaşımı altında toplayan bir şemsiye gibidir. Bazı otoriteler birbirlerinden son derece farklı bu yaklaşımların aslında hiç de taban tabana zıt bir görüntü içermediğini, aksine birbirlerini bütünleyen yaklaşımlar olduğunu iddia ederler. Neredeyse sonsuz sayıdaki tanrılardan oluşan çok tanrıcı panteonlar bize tek bir yaratıcının çeşitli biçimlerdeki tezahürünü sunar. Politeizmdeki paradoksu bu söylemle aşan Hinduizm, ateizmi konusunda ise, inanç sisteminin hayat görüşünü ifade ediyor oluşunu dayanak gösterir. Tanrıyı reddeden Hindu görüşü, ibadeti de reddedecektir elbette. Ancak sınıfsal farklılıkları baştan kabul eden Hindular, herkesin kendisine verilen statüyü, mevkiyi kabullenip onun gereklerini yerine getirme yolunda çaba gösterdiklerinden ritüellerin önemi bu çabanın içerisinde kaybolup gider.

Tarihsel olarak baktığımızda, Hinduizmin köklerinin Veda dinine, hatta en eski Indus Vadisi toplumları inançlarına kadar indiğini görürüz. Aralarında grift ilişkiler bulunan tüm Hindistan dinleri, birbirini takip eder. Bu evrimsel bir ilerlemeden daha çok, her birinin temel dayanağı aynı olan değişik biçimlerin birbiri ardına ortaya çıkmasıdır. Bu yüzdendir ki Hinduizmde de, hemen her Hindistan dininin kökü olan *Veda* (bilgi) inancı söz konusudur. Veda metinleri Hindistan alt kıtasını istila eden Aryan halkının dili olan Sanskritçe yazılmıştır ve dört ana parçadan oluşur. Bunların en önemlisi *Rig Veda*'dır. Bunu sırasıyla *Yajur Veda*, *Sama Veda* ve *Atarva Veda* takip eder. Bu metinlerin, İÖ 1500-1200 tarihleri arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Veda metinleri, toprağı (Aditi), gökyüzünü (Varuna, Indra ve Surya) ve ateşi (Agni) koruyan kutsal gardiyanlara methiye olarak yazılmış mitsel-şiirsel metinlerdir. Bu metinlerin Orta Asya'dan göç eden, İÖ 1500'lü yıllarda Hindistan alt kıtasını istila eden ve Zerdüştlüğe inanan, ateşe tapan Aryan inancından esinlendiği düşünülmektedir. Ateşe kurban verme davranışı krallar ve onların rahipleri tarafından iş yaşamında bolluk, savaşta zafer ve günlük yaşamda ferahlık ve mutluluk elde etmek için gerçekleştirilmiştir. Ateşe kurban verme çok uzun yıllar, Hint yarımadasında önemli bir ritüel olarak varlığını sürdürmüştür. Bu törenin altında yatan bir başka sebep ise ruh göçüne inanan bu insanların, gelecekteki yaşamlarında kendilerine hizmet edecek hizmetçilerinin ve karılarının da ölenle birlikte gitmesi gerekliliğidir. Veda ve Brahman inançlarının yaşandığı dönemlerde son derece güçlü olan bu ritüel, Hinduizm için çok önem arz etmemiştir. Zira Hindular, Aryan halkından aldıkları bu mirasın yerine "bilgi"yi koymuşlardır. Veda "bilgi" anlamına gelir ve ruhu hayat döngüsünden (*samsara*)

kurtarmak için ilerlenen yolda (*karma*), kendi sınıfsal statülerini kabullenmek (*darma*) için "bilgi"ye ihtiyaçları vardır. "Bilgi" ise Veda'nın kendisidir. Brahmanizm'de görülen çilecilik anlayışı bu düşünce ile ortadan kalkar, zira acı çekmek, bilgi kaynağı olan diğer hazlardan kendini men etmek, ruhu samsaradan kurtarmaya engel olacaktır. Hinduizmin dünyevi işlerle daha çok ilgilenmesinin sebepleri arasında bu düşünce vardır.

İÖ 6. yüzyılda ortaya Upanişad'lar çıkar. Upanişad denilen metinler topluca Vedanta olarak adlandırılırlar. Bu metinler, varlığın ve evrenin doğası üzerine yazılmış mistik-felsefi metinlerdir. Bunlar daha az ayinsel ancak daha çok içgörüseldir. Çok büyük bir bölümü aydınlanma arayışı içinde olan bireylere yönelik batıni bilgiler içerir. Veda felsefesinin devamı olan Upanişadlar, ruhun (*Atman*), kişinin davranışlarının toplamı olan karma yoluyla yükselerek, asıl gerçekliğe (*Brahman*) nasıl ulaşıp, onunla nasıl bütünleşeceğine dair düşüncelerden oluşur.

Darma Sastraların İÖ 6. ve 3. yüzyıllar arasında yazıldığı tahmin edilir. Hinduların normatif ve ayinsel kuralları nasıl ve hangi biçimde kabul edip, uygulayacakları üzerine yazılmış tezlerdir. Saflık ve dini temizlik temelinde geliştirildiği iddia edilen alt ve üst kastlar (jati) arasındaki hiyerarşik ve sosyal sınıfları bir arada tutar. Yüzyıllar boyunca çözülmeyen bu kast ilişkisinin en önemli dayanağı ve doktrinal kaynağının Darma Sastralar olduğu söylenebilir.

Ramayana ve Mahabharata'nın yazılmaları İÖ 3. ve 1. yüzyıllar arasında gerçekleştirilmiştir ve hanedan ilişkileri üzerine kuruludurlar. Mahabharata'nın bilge Vyasa'ya ait olduğu düşünülmektedir. Kuru hanedanı içindeki saray entrika ve çekişmelerini, birbirlerini sevmeyen iki kuzen grubunun (iyi kalpli Pandavalar ile kötü kalpli Kauravalar) arasındaki düşmanlıkları ve bunları sona erdiren büyük savaşı anlatır. Hikayedeki en önemli kahraman, doğruluğun üstün gelmesini sağlayan Tanrı Vişnu'nun enkarnasyonu olan Krişna'dır. İşlevsel olarak bakıldığında bu destanın savaşçı sınıf Ksatriyalar'a ait olduğu ve Tanrı haklındaki bilgilerin ve ibadet biçimlerinin yayılması için araç olduğu gözlemlenir. Ancak sonraki yüzyıllar boyunca destanın denetimi Brahmanlara geçer ve İS 1. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, destanda hem niceliksel hem de niteliksel bir çok değişim görülür. Sonradan eklenen pasajların en ünlüsü, savaş öncesinde Krişna'nın Pandavaların kahramanı Arjuna'ya verdiği vaazı içeren *Bhagavad Gita*'dır. Bu vaaz Hinduizmin ve bir çok diğer inanç sisteminin merkezi olmuştur.

Ramayana şair Valmiki tarafından yazılmıştır. Ramayana da, Mahabharata gibi Tanrı ve şeytanlar arasında bitmeyen kozmik çatışmayı konu edinen dünyevi bir öykü anlatır. Yine Tanrı Vişnu insan enkarnasyonunda karşımıza çıkar ve doğruluğun yerini bulmasını sağlar. "Ahlaki ve ruhani içerikli aşk hikayesi" tanımı Ramayana için uygundur. Ramayana'da konu edilen savaşta kralın yardımcısı olan maymun ordusu, Hint öküzlerinin ardından maymunların da kutsal hayvanlar olarak ka-

bul edilmesine neden olmuştur.

Purana metinleri, şeytanın yıkıcılığı ve iyinin yapıcılığını konu edinmiş metinlerdir. Bu metinlerde şeytan, cinler tarafından, iyilik ise acı çeken insanlar tarafından temsil edilir. Puranalar Vedizm sonrası yaşanan ikicilik üzerine yoğunlaşır. Bu ikiciliğin en önemli kahramanları ise Tanrı Şiva, Şakti ve Vişnu'dur. İS 6. ve 7. yüzyıllarda ortaya çıkan Tantra metinleri ise bilinç üstüne dolaysız ulaşmak için mekanik ayinler arayanlara *yoga* ve *meditasyon* gibi yeni teknikler ve yollar tavsiye eder. Bu yüzyıllarda gelişen Hinduizm artık klasik Hinduizm'den farklıdır ve popüler Hinduizm olarak adlandırılır ve ayinlere çok önem verilir. Tapınaklara kurbanlar vermek ya da tapınağa hizmet etmek, Ganj Nehrinde günahlardan arınmak gibi ritüeller öne çıkar.

Hindu panteonunda en önemli tanrılar Vişnu ve Şivadır. Şiva hem yaratıcı hem de yıkıcı güçleri ile deist bir görünüş sunarken, Vişnu ise doğruluğun savunucusu olarak karşımıza çıkar. Tanrı Vişnu'nun en önemli karakteristiği sürekli biçim değiştirip, başka başka bedenlerde enkarne olmasıdır. Bilinen 10 enkarnasyonu vardır. Bunlardan en önemlileri, Rama, Krişna ve Buda enkarnasyonlarıdır. Gelecekte ise beyaz atlı Kalki olarak enkarne olacağı iddia olunur ki bu mevcut düzenin sona ereceği anlamına gelir. Bu tanrılar bazı görüşlere göre Tek Tanrı Brahman'ın biçimleridir. Bu yüzden Hinduizm monist bir inanış olarak görülür. Bir yandan da sonsuz sayıda Tanrı görüşü Hindu'ları henoteizme yöneltir. Her grup kendi tanrısını icat edebilir ve kendini ona adayabilir. Ya da bilinen, güçlü tanrılar arasından birini seçip ona tapınabilir. Her köyün, hatta her ailenin kendi tanrısını yaratma özgürlüğü vardır. Büyük tanrıları reddetmezken aralarından birini seçip tapınmak, Hindu toplumunda oldukça yaygındır.

Hindular döngüsel ruh göçüne inanırlar. Bu birinin ruhunun ölünce başka bir bedene gireceği düşüncesidir. Böylece ortaya süregelen bir doğum, ölüm, yaşam ve yeniden doğum döngüsü çıkar. Bu döngü *samsara* olarak adlandırılır. *Karma* ise kişinin iyi ve kötü eğilim ve davranışlarının toplamıdır. Karma gelecekteki hayatınızı nasıl yaşayacağınızı belirler. Temiz davranışlar ve bağlılık sayesinde kişi gelecekteki yaşamına daha yüksek bir seviyede başlayabilir. Er ya da geç kişi samsaradan kurtulmayı başarıp aydınlanacaktır. Kötü davranışlar ise bir hayvan olarak doğmaya bile sebep olabilir. Bu düşüncenin sonucu olarak ise zenginliğin, gücün, prestijin ve acının eşitsiz dağıtıldığı bu dünyada kişi statüsünü kabullenmeli ve sırasını beklemelidir. Bu kabullenişe ise *darma* denir. *Kama* düşüncesi ise hislerin, hazların, zevkin, seksin ve zihinsel eğlencenin yüceltilmesidir. İnsan ruhu tüm bu gereklilikler yerine getirilirse samsaradan kopup özgürleşebilir. Özgürleşme *(mokşa),* ise insanın ulaşabileceği en üst noktadır.

Böylesi bir inanç sisteminin desteklediği sosyal sistem ise **kast**lardan oluşur. Her ne kadar 1949 yılında kaldırılmış olsa da, günümüz Hindistan'ında dahi izleri oldukça belirgindir. Darma ve karma felsefeleri eşitsizlik ve farklı olma sorununa açıklık

getirmiştir. Kişinin içinde bulunduğu toplumsal kurallara uyum göstermesi zaten ödüllendirilecektir. Bu düşünceler eşitsizliği yorumlayan bir ideolojiyi güçlendirir; çünkü aynı anda bu durumun sebeplerini açıklayıp toplumsal hiyerarşiyi de yeniden üretmekte ve yapılandırmaktadır.

Rig Veda'da bahsi geçen dört kast vardır. Bunlar sırasıyla din adamları ve bilginlerinden oluşan *Brahmanlar*, asker ve hakim sınıftan olan *Ksatriyalar*, çiftçileri, toprak sahiplerini ve ticaret erbaplarını kapsayan *Vaişyalar* ve köylü, hizmetçi, ve kirletici olmayan işlerde çalışan *Şudralar*'dır. Bu kastlardan herhangi birine mensup olmayan Dalitler ise dini açıdan kirletici işleri yapan kimselerdir. Dört kast tarafından da dokunulmazlıkları vardır ve Dalit'lerin gölgeleriyle dahi karşılaşmak dini açıdan kirlenmeye neden olur. [A. K.]

Hint-Avrupa dilleri İçinde İran, Hint, Slav, Germen ve Latin dilleri ailelerinin yer aldığı, ayrıca bu aileler içine sokulamayan Arnavutça, Ermenice, Yunanca gibi dillerle, eski Anadolu dilleri ve Hititçe gibi antik dillerin bulunduğu büyük dil grubu. [S. A.]

hipo-soy kuralı Daha sonraki ırksal/soysal kalıtımları ne olursa olsun, atası belli bir ırka, soya mensup olan kişilerin o ırktan ya da soydan sayılması. Örneğin muhafazakâr Amerikan anlayışında siyah bir ataya sahip olan bir birey kaçıncı kuşaktan olursa olsun siyah sayılır ve buna bağlı olarak siyahlara uygulanan ayrımcılıktan nasibini alır. [S. A.]

hoker pozisyonu Bir ölü gömme biçimidir. Başka bir ifadeyle ölünün mezardaki duruş şeklidir. Hoker poziyonunda ölü mezara ana rahmindeki fetus pozisyonunda konur yani ölü yan yatırılmıştır, bacaklar dizlerden bükülü şekilde karına doğru çekilidir, kollar da dirseklerden bükülü olarak göğüs hizasında yer alır. İlk defa orta **Paleolitik** dönemde **Neandertal** gömülerinde görülür. Bu gömü adeti, zaman ve mekan içerisinde çeşitlilik gösteren büyük bir yayılma alanına sahiptir. [H. A.]

holizm → bütüncülük

Hominidler (Hominidae) Geleneksel olarak, insan ve onun ata formlarını içine alan aile için kullanılmaktadır. Hominid, iki ayak üzerinde (bipedal) dik yürüyebilen insan ve insansıları tanımlamak için kullanılan terimdir. Fakat son zamanlarda, yaşayan formlarda, insan ile Afrika ape'lerinin birbirlerine *Pongo* (orangutan)'dan daha yakın oldukları anlaşıldıktan sonra, Hominidae iki alt aile içermektedir; Ponginae ve Homininae. Ponginae sadece orangutanları (*Pongo*), Homininae Afrika ape'leri ve insanı (*Gorilla*, *Pan* ve *Homo*) içermektedir. [A. E.]

Hominoidler (Hominoidae) Hominoidler **kuyruksuz büyük maymunlar**la (ape) insanı içiren bir üst aile/dir. Geleneksel olarak bu üst aile içinde Hylobatidae (Gibonlar), Pongidae (Orangutan, Goril ve Şempanze) ve **Hominidler** (insan ve insanın ata formları) yer almaktadır. İlk Hominoidler **Miyosen** başlarında Afrika'da ortaya çıkmış, orta Mi-

yosen'de ise Avrupa ve Asya'ya yayılmışlardır. [A. E.]

Homo antecessor Daha eskiye tarihlendirilen insan fosillerinin bulunamamasından dolayı, 1990'lı yıllara kadar Avrupalı ilk insanlar 500 bin yıl öncesine tarihlendirilmekteydi. Madrid Doğa Bilimleri Ulasal Müzesi'nden Jose Bermudez de Castro başkanlığında bir ekip tarafından İspanya'da, Atapuerca, Grand Dolina buluntu yerinden yapılan kazılar, bu görüşü tümden değiştirecek en az 32 bireye ait 1600'den fazla fosilin gün ışığına çıkmasına olanak sağladı. Radyometrik tekniklerle günümüzden 780 bin yıl öncesine tarihlendirilen fosiller, modern ve ilkel özelliklerin mozaiğini sunması nedeniyle, *Homo antecessor* (Latince *öncül* ya da *kaşif*) isminde yeni bir türe yerleştirilmiştir.

11 yaşlarında bir çocuğa ait kafatası ve ele geçen diğer fosillerden hareketle bu türün yüz iskeletinin orta kısmının bütünüyle modern insanın özelliklerini sergilediği saptanmıştır. İki parçalı kaş kemerlerine sahip olan *antecessor*lar, bu özelliği neandertaller ve Çin *erectus*larıyla paylaşmaktadır. Küçük ve büyük azı dişleri *habilis* türüne, dişlerin boyutu *Homo ergaster* ve *erectus* türleriyle benzerdir. Kürek biçimli üst kesicileri, kısa kök kanalları ve orta derecede taurodontizm ile neandertal özellikleri göstermektedir. Üçüncü büyük azıların birincilerden küçük olması ile burun açıklığının alt kenarının keskin olması ise modern insana benzer yanlarıdır. 1000 cm^3 ortalama ile iri bir beyne sahiptirler.

Azı dişlerinin morfolojisi, kürek biçimli kesici diş ve taurodontizm sahip olan *Homo antecessor*lar bu özelliklerini öncülleri olan *Homo habilis* ve *ergaster*lerle paylaşmaktadır. Bu tür kafatası, yüz, dişler ve altçene özellikleri açısından neandertallerle modern insanın özelliklerinin karışımını da yansıtmaktadır. Bu özelliklerinden hareket eden İspanyol araştırmacılar, *antecessor*ların *Homo* genusunun Afrika'da yaşayan erken türlerinden köken aldığını, Avrupa'ya *Homo sapiens* aşamasına ulaşmadan göç ettiğini ve dolayısıyla neandertal ve modern *Homo sapiens*lerin kökenini oluşturduğunu kabul etmektedirler.

*Homo antecessor*larla birlikte saptanan en önemli bulgular, bunların kafatası ve gövde kemiklerinin bazılarında saptanan kesik izleridir. İnsan yamyamlığının en eski ve kesin kanıtını veren bu örnekler, prehistorik atalarımızın inanç ve davranış sistemleri hakkında önemli bir ipucu oluşturmaktadır.

Bibl.: BERMUDEZ de Castro, J. M., J. L. ARSUAGA, E. CARBONELL ve ark. (1997), "A Hominid from the Lower Pleistocene of Atapuerca, Spain: Possible Ancestor to Neanderthals and Modern Humans", *Science* 276:1392-1395; JOHANSON, D. ve B. EDGAR (1996), *From Lucy to Language*, New York: Simon and Schuster Editions. [Y. E.]

Homo erectus İlk kez 1981 yılında Endonezya'nın Java adasında, Solo ırmağının kenarında Trinil kasabasının yakınlarında anatomist Eugene Dubois tarafından bulunmuştur. Dik yürümeye uyum sağlamış bacak kemikleri, modern insanınkinin yarı-

sından biraz daha büyük bir beyin kapasitesi, iri ve fırlak kaş kemerleri, yüksek olamayan bir kafatası, geriye kaçık alın kemiği gibi özelliklerinden hareketle Dr. Dubois, bulduğu fosil kalıntısının kuyruksuz büyük maymunlarla insan arasındaki kayıp halkaya ait olduğuna inanmış ve dik yürümesi nedeniyle Pithecanthropus erectus olarak adlandırmıştır. Hem bu fosil, hem de benzer özellikleri sergileyen Java ve Çin'de ele geçen diğer fosil kalıntılarının ayrıntılı bir şekilde incelenmesi sonucunda *Homo erectus* (*dik yürüyen insan*) ismi bu grup için uygun görülmüştür. *Homo erectus*lar yaklaşık 1,6 milyon yıl ila 400 bin yıl öncesinde Afrika, Asya ve Avrupa'nın büyük bir bölümüne yayılmış, farklı bölgelere uyum sağlayarak çeşitlenmiş bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır.

*Homo erectus*lar, Australopitekler ve *Homo habilis*'in tersine, fosil kalıntılarına Afrika dışındaki kıtalarda da rastladığımız ilk türdür. Fosil kalıntılarına Afrika'da Turkana Gölü, Asya'da Endonezya'nın Java ve Flores adalarında, Çin'de Zhoukodien Mağarası ve Laos'ta, Gürcistan'da Dmanisi'de Hindistan, Pakistan'da, Vietnam'da (izole dişler) rastlanmıştır. *Homo erectus*'lari Afrika ve Asya'da 1,8-1,6 milyon yıl öncesinden yaklaşık 400 bin yıl öncesine kadar yaşamışlardır. Avrupa'daki örnekler İspanya'daki 700-800 bin yıl öncesine tarihlenen Atapuerca fosilleri (bu grup *Homo antecessor* olarak da bilinmektedir) ile daha sonraki döneme tarihlenen (500 bin yıl öncesine) fosil kalıntılar yer almaktadır. Bazı araştırmacılar Avrupa'dan ele geçen fosil kalıntıların önemli bir kısmını *Homo heidelbergensis* ve *Homo antecessor*'a dahil etmekle birlikte, diğerleri bu grubu gelişmiş *erectus* ya da erken *Homo sapiens* olarak nitelendirmektedir.

Son yıllarda Gürcistan'ın Dmanisi bölgesinden gün ışığına çıkarılan ve 1,7 milyon yıl öncesine tarihlendirilen fosiller, morfolojik özellikleri açısından *Homo habilis* ve *erectus*lar arasında bir yapı göstermektedir. *Homo* genusuna dahil edilen bu tür, *Homo erectus* aşamasına ulaşmadan insanın Afrika'dan çıktığını düşündürmektedir. Ancak, günümüzdeki buluntular ve bunlardan elde edilen tarihler Afrika'dan Asya'ya gerçekleştirilen ilk göçlerin *Homo erectus* ve öncülleri olan *Homo ergaster* (1,8-1,6 milyon yıl önce) aşamasında meydana geldiğini göstermektedir.

*Homo erectus*ların morfolojilerine ilişkin bilgilerimizin önemli bir kısmı Çin ve Java'dan ele geçen fosillere dayanmaktadır. *Homo erectus*lar, yukarıdan aşağıya basık bir kafatası yapısına sahiptirler. Modern insanlardan farklı olarak kafatasının en geniş yeri duvar kemikleri üzerinde değil kafatasının tabanında yer almaktadır. Geriye doğru çıkıntılı ve bükük bir art kafa kemiğine, güçlü ense tutunma kaslarına sahiptirler. Alınları basık ve geriye doğru eğimli olup, kaş kemerleri siperlik gibi çıkıntılıdır. Kaş kemerlerinin hemen arkasında bir oluk gelişmiştir. Geniş ve ileri doğru çıkıntılı bir üst yüze ve geniş buruna sahiptir. Kafatasının tepesinde önden arkaya doğru uzanan bir kabartı mevcuttur. Kafatası kemikleri modern insanınkinden daha kalındır. Büyük, kaba bir altçeneye sahiptirler. Güçlü çiğneme kaslarının

mevcut olduğunu gösteren belirgin kas tutunma yerleri mevcuttur. Modern insanda olduğu gibi çenenin ön kısmındaki çıkıntı (*menton*) yoktur. Bu ise *erectus*larda çenenin ön kısmının geriye doğru eğimli olmasına yol açmaktadır. Çene ve dişlerinin biçimi modern insanınkine benzemekle birlikte, irilik açısından farklılık mevcuttur. Beyin kapasitesi 750 cm^3 ila 1250 cm^3 arasında değişmekte olup ortalama 1000 cm^3 civarındadır. Çin'de ele geçen *Homo erectus*larda beyin kapasitesi 1225 cm^3 ile en büyük değeri göstermektedir. Beyin korteksleri modern insanınkini andırmaktadır.

Evrimsel açıdan günümüz insanının boyutuna *Homo erectus*larla ulaştığımız söylenebilir. Boy uzunluğu fosil kalıntıların ele geçtiği gruplara göre de farklılık göstermektedir. Çin'de ele geçen fosillerde yaklaşık 155 cm olan boy, Java'dakilerde 170 cm ortalama göstermektedir. Kadınlarla erkekler arasında belirgin bir boyut farklılığı mevcuttur. Bu boyut farklılığı erken *Homo erectus*larda daha belirgin iken günümüze doğru gelindikçe farklılık giderek azalmakta ve günümüz insanının oranı olan % 80'e ulaşmaktadır. Cinsiyete dayalı boyut farklılığın azalması, kadın ve erkek arasındaki davranışlarda önemli değişimin gerçekleşmesi ve modern insanın sosyal davranışlarını kazanmalarının göstergesi olarak kullanılmaktadır. Dik yürümeye uyum sağlamış olan *Homo erectus*larda bacak kasları oldukça güçlüdür. Baş parmak diğerlerinden bir miktar ayrık olmasına rağmen tutucu özelliğini tamamen yitirmiştir. İri beden yapısı modern insanınkine benzemektedir. Güçlü beden yapısı *Homo erectus*ların uzun mesafeli hareket etmeye uygun iskelet ve kas sistemine sahip olduklarını göstermektedir. Büyümesi kuyruksuz büyük maymunlardan çok insana benzemekle birlikte, günümüz insanından bazı farklılıklar göstermektedir. Turkana çocuğu üzerinde yürütülen araştırmalar Homo erectus ve öncüllerinin büyümesinin günümüz insanınkinden daha hızlı olduğunu ortaya koymuştur.

*Homo erectus*lar aşölyen adı verilen alet kültürünü üreten insanlardır. Zamanımızdan yaklaşık 1,5 milyon yıl önce gelişen ve üçgen ya da bademsi biçimli taş baltaları geliştiren *erectus*lar, hem taşların çekirdeklerini kullanarak, hem de çekirdeğin işlenmesi esnasında ele geçen yongalardan yararlanarak aletlerini üretmişlerdir. Bu aletler çoğunlukla tek işlevi yerine getirmekten çok kesme, parçalama, kazma, kazıma, yüzme gibi birçok amaç için kullanıldığı aletler üzerinde yürütülen mikroskobik araştırmalarla saptanmıştır. *Homo habilis*lere ve hatta Australopiteklerin bazılarına mal edilen yontuk çakıl kültüründen daha karmaşık bir işlem gerektiren Alt Paleolitik dönemin taş balta kültürü, simetrik biçimiyle günümüzden 200 bin yıl öncesine kadar insanın alet çantasında önemli bir yer tutmuştur. *Homo erectus*ların çakmaktaşı ve bazalt gibi sert taşların yanı sıra kemik, diş, boynuz, ağaç ve bitki dokuları gibi doğada kolaylıkla bulunan birçok hammaddeden de yaralanarak alet ürettikleri bilinmektedir. *Homo erectus*ların, özellikle de Asya'dakilerin yaşadıkları bölgelerde bitki kalıntılarını kullanarak

barınaklar oluşturma ihtimalleri yönünde görüşler mevcutolsa da, bunların yaşadıkları alanları sistematik halde düzenlediklerine ilişkin bilgiler mevcut değildir.

Belki de *Homo erectus*larla ilgili en önemli kültürel gelişim, ateşin kullanımıdır. Isınmak, besinleri pişirmek ve hatta diğer canlılardan korunmak için son derece önemli olan ateşin kullanımı, *Homo erectus* ve ardıllarının Avrupa'ya yerleşmesinden çok daha öncelere gitmektedir. Bilinen en eski ateş kalıntıları 1,5-1,4 milyon yıl öncesine ait tabakalar arasında ele geçmiştir. Kenya'daki Koobi Fora ve Chesowanja buluntu yerlerinde saptanan ateş izleri *Homo* genusuyla ilişkilendirilmiş olmakla birlikte, bunların doğal yangınların ürünü oldukları da düşünülmektedir. Ancak, ateş kalıntılarının saptandığı tabakalarda ele geçen çakmaktaşları ile kemiklerde yanma izine rastlanması ateşin kontrol altına alındığını ve beslenme ve alet üretimi için bilinçli olarak kullanıldığını göstermektedir. Zhoukodien'de Lokelite I olarak adlandırılan buluntu yerinde kül tabakası ile birlikte yanmış kemikler ve taşlar, burada eski bir ocağın mevcudiyetini göstermesi açısından oldukça şaşırtıcıdır. Benzer ocak izleri Macaristan, Vertezölles'te de saptanmıştır. Bu iki buluntu yeri yaklaşık 400-500 bin yıl öncesine tarihlendirilmektedir. Eldeki veriler *Homo erectus*ların ateşi üretmeseler bile en azından bir milyon yıldan bu yana ateşi kontrol altına alarak onu ısınma, beslenme ve korunma amacıyla kullandıklarını göstermektedir.

Ateşin kontrol altına alınması ve günlük yaşamda kullanımının *Homo erectus*ların daha soğuk ve kurak iklimlere göç etmenin kaçınılmaz bir sonucu olarak da değerlendirilmektedir. *Australopithecus*, *Homo habilis*, *Homo ergaster* gibi kendisinden önceki genus ve türlere oranla daha narin çene, çiğneme kasları ve dişlere sahip olan *Homo erectus*larda gözlenen bu tür değişimlerin doğrudan besinlerin pişirilmesi ve hazırlanmasından kaynaklandığı birçok araştırmacı tarafından öne sürülmektedir.

Çin'de ele geçen *Homo erectus*lardan yaklaşık 35'inin kafataslarının alt kısımlarının kırılması, bu eylemin beyin yemek amacıyla yapıldığın düşündürmektedir. Bu bulgular kimi bilim adamları tarafından *Homo erectus*ların insan eti yedikleri yönünde bir bulgu olarak değerlendirilmektedir. Çin'deki *erectus*larda saptanan bulgulara karşı çıkılmakla birlikte, İspanya'daki Atapuerca buluntu yerinde, *Homo erectus*ların çağdaşlarında da (*Homo antecessor*) bunu gösteren kanıtlara rastlanması, beslenmek amacıyla olmasa da, *Homo erectus* ve çağdaşlarının hemcinslerinin kemik iliği, beyin ve etlerini yediklerini göstermektedir. Afrika'da Bodo'dan ele geçen bir kafatasında kafa derisinin yüzüldüğüne ilişkin kanıtlar mevcuttur. Yamyamlık olarak da değerlendirilen bu davranışın, beslenme amacından ziyade ritüel olduğu da ileri sürülmektedir.

Homo erectus hangi türden evrimleşti? Asya ve Afrika'da ele geçen 1,8 milyon yıl ile 400 bin yılları arasında yer alan birçok fosil örneği, modern insana benzerlikleri nedeniyle önceleri *Homo erectus*lara dahil edilmekteydi. Ancak KNM-ER 882 olarak numaralandırılan fosil kalıntısı küçük

dişleri, narin çene yapısından hareketle Colin Groves ve Vratislav Mazak tarafından *Homo ergaster* (Yunanca çalışan/işçi anlamında) adında yeni bir türe dahil edilmiştir. Önceleri erken *Homo erectus* olarak değerlendirilen bu grup 800-900 cm^3 beyin kapasitesine sahip olan ve 1,8-1,6 milyon yıl öncesine tarihlendirilen Afrika'daki ünlü Nariokotome çocuğu ile KNM-ER 3733 ve KNM-ER 3883 gibi Afrika'dan ele geçen birçok fosil, küçük beyin kapasitesi, küçük dişleri, narin çene yapısı ile modern insana benzeyen gövdeleriyle *Homo ergaster* adında farklı bir tür olarak adlandırılmaktadır. *Homo erectus*ların öncül *erectus*lar olarak da bilinen *ergaster*lerden köken aldığı birçok araştırmacı tarafından paylaşılan ortak görüştür.

Afrika'dan ele geçen öncül *Homo erectus*ların *Homo ergaster*'e, Avrupa'dan ele geçen ve gelişmiş *Homo erectus* ya da ilk *Homo sapiens* olarak değerlendirilen diğer grupların ise *Homo antecessor* ve *Homo heidelbergensis*'e dahil edilmesinin ardından, yalnızca Çin ve Java'dan ele geçen örnekler *Homo erectus* türünün içerisinde kalmaktadır. Eğer *Homo erectus* olarak yalnızca Çin ve Java fosilleri kabul edilirse, bunların günümüz insanına herhangi bir aktarım yapamadan, Afrika'da evrimleşen modern *Homo sapiens*lere yerini bıraktıkları ileri sürülmektedir. Afrika kökenini benimseyen bu görüşe göre Asya'da ilk görülmeleri 1,8-1,7 milyon yıl öncesine kadar uzanan *Homo erectus*lar, belirgin bir morfolojik değişim geçirmeden günümüzden en geç 40 bin yıl önce (bu tarih Ngandong'dan ele geçen ve *Homo erectus*a dahil edilen yeni bir fosil için belirlenmiştir), Neandertallerle benzer kaderi paylaşarak yok olmuşlardır. Modern insanlar üzerinde yürütülen genetik araştırmalar, günümüz insan topluluklarının 200 ila 100 bin yıl önce Afrika'da yaşamış ortak bir atadan evrimleştiğini ve dünyanın diğer bölgelerine buradan göç ettiklerini destekleyen kanıtlar sunmaktadır.

Diğer görüşe göre ise *Homo* erectuslar yaklaşık 2 milyon yıl önce Afrika'dan köken almıştır. Bulundukları bölgelerde yerel evrim geçiren Homo erectuslar, diğer bölgelerdeki çağdaşlarıyla genetik açıdan ilişki içerisinde olmuşlardır. Doğrusal evrim geçiren erectuslar gelişmiş *erectus*lara ve ardından bu bölgelerde günümüzde de yaşayan modern insanlara evrimleşmişlerdir. "Çok merkezli görüş" olarak bilinen bu hipotez, günümüz Asya insanlarında gözlenen kürek biçimli kesici dişlerin, Avrupalılarda gözlenen yuvarlak, dikey alın yapısı ve burunun ön kenarının keskin olması gibi yerel özelliklerin, bu bölgelerde yaşayan *Homo* erctuslar ve erken *Homo sapiens*lerden köken aldıklarının bir kanıtı olarak kullanılmaktadır. Eğer bu görüş doğru ise Asya, Afrika ve Avrupa'da *Homo erectus* ve çağdaşlarına dahil edilen gelişmiş *erectus*lar günümüz modern insanının kökenini oluşturmaktadır (ayrıca Bkz. *Homo sapiens*)

Bibl.: KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000). [Y. E.]

Homo ergaster Afrika'dan ele geçen ve 1,8 ila 1,6 milyon yıl öncesine

tarihlendirilen insan fosilleri esasen *Homo erectus*lar ile büyük benzerlikler göstermesine karşın, ilk kez Coline Grove ve Vratislav Mazak tarafından tanımlanan *Homo ergaster* (yunaca işçi/çalışan anlamında) grubuna dahil edilmişlerdir. Erken *Homo erectus*lar olarak da bilinen *Homo ergaster* türü içerisinde yer alan fosillerden bazılarını KNM-WT 15000 olarak numaralandırılan Turkana çocuğu, KNM-ER 3733 ve KNM-ER 3383 oluşturmaktadır. Bu grup yüksek bir kafatası, ince kafa kemikleri, kafatasının tepesinde *sagittal keel* olarak adlandırılan bir çıkıntının olması ve kafa kaidesinde ortaya çıkan farklılıklarla *Homo erectus*lardan ayrılmaktadır. 130 ila 170 cm arasında boy uzunluğuna, günümüz insanı gibi ancak ondan daha güçlü ve kaba bir beden yapısına sahiptirler. Beyin kapasiteleri 750 ila 1225 cm^3 arasında dağılım göstermektedir.

Yaklaşık 2 milyon yıl önce *Homo* genusunun öncüllerinden köken aldığı kabul edilen bu türün Afrika ve Asya'daki *Homo erectus*lar ile arkayik tipteki insanlara evrimleştiği kabul edilmektedir. Asya'da ele geçen ilk insan fosillerinin jeolojik yaşlarının *ergaster*lerin ilk örnekleriyle çakışması, Afrika dışına ilk göçünün *ergaster*le, hatta onlardan daha erken bir dönemde gerçekleştirildiğini düşündürmektedir. [Y. E.]

Homo habilis *Homo habilis* Mary ve Luis **Leakey** tarafından 1960 yılında Tanzanya'da Olduvai Gorge'dan gün ışığına çıkarılan yok olmuş bir insan türüdür. *Homo habilis* adını, fosillerle birlikte ele geçen taş aletler ve üzerinde kesik izleri saptanan hayvan kalıntılarından hareketle kendisine atfedilen "*becerikli, yetenekli insan*" tanımlamalarından almıştır. *Homo habilis* fosillerinin önemli bir kısmı Doğu Afrika'dan ele geçmiştir. Güney Afrika'dan da gün ışığına çıkarılan fosiller bulunmakla birlikte, son zamanlarda her iki bölgeden ele geçen fosiller bilim adamları tarafından *Homo habilis* ve Homo rudolfensis olmak üzere iki farklı tür altında değerlendirilme eğilimi söz konusudur. Bunlardan iri beyinli ve iri dişli olan KNM-ER 1470 örneği gibi australopiteklere benzer olanlar *Homo rudolfensis* olarak adlandırılırken, daha küçük beyine sahip, küçük diş ve yüz yapısı gösteren grup ise *Homo habilis* olarak adlandırılmaya devam edilmektedir. Bazı araştırmacılar ayrı bir türe yerleştirdikleri *Homo rudolfensis*'in *Homo sapiens*'e evrimleştiğini kabul ederken, diğerleri *rudolfensis* ve *habilis* türleri arasındaki farklılıkların cinsiyete bağlı olduğunu, dolayısıyla bunların tamamının *Homo habilis* olarak değerlendirilmesi gerektiğini kabul etmektedirler. Burada hem *rudolfensis*ler hem de *habilis*ler birlikte ele alınmaktadır.

İlk insan olarak değerlendirilen *Homo habilis* günümüzden önce yaklaşık 2,4- 1,6 milyon yılları arasında Afrika'da yaşayan yok olmuş bir türdür. *Homo habilis*lerin iri ve fırlak yüzleri *Australopithecus africanus*tan daha narin ve küçüktür. İnsanınkinden daha iri, *africanus*lardan daha küçük dişlere sahiptirler. *Australopithecus africanus*tan yaklaşık % 30 daha fazla olan beyin kapasiteleri 500 ila 850 cm^3 arasında dağılım göstermektedir. Bu değerlerin alt sınırı australopiteklerin üst sınırıyla, üst sınırı ise

*Homo erectus*ların alt sınırıyla çakışmaktadır. Kafatası kemikleri incedir. Kaş kemerleri gelişmiş, alınları ise geriye kaçıktır. Kafatası alçak ve basık, çenenin ön kısmı geriye kaçıktır.

Yaklaşık 130 cm boy uzunluğuna, ortalama 45 kg civarında ağırlığa sahiptirler. *Homo habilis*lerde kollar modern insana oranla daha uzundur. Günümüz insanında kollar bacakların % 70'i kadar bir uzunluğuna sahipken, bu oran *habilis*lerde % 95'lere kadar ulaşmaktadır. Gerek baş parmakların diğerleriyle arasındaki açı, gerekse omuz ekleminin biçimi *habilis*lerin zaman zaman ağaca tırmanarak yaşamlarını sürdürdüklerini göstermektedir. Erkekler kadınlardan daha iridir. Hem kafatası hem de gövde kemiklerinde saptanan kimi ilkel özelliklerden hareketle, bazı araştırmacılar tarafından bunların *Homo* genusundan ziyade australopitekler içersinde değerlendirilmesi gerektiği öne sürülmekte ve *Australopithecus habilis* olarak isimlendirilmektedir.

Bu tür Afrika'nın savanalık ve çalılık ortamlarında yaşamını sürdürmüştür. Yaşam biçimleri hakkında çok az şey bilinmekle birlikte, bunların Oldowan kültürü ya da "yontuk çakıl kültürü" olarak adlandırılan alet teknolojisini geliştirdikleri saptanmıştır. *Homo habilis*ler günlük ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla taşların bir ya da birkaç bölgesini kırarak kaba baltalar üretmişlerdir. Aletler üzerinde yürütülen ayrıntılı çalışmalar *habilis*lerin hayvanları parçalamak için bu tür taş aletleri kullandıklarını ortaya koymuştur. *Homo habilis*lerin ürettikleri aletlerle avlandıklarına ilişkin kesin kanıtlar mevcut değildir. Genel kanı, *Homo habilis*lerin yırtıcı hayvanların bıraktıkları leşleri parçalamak ve bitki köklerini çıkarmak gibi birçok amaç için ürettikleri aletleri kullandıkları yönündedir.

Her ne kadar *Homo* genusunun Afrika dışına *habilis* aşamasından sonra göç ettiği vurgulanmakta ise de, Gürcistan'ın Dmanisi bölgesinden ele geçen ve *Homo* genusuna dahil edilen fosil kalıntıların (buluntular 1,75 milyon yıl öncesine tarihlendirilmektedir) *habilis* benzeri özellikler taşıması, belki de insanların bu aşamada Afrika dışına yayılmış olabileceğini düşündürmektedir. Ancak, henüz bütün özellikleriyle *habilis*lere dahil edilen herhangi bir fosil kalıntısına Afrika dışında rastlanmamıştır.

*Homo habilis*ler beyin kapasiteleri, yüzün boyutu ve biçimi, kaş kemerleri, dişlerin boyutu, ürettikleri aletler gibi birçok biyokültürel özellik açısından Australopitekler ile *Homo erectus* ve ardılları arasında bir konuma sahiptir. Bu özellikleriyle *Homo habilis* ya da kardeş türü olan *rudolfensis*lerin australopiteklerden köken alarak Doğu ve Güney Afrika'da çeşitlendikleri, *Homo* genusunun erken örnekleri aracılığıyla modern insana evrimleştikleri kabul edilmektedir.

Bibl.: KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000). [Y. E.]

Homo heidelbergensis *Homo heidelbergensis* ismi, ilgili fosil grubuna Almanya'nın Heidelberg kasabasının yakınlarında ele geçen Mauer altçenesinden hareketle verilmiştir. Gerek bu çene gerekse bu türe dahil

edilen örnekler hem *Homo erectus*ların hem de *Homo sapiens*lerin morfolojik özelliklerini bir arada bulundurması nedeniyle uzun süre arkayik *Homo sapiens* ya da gelişmiş *Homo erectus* olarak değerlendirilmesine neden olmuştur.

Homo heidelbergensis olarak tanımlanan tür, ilk kez yaklaşık 500 bin yıl önce ortaya çıkan ve 200 bin yıllarına kadar Afrika ve Avrupa'da yaşayan *Homo sapiens*lerin arkayik türü olarak kabul edilmektedir. Almanya' daki Mauer, Zambia'daki Broken Hill (Kawbe), Etiyopya'da Bodo, İngiltere'de Swanscombe ve Boxgrove, Fransa'da Tautavel, Arago, Yunanistan'da Petralona ve İspanya'da Atapuerca (Atapuerca için ayrıca bkz *Homo antecessor*) gibi bazı fosiller bu tür içerisine dahil edilmektedirler.

Bu tür *Homo erectus* ile modern *Homo sapiens*in morfolojik özelliklerini birlikte taşımaktadır. 1200 cm^3 civarındaki ortalama beyin kapasitesi ile *Homo erectus* ile modern *Homo sapiens* arasında yer almaktadır. *Homo erectus*lardan daha yuvarlak bir kafaya sahiptir. İskeleti ve dişleri *Homo erectus*lardan daha narindir. Ancak insandan daha iridir. Bununla birlikte modern inandan daha iri dişlere, geriye kaçık alna, çene çıkıntısına ve iri kaş kemerlerine sahiptir. Ancak belirgin kaş kemerleri, yüksek olamayan kafatası, geriye doğru eğimli alın gibi özellikleri ile *heidelbergensis*leri birbirlerinden ayırmak pek mümkün değildir.

*Homo heidelbergensis*lerde gövde *Homo sapiens* özellikleri göstermektedir. Ancak kemikleri daha iri, kas tutunma bölgeleri belirgindir. Kolbacak oranı neandertallerinkine benzemektedir. Diğer bir deyişle modern insandan daha uzun kollara sahiptirler. Büyüme örüntüsü ve yaşam beklentisinin anatomik açıdan modern insanın ilk örneklerine benzerlik göstermektedir.

*Homo heidelbergensis*in *Homo erectus*lara benzerlikleri nedeniyle onlardan yaklaşık 500 bin yıl önce evrimleştiği ve buradan Avrupa'ya yayıldığı kabul edilmektedir. Birçok araştırmacı *Homo antecessor* yerine *Homo heidelbergensis*'i modern *Homo sapiens* ve *Homo neanderthalensis*lerin atası olarak görmektedir.

Bibl.: JOHANSON, D. ve B. EDGAR (1996), *From Lucy to Language*, New York: Simon and Schuster Editions; JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (ed.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge: Cambridge University Press. [Y. E.]

Homo rudolfensis *Homo habilis* türü içerisinde ele alınan KNM-ER 1470 numaralı ünlü *habilis* fosili, Rus antropolog Valerii Alexeev tarafından *Pithecanthropus rudolfensis* olarak adlandırılmıştır. Ancak, Pithecanthropus genusunun yerine *Homo* genusunun kullanımıyla *Homo rudolfensis* türüyle karşılaşmaktayız. Bu tür, aslında *Homo habilis*ler içerisinde değerlendirilen ve esasen Kenya ve Tanzanya'nın batı bölgelerinden ele geçen bazı fosilleri kapsamaktadır. Turkana Gölü çevresinden ele geçen fosiller *Homo rudolfensis* ve *Homo habilis* olarak iki gruba ayrılmasına karşın, Olduvai Gorge'daki *Australopithecus* genusu dışındaki fosil kalıntılar *Homo habilis* altında değerlendirilmektedir. Homo *rudolfensis fosilleri* 2,4 ila 1,8 milyon yıl öncesine tarihlen-

dirilmekte olup 600 ila 800 cm^3 beyin kapasitesine sahiptirler.

*Homo rudolfensis*ler yassı, geniş ve uzun bir yüze, iri ve karmaşık biçimli kök ve taçları olan küçük ve büyük azı dişlerine, kalın diş minesine sahiptirler. Ön dişleri diğer hominidlerden daha geniştir. Çiğneme kasları çok güçlü olmayıp, kaş kemerleri oldukça narindir. Art kafa kemikleri yuvarlaktır. *Homo rudolfensis*ler küçük beyin, küçük diş ve yüz yapısı gösteren *Homo habilis*'lerden iri beyinleri ve dişleriyle farklılaşmaktadırlar. *Homo rudolfensis*lere ilişkin herhangi bir gövde kalıntısı mevcut olmadığı için bu türün beden yapısı hakkında kesin bilgiler mevcut değildir.

Bazı araştırmacılar bu farklılıklarıyla *rudolfensis*leri *habilis*lerden ayrı bir tür olarak değerlendirirken, diğerleri farklılıkların cinsiyete bağlı olarak ortaya çıktığını, dolayısıyla her iki grubun *Homo habilis* türünün altında değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler.

Bibl.: JOHANSON, D. ve B. EDGAR (1996), *From Lucy to Language*, New York: Simon and Schuster Editions; MILLER, J. M. A. (2000), "Craniofacial variation in Homo habilis: An analysis of the evidence for multiple species", *American Journal of Physical Anthropology*, 112:103-128; RIGHTMIRE, G. P. (1993), "Variation among early Homo crania from Olduvai Gorge and the Koobi Fora region", *American Journal of Physical Anthropology*, 90: 1-34. [Y. E.]

Homosantrizm İnsan merkezcilik. Semavî dinlerin insan ve evren kurgusunda insanın en üste konularak diğer varlıkların onun altında hiyerarşik olarak sıralanması; canlıların, diğer varlıkların ve evrenin insanı merkeze alarak değerlendirilmesi. Kaynağını semavî dinlerden alan bu insan kurgusuna göre Tanrı insanı "özel" bir surette yaratmıştı. Tanrı, yeryüzünün egemeni olarak yarattığı insanı "ruhum" dediği varlık ilkesinden bir solukla var etmiş, ona "isimlerin tamamını" öğretmiş, bu isimlerin gösterdiği varlıklar manzumesini ona kavratmış ve en sonunda bütün meleklerine insana secde etmesini emretmişti. Bu haliyle insan, yaratılmışların en seçkini idi. Dolayısıyla, diğer yaratılmış olanlar da "onun için"di. Böylelikle insanı merkeze alan ve onu benzersizleştiren bir dünya görüşü ortaya çıktı. Ancak **Darwin**'in **evrim** kuramı ile canlanan ve daha sonra **paleoantropoloji**k buluşlarla desteklenen, insanın da, diğer canlılar gibi, bir evrim geçirdiği ve biyolojik taksonomide kendisine yakın olan dallarla biyolojik akrabalığının bulunduğu belirlemesi bu homosantrik dünya görüşüne büyük darbe vurdu. Böylelikle insan merkezci yaklaşım, özellikle biyolojide ve antropolojide bilimsel bilginin genişlemesi ile yerini insanın canlılar dünyasında taksonomik bir yeri olduğu ve kendine özgü bir evrimin sonucu bugünkü durumunu aldığı görüşüne bıraktı.

Bibl.: DARWIN, Charles (1968), *İnsanın Türeyişi*, çev. Yavuz Erkoçak, Ankara: Sol Yayınları; KUTLUER, İlhan (2000), "İnsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, cilt 22. Bkz. **etnosantrizm, heliyosantrizm**. [S. A.]

Homo sapiens Modern insanın kökeniyle ilgili tartışmalar neandertal fosillerinin gün ışığına çıkarıldığı 19. yüzyıla kadar uzanmakla birlikte, bilimsel temellere dayanarak, günümüzde yürütülen tartışmalar temelde iki ana başlık altında toplanabilir. Bunlardan ilki günümüz insanlarının DNA'ları üzerinde yürütülen çalışmalara dayanmaktadır. Son zamanlarda yaşayan insan topluluklarının DNA yapıları üzerinde genetik araştırmalar yeryüzünün hangi bölgesinde yaşarsa yaşasın günümüz modern insanlarının ortak bir atadan köken aldıklarına işaret etmektedir. Cann ve arkadaşları tarafından Afrika, Asya, Avrupa, Kuzey Afrika, Yakındoğu, Avustralya yerlileri ve Yeni Gine topluluklarından alınan mitokondriyal ya da sitoplazmik DNA'lar üzerinde yürütülen çalışmalar ile benzer birçok araştırmada günümüzde yaşayan insanların tamamının kökeninin Afrika olduğu ortaya konulmuştur. Afrikalıların DNA'larının diğer bütün gruplardan daha heterojen olmasını, hatta yer yer bu farklılığın iki katına çıkması bu görüşü destekleyen bir kanıt olarak kullanılmaktadır.

Yalnızca ortak ata ve bunun hangi bölgede yer aldığı değil, aynı zamanda bu ayrımın ne zaman gerçekleştiği de moleküler saat olarak bilinen yöntemle belirlenmeye çalışılmaktadır. Mitokondriyal DNA'nın her bir milyon yılda % 2 ila 4 arasında mutasyona uğradığı ön kabulünden hareket eden bu çalışmalar günümüz insanlarının 140 bin ila 290 bin yıl öncesinde Afrika'lı bir ortak atadan türediğini göstermektedir. Mitokondriyal DNA'nın yalnızca kadınlar tarafından aktarılması ve genetik kodunun erkeklerinkiyle karışmaması nedeniyle, ortak ata "*Mitokondriyal Havva*" olarak da popülarize edilmiştir. Ancak bu çalışmalar yalnızca mDNA'lar üzerinde değil aynı zamanda X ve Y kromozomlarında ve DNA markerları üzerinde de gerçekleştirilmiş ve benzer sonuçlara ulaşılmıştır.

Chris Stringer ve arkadaşları tarafından savunulan tek merkezli evrim hipotezi ve buna bağlantılı Afrika'da oluş (*out of Africa*) teorisi *Homo sapiens*'in Afrika'da küçük ve izole bir grupta evrimleştiğini, daha sonra hem kıtada hem de Asya ve Avrupa gibi dünyanın diğer bölgelerinde yaşayan diğer türlerle (gelişmiş *erectus*lar, neandertaller, *antecessor*lar ve *heidelbergensis*ler gibi) yer değiştirdiğini varsaymaktadır. Mitokondriyal DNA'lar üzerinde yürütülen çalışmalarla ulaşılan tarihler, Afrika'da ele geçen Border ve Klasis'ten ele geçen fosillerle de destek bulmaktadır.

Geç *Homo erectus* ya da erken *Homo sapiens*ler ile anatomik açıdan *Homo sapiens*lerin yer değiştirmesinin, savaş, enfeksiyonel hastalıklar, doğal seçilim gibi süreçlerin sonucunda meydana geldiği kabul edilmektedir. Ancak, türlerin yer değiştirmesinin savaş aracılığıyla gerçekleşmesini kanıtlayan açık kanıtlar mevcut değildir. Yeni türün beraberinde salgın hastalıklar taşıdığı ve doğal seçilim sonucunda arkayik türlerin yok olduğu varsayılmaktaysa bile, avcı-toplayıcı ve küçük gruplar bu tür salgın hastalıkların yayılımı için uygun değildir. Diğer olası neden ise birbirleriyle karşılaşmış olan iki ayrı tür içerisinde anatomik açıdan modern

*Homo sapiens*lerin avcılık ve toplayıcılık, barınma gibi kaynakların kullanımı gibi uyumsal süreçlerin arkaik olanlara üstünlük kazanmış olmasıdır. Nitekim neandertallerin evrim sahnesinden bu şekilde silindiği yaygın bir şekilde kabul görmektedir.

Moleküler çalışmaların bulguları ve bunların antropolojik çalışmalardan elde edilenlerle desteklenmesi sonucunda oluşturulan tek merkezli görüşe karşı, Milford Wolpoff, Alan Thorne ve WU Xinzhi gibi araştırmacıların fosillerin morfolojik özelliklerine dayalı karşılaştırmalı çalışmaları farklı bir sonucu ön görmektedir. Kalıtsal yapı tarafından aktarıldığı bilinen bazı özellikler hem arkayik hem de modern insan tarafından paylaşılmaktadır. Bölgesel olarak izlenen bu tür özelliklerin yalnızca bu insanların bölgesel evriminin ürünü olabileceğini, dolayısıyla günümüzde yaşayan insanların *Homo erectus*lardan beri birbirini izleyen fosil gruplarının yerel evrimleşmesinin ürünü olduğu kabul edilmektedir. Nitekim kürek biçimli kesici diş doğu Asya'da, eğimli alın yapısı Avustralya'da, yüksek ve yuvarlak kafatası ile burun açıklığının alt kenarının keskin olması Avrupa'da *Homo erectus*lardan günümüz insanlarına kadar izlenmekte; bu özelliklere diğer bölgelerde nadiren rastlanmaktadır.

İnsanın kökeninin Afrika olduğunu kabul eden çok merkezli evrim hipotezine göre modern insanın kökeni çok daha eskiye, *Homo erectus*'un Avrupa ve Asya'ya ilk göç ettiği zamana, diğer bir deyişle yaklaşık 2 milyon yıl öncesine kaydırılmaktadır. DNA'nın mutasyona uğrama hızının geçmişte daha yavaş olduğu varsayımından hareket eden araştırmacılar, daha yavaş bir değer kabul edilirse ortak atadan dallanmanın 800-900 bin yıl öncesine, *Homo erectus* dönemine kadar uzayabileceği eleştirisini getirmektedirler.

130 ila 100 bin yıl öncesine tarihlendirilen fosil kalıntılar dikkate alındığında, *Homo sapiens*in ilk örneklerinin Afrika'dan ele geçmesi nedeniyle türümüzün kökeninin Afrika olduğu olası görünmektedir. Ancak, *Homo sapiens*e dahil edilen erken dönem fosilleri oldukça nadir ve eksiktir. 130 ila 100 bin yıl öncesine tarihlendirilen fosiller Etiyopya'da Kibish formasyonundan, Sudan'da Singa'dan, Afrika'nın güneyinde Klasis bölgesi ve Border mağarasında, Kenya'da Guomde'den Fas'ta Jebel Irhoud gibi buluntu yerlerinden ele geçmiştir. Bu fosil gruplarına ek olarak Levant bölgesinde İsrail'de Jebel Quafzeh gibi buluntu yerlerinden de modern *Homo sapiens*'e yüz, çene ve diş morfolojileri açısından büyük benzerlik gösteren fosiller bulunmaktadır.

Bununla birlikte Tanzanya'da Ngaloba ve Güney Afrika'da Florisbat gibi buluntu yerlerinden ise tartışmasız olarak *Homo sapiens*'e dahil edilemeyecek kadar ilkel özellikler gösteren bir gurubun mevcut olduğu da bilinmektedir. Erken *Homo sapiens*ler olarak da değerlendirilen ilk grup yaklaşık 200-250 bin yıl önce Afrika'da ortaya çıkan ve anatomik açıdan *Homo erectus* ve çağdaşlarının sahip olduğu bazı ilkel özellikleri taşırlar.

İster DNA analizlerinin işaret ettiği gibi Afrika'dan yakın bir dönemde köken alsınlar, isterse fosil

kalıntıların işaret ettiği gibi *Homo erectus* ve çağdaşlarının bölgesel evriminin bir ürünü olsun, anatomik açıdan günümüz insanına çok benzeyen ve günümüz insanının doğrudan atası olarak kabul edilen modern *Homo sapiens*ler yaklaşık 35-40 bin yıl öncesinde ortaya çıkmışlardır.

İlk örneği 1868 yılında Fransa'nın Cro-Magnon kaya altı sığınağında ele geçen *Homo sapiens*ler uzun boylu insanlardır. Boy uzunlukları erkeklerde 175 kadınlarda ise 165 cm civarındadır. Alnı geniş ve dik, kaş kemerleri ise belirgin değildir. Kaş kemerleri genelde erkeklerde kadınlardan daha belirgin olmakla birlikte, gelişim derecesi bir topluluktan diğerine değişmektedir. Ancak hiçbir zaman iki kaş kemeri birleşerek bir siperlik yapacak şekilde gelişim göstermemektedir. Yüz yassı ve büyük oranda beyin kutusunun altında yer almaktadır. Göz çukurlarının altında köpek dişlerinin köklerinin bulunduğu yerlerde çukurluk bulunmakta, göz çukurları yuvarlak, burnu dar, burun sırtı düzdür. Genelde güçlü bir yapıya sahip olan çeneler, ön kısmında kıvrım yaparak ileri doğru çıkıntı yapmaktadır (*menton*). Dişleri küçük boyutlu olup, birinci üçüncüye doğru azı dişlerinin boyutu küçülmektedir. Günümüz insanına benzeyen bu fosil grup, genellikle günümüzdekilerden daha kaslı bir beden yapısı vardır. Kafatası yüksek, birbirine paralel, art kafa kemikleri yuvarlaktır. Beyin kapasiteleri genellikle 1350 cm^3'ün üzerindedir ve günümüz insanınkinin boyutuna benzemektedir. Genelde kol ve bacakları güçlü olan *Homo sapiens*lerin Üst Paleolitik'in sonlarına doğru bedenlerinde genelde bir narinleşme dikkati çekmektedir. Farklı bölgelere uyum sağlayarak morfolojik açıdan farklılaşan ilk modern *Homo sapiens*lerin bu bölgelerde günümüzde yaşayan insanların atalarını oluşturdukları kabul edilmektedir.

Morfolojik özellikleri büyük oranda bizlere benzeyen modern *Homo sapiens*lerin evrim sahnesine çıkmasıyla birlikte, biyolojik açıdan birçok çevreye uyum sağlamalarının yanı sıra kültürel açıdan önemli bir çeşitlilik göstermektedir. Üst paleolitik dönemde yaşayan insanların morfolojik özelliklerinden ziyade onların geliştirdikleri kültürel özellikler insan evrimi açısından oldukça dikkat çekicidir. Neandertallerin Orta Paleolitik'te geliştirdikleri yonga aletlerin yoğunlaştığı Musteriyen kültür yerine *Homo sapiens*ler Üst Paleolitik'te dilgilerin yoğunlaştığı kültürler oluşturmuşlardır. *Dilgi* uzunluğu genişliğinin en azından iki katı olan taş aletlerdir. Dilgiler aslında Orta Paleolitik'ten beri bilinmekle birlikte, bu dönemde yapılan dilgilerin diğer taş aletler arasındaki oranı düşüktür ve genellikle sistematik bir şekilde üretilmediği kabul edilmektedir. Dilgi teknolojisiyle üretilen aletlerde çekirdekten daha fazla kesici alet elde edilmekte ve daha az malzeme israfı gerçekleşmektedir. Üst Paleolitik insanları dilgilerin yanı sıra taş avadanlıklarının içerisinde kenar kazıyıcılar, uçlar, kargı, mızrak, olta, zıpkın, defne yaprağı biçiminde aletler, deliciler gibi yaklaşık 90 çeşit alet üretmişlerdir. Aletler arasında kemik ve fildişinden yapılan olta ve zıpkınlar ilk kez bu dönemde karşımıza çıkarken, ok ve yayın da bu dönemde

ortaya çıktığı belirlenmiştir.

Kemik ve diğer hayvan kalıntılarını yaşam biçimlerinin bir parçası olarak kullanan *Homo sapiens*ler hayvan kemiklerini kürek, bardak, kandil, pipet gibi kullanmışlar, hayvanların derilerinden ise giysiler üretmişlerdir. Mağaraların karanlık köşelerini aydınlatmak için taş ve kemikten kandiller üretmişler yakmak için hayvansal yağlar kullanmışlardır. Barınaklar üretmişler, oldukça sofistike silahlar geliştirmişlerdir. Bunlar arasında mızraklar, mızrak uçları, kargılar hayvan tuzakları ilk akla gelenlerdir. Ayrıca hayvan kemiklerinin üzerine kazıdıkları ve olasılıkla hayvanların avlarında kullandıkları basit nitelikli bir ay takvimini de geliştirmişlerdir. Üst paleolitik dönem insanları öncülleri olanlardan farklı olarak belirli işler için özelleşmiş aletler üretirken, alet yapan aletler de bu dönemde yaygınlaşmıştır. Ateşi ısınma ve beslenme dışındaki işlevlerde de kullanan *Homo sapiens*ler ağaçları ısıtarak uçlarını sertleştirmiş ve kargı olarak kullanmışlar, taşları ise ısıtarak daha kolay işlenebilir hale dönüştürmeyi başarmışlardır. *Homo sapiens*ler bu dönemde mızrak gibi birden fazla objenin birlikte iş gördüğü karmaşık aletler de üretmişlerdir. Hatta kemiklerden üretilmiş müzik aletlerinin varlığı da bilinmektedir.

Üst Paleolitik dönemde yaşayan *Homo sapiens*ler gerek anatomik özellikleri gerekse geliştirdikleri aletler sayesinde yeryüzünün birçok bölgesine yayılarak kendilerine özgü kültürel örüntüler kazanmışlardır. Bu nedenle Üst Paleolitik dönem için tek bir kültür ve alet kültüründen değil bölgesel olarak gelişmiş ve çeşitlenmiş birçok alet kültüründen bahsetmek mümkündür. Avrupa'da eskiden yeniye Orinyasiyen (34-27 bin), Gravetiyen (Perigordiyen) (27-21 bin), Solutriyen (21-16,5 bin) ve Magdalaniyen (16,5-11 bin) kültürleri bu bölgede yaşayan insanlar tarafından geliştirilmiştir.

Kışları uzun ve soğuk geçmesi nedeniyle kutup tilkisi ve kurt gibi kürklü hayvanları yalnızca postları için avladıkları belirlenmiştir. Sungir (Rusya)'de ele geçen bir mezarda ölünün mezara deri ve kürkten oluşan giysileriyle gömüldüğü saptanmıştır.

*Homo sapiens*lerle birlikte insan davranışlarında köklü değişimlerin gerçekleştiği gözlenmektedir. *Homo sapiens*lerin günümüzdeki gibi sesle iletişim kurdukları, konuşma dediğimiz bu özelliğin yaklaşık 130 bin yıldır mevcut olduğu, günümüz insanların DNA'ları üzerinde yapılan çalışmalarla belirlenmiştir. DNA çalışmaları, FOXP2 olarak adlandırılan genin yalnızca modern insanlarda mevcut olduğunu, bu gende meydana gelen bozuklukların ise günümüz insanında da konuşma ve dil yetisinde sorunlar oluşturduğunu göstermiştir.

Genelde kaya altı sığınaklarında ya da mağaraların ağız kısımlarında yaşayan *Homo sapiens*lerin konaklayabilmek amacıyla duvarlar ördükleri, yaşam alanlarının üzerlerini hayvan kemikleri, çalılar, deri gibi malzemelerle kapattıkları, dolayısıyla ilk konutları ürettiklerini görmekteyiz. Batı Fransa ve Kuzey İspanya bu tür konaklama yerlerinin kalıntılarını sunarken, Ukrayna'daki Mezin buluntu yerinde açık arazide toprağa

açılmış yapay çukurlar ve çevresine yerleştirilmiş iri hayvan kemikleri ve taş bloklar saptanmıştır. Bu tür örnekler Doğu Avrupa'da oldukça yaygındır.

Modern *Homo sapiens*lerin ortaya çıktığı Üst paleolitik dönemde kaynaklarından yüzlerce kilometre uzakta saptanan amber ve deniz kabukları gibi takılar Asya ve Avrupa' daki buluntu yerlerinde saptanmıştır. Kaynaklarından uzak noktalarda saptanan silahlar ile hammaddeler, grupların uzak mesafelere yer değiştirmesinin ya da karşılıklı madde değişimin bu dönemde mevcut olduğuna işaret etmektedir.

Modern *Homo sapiens*lerle birlikte karşımıza çıkan en etkileyici arkeolojik buluntular onların inanç sistemleri ve değerlerini yansıtan heykelcikler, rölyefler ve mağara duvar resimleri oluşturmaktadır. İlk örneği 1879 yılında İspanya'daki Altamira' da saptanan mağara duvar resimleri günümüzde yalnızca Orta Avrupa'da 150'den fazla mağarayla tanınmaktadır. Mamut, geyik, yaban atı, bizon gibi hayvanların sıklıkla resmedildiği mağara duvar resimlerinin çizilmesi için genellikle karanlık ve kuytu bölgeler tercih edilmiştir. Demir oksit, mangan oksit ve kalsiyum karbonat gibi kimyasal maddelerden elde ettikleri kırmızı, siyah ve beyaz rengin yaygın bir şekilde kullanıldığı duvar resimlerinin dinsel ve büyüsel nedenlerle yapıldıkları yaygın bir şekilde kabul görmektedir. Yalnızca mağara duvar resimleri değil çok sayıda heykelcikler de bu dönemde yapılmıştır. Bunlar arasında Willendorf ve Dolni Vestonice figürinleri oldukça ünlüdür. Genellikle kadınların göğüs, karın ve kalça bölgelerinin abartılarak temsil edildiği heykelcikler kemik, fildişi, taş ve kilden üretilmiştir. İnsan heykelciklerine ek olarak kuğudan ata kadar birçok hayvanın heykelcikleri de yapılmıştır. Süslenmek amacıyla kullanılan takılar da Üst Paleolitik dönemde karşımıza çıkan kültürel uygulamalar arasında yer almaktadır.

Modern *Homo sapiens*ler gelişmiş morfolojik, davranışsal ve kültürel özellikleriyle yeryüzünün birçok bölgesine yayılmışlardır. Yaklaşık 60-50 bin yıl önce Güneydoğu Asya ile Avustralya arasında yer alan adalardan da yararlanarak, sallar aracılığıyla Avustralya kıtasını iskan eden *Homo sapiens*ler, 20-12 bin yıl önce buzullar nedeniyle deniz seviyesinin düşmesi ve Bering Boğazı'nın buzlarla kapanmasından yaralanarak Amerika kıtasını iskan etmeye başlamışlardır.

Bibl.: KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000); RELETHFORD, J. H. (2001), *Genetics and the Search for Modern Human Origins*, New York: Wiley Liss. [Y. E.]

Hotantolar Hotantolar kendilerine insanların insanı anlamında Koikoi derler, Hotanto adı, gırtlak hareketlerine dayanan dillerini taklit eden bir sözcük olarak Felemenkler tarafından verilmiştir. **!Kunglar**la akraba olan ve !Kung-San grubunu oluşturan Hotantolar avcı-toplayıcı ekonomiye sahip olmakla birlikte bin yıldır sığır yetiştiriciliği de yapmaktadırlar.

Kalahari çölünün zor koşulların-

da 5-6 aileden ve 30 bireyden oluşan ve bireylerin sürekli değişkenlik gösterdiği kapalı bir grup oluşturmayan kabileler halinde yaşamaktadırlar. Otorite ve mülkiyet kavramlarının bulunmadığı toplumda, kadın erkek dayanışması da yüksektir. Ortalama ömrün 30-35 yaş ve evlilik yaşının kızlar için 7-9, erkekler için 14-16 olduğu toplumun doğurganlığı da düşüktür. Kadınlar bebeklerini uzun süre fakat her seferde ancak bir dakika olmak üzere 15 dakikada bir emzirirler ve bu uygulamayla cinsel ilişkiye sınırlama getiren inançları, doğurganlığın düşmesinde etkendir. Yontma taş çağına kadar giden tarihleriyle, komşularına çekici gelmeyen çevre ve yaşam koşullarıyla Hotantolar, fizyolojik özelliklerini ve kültürlerini uzun süre korumuşlardır. Kadınlarda görülen kalça çıkıntısı (**steatopiji**) bilim dünyasınca Hotanto kadınlarıyla tanınmıştır.

Haftada üç gün çalışan ve günlük yaşamlarında dans ve müziğin büyük yer tuttuğu Hotantolarda en büyük suç **ensest** ilişki ve insan öldürmektir. Her şeyin yaratıcısı **Yüce Varlık** sevgiden çok korku ve saygıyla anılır, ikincil derecedeki doğaüstü güçler ise hastalık ve sıkıntıların kaynağı, kaza ve ölümlerin nedenidir.

Kuzey Botswana'dan güneye Orange Irmağı ve ötesine göç eden Hotantolar 18. yüzyılda üst üste gelen çiçek hastalığı salgınlarıyla büyük nüfus kaybına uğramışlardı. Bugün nüfusları 50 bin civarındadır ve Botswana, Namibya ile Güney Afrika Cumhuriyeti'nde resmi yerleşim kamplarında yaşamaktadırlar. Namibya savaşı, hastalık ve göçler sonucu diğer halklarla karışmış olan Hotantolardan göçebe avcı-toplayıcılığı sürdürenler atayanlı klanlardan oluşan kabileler halinde yaşamaktadırlar. Kabile başkanlarının ad hoc bir araya geldiği üst yönetim kurulları vardı, bugün siyasal birim niteliği taşıyan kamplarda kabile üyeliği şef ya da başkana bağlılıkla belirlenir. Maddi donanım, giyim ve dil olarak çevreye uyum göstermiş, işgüçlerini satarak geçinmektedirler. [K. E.]

hukuk 19. yüzyıl toplumsal evrim kuramcıları hukuku, uygarlaşmanın ölçüsü olarak kabul etmişlerdi. Toplumsal kurumların tarihiyle ve ilkel hukukla ilgilenen ilk kuşak antropologların birçoğu da hukuk mesleğinden gelmekteydi (**Bachofen**, **McLennan**, **Maine**, **Morgan** gibi). Akrabalık ilişkilerinden mülkiyet ve toplumsal statüye kadar, toplumsal yapıya karşılık gelen çeşitli hukuk düzenlerinin tanımlanması, evrim aşamaları tartışmalarında yer tutuyordu. 20. yüzyılın başında **Radcliffe-Brown**'ın hukuku, siyasal olarak örgütlenmiş toplumun sistematik uygulama gücüyle toplumsal denetimi sağlaması ve **Malinowski**'nin toplumsal uyumu sağlayan toplumsal süreçler olarak tanımlayan işlevselci yaklaşımı, antropolojide iki temel hukuk yaklaşımı olarak belirginleşmişti.

Durkheim'ın dayanışma kavramı, toplumsal bilimlerde çatışma ve suç tanım ve kurumsallaşmasının araştırılmasında etkili olmuştur. Toplumsal tabakalanma ve ideoloji araştırmaları da, çatışma ve siyasetle hukuk ilişkisini ortaya koymakta ve hukuk metinlerinde dile getirilmeyen tanım ve uygulama süreçleriyle hu-

kuka uygunluk tartışmasının geliştirilmesinde verimli alanlardır. Bu çerçevede, hukuk ve yasa ilişkisi ve yasa-öncesi toplumlardaki uygulamaların 'hukuk' kapsamı içinde görülüp görülemeyeceği tartışılmıştır. Antropolojinin toplumsal denetim ve dayatmalarla değil, geleneksel süreç ve uygulamalarla ilgilenmesi, uzmanlaşmış görevlilerden akraba ve komşu toplantılarına kadar değişken kurumsallaşmalar içinde çatışmaların çözülme biçimi üstünde durulması gerektiği ileri sürülmüştür. Siyasal bir karardan farklı olarak benzer her duruma uygulanması gereken hukuk kararlarının, devlet öncesi toplumlarda gelenekten farklı biçimde üretilişi ve karar alma mekanizmalarının oluşumu ile, siyaset, otorite ve meşruiyet tartışmaları, içiçe girer. Siyasal ve idari otoritenin özdeşleştiği yazısız toplumlarda adalet, mahkeme ve hukuki kod kavramlarının içinin doldurulуşu ve görülen dava ile toplumsal ilişkiler arasında kurulan bağlantılar, birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Hukukun içsel tutarlılığı olan kurallar bütünü oluşturduğu anlayışının yıkılmasında, bu çalışmaların da katkısı vardır.

1941 yılında kendi tarihsel süreci ve hukuk çalışmalarında gerekliliği ortaya konan "hukuk antropolojisi", **Mead**, **Gluckman**, **Geertz**, Hoebel ve Llewellyn gibi araştırmacıların çalışmalarıyla gelişti ve 1970'lerden itibaren, sömürgelerin siyasal bağımsızlıklarını kazanmalarıyla, antropologlar, hukuk tanımı ve kurallarını belirleme yaklaşımı yerine dikkatlerini, çatışmaların çözülme ve kararın üretilme süreçlerine çevirdiler. Bu süreçler içinde kuralların varlığı ve uygulanma biçimi etkin olmakla birlikte, daha çok çatışan taraflara dönük bu ilgi, son dönemde çok hukuklu toplumlara yöneldi. Batı hukukunu uygulayan mahkemelerde, yerlilerin taraf olduğu davalarla ilgili olarak antropologların bilirkişilik yapmasıyla, "adlî antropoloji" biçimlendi ve hukuki sistemlerin karşılaştırılması, yerli halkların, azınlıkların, **cemaat** ve örgütlenmelerin hak arayışlarında ve savunmalarında önemli kuramsal ve pratik birikim sağlandı. Başlangıçta sömürgelerdeki yerli ve Avrupa hukukları arasındaki uygulama ve uyarlanmalara eğilen bu yaklaşımın sonucu, bugün bütün hukuk sistemlerinin çok katmanlılığı ortaya konulmuştur.

Foucault'nun toplumsal denetim, gözetim ve cezalandırmanın tarihi ile ilgili araştırmasıyla da (1992b) ivme kazanan ve Çin, İslâm, Afrika sistemlerinin çözümlenmesi ve karşılaştırılması üstüne gelişen araştırmalarla, devletin hukuk tekeli ile 'folk hukuku' arasındaki sorunsal ifadesini buldu ve antropologlar, hukuki çoğulculuğu, egemenlik, ulusallık ve meşruiyet açılarından incelediler. Uygulamalı antropolojinin öteki alanlarıyla birlikte gelişen bu süreçle, hukuk felsefesi veya kuramı açısından önem taşıyan bu birikim sonucu, hukukla kültür ve kimlik arasındaki ilişkiyi irdeleyenler, hukukun değer sistemleri ifade edişi üstüne eğilmektedirler. Hukuk, yurttaş, suçlu gibi tanımları yaptığı gibi, eşitsiz güçler arasındaki ilişkileri düzenleyen ve direniş biçimlerini tanımlayan zengin bir dil oluşturur. Antropologların hukuk pratiği içinde yaş, cinsiyet, sınıf ve etnik köken gibi farklılıkların

etkisi hakkındaki araştırmaları, hukukçuların kendi toplumları hakkındaki görüşlerini de genişletti. Hukuk metinlerinin günlük yaşam pratiğine aktarılışı ve hukukun toplumsal süreçlerin bileşkesi oluşu biçiminde ele alınışı, hukukun, toplumsal yaşamın kurucu öğelerinden biri olarak antropolojinin daha fazla çalışma alanına girmesine yol açmıştır. İnsan hakları ve ulus-devlet tartışmalarıyla, hukuk, antropologlar ve hukukçular için verimli bir alan olmayı sürdürmektedir. [K. E.]

hukuki babalık → **babalık**

I1

ırk İnsanlık tarihinin dönüm noktalarından birisi, Avrupalıların 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren kendileri için "bilinmedik" coğrafyaları "keşfe" çıkmalarıdır. Bilindiği gibi, keşiflerin hemen ardından Avrupalılar bu toprakları sömürgeleştirmeye başladılar. Bu dönemde insanlığın sözcük dağarcığına yeni bir kavram girdi: "Irk." 15. yüzyıl öncesinde insan grupları birbirlerini "aşiret" ya da "etni" düzeyinde algılayıp tanımlamaktaydı. Bunların sayısı oldukça fazlaydı. Üstelik keşfedilen her yeni bölgede yeni insan gruplarıyla karşılaşılıyordu. Tüm dünya coğrafyasına egemenlik kurmaya çalışan Avrupalı için daha "global" kavramlara ihtiyaç vardı. "Irk" kavramı bu iş için biçilmiş kaftandı. Böylece tüm insanları birkaç grup altında toplamak ve bunları hiyerarşik olarak sıraya dizmek mümkün hale geldi.

Oluşturulan bu yeni kategoriler için bazı kriterler gerekiyordu. O an için en uygunu morfolojik (fizikî) karakterlerdi. Avrupalı insan için karşılaştığı toplulukların en dikkat çekici farklılıkları, bedensel karakterlerdi. Siyah ya da kızıl ten rengi, yassı ve çok geniş burun, kıvır kıvır saçlar, "maymuna benzer" bir surat, kötü kokular saçan ter bezleri gibi anatomik ve fizyolojik özellikler bu iş için en uygun materyalleri sunuyordu. Öte yandan, bu özelliklerin doğuştan gelmesi ve değişmez olması gerekiyordu. Böylelikle ırk kavramı "özdenci" (esansiyalist) bir yapıya oturdu. Buna göre, söz konusu özellikler doğa (ya da tanrı) tarafından onlara verilmişti, değiştirilmesi olanaksızdı. Her ne kadar bu yeni kavramsallaştırmada "fizikî" ya da "morfolojik" farklılıklar öne çıksa da, kültür, dil ve âdetler yönünden görülen farklılıklar da ayrımın vazgeçilmez parçalarıydı. Dolayısıyla zaman zaman bu faktörlerin harmanlandığı anlayışlarla karşılaşılıyordu. Nitekim o dönemde yaygın olan "ilkel-uygar" ayrımı yalnızca bedensel özelliklere değil, kültür ve yaşam biçimine de dayanılarak yapılıyordu.

İnsan gruplarını biyolojik farklılıklara göre sınıflama girişimi daha ağır bastı ve çok geçmeden insan ırklarının nasıl sınıflandırılacağı, doğa bilimlerinin temel konularından birisi olmaya başladı. Nitekim 17. yüzyıl gibi erken bir tarihte Francois Bernier (1684) insan ırklarını dörde ayırdı: Avrupalılar, Asyalılar, Afrikalılar ve Laponlar. Görüldüğü gibi bu sınıflamada Amerikan yerlilerine yer verilmemişti. 18. yüzyılın ilk yarısında ise Linneuas (1735) ve Buffon'un (1749) sınıflamaları öne çıktı. Bernier'den yaklaşık yüz yıl sonra 1781'de Johann F. Blumenbach insan topluluklarını beş gruba ayırdı. Bunlar sırasıyla Kafkazoid, Mongoloid, Etiyopyalı (Kara Afrika'yı kastederek), Amerikalı ve Malayalı şeklindeydi. Blumenbach'ın, Avrupalı beyazlar i-

çin Kafkasyalı terimini niçin uygun gördüğü bilinmemekle birlikte terim günümüze dek etkisini sürdürmüştür. Ancak Blumenbach'ın bu sınıflamayı "ırk" kavramını kullanılmaksızın, Latince "*varietas*" ya da "*gens*" terimleri kullanılarak yapıldığı unutulmamalıdır. "Irk" sözcüğünü "büyük insan bölümlenmeleri" anlamında ilk kullanan ve bu terimini "tür" kavramından ayıran kişi, Immanuel Kant'tır (1775). Böylece, 18. yüzyılın son çeyreğinde fiilen mevcut olan insan gruplarını ayırma ve onları sıraya dizme işleminin de artık adı konulmuş oluyordu.

Yaklaşık aynı dönemlerde yeni coğrafyalarda karşılaşılan bu "garip" yapılı insanların kökenleri de tartışma konusu olmaya başladı. Tartışmalarda özellikle zencilerin durumu masaya yatırılmaktaydı. Bir bölüm Avrupalı, zencilerin insan olmadığını, maymunlara daha çok benzedikleri için maymun olarak sınıflandırılmaları gerektiğini ileri sürerken, diğerleri siyahların maymunla insan arasında bir ara aşama olarak tanımlanması gerektiğini savunmaktaydı. Yukarıdaki görüşlere karşı çıkan ve zencilerin "insan" olduğunu savunanların sayısı çok azdı. Bu görüş genellikle din adamları tarafından dile getirilmekle birlikte bu sesler cılız kalmaktaydı.

Tüm bu gelişmeler "ırksal determinizm"in yaygınlaşmasına yol açtı. Bu yaklaşıma göre, insan toplumları arasında moral değerler, kültürel uygulamalar ve zeka düzeyi açısından belirgin farklılıklar vardı. Bu değerler yönünden beyazlar "en iyi" ya da "en üstün" karakterlere, zenciler ise "en düşük" ya da "en geri" karakterlere sahipti. Bunun böyle olmasına yol açan etmen "ırk"tı. Irkların bu şekilde sıralandığı düşüncesi zamanın Avrupalıları ve ABD'lileri arasında geniş kabul görmekteydi. Köle ticaretinin gerekçeleri beyaz insanın nezdinde bu şekilde rasyonelleştirildi.

Zencilerin ve yerli grupların kökeni tartışmaları daha sonra "monogenizm-poligenizm" tartışmaları çerçevesinde devam etti. Monogenizm kuramına göre tüm insanlar ortak bir atadan gelmekteydi. Dolayısıyla yeryüzünde yaşayan insan grupları arasındaki farklılıklar daha sonra ortaya çıkmıştı. Poligenizmi savunanlar ise insan ırklarının ayrı ayrı yaratıldıklarını, farklılıkların daha başlangıçta (yaratılışta) mevcut olduğunu ileri sürmekteydiler. Poligenizm, doğal olarak, insan ırklarının birbirleriyle eşit olmadığı düşüncesiyle uyum içerisindeydi. Evrim düşüncesiyle birlikte antropologlar arasında poligenizmi savunanların sayısında bariz artışlar gözlendi. Yazıyı bilmeyen ve merkezî bir devlet organizasyonundan yoksun olan "ilkel" halkların "uygar" toplumlarla aynı kökten geldiği fikri Avrupalı insan için makûl görünmüyordu. Poligenizm düşüncesi, sömürge düzeninin ideolojik yapısına daha uygun düşüyordu.

Sömürgeciliğin daha ileri boyutlara varması ve kapitalizmin gelişmesine paralel olarak ırk kavramının kullanım alanı ve ona yüklenen anlamlar da genişledi. Yirminci yüzyılın ilk yarısında bu genişleme doruğa ulaştı. "Irk"ın yalnızca biyolojik olarak inşa edilmediği, aslında kültürel ya da sosyal bir temele oturduğu bilinmekle birlikte, paradoksal biçimde

"biyolojik ırk"a yapılan gönderimler arttı. Avrupa'nın pek çok ülkesinde yükselen ırkçılık dalgası kendisini tamamen biyolojik terimlerle ifade etmekteydi. Bu noktada, Nazizm ve "Arî" ırka yüklenen anlamlar akla gelmelidir.

20. yüzyılda yapılan çalışmalar insanda görülen biyolojik çeşitliliğin anlaşılmasında önemli katkılar sağladı. Bunlardan elde edilen bulgular insan grupları arasında gözlenen biyolojik çeşitliliğin bir üstünlük ya da gerilik göstergesi olamayacağını, bunların yalnızca "farklılık" olarak yorumlanması gerektiğini ortaya koymaktaydı. Yine bu dönemde "ırk" düşüncesinin temelini oluşturan "ırksal karakterler"in değişmez olduğu düşüncesi de sarsılmaya başladı. Franz **Boas**'ın öncülüğünde bir grup araştırıcı bedensel karakterlerin –örneğin "güvenilir" bir ırksal karakter olan kafa biçiminin– çevre şartlarına bağlı olarak nasıl değiştiğini ortaya koydular.

Bu gelişmeler karşısında, ırk düşüncesine arka çıkan araştırıcılar fizikî karakterleri yavaş yavaş terk ederek dikkatlerini serolojik (özellikle kan grupları) ve ardından genetik çalışmalara kaydırdılar. Bu özellikler çevre şartlarından etkilenmediğine göre asıl ırksal göstergeler bu alandan elde edilmeliydi. Neticede, "ırk" kavramı fizikî karakterlerden ziyade "gen frekansları" üzerinden tanımlanır oldu. Ancak bu çalışmalar hangi genetik özelliğin ya da özelliklerin "ırk" ayrımında temel oluşturduğu hakkında bilgi vermiyordu. Ayrıca, ırkları birbirinden ayıran "sınır değerleri" üzerinde de bir uzlaşının olduğundan söz edilemezdi. Tüm insanlık dahilinde genetik çeşitliliğin binde 2'den az olduğu ortaya konulmuşken, ırksal ayrımın nasıl yapılacağı önemli bir sorundu. Bunlara ek olarak, bir toplumun sahip olduğu gen frekansı değerlerinin zaman içerisinde değişebildiği popülasyon genetiği çalışmalarından biliniyordu. Bugün yüksek frekansa sahip olan bir grubun değerleri zaman içerisinde düşebilir, buna karşılık düşük olanlarda artış gözlenebilirdi. Bu bilgiler "ırk" kavramının biyolojik alanda ne denli muğlâk olduğunu bir kez daha ortaya koyuyordu.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra, Nazizmin de yenilmesinin etkisiyle, "ırk" kavramı tekrar masaya yatırıldı. Bu anlamda UNESCO öncülüğünde yapılan çalışmalar öne çıktı. Nitekim bu kurumun 1952 yılında yayımladığı bildiride "Irklar, belirgin ve aynı zamanda kalıtsal olan; doğal ayıklanma, mutasyon, karışma, yalıtım gibi etmenlerin sonucunda ortaya çıkan bedensel farklılıklarla belirlenen insan birimleri" olduğunu ileri sürdü. Tanımdan da anlaşılacağı gibi "ırk"ın biyolojik bir birim olduğu, herhangi bir sosyal ya da kültürel birime karşılık gelmediği vurgulanıyordu. Çok geçmeden bu tanıma karşı itirazlar yükselmeye başladı. İtirazlar iki noktada toplanıyordu. Bunlardan ilki, gerçekten biyolojik anlamda "ırk" diye adlandırılabilecek bir kategori var mıydı? "Irk" denilen kategori nerede başlıyor, nerede bitiyordu? Irkı belirleyen özellikler nelerdi? Bu tür konular deşildikçe, ırk denen kategorinin biyolojik/taksonomik olarak var olmadığı düşüncesi bilim çevrelerinde yaygınlaşmaya başladı.

İkinci itiraz, bu kavramın aslında

biyolojik değil, tam tersine "kültürel" ya da "sosyal" bir kavram olduğu noktasından yükselmekteydi. Yani bu terim görünüşte biyolojik verilere dayalı olarak inşa edilmekle birlikte, aslında eşitsizlikten beslenen sosyal yapılanmaların bir ürünüydü. Dolayısıyla, bu denli belirsiz bir kavramın varlığını hâlâ sürdürmesinin altında, biyolojik değil sosyal nedenler aranmalıydı.

Bibl.: BERNASCONI, R., Lott, T. L. (ed.) (2000), *The Idea of Race*, Indianapolis: Hackett Publishing Co.; KOTTAK (2001); MOLNAR, S. (1992), *Human Variation: Races, Types, and Ethnic Groups*, 3. b., Englewood Cliffs: Prentice Hall; ÖZBEK (1979); ŞENEL, Alaeddin (1993), *Irk ve Irkçılık Düşüncesi*, 2. b., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. [İ. D.]

ırkçılık Gerek günlük yaşamda gerek bilim çevrelerinde çok kullanılan ancak tanımı ve analizi oldukça güç olan kavramlar vardır. "Irkçılık" da bunlardan birisidir. Gerçekten de literatürde ırkçılığın ne olduğuna ilişkin verilen yanıtlara bakıldığında önyargı, inanç, ideoloji, doktrin, teori, dünya görüşü gibi cevapları içeren geniş bir yelpazeyle karşılaşılır. "Irkçılık" kavramının bu denli muğlak olmasında, pek çok düşünce ya da ideolojiyle kolayca eklemlenebilmesi ve tarihsel boyutta günümüze yaklaşıldıkça anlamının esnetilmesinin önemli bir payı vardır.

Tüm eklemlenmelere ve kavram genişlemelerine rağmen "ırkçılığın" çekirdeğini, insanların (ya da insan gruplarının) eşit olmadığı düşüncesinin oluşturduğu söylenebilir. Çekirdeğinde eşitsizlik düşüncesi bulunan bu anlayış, tarih boyunca pek çok söylem, düşünce ve ideolojiyle dirsek temasına geçerek kimi zaman örtük, kimi zaman da açık biçimde varlığını sürdürmüştür. Kavramın tarihî yolculuğuna bakılacak olursa ilk eklemlenmelerden birinin "etnosantrizmle" yapıldığı öne sürülebilir. On beşinci yüzyıl öncesinde insan gruplarının birbirlerine bakışı "etnosantrizm" temelinde biçimlenmekteydi. Bu algılama ve tanımlama biçimi Avrupalılar için de geçerliydi. Ancak yeni topraklar ve buralarda yaşayan insan toplulukları keşfedildikçe etnosantrizm yetersiz kalmaya başladı. Her ne kadar "kendi" dışındakileri hor ya da düşük görme eğilimi taşısa da "içe dönüklük" teması daha ağır basan etnosantrizmin Batı yayılmacılığı ve sömürgeciliğine arka zemin oluşturması beklenemezdi.

Öte yandan, hayata geçirilen sömürünün rasyonelleştirilmesi gerekiyordu. Bunun için gerekli olan kavramlardan biri de "ırk" idi. Oluşturulan ırk kategorileri yoluyla insan gruplarını hiyerarşik olarak sıraya dizmek mümkün olacaktı. Bunun için en uygun materyal fizikî özelliklerdi. Görünüm itibariyle Avrupalılara hiç benzemeyen ve insan olup olmadıkları dahi tartışma konusu olan bu "yaratıkların" beyazlarla eşit olmadığı düşüncesi o dönem koşullarında kolaylıkla yayıldı. "Irk" kavramsallaştırması bu anlamda oldukça işe yaradı ve "ırkçılığın" ilk biçimi "biyolojik ırkçılık" olarak adlandırılmaya başladı. Burada her ne kadar "biyolojik" sıfatı kullanılmış olsa da "ırk" kavramının biyolojik bir tabanı olmadığı, sosyal ve kültürel olarak inşa edildiği bir kez

daha anlaşılmaktadır (bkz. ırk).

Yukarıda anlatılanlar, sıkça sorulan bir soruya da yanıt niteliğindedir. Acaba "ırkçılık," "ırk"ın kavramsallaştırılmasından sonra mı ortaya çıkmıştır? Soru şu şekilde de karşımıza çıkabilir: "Irk sınıflamaları mı ırkçılığa yol açmıştır?" Bu sorulara verilecek yanıt "Hayır"dır. Çünkü ırkçılığı ortaya çıkaran koşullar ırkın kavramsallaştırılmasına zemin hazırlamıştır. Daha doğrusu, yapılacak hiyerarşik bir sıralama için "bilimsel" bir tabana ihtiyaç vardı. "Irklar"ın varlığının ortaya konulması ve bunların "üstünlük-aşağılık" temelinde sıralanmasının koşulları daha önceden hazırlanmıştı. Dolayısıyla "ırk" kategorisinin oluşturulması, zaten mevcut olan "ırkçılık" düşünce ve uygulamaları için bilimsel bir kılıf hazırlamaktan başka bir şey değildir.

Irkçılık kavramının arkeolojisine bakıldığında, yukarıda tanımlanan gelişmelere diğer önemli bir sürecin eşlik ettiği gerektiği anlaşılır. Bu, ırkçılığın "kurumsallaşma"sıdır. Aslına bakılacak olursa, bu kavramın genişlemesi ve toplumsal ağın eşitsizlik temelinde yükselen pek çok alanlıya dirsek temasına girmesi bu yolla gerçekleşmektedir. Küresel anlamda ırkçılığın kurumsallaşmasında iki faktörün, göçlerin ve köle ticaretinin, önemli rollerinin olduğu söylenebilir. Sömürgeci devletlerin keşfettikleri yeni topraklara taşınmaları göçün ilk dalgasını oluşturur. Sömürgeci devletler yeni topraklardaki nüfuz ve kontrollerini artırmak için yalnızca asker ve yöneticileri değil, başta misyonerler olmak üzere vatandaşlarının bu topraklara göç etmesini teşvik etti. Bu nedenle, başta sömürgelerde görevlendirilenler olmak üzere toplumun tüm kesimleri "ırkçı" önyargılarla beslendi. Bu gelişmeler ırkçılık söylem ve düşüncelerinin toplum katmanlarında hızla yayılmasına neden oldu. Neticede, birinci göç dalgası "biyolojik ırkçılığın" gerek yasalarla gerek günlük uygulamalarla "kurumsallaşma"sında katalizör görevi gördü.

Irkçılığın kurumsallaşmasında rolü olan diğer bir uygulama da kitlesel köle ticaretidir. Kölelik, tarihin her döneminde görülen bir uygulamadır. Ancak anılan dönemden önceki uygulama ve anlayış son derece farklıdır. Bu farklılıklardan ilki, eski uygulamaların hiçbir zaman "kitlesel" bir nitelik kazanmamış olmasıdır. Diğeri ise, kölelerin çoğunlukla kendine komşu ya da yakın topluluklardan sağlanması ve nispeten küçük gruplarla sınırlı kalmasıdır. Sayılan nedenlerle, "eski köleciliğin" küresel etkilerinin görece düşük düzeyde kaldığı kabul edilebilir. Buna karşılık "yeni kölecilik," başta ekonomik alandaki etkileri nedeniyle eskisinden oldukça farklı bir tabloyla karşımıza çıkar. Dolayısıyla kıtalararası köle ticareti, "biyolojik ırkçılığın" uygulamaya geçtiği en bariz örnekleri içinde barındırır.

Irkçılığın tarihî seyrinde önemli bir dönüm noktası, küresel çapta yaşanan ikinci göç dalgasıdır. Bu göç dalgası, ırkçılığın genişlemesi ve farklı ideolojilerle eklemlenmesinin de açık örneklerini sunması açısından önemlidir. Sözü edilen göçün yönü bu kez ilkinin tam tersine sömürgeleştirilen topraklardaki yerli ya da melez grupların sömürgeci devletlere taşınması şeklindedir. Bu göç

dalgasının önüne geçmek isteyen devletler yeni bir "ırkçılık" uygulamasını devreye soktular. Onlara göre sömürgelerden gelen "yerli" ve melez göçmenler suça yatkındı, pek çok hastalığı taşıyorlardı ve daha önemlisi toplumun ahlâkını bozacaklardı. Bu gerekçelerle Batı Avrupa ülkelerinin pek çoğunda ve ABD'de ırkçılığın kurumsallaşması yönünde yeni adımlar atıldı. Bu adımlar en somut biçimiyle yasalarda karşımıza çıkar.

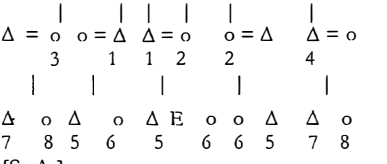
Aynı dönemlerde "biyolojik ırkçılık"tan kaçış başlamıştı. Bunda, yirminci yüzyılın başında başlayan ve II. Dünya Savaşı sonrasında hızlanan bilimsel çalışmaların önemli bir rolü vardı. Bu anlamda Franz **Boas**'ın, değişmez diye bilinen ırksal yapıların çevre koşullarına bağlı olarak değişebileceğini göstermesi ve daha sonrasında "ırk" kategorisine karşı bilim çevrelerinden yükselen itirazların katkısı büyüktü. Bu gelişmeler "biyolojik ırkçılık"tan uzaklaşmayı da beraberinde getirdi. Ancak bu, ırkçılık düşüncesinin biyolojik temellerinden tamamen koptuğu anlamına gelmemelidir. Dolayısıyla "ırkçılık" artık ağırlıklı olarak "kültürel" bir zemine oturmaya başladı. Kimi araştırıcılar bu yeni uygulama için "yeni ırkçılık" ya da "ırksız ırkçılık" tabirlerini kullanmayı yeğlemektedirler.

Yukarıda ırkçılığın eklemlendiği ya da bağlantı kurduğu pek çok ideolojinin olduğu söylenmişti. Bunlardan ilk akla gelen ikisi, cinsiyet ayrımcılığı ve milliyetçiliktir. Cinsiyet ayrımcılığı "erkek" ve "kadın" ayrımı üzerinden yürür. Bu ayrımın oluşturulması ve devamı için toplumsal cinsiyetin inşası gerekir. Bu inşa ırkçılığın inşasından daha eski olmakla birlikte, ırkçılığın ortaya çıkmasıyla bu iki ayrımcılığın birbirlerini etkileme süreci hızlanmış ve yeni biçimler almıştır. Irkçılıkla cinsiyet ayrımcılığının temasa geçtiği noktalardan ilki, kadınların çocuk doğurma özelliğidir. Bu biyolojik özelliğe yüklenen anlamlarla, kadının eve bağlı kalması ve dolayısıyla toplumsal yaşamda ikinci plana itilmesi sağlanmış oldu. Arkasından ırkçılık devreye girerek, kadının, bir ırkın (soyun) üreme makinesi olarak görülmesinin önü açıldı. Kadına bu şekilde bakılmasının doğal bir sonucu olarak, "ırksal bozulma" denen şeyin niçin daha çok kadınlar üzerinden yürütüldüğü de açıklık kazanır. Bu ilişkilerin daha iyi kavranabilmesi için Nazizm ve öjenizm uygulamaları akla getirilebilir.

Milliyetçilik ve ırkçılık, birbirlerini besleyen ve birbirlerinin yeni koşullara uyarlanmasına yardımcı olan iki ideoloji olarak görülebilir. Milliyetçiliğin inşasıyla ırkçılığın inşası arasında benzerliklerin olması ve bazı ortak söylemlere dayanmalarının bunda kuşkusuz rolü vardır. 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan milliyetçilik, özünde faklı kültürel uygulamalara sahip gruplardan bir "ulus" yaratma projesidir. Milliyetçilik 'uluslar'ı, insanlığın, her biri kendi niteliklerine ve yazgısına sahip "doğal" ve "değişmez" birimleri olarak sunar. Milliyetçiliğin kurgulanmasında önemli rol alan bu noktaların ırkçılığın inşasıyla benzerliği gözden kaçmamaktadır. Bu benzerliği daha ileri götürerek, Benedict Anderson'un terminolojisiyle, uluslar gibi ırkların da egemen ideoloji tarafından hayal ettirilen birimler olduğunu ileri sürebiliriz.

Bibl.: ANDERSON, B. (1995), *H yali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İ. Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları; BALIBAR, E., I. WALLERSTEIN (1993), *Irk Ulus Sınıf: Belirsiz Kimlikler*, çev. N. Ökten, İstanbul: Metis Yayınları; KOTTAK (2001); MILES, R. (1993), *Racism after 'Race Relatins'*, Londra: Routledge; MILES, R. (2000), *Irkçılık*, çev. S. Yaman, İstanbul: Sarmal Yayınevi; ŞENEL, Alaeddin (1993), *Irk ve Irkçılık Düşüncesi*, 2. b., Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları. [İ. D.]

ıroquois akrabalık sistemi Ego'nun **ebeveyn**lerinin kuşağını ele alış tarzı bakımından **Crow** ve **Omaha akrabalık sistemleri**ne benzeyen bir sistemdir. Bu sistemde ego'nun babası ile BEk aynı adla, anası ile AKk aynı adla anılmaktadır. Ancak **çapraz kuzen**lerin ele alınış biçimi farklıdır. Bu sistemde çapraz kuzenler (BKkEe ile AEkEe) ile **çapraz kuzin**ler (BKkKe ile AEkKe) ayrı birer kategori halinde toplanmıştır. Bu sistem, çapraz kuzen evliliğini teşvik eden toplumsal düzenlemelerde görülür. Bu akrabalık sistemi şu şekilde şemalaştırılabilir:



[S. A.]

İi

ibadet Tanrılara, yüce ve kutsal varlıklara karşı gösterilen saygı ve tapınma anlamında ibadet, sevgi, övgü, korku, istek, şükran ve yakınma gibi öğelerle, insanın kutsalla olan bağını sağlar ve sürdürür ve bir yandan bu ilişkide insanın konumunu belirleme ve ilişkiyi kendi yararına etkileme güdüsü içerirken, bir yandan da inanç ve bağlılığı pekiştirip geliştirme, ilahi buyrukları yerine getirme anlamı içerir. İbadetler **dua** gibi bireysel ve biçimsellikten en uzak olanlardan, **hac** gibi en toplumsal ve kuralı olanlara kadar, katılım ve biçim açılarından farklılıklar gösterir. İbadetin inanç dünyası içindeki yeri ve kişisel veya toplumsal niteliği, çeşitli inanç biçimlerinde ve toplumsal yapılarda farklılık gösterir. Kişisel ruhunu (totemini) bulmak için ruhsal yolculuğa çıkan Amerika yerlisinin veya bahar bayramı gibi mevsimlik dönüşümleri kutlayan kabile veya köy toplumunun bu davranışları ve uydukları **ritüeller**, örgütlü din anlamında ibadet kavramı içine girmezler. Oruç ve **kurban** gibi evrensel ibadet biçimleri de, bireysellik ve toplumsallık açılarından farklı bağlamlarda anlam kazanır. Din adamının ortaya çıkışı ve ibadetleri yönetme yetkesi de bu bağlam içinde belirlenir. Örneğin kilise örgütlenmesi içinde din adamı, Katolik inançta aşkınlık içerir ve ruhban sınıfını oluşturur; bu niteliği ile de günah çıkarma ve bağışlama gibi tanrısal yetkileri de kullanabilir duruma gelir. Öte yandan, ibadetten beklenilen ruhsal arınma ve yetkinleşme, İslamiyet'te formel ibadet biçimleri içinde yer almayan fakat **tarikat** yaşamında önemli bir yer tutan zikr ile sağlanır ve vecde geçme (bkz. trans) anlamında, üç büyük dinin ortodoks ibadet biçimlerinden çok, ilkel kabul edilen inanç uygulamalarında daha asli bir hedeftir. Böylece semavi dinler bir yandan ibadetin kişiselliğini, Tanrı ile kul arasındaki ilişki olduğunu ve hatta gizli tutulması gerektiğini vaaz ederlerken, bir yandan da ibadet önderleri ve mekanları yaratmışlar ve dinin toplumsal boyutu, toplumsal örgütlenişi ve tarihsel gelişimi içinde, bu dinler için tapınaklar ve ibadete çağrı biçimleri (cami ve ezan, kilise ve çan gibi), dinin en önemli toplumsal bildirimleri haline gelmiştir. Cuma ve bayram namazları ile hutbe, ibadetin toplumsal anlamının, bedenle yapılan ibadet türü olarak namaza ilişkin, en fazla açığa çıktığı yer olduğu gibi, camilerin bugünkü yapı ve donanımlarıyla ne kadar ortodoks anlayışa uygun olduğu da tartışmalıdır.

İbadetin toplumsallaşması ile, örneğin İslamiyet'te farz olmayan kurban ve **sünnet** gibi uygulamalar, Türkiye'de en titizlikle riayet edilen ibadetler haline gelmiştir. İslâm dininin kelime-i şahadetle birlikte beş şartını çeşitli ibadet biçimlerinin oluşturduğu görülür. Bunlar, be-

denle yapılan (namaz, oruç), malla yapılan (zekat) ve hem beden hem de malla yapılan (hac) ibadet olmak üzere üç türlüdür. İbadetin toplumsallaşması ve örgütlü dinin buyrukları biçimini alması, kişisel olarak kefaret duygusuyla ilgili olduğu gibi, Hıristiyanlıkta haçlı seferlerine, Müslümanlıkta cihada katılmak gibi, tarihsel koşullarla da belirlenir. İki dinde de farklı kurumsallaşması olmakla birlikte benzer dürtülerden kaynaklanan sadaka kurumu, ibadetin ve uluhiyetle kişisel ilişki kurma duygusunun, toplumsal zihniyetle biçimlenişine örnektir. Aşkınlıkla kurulan ilişkide, ibadetin kişisel ve toplumsal yönünün, özdeşleşme veya akitleşme niteliği taşıması, bireysel olduğu kadar bu toplumsal tarihle de biçimlenir. **Vudu** dansı ile Budist veya Taocu arınma tekniklerinin ve **tasavvuf**un fenafillah mertebesinin veya heterodokside daha yaygın görülen **bâtınî** yorumlar ile mistik yaşantının gösterdiği, içerik ve biçim açılarından benzerlik ve farklılıklarla, dinin ve ibadetin Yakın Doğu'da ve buradan sıçrayıp Avrupa'da aldığı özgül biçimin açıklanışı arasındaki farkı yakalamak, ibadeti evrensel olarak açıklama çabası içinde, bütüncül yaklaşımı gerektirmektedir. [K. E.]

içevlilik Kişinin kendi toplumsal grubu içinden evlenmesini öngören **evlilik** ilkesidir. İçevlilik yoluyla grupların birbirinden ayrı tutulması ve grubun içine kapanması (tecrit edilmesi) sağlanmaktadır. İçerden evlenme davranışı, grubun kendisini nasıl tanımladığı ile yakından ilişkilidir. Küçük ölçekli toplumlarda içevlilik, daha çok soy ve akrabalık ilişkileri çerçevesinde tanımlanan atıflara bağlı olduğu halde, modern toplumlarda da, kendisini soy ve akrabalık çerçeveleri ile tanımlamayan ama başka kategorilere ait hisseden gruplar içinde bir tür içevlilik biçimi gözlenebilir. Karmaşık yapılı kent toplumlarda kişiler, büyük bir çoğunlukla akraba grubunun dışında eş seçmekle birlikte, evlenmeler büyük ölçüde aynı toplumsal katman içinde olmaktadır. Toplumsal katmanlara aidiyeti belirleyen bir değerler manzumesi, yaşam tarzı, yaşam kalitesi ve gelir düzeyi, zenginliğe ilişkin ölçüleri, hatta bazen de dil özellikleri olmaktadır. Batı toplumlarında ve batılılaşmayı yaşayan toplumlarda temel **dışevlilik** birimi çekirdek aile olmakla birlikte, toplumsal katmanların büyük ölçüde içevlilikçi olduğu söylenebilir. Bütün ortaçağlar boyunca aristokrat ailelerin kendi aralarında eş alışverişi yaparak hem topraklarını ve statülerini korudukları ve kimi zaman topraklarını bu şekilde genişlettikleri görülür. 19. yüzyıl sonları ve 20 yüzyıl başlarında Amerikalı zenginler, Avrupalı yoksul aristokratlarla aile bağları kurarak kendilerine soyluluk satın almaktaydılar. Kimi küçük-ölçekli toplumlarda aileler, **soy**lar, **klan**lar, **kabile**ler ve **aşiret**ler, toplumsal grubun aidiyet eşiğine bağlı olarak, savunmacı bir anlayışla grubun kimliğini ve/veya zenginliğini veya avlanma, otlatma ya da ekim sahasını koruyabilmek için içevlilikçi bir tutum benimserler ve evlilikleri kuzen kategorileri arasında takaslar biçiminde yürütürler. Burada amaç, mülkün dağılmasını önlemektir. İçevlilik biçiminin yürütülmesi, söz konusu savunmacılığa pa-

ralel olarak grubun çevresinde yer alan diğer gruplarla düşmanca ilişkilerinin veya rekabetinin bir yansıması olduğu gibi, bu düşmanca ilişkinin ve rekabetin sürmesinde de rol oynayan bir etkendir. Ortadoğu toplumlarında içevlilik ilkesi yaygın biçimde uygulanır. Bkz. **çapraz kuzen evliliği**.

Bibl.: GÜVENÇ (1977); KEYSER, J. M. B. (1974), "The Middle Eastern Case: Is There a Marriage Rule?", *Ethnology*, XIII; MURDOCK, George P. (1957), "World Ethnographic Sample", *American Anthropologist*, LIX; PATAI, Raphael (1965), "The Structure of Endogamous Unilineal Descent Groups", *Southwestern Journal of Anthropology*, XXI. [S. A.]

idol (Yunanca *eidolon*=resim, Latince *idolom*=put, hayalet) Kült nesnesine verilen addır. Çeşitli malzemeden daha çok taştan yapılan ve insana benzeyen tasvir ve putlardır. İdol kutsanan bir nesne olmakla birlikte, sanatkarlarca yapılmış olması ayırt edici yönüdür. Örneğin fetiş, gene büyüsel, kutsal gücü olduğuna inanılan nesne olmakla birlikte, daha çok doğal haliyle inanç konusu olur. G. Bruno ve F. Bacon'dan beri felsefede insanın doğru düşünmesini engelleyen ve değişik düşünce sistemleri tarafından öğretilen önyargı ve kavram anlamında kullanılmış, antropolojide 'ilkel' halkların put ve kült nesnelerine, arkeolojide insan biçimli küçük heykelciklere ad olmuştur. [K. E.]

idyografik yaklaşım Tekil vaka incelemesi. Tekilin, tek olanın ya da benzersiz olanın incelenmesi ve/veya anlaşılması yaklaşımı. Tarih, sanat tarihi ve klasik **arkeoloji**deki klasik yaklaşım idyografik olarak tarif edilir. Antropolojide de yorumcu antropoloji yaklaşımı, idyografik esasları benimser. Antropoloji tarihinde bu yaklaşımın ilk izleri **Boas**'ın yönteminde görülür. Tarihte, arkeolojide ve antropolojideki **kültürel materyalist** yaklaşımda tekilin bilgisi yerine, genelin bilgisine yönelinir ve bu ele alış biçimi "sosyal bilim" olarak sınıflandırılır. Bkz. **Geertz, nomotetik yaklaşım**. [S. Ö.]

igloo Kuzey Kutup Dairesine en yakın bölgede yaşayan kuzeydeki en uç insan topluluğu olan **İnuit**lerin buzdan yaptıkları yarım küre şeklindeki kulübe. [S. A.]

ikonografi: "**Din**"sel ve **mitolojik** hikâyelere ve kahramanlara ilişkin tasvirlerin açıklanması. Bkz. **semiyoloji**. [S. A.]

iktidar Batı dünyası dışındaki iktidar biçimlerinin evrimci görüşle Batının seçenek ve değişkelerini oluşturduğu, düzen ve **devlet**in kökenini açıklamak için kullanılması çabaları ve Batının emperyal egemenliğinin antropolojinin gelişimi üstündeki etkisi iktidar konusunu antropolojinin araştırma alanlarından biri haline getirmiştir. İktidarın oluşumu, bu oluşumda kan bağının rolü, devlet öncesi sistemlerin tanımlanması, **otorite**, **meşruiyet** ve **erken devlet** araştırmaları geliştikçe, kökenlere ilişkin Batılı tasarımlarla gerçeklikler arasındaki ayrım netleşmiştir. Örneğin Avustroasya ve Avustroendo-

nezyalılarda Sre ve Jörai dillerinde iktidar olarak çevrilen *pötao* terimi ve değişkeleri, mitle gerçeğin ayrıldığı yerde, egemenlikte belirsizliğin ve bir kuvvetin doğuşunun yarattığı tehlikeler karşısında iktidarın uygulanması ve iktidardan kurtulma eğilimini birleştiren siyaset, aşk ve evliliğin ayrışmasıyla aile yaşantısının kurulması ve evrensel düzeni üreten ritlerle ortaya çıkan dinsellikle güncel yaşamın kaynaştırılması işlevlerini ifade eder. Batı-dışı siyasal sistemlerin merkezi siyasal yapılanmaların gelişimine karşı örgütlenmiş olduğu görüşüyle Pierre Clastres (1991, 1992) antropolojideki Batılı kuramsal temelin aşılmasına katkıda bulunmuştur.

Hobbes, Durkheim, Marx ve Weber'le gelişen Batılı gelenekle iktidarın maddi ürünlerin üretim ve dağıtım ilişkileri üstündeki müdahale gücüyle ilişkilendirilmesi, merkezileşmemiş **eşitlikçi toplumlar** ve devlet kaynaklı hiyerarşik siyasal kurumlaşmanın üstüne düşünülmesi ve antropolojik araştırmaların teleolojik devlet anlayışının eleştirilmesine sağladığı katkıyla, toplum, iktidar, devlet ve uygarlık özdeşleştirilmesi gözden geçirilmiş, konu meşruluk, değerlerin oluşumu ve toplumsal kurumların iktidarı bağlamında ele alınmaya başlanmıştır. İktidar **sınıf**, tahakküm, sömürü ve **eşitsizlik** bağlamı içinde incelenmiş, antropolojide değişik okulların varlığına karşın konu iktidardan yoksun bırakılmayla birlikte ele alınmıştır. Marx'ın işçi sınıfının emeğine yabancılaştırılması ve iktidardan yoksun bırakılması sorunuyla ilgilenmesi gibi, bir insan grubunun nasıl başka insan grubunun iktidarı altına girdiği araştırılmıştır. İktidarın maddi ve simgesel kaynaklarıyla ekonomik, ideolojik ve zorlayıcı yönleri üstünde durarak siyasal örgütlenme tanımıyla sınırla kalan anlayış, toplumsal düzenin sürdürülmesi değil, toplumsal örgütlenmeyi etkileyen mücadele alanı olarak iktidarı inceleyen araştırmalarla zenginleşmiştir. Batı kaynaklı toplumsal sözleşme geleneği içinde gelişmiş olan iktidar incelemelerinde toplumsal hareketler, tabakalaşma, egemenlik ve sivil toplum (Gramsci), **ideolojik** aygıtların yaratılması gibi kavramsallaştırmalar, Foucault'nun (1992a, 1992b, 2002) öncülerinden olduğu toplumsal kontrol kurumları ve **söylem** incelemeleri, Sahlins'in (1985) Marksist ve yapısalcı, Bourdieu'nun (1977, 1993) yapısalcı postmodern yaklaşımlarıyla geleneksel sınırlarının dışına çıkılırken, özellikle üçüncü dünyalı antropologlar geleneksel terimler dışındaki kavramsallaştırmaları, antropolojinin **sömürgecilik** dönemindeki tarihi ve bu tarihe verdiği kavramsal desteğin eleştirilmesi ve aşılması çabaları, kurumsal iktidarı elinde tutanların uygulamalarını ve toplumsal eşitsizlikleri belgelemekle birlikte ayrıca da dile getirmekle iktidar araştırmalarına katkıda bulunmuşlardır.

Etnografik araştırmaların kuramlara destek oluşturabilecek çalışmaları ve kuram dışı değişkenliğin sergilenmesine katkıları devam ederken, simgesel ve maddi iktidar kavramlarını ekolojik bağlam ve bilişsel-simgesel sınırları içinde birleştirme çalışmaları da sürmektedir. Bu çalışmalarla iktidar ve devletin mistifikasyonundan kurtulunurken, bu kurumların bireylerin toplamından fazlasını ifade ettiği gerçeği gözden ka-

çırılmamalıdır. Bkz. **doğu despotizmi**, **ulus-devlet**.

Bibl.: BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press; BOURDIEU, Pierre (1993), *La Misére du Monde*, Paris: Editions du Seuil. [K. E.]

iktisadi antropoloji Ekonomik ya da iktisadi antropoloji, *antropolojik* zeminde ve *etnoğrafik* tarzda olarak *iktisadi* kurum ve davranışların incelenmesidir. İktisadi antropologlar, bir grup içinde olarak insanların hayatlarını idame ve kendilerini ifade etmek için dış maddi dünyayı nasıl kullandıklarını araştırırlar. Bu bağlamda geleneksel konular olan avcı toplayıcı takımlar, bahçeci kabileler ve kapitalizm öncesi devletler, tarımcı veya köy toplumları ve endüstriyel devletlerde iktisadi davranış ve kurumlardan, gelişmekte olan kentlerdeki cinsiyet rolleri, kamu mülkiyeti vasıtaları, gayri-resmî kuruluşlar ve kitlesel pazar gibi daha güncel konulara kadar oldukça kapsamlı bir çalışma alanına sahiptir. Son yılların revaçta konuları arasında, **pazar** ve pazar yerlerindeki iktisadi davranışın temellerine ilişkin kuramlar yer almaktadır.

İktisadi antropoloji, 20. yüzyılda gelişmiş bir antropoloji dalıdır. Antropolojinin diğer bilimlerle birlikte gelişme olanağı bulduğu 1950'lerle 1960'larda formal bir disiplin olarak popülaritesi arttı. Bu tarihlerden sonra da oldukça zengin bir literatür ortaya çıktı ve çeşitli kuramlar ortaya atıldı. Bu alandaki kuramlar sadece güncel kurum ve süreçlerle sınırlı olmayıp insanların iktisadi edimlerinin en eski dönemlerini de içine almaktadır. Zira iktisadi davranış gibi kurumlar da tarihi ve süreklidir.

Birbirine zıt gibi görünen iki konu, insanların geçimlerini güvence altına almada kendileri için mi yoksa ötekilerle mübadele için mi üretimde bulundukları konusundadır. Gerçekte bütün ekonomilerde her iki pratiğin de yer aldığı kombinasyonlar mevcuttur. Ancak söz konusu kombinasyonlar toplumdan topluma oldukça çeşitlilik içindedir ve yorumlanmaları da tartışmalı bir durum arz eder. Zira insanlar geçimlerini çeşitli yolardan sağlarlar: göçebe-hayvancılık, tarım, avcı-toplayıcılık, balıkçılık, endüstriyel üretim gibi (Yahudi Cohen bu geçim stratejilerine ticareti de dahil eder). İktisadi antropologlar, bir Buşman (**!Kung**) takımının Kalahari çölündeki avcılık etkinliğini, petrol fiyatlarındaki değişime paralel olarak Meksika köylülerinin beslenmelerindeki değişimi, ya da büyük bir metropolün sebze halinde kabzımalların manav ya da süper marketlere satmak üzere hangi sebzeleri seçtiklerini araştırabilirler.

Mauss [(1925) 1990] ve **Malinowski**'nin (1922) ilk çalışmalarından bu yana mübadele örüntüleri antropologlar arasında özel bir ilgiye mazhar olmuştur. Etnograflar, öteden beri hediye, takas ve ticaret gibi mübadele örüntülerini, önemli toplumsal-ekonomik kurumlar olarak ele aldılar. İktisadi antropologlar çeşitli geçim sistemleri içinde dağıtılan kaynaklarla, pay edilen mamul maddelerin ve desteklenen siyasal rejimlerin yapısını çok yönlü olarak incelemektedirler. Bir zamanlar, toplumda hangi artı-değerin üretildiği, bunu

kimlerin elinde tuttuğu ve nakdi olmayan bağlamlarda değerinin nasıl hesap edilebildiği gibi konular uzun süren tartışmalara sahne olmuştu. Artık iktisadi antropologların bakış açıları maddi hayat ile güç arasındaki bağlara odaklanmış olup, bu ilişkileri hane halkı içinde besinlerin toplumsal cinsiyete dayalı kontrolünden, kapitalist pazarda tekellerin mali açıdan kontrolüne kadar oldukça geniş bir yelpaze içinde ele almaktadırlar. Etnografik verilerin, yaygın kategorilere ters sonuçlar verdiği de sık karşılaşılan bir durumdur.

Etnografik Açıdan İktisadi Antropoloji: Etnografya toplumların karşılaştırmalı incelenmesidir. Ayrıca tekil bir kültürün etnoğrafyası da çalışılabilir. İktisadi antropologlar alan çalışmaları boyunca, inceledikleri toplumlar gibi, *artifakt*ları üzerinde de genellikle geniş bir zamana yayılmış gözlemler yapma imkanı bulurlar. Katılarak gözlem ve görüşme tekniklerinin kullanım sahası sadece tekil kültürlerle sınırlı olmayıp daha geniş (örneğin pazar ağları gibi) alanlar, toplumsal kesimler (örneğin tüccarlar gibi meslek grupları) veya kurumlar (ticaret) için de geçerlidir. Sosyolog ve iktisatçıların, resmi kurumların veya profesyonel anket kuruluşlarının verilerine dayalı çalışmalarından farklı olarak etnograflar, verilerinin büyük çoğunluğunu kendi gözlem, görüşme ve diyaloglarından elde ederler. Dolayısıyla iktisatla ilişkili diğer sosyal bilim dallarından farklı olarak etnografyacı iktisadi antropoloji, bir toplumsal sistem içindeki halkın yaşayışına çok daha giriftardır. İktisadi antropolojinin bir diğer farklılığı da, antropolojik perspektifin *bütüncülük* (*holizm*) ve *bütünleşme* (*entegrasyon*) ilkeleri doğrultusunda iktisadi davranış ve kurumların, toplumsal-kültürel sistemin diğer bileşenleri ile bağlı ve ilişkili bir perspektifte incelenmeleridir. Bu bakımdan hediye verme davranışı gibi diğer mübadele ilişkileri de çok yönlü işlevsel bağlantılara sahip olarak bu alanın önemli inceleme konuları arasındadır. Şu açıktır ki bütün ekonomiler, toplumsal bağlamlar içinde anlaşılabilirler. Ne ki, insanlar, gelişmiş ülkelerin, (örneğin ABD) ekonomilerinin, oldukça rasyonelleştirilmiş olduğunu düşünerek; iktisadi davranışı, din siyaset gibi –"irrasyonel olmaya daha uygun"- diğer toplumsal davranışlardan ayırırlar. Ancak bu yanlıştır. Örneğin ABD'nin 1960 Küba Devrimi'nden sonra bu ülkeden şeker ithaline son vermesi iktisadi rasyonelle ilgisi olmayan, tamamiyle siyasi bir davranıştır. Benzer şekilde California'da marijuananın büyük bir pazara sahip olması, iktisadi olduğu kadar toplumsal bir öneme de haizdir. Dolayısıyla iktisadi kurum ve davranışların salt iktisadi parametreler açısından analizi mümkündür, ancak bu durumda iktisadi olmayan parametrelerin ihmali gibi bir sorun ortaya çıkmaktadır.

İktisat Bilimi Açısından İktisadi Antropoloji: Kapitalist dünyada iktisat bilimi, gerek toplumsal sistemleri gerek bireysel aktörleri kapsayan kuramlarıyla konvansiyonel olarak mikro ve makro iktisat bilimi olarak ayrışmıştır. Kapitalist ekonomilerin hakim paradigması çoğunlukla "neoklasisizm" olarak adlandırılır ve kaynağında Adam Smith'ten, Keynes ve Samuelson'a kadar birçok Batılı te-

orisyen bulunur. Gelişmekte olan ülkelerle sosyalist ve komünist ülkeler için de iktisat biliminde farklı paradigmalar oluşturulmuştur. Karl Marx bu alandaki kuramcıların başında gelmektedir. Onun kuramları sosyal ve beşeri bilimleri (ve hatta fen bilimlerini -özellikle biyolojiyi) derinden etkilemiştir. "Marksist" bir iktisadi kuram, bir toplumda maddi refah ve de politik gücün toplumsal sınıflar arasındaki paylaşımına dikkat çeken yaklaşımıyla tanınır.

Antropologlar, iktisadi paradigmaların eklektik kullanıcılarıdırlar; alana ilgileriyle kullandıkları kavramlar neoklasisizmle, Marksist materyalizmden gelmektedir. Amerika Birleşik Devletleri'ndeki ekonomistlerin büyük çoğunluğu katı birer neoklasisttir. Gerek kapitalist gerek sosyalist ülkelerde iktisadi antropoloji, iktisat bilimine oranla çok daha kapsamlı bir iktisadi fikirler alanından yararlanmaktadır.

Normatif ve Deskriptif Kuram: Makro-iktisat alanında, kişi ve firmalar için geliştirilmiş rasyonel iktisadi kararları tanımlamada oldukça gelişkin kuramsal dayanaklar mevcuttur. Bu, iktisaden verimli kararlar almak istiyorlarsa insanların nasıl hareket etmeleri gerektiğine ilişkin katı kurallar koyan (normatif de denilen) özelleşmiş bir kuramdır. Antropoloji alanındaki, insanların gerçekte ne yapıp ettiklerine yönelik, *tanımlayıcı* (*descriptive*) olan çoğu kuram bununla ters düşer. Mikro-iktisadi kuramın temel öngörüsü, insanların, kendi isteklerinin farkında olmalarıdır. İnsanların iktisadi tercihleri, ihtiyaçlarını gösterir; ihtiyaçlarımızın neler olduğu ise içinde yaşadığımız kültür tarafından biçimlendirilir. Barınmak, beslenmek gibi gereksinimlerimiz biyolojiktir; ancak hamburger, merkezi ısıtma veya antilop eti, sazdan kulübe yapımı tümüyle kültürel *artifact*lardır.

İktisadi Kavramların Antropoloji Alanında Kullanılması: İktisat bilimi hızla kalkınan kapitalist ülkelerde bir inceleme alanı olarak ortaya çıktı. Her ne kadar iktisadi kavramlar soyut bir biçimde tanımlanmış olsalar da içinden çıktıkları kapitalist ve de sanayileşmiş ülkelere çok daha iyi uymaktadırlar. Söz konusu kavramların kapitalist olmayan toplumların analizleri için kullanımında ise sorunlarla karşılaşılmaktadır. Örneğin, ortaklaşa akrabalık grupları temelinde örgütlenmiş bir ekonominin iktisadi etkinliğini anlamak, İngilizce konuşan birinin, Çince ya da Zapotek (Meksika yerli dillerinden) konuşma dili içindeki tonlama farklarının önemini kavramasını beklemek kadar güç bir şeydir. Bu bakımdan iktisadi antropologların işi iktisatçılarınkinden çok farklı boyut ve zorluklara sahiptir.

Temel sorun, iktisadi etkinliğin toplumsal ve kültürel bağlam içine gömülü olmasıdır. Oysa batılı klasik iktisadi anlayışa göre, bu ülkelerde iktisadi davranışlara şekil veren toplumsal ve kültürel matriks oldukça şeffaftır ve örneğin kurban bayramında kurban satış fiyatlarının yükselmesinin nedeni dini olmayıp tümüyle ekonomiktir (yani piyasa mekanizmalarınca belirlenmektedir). Ne ki, küçük ölçekli toplumların ekonomik davranışı gerisindeki kültürel bağlam oldukça ve bariz bir şekilde kendini gösterir. Yine benzer şekilde

bizim için bir nesnenin niteliklerinde değişime bağlı bir ekonomik değer yaratması bakımından üretim ayrı bir etkinliği ifade eder. Bu etkinlik, kavramsal olarak dinden ayrılır; çünkü Batılı ülkelerde din adamları, dini etkinlikleri sırasında iktisadi bir üretimde bulunmazlar. İktisadi alana en fazla yakınlaştıkları bir durum, dini liderin balıkçı teknelerini kutsaması veya bir hahamın, bir besin fabrikasında besin işleme şekline onay vermesi –dince haram olmadığını söylemesi– kadardır.

Ancak gerçekte davranışlarımız bu kadar net bir şekilde ayrışmış değillerdir ve hem iktisadi olup diğer taraftan net bir şekilde dini de ilgilendiren davranışların analizi iktisadi antropologlar için zor bir durum teşkil etmektedir. Maya yerlileri ile ilgili bir örnekte çiftçiler, tarlalarının bereketi için "yakarıcılara" bütçelerinden para ayırırlar; zira yakarıcılar olmaksızın mısırların büyümeyeceğine inanılmaktadır. Yakarıcıların çiftçilere maliyeti, üretimi ilgilendiren ciddi bir maliyetken; daha iyi ürün alınması hususunda tavsiyelerde bulunmak üzere çiftçilere ziyarete gelen ziraat teknisyenleri hiç dikkate alınmamaktadır.

Bir sanayi toplumunda, işbölümü karmaşık ve toplumsal birimlerin ölçeği genellikle daha büyüktür. Bu, insanlar arasındaki ilişkilerin belli/tekil mevkiler (örneğin bilet satıcısı, sinema patronu gibi) dahilinde kolaylıkla incelenebilmesi anlamına gelir. Kesin, net gibi görünen bu ayrışma ekonomik ilişkiler için de öngörülmektedir. İktisatçılar işveren ile işçi ilişkilerini de salt ekonomik bir ilişki düzeyinde kurgularlar. Buna karşılık sanayileşmemiş ülkelerde böylesine tekil durumsal ilişkilerin tespiti oldukça ender bir durumdur. Birinin iktisadi ortağı ya da rakibi, rahatlıkla aynı kişinin akrabası, siyasi müttefiki ya da düşmanı, komşusu vs. olabilmektedir. Bu ve diğer nedenlerden dolayı iktisadi kavramların Batılı olmayan toplumlar için kullanımında çok dikkatli olunmalıdır. İktisadi antropoloji bu bilinçle hareket eden bir alt disiplindir.

Formalist ve Substantivist Yaklaşımlar. Avcı-toplayıcılar, kapitalistler, köylüler ve para ekonomisine geçmemiş kabile halkları hepsi kısıtlı alternatif vasıtalar arasında bir tercih yapma sorunuyla karşılaşırlar. Tercihin neden yana yapılacağı ise, yüklenilen anlamlar, kullanım amaç ve şekillerindeki farklılıklar nedeniyle kültürden kültüre değişmektedir. Bir Buşman, et için avlanmaya veya topraktan yumru toplamaya koyulduğunda, hedefine ulaşması için harcayacağı zaman ve enerjiyi en düşük düzeyde tutacak doğrudan ve kısa bir yol izler. Bir kabile sakini, ticari partneriyle arasındaki şan, şeref ve siyasi nüfuz amaçlı törensel ziynet alışverişinde, hangi partneri için, hangi kıymetli nesneyi ne zaman seçmesi gerektiğini bilmek zorundadır.

İktisadi Antropoloji alanındaki iki farklı bakış açısından birisi olan *Formalist* yaklaşım, iktisadi antropolojiye özel kuramlar hakkında 1960'ların akademik tartışma ortamından çıkan bir görüşe verilen isimlendirmedir. Marjinal değerler ihtiva eden rasyonel kararların ürünü olarak seçimin analizini yapan iktisadi antropologlara yakıştırılan bir isimdi bu. Bu yaklaşımın kritik noktasını, her kültürde

bireylerin araçlar, sınırlılıklar ve fırsatlar çerçevesinde rasyonel bir seçim yürüttüğü varsayımı oluşturuyordu. Bu yaklaşımın eleştirisi, kendini *substantivist* olarak adlandırmakta ve bunu da farklı kültürlere ait özellik kümelerini bir araya getirmek şeklinde tanımlamaktadır. Aslında iki kavram da Karl Polanyi'nin 1957 tarihli bir çalışmasından gelmekte olup Dalton tarafından (1961, 168) tekrar yorumlanmıştır.

Substantivistler için takımlar, kabileler, kolonileştirilmiş kabile kültürleri, köylüler ve kapitalistler gibi kültürler arasındaki farklılıklar tek bir kuram (rasyonel tercih paradigması) ile analize teslim edilmeyecek denli oldukça can alıcı bir konudur. Bunlara göre kültürleri genellemek çok hatalıdır ve avcı-toplayıcı bir toplumdaki ekonomik tercihlerle kapitalist toplum arasındaki arasında aynı paradigma etrafında bir karşılaştırma yapmak yanlıştır. Zira aborijinal ekonomiler akrabalık temellidir ve tümüyle toplumsal, törel ve siyasal etkileşimler içinde yer alırlar. Dolayısıyla bu toplumlardaki iktisadi tercihler, herhangi bir kapitalist ülkedeki gibi bir ekonomik kazanç-kayıp ilişkisine bağlı şekilde anlaşılamazlar; ancak toplumsal, siyasal ve törel bağlamlarına bakarak anlaşılabilirler. Ayrıca bunlar kıtlığın, tüm insanlığı ilgilendiren bir durum olduğu fikrini de eleştirirler. Örneğin Sahlins (1972) *Stone Age Economics* adlı çalışmasında avcı-toplayıcıların bizimki gibi "pazar kaynaklı bir kıtlık kuruntusu olmayan" ve talepleri karşılama konusunda bizimkine göre bolluk içinde olma eğilimi gösteren ekonomilere sahip olduğunu göstermiştir. Mamafih Lee'nin (1969) !Kung diyeti üzerine yaptığı ayrıntılı analizler, söz konusu insanların orta sınıf bir Amerikan vatandaşı kadar iyi beslendiklerini ortaya koymuştur. Bunun yanı sıra kabile toplumları için de modern Batı ekonomilerinden önemli farklılıklar söz konusudur. Örneğin pazar mübadelesi kabile toplumların için geçerli bir mübadele şekli olmayıp, *karşılıklılık* ve *yeniden dağıtım* (Bu iki kavram da Polanyi'ye (1957) aittir) gibi farklı prensipler geçerlidir. Tarımcı veya köylü toplumların substantivistler tarafından dile getirilen bir farklılığı ise, asıl üretim stratejilerinin mübadeleden ziyade kullanıma, yani geçime yönelik olmasıdır. Polanyi (1957), Dalton (1961) ve Sahlins (1972) gibi subtantivistler, buna ilaveten takım ve kabile toplumların iktisadi kurumlarını karşılaştırmada kapitalist finans pazarlarında kullanılan ekonomik literatüre referans kavram ve tanımlamaların (ilgi, kredi, sermaye, müşteri gibi) kullanılmasına da karşı çıkmışlardır (Bu konudaki kapsamlı incelemeler için bkz. Polanyi Dalton: 1961). Dolayısıyla substantivistlerin, modern antropolojinin kültürel görelilik bayrağını iktisadi antropoloji alanında da taşıyan yaklaşımın temsilcisi olarak bu alanı Batılı kapitalist merkezli empozasyondan kurtarma misyonunu yerine getirdikleri söylenebilir. Buna karşılık formalistler, nomotetik ve genelleştirme ilkesine uygun yaklaşımlarıyla sosyal bilimsel bayrağın taşıyıcılarının asıl kendileri olduğu iddiasındaydılar. Aradan geçen zaman substantivistleri haklı çıkarmış, ekonominin hayatın ayrı bir bölümü olmayıp toplumsal

hayatın bir bileşeni olduğu görüşü kabul edilmiştir. Bununla birlikte günümüzde küreselleşen kapitalist düzen ve dış müdahalelerle bozulan yerel uyarlanmalar ve doğal kaynaklar üzerine artan baskı ve yağmalar nedeniyle kıtlık ve risk olgusu artık tüm ekonomiler için geçerli bir unsur haline gelmiştir diyebiliriz. Bu belki de substantivist-formalist polemiği de sona erdiren bir son durum tespiti sayılabilir. Günümüzde yerel toplumsal iktisadın incelenmesi meselesine, bu ekonomilerin öteden beri Batı müdahaleciliğinden ve Kapitalist Dünya Sisteminden, merkezin sömürü ve yağma ilişkilerinden nasıl etkilendikleri gibi genel bir sorun hakim olmuştur. İktisadi Antropoloji alanındaki Marksist yaklaşım temelde bu sorunsallar etrafında batılı olmayan ötekinin gelişmesinin incelenmesine yönelmektedir. Marksizm bunun için en kullanışlı kavram ve kuramları (tarihi maddecilik) sunmaktadır (bkz. Marksist Antropoloji).

Bibl.: BERNARD ve SPENCER (1996); KOTTAK (2001); LEE, Richard B. (1969), "!Kung Bushman Subsistance: An Input-Output Analysis", *Environment and the Cultural Behavior*, ed. A. VAYDA, Austin: University of Texas Press, 47-79; PLATTNER, Stuart (ed.) (1989), "Introduction", *Economic Anthropology*, Stanford, California: Stanford University Press, 1-20; SAHLINS, Marshall (1972), *Stone Age Economics*, Londra: Tavistock Publications. [E. E.]

iletişim sürece dahil bütün tarafların davranışlarını yönlendirme amacı taşıyan bilgi iletme davranışıdır. Yaşamın her alanını kapsadığı gibi toplumsal çevre içinde yaşayan canlılar için de yaşamsal önemdedir. Antropologlar insanları öteki canlılardan ayırt etmek için insanın iletişim becerileri ve araçlarının karmaşıklığı üstünde durmuş ve **dil** yeteneğinin insana ait olduğunu vurgulamışlardır. **Dilbilim**den etkilenerek geliştirilen ve uyarlanan model ve yöntemler, antropolojide kültürel ve toplumsal örgütlenme modellerinin geliştirilmesinde etkili olmuştur. Söz, işaret, mimik, yazı gibi farklı iletişim sistemleri ve anlam alanı, simge üstüne çalışmalar, **semantik**, **semiyoloji** gibi yeni disiplinler ile **simgesel antropoloji** ve iletişim etnografisini doğurmuştur. **Söylem** ve **ideoloji** araştırmaları iletişimin içeriği üstünde yoğunlaşırken, iletişimin mesaj iletiminin ötesinde sürekli gelişen biçim ve amaç süreçleri içinde toplumsal katılımla gelişen yönüne dikkat çekmişlerdir. İletişim konusundaki bu gelişmelerle iletişimin karşılıklılık ve değişimle evrildiği ve akrabalık sistemlerinden toplumsal örgütlenmeye kadar işlevi, bir yanda sözel ürünler ve metaforun bir yanda **yazı**nın insanın zihni yapısı ve işleyişi ile ilgili yönleri ve cinsel rollerden toplumsal tabaklanmaya kadar etkisi gibi geniş konular irdelenmeye başlanmıştır. Dil ve iletişimin kültürü anlamada önemi üstünde duran eleştirel antropologlar, dilbilimin evrenseller arayışının tarihsizleştirme olduğu eleştirisiyle, insan zihninin oluşumundaki etkilerine yönelik çözümlemelerinin, terminoloji değişse de, ilkel-gelişmiş ayrımını yeniden ürettiğini ileri sürmektedirler. Bkz. **ilkel zihniyet**, **sözlü kültür**. [K. E.]

ilkel komünal toplum → eşitlikçi toplumlar, Engels.

ilkel sanat Antropoloji her ne kadar insan bilimi olarak tarif edilse de, halihazırda yaygın bir şekilde 'ilkel' denen ötekinin incelenmesi olarak tasavvur edilmektedir. İlkel sanat kavramıyla da aslında avcı-toplayıcılar gibi küçük ölçekli toplumların sanatsal etkinlikleri kastedilmektedir. 'İlkel' kavramının günümüz küçük ölçekli toplumları için kullanılmasındaki temel güçlük, modern kültürlerdeki sanatın kökeninin ve erken gelişim evrelerinin bunlarda izlenebileceğini ima etmesindendir. Bu sakıncasına rağmen kavramın burada (tırnak içinde de olsa) kullanılmasının gerekçesi, gerisindeki Batı merkezli, tek çizgili evrimci paradigmanın kabul edilmesi değil, kavramın literatürde hâlâ yaygın bir şekilde kullanılıyor olmasıdır.

İlk insan toplumları avcılık ve toplayıcılık ekonomisine dayalıydılar; ve böyle bir ekonomi mevcudiyetini, yakın zamanlara kadar ancak antropologların incelediği Avustralya Aborijinleri ile Afrika Buşman'ları gibi toplumlar arasında sürdürebilmiştir. Şurası açıktır ki, karmaşık endüstriyel ekonomilerle bu sistemler sınırlı ölçülerde ortak yönlere sahiptir. Bu farklılık kültürlerinin her alanında olduğu gibi, sanatları için de söz konusudur. Bununla birlikte 15,000 yıl önce Altamira ve Lascaux mağaralarına resimler çizen Magdeleniyen avcı-toplayıcı sanatçısı, ile günümüz "ilkel" sanatçısının ürünlerini aynı bir kategori altında incelemek de doğru olmayacaktır. Paleolitik sanatçıyla günümüz avcı-toplayıcısının sanatlarının aynı düzlemde incelenmeleri anakronik bir yaklaşım hatasıdır ve arka planında tek çizgili toplumsal evrim paradigması yer almaktadır. En eski duvar resimlerinden çağdaş sanatlara düz çizgisel bir evrimsel (gelişimsel) hat kurgusu, dar bir kuramsal bakışın ürünüdür. Ne ki bu bakış, öteki kültürlerin sanatlarını kendi didaktik amaçları doğrultusunda istismara niyetli birçok yazarın paylaştıkları genel tutumdur. Günümüzde bu yaklaşımın antropoloji alanında savunan kimse kalmamış olsa da güzel sanatlar alanında hâlâ günümüz "ilkel"lerini prehistorik dönemin kalıntısı olarak görme eğilimi devam etmektedir. Greenhalgh, *Avrupalının Avrupalı Olmayana İlgisi* (1978) adlı eserinde, Avrupalıların öteki kültürleri, tek biçimli *(monolitik)* bir evrimci veya difüzyonist şemaya asimile etmeye eğilimli olduklarını göstermektedir. Oysa tek başına Batı Avrupa prehistorik sanatı bile büyük bir zaman dilimine yayıldığı gibi, Avrupa'da günümüze ulaşan insan ve hayvan tasvirlerinden sonra Magdeleniyen, on bin yıl süreyle aktif bir kültürün [sanat] ürünlerinin temsilcisi olmuştur (Ucko ve Rosenfeld, 1967). Antropolojinin incelediği modern avcı-toplayıcı kültürler, aradan geçen binlerce yıllık zaman sürecinde, ilk toplum örneklerinden (orijinlerinden) oldukça farklılaşıp uzaklaşmışlardır.

Avcı-toplayıcıların besin sağlama çabasıyla çok meşgul olmaları nedeniyle sanata hiç zaman ayıramadıkları; ya da mütemadiyen av peşinde koşmaya hayli mahkum hale gelmiş bir hayatın ürünü olan sanat eserlerinin monotonluk (devamlılık) gös-

terdiği, dolayısıyla hantal ve sıkıcı oldukları ileri sürülmüştür. Oysa Sahlins ve diğer substantivistler, bu iddialara karşılık, avcı-toplayıcılarda, karmaşık toplumlara göre geçimin sağlanması için harcanan çalışma süresinin kısalığı (Örneğin Doğu Afrika'da Hadza kültüründe bir kadının geçim faaliyetlerine günde ortalama iki saat kadar), üretim dışı faaliyetlere ayrılabilen zamanın bolluğuna ilişkin çarpıcı örneklerle göstermişlerdir. Diğer tahmini yanlışlık, ya da safsata ise, Buşmanlar, Aborijinler ve Avrupa Paleolitik kültürlerinin kaya resimlerinin tümünde var olan sabitlik ve değişmezliğin varlığına bakarak yapılmaktadır. Oysa Avustralya aborijinlerinin göçebe yaşamları esnasında belli periyotlarla bu kaya sığınaklarını ziyaret edip eski resimlerin yanlarına yenilerini yapıp boyadıkları ve son derece çeşitlilik içinde figürler resmettikleri bilinmektedir. Bunun prehistorik dönemler için de böyle olduğu yorumunu yapabiliriz. Mamafih, araştırmacılar 20,000 yıllık Üst Paleolitik dönem Avrupasında kültürel aktivitilere nüfuz eden binlerce etkinin var olduğu tahmininde bulunmaktadırlar (Ucko ve Rosenfeld 1967).

Sanatın tanımı sorunu ve küçük ölçekli toplumlar: Daha çetrefilli bir sorun, neyin sanat olarak tanımlanıp tanımlanamayacağına ilişkin ölçütlerle ilgilidir. Sanat, tanımlanması gerçekten de çok güç bir konudur. Bunun başlıca nedeni, sanat olanla olmayan arasındaki sınırın (ayrımın) belirsizliğidir. Ölçütler, kişinin ya da dönemin ideolojisine ve modaya bağlı olarak sıklıkla değişmektedir. Bunlar ise büyük ölçüde medya vasıtasıyla yayılıp empoze edilmektedir. Şiir, dans, heykel, resim belli başlı kanıksanmış sanatsal etkinliklerdir. Ancak soru, bunları sanat yapanın (içeriğin) ne olduğudur. Mesele bunların evrensel ölçütler şeklinde ortaya konabilmesidir ki, bu meyanda iki ölçütün, tam olarak evrenselliği savunulamasa da, kültürel sınırların ötesinde uygulanabilir olduğu ileri sürülmüştür. Birincisi sanatı *estetik* yönden ele alırken; diğeri, imgelerin özellikle yerinde kullanılmasıyla ayırt edilen iletişim özelliğidir.

Her ne kadar küçük ölçekli toplumların darbımeseller, şarkı, türkü gibi sözlü sanatları inceleme alanı olarak oldukça zengin bir materyal sağlamaktaysa da bununla birlikte araştırmaların özellikle "temsili görsel antropoloji (*the anthropology of visual representation*)" alanında yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Ancak, plastik sanatlar kendisini "temsili görsel" olarak nitelendirseler de bütün görsel temsiller sanat değildir. Örneğin bir trafik işareti ile Doğu Afrika erginleme figürü arasında ifade ettikleri şey bakımından farklarının ne olduğu, geçerli bir sorudur. Birini diğerine göre sanat yapan şey nedir? Birinin diğerine göre seçiminde, görsel motiflerden gerisindeki fikre, figüre edilmesindeki hüner ve ustalığa, uhrevi bir anlam taşıması, ve izleyende heyecan uyandıran bir estetik değer taşımasına kadar bir çok faktör sayılabilecektir. Ancak kimileri aynı şeylerin bir trafik levhasında da bulunduğunu ileri sürebilirler ki pop art hayranları bu iddiadadırlar. Bunun yanı sıra erginleme figürü için sanattır diyenler getirilebilecek önemli bir soru, bu nesnelerin sanat eseri

olarak tasarlanıp tasarlanmadıklarıdır. Günümüzde Afrika kültürlerinin görsel anlatımlarının çok sayıda örneği ile karşılaşmaktayız. Aborijinal Avustralya ve diğerlerinde kültürler, ürettikleri bu nesneleri, sanat eseri olarak tasarlamıyorlar hiç şüphesiz. Bu objelerdeki ustalık bu nesneleri sanat eseri olarak kabul etmemiz için yeterli mi gibi ciddi bir soru ile karşı karşıyayız. Masklar, fetişler, erginleme figürleri gibi objeler bu yerli halkların duvar ve vitrinlerini süslemiyorlar; ancak objeyi bu bakımdan değerlendirmek de sakıncalar içerebiliyor. Yaratıcısının önemsemediği ya da beğenmeyip bir kenara attığı bir ürün pek ala sanat değeri de taşıyabilir. Bir şeyin iyi, güzel, veya kusursuz tasarımı da sanatın ölçütü olamıyor. Zira bunlar göreli kavramlar oldukları gibi, sanat muhakkak kusursuzluk anlamına da gelmez.

Sonuç olarak "ilkel sanat" kavramı oldukça muğlak ve kritik bir kavramlaştırmadır. Bu kavram esasen "uygar" Batılının, ötekiler skalası içindeki "egzotik" toplumlar nosyonuna dayanan ve bundan olarak, sömürgecilik siyasetinin bir parçasını oluşturan egzotik ürünler pazarı için değişim değeri ürünler yaratma çabasının bir tezahürüdür ve müzecilikle birlikte yerel halkların materyal kültürlerinin yağmacılığına hizmet etmiştir. Günümüzde antropologlar yerli kültürlerin fikir telif hakları, çevresel kaynakları gibi bunlara ait maddi kültür unsurlarının (artifaktların) egzotik ürünler pazarlarına yönelik bu yağmacılığına karşı koruyucu önlemler yaratma çabası içindedirler.

Bibl.: LAYTON, Robert, *The Anthropology of Art*, New York: Columbia University Press. [E. E.]

ilkel toplum Antropoloji 1960'lara kadar 'ilkel toplum'ları inceleyen bilim olarak görülür ve sosyoloji, siyaset bilimi ve ekonomi gibi bilimlerden bu ilgi odağı ile ayırt edilirdi. Doğaya egemen olmak, maddi donanımın çeşitlenmemişliği, yazının bilinmemesi, geleneğin önemi, kolektif düşünce tarzı, toplumsal örgütlenmenin akrabalık sistemlerine dayanması, ilkel toplumun ayırt edici nitelikleri olarak kabul edilmiştir. Bu yıllardan sonra, araştırmacılar bir yandan ilkel sözcüğünün taşıdığı aşağılayıcı anlamdan kurtulmak isterken, bir yandan da karmaşık sanayi toplumları artan derecede antropolojinin inceleme alanına girmeye başlamıştır (bkz. karmaşık toplum).

Ortaçağa kadar kullanılan **barbar** ve onun yerini alan **vahşi** sözcüklerinden sonra, evrimci uygarlık şemasında avcılığın tek geçim kaynağı olduğu toplumlar için **vahşet** dönemi tanımı getirilmiş ve ilkel toplum terimi onun yerini almıştır. İlkel yerine kullanılan basit, yaban, yazı öncesi veya kabile toplumu gibi sözcükler de uygar ve 'uygar olmayanlar' ikiliğini ortadan kaldırmamaktadır. Eleştirel ve **Marksist antropoloji** bu sorunu toplumların sınıflandırılmasında teknolojik düzey veya üretim tarzlarını temel alarak aşmaya çalışmıştır. Bkz. **eşitlikçi toplumlar**. [K. E.]

ilkel zihniyet Gelişmiş veya uygar insanlardan farklı ilkel bir zihniyet yapısının bulunduğu görüşünü **Lévy-Bruhl** (1922) ileri sürmüş ve il-

kellerin 'mistik' düşündüğünü söylerken, doğaüstüne ilişkin inançlarının onların akılcı düşünmesini engellediğini, ilkel zihniyetin mantık öncesi olduğunu savunmuştur. **Frazer** ve **Tylor**'un 'ilkel'lerin farklı cehalet düzeyleri içinde olduğu fakat insan anlağının her yerde aynı olduğu görüşlerine karşı çıkan bu görüş Durkheim, **Malinowski**, **Evans-Pritchard**'tan **Lévi-Strauss**'a kadar farklı kriterlerle tartışılmış olmakla birlikte, zaman içinde kriterlerin değişmiş olmasına karşın yeni karşıtlıklarla ve kavramlaştırmalarla (yaban/evcil, açık/kapalı, bilim öncesi/bilimsel gibi) karşılaştırmanın sürdürülmüş olduğu ortaya çıkmaktadır. İlkel zihniyetin çocukca olduğu, nedensellik ilkesinde birincil ve ikincil olanları ayırt edemedikleri, nedenler için somut varlıklar aradıkları ve bunları kişileştirdikleri, düşüncelerinin benzerlik ve zıtlık üstüne kurulduğu görüşü savunulmuştur.

Piaget'nin bugün geçerliliği sorgulanan gelişim psikolojisi terimleri kullanılarak zaman, mekan, rakam, benlik vb kavramlarıyla etnografik malzeme üstünden yürütülen araştırmalarla ilkel insanın altı yaşında çocuk kadar düşünebildiği tezleri kadar, başka kültürlerin inanç ve deneyimlerinin Batı zihniyeti tarafından anlaşılmasının olanaksız olduğu ve Batı düşünce ve dilinin ötesinde duygu ve imgelemlere ve insan anlayışının figüratif işleyişi üstünde durmak gerektiği tezleri de aynı ayrımcılığı üretmektedir.

Lévi-Strauss sınıflandırmanın bütün düşünce süreçlerinde oynadığı temel role dikkat çekerek, sürekliliği ve düşünce, eylem ve dünya arasındaki ilişki türleri açısından da süreksizliği vurgular ve 'yaban' düşüncenin somutun bilimine dayalı bir gelenek, 'evcil'in ise soyut bilim ve mitsel değil tarihsel olana dayalı bir bilimsel gelenek oluşturduğunu savlar. İlkel zihniyeti **büyü**sel niteliğini önplana çıkararak çözümlemek isteyen görüşler de, modern toplumların inancında büyünün tuttuğu yeri açıklayamazlar; her toplumda farklı bilişsel süreçlerin ve farklı kurumsal ve psikolojik yapıların varlığı söz konusudur. 1980'lerin ortalarından itibaren ürünleriyle etkin olan **bilişsel antropoloji**, yerlilerin nasıl düşündüğü sorusunu anlama konusunda yeni yöntemler geliştirmeye çalışmaktadır; bitki adları, renk terimleri, zanaatlar gibi alanlarda sınıflandırmalar konusunda araştırmalarla içerik ve süreçlere ilişkin araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Goody (2001) Lévi-Strauss'un da **mit**leri bilişsel değil simgesel açıdan yorumladığını ve aynı kategorileştirme içinde düşündüğünü, düşünce biçimlerinin zaman ve uzam içinde nasıl değiştiğini kavramaya yardımcı olmadığını ileri sürer ve bilişsel faaliyetler, soyutlama, bireysellik, yaratıcılık, tarih ve bellek başlıklarında **yazı**nın etkisini tartışarak, Büyük Ayrım adı verilen yaban ve evcil düşünce arasındaki farklılaşmanın tarihinin, yazının kullanım biçimleri ve yaygınlığının tarihinde aranmasını önerir. Yabanla evcil ayrımının nedenleri ve değişimi açıklayabilmek için, kültürü iletişimin örgütlenmesi olarak kavramlaştırarak iletişim araçlarındaki değişimi inceler. Fabian (1999) da kültür incelemelerinin temeline **iletişim**i yerleştirerek, antropolojinin tarihinde ö-

tekini yaratmanın epistemolojik, tarihi temellerini irdeler ve bu düalizmin hiyararşi ve sömürü yarattığını, çıkış yolunun, incelenen toplumlarla zamandaş olunduğunun bilinmesiyle aşılacağını ifade eder (bkz. zaman).

Halen kapanmamış bir tartışma alanı olarak temel veya niteliksel zihniyet farkından söz eden görüş ve kuramlar, gerçekte ayrımcı veya korumacı yaklaşımlarla, bütünleştirici tutumu savunan yaklaşımlar arasındaki farklı tutumlardan kaynaklanmaktadır, dolayısıyla ilkel zihniyet konusundaki kuramsal tartışmaların etnik gruplar arası siyaset uygulamalarına yönelik görüş farklılıklarını yansıttığı unutulmamalıdır. **Azgelişmişlik** ve modernizm tartışmaları içinde ülke/toplum tarihlerinin Avrupa merkezli görüşlerin aşılarak dünya tarihi içinde anlamlandırılması çabaları açısından da, sosyolojik, felsefi ve tarihi etkileri süren bu ayrım önemini korumaktadır. Bkz. **oryantalizm**. Okuma önerisi: SHAYEGAN, Daryush (1997), *Yaralı Bilinç, Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul: Metis Y. [K. E.]

İnan, Afet (1908-1985) Tarihçi. Afet İnan tarihçi olmakla birlikte, **Türkiye antropolojisi** bakımından özel önemi olan bir şahsiyettir. Atatürk'ün emriyle Türk Tarih Tezi'nin anahatlarını çizen heyette yer almış ve yine Atatürk tarafından tezin **ırk**sal yönünü tamamlayacak çalışmaları yürütebilmesi için, İsviçre'nin Cenevre şehrindeki antropoloji enstitüsüne, Prof. Eugene **Pittard**'ın yanına Doktora yapmak üzere gönderilmiştir. Afet İnan'ın ilk bilimsel çalışmaları da bu nedenle antropoloji konusunda olmuştur. Türkiye'de 64.000 birey üzerinde yapılan ilk antropometrik araştırmanın analizi olan bu ilk çalışmaların sonuçları 1939 yılında Afet İnan tarafından Cenevre'de Doktora tezi olarak savunulmuş, 1941 yılında Cenevre'de Fransızca olarak ve 1947'de Ankara'da Türkçe olarak yayımlanmıştır. Afet İnan, bu çalışmasıyla 1939 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne kabul edildi. 1942 yılında doçent, 1950 yılında profesör oldu. Afet İnan, *Türk Tarihinin Ana Hatları* (1930) ve ders kitabı olarak hazırlanan *Vatandaş İçin Medenî Bilgiler* (1930) kitaplarına katkıda bulunduktan başka, I. ve II. Türk Tarih kongrelerinde etkin rol almış, 1930'ların başlarında yazdırılan Lise Tarih kitaplarının yazı kurulunda bulunmuş ve daha sonra, daha çok devrim tarihi alanında olmak üzere çeşitli konularda yayınlar yapmıştır. Bu yayınların başlıcaları arasında *Atatürk'ten Hatıralar* (1955), *Eski Mısır Medeniyeti ve Tarihi* (1956), *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler* (1959), *Tarih Üzerine İnceleme ve Makaleler* (1960), *Atatürk ve Kadın Haklarının Kazanılması* (1964), *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri* (1964), *Tarihten Bugüne* (1970) ve *İzmir İktisat Kongresi, 1923* (1982) yer almaktadır. Kuruluşundan kendi ölümüne kadar Türk Tarih Kurumu'nun başlangıcındaki 16 kişilik şeref üyeleri arasında yer alan ve aslî üyesi olan İnan, belirli dönemlerde Kurumun asbaşkanlığını ve başkanlığını yapmıştır.

Bibl.: İNAN (1939); (1947). [S. A.]

inek kültü İnek, bereket ve doğurganlığın simgesi olmuş, toprak anayı

simgelemiş, eski çağlardan beri inanç sistemlerinde önemli yer tutmuştur. Eski Mısır dininde güneşin annesidir; Nil Vadisi'inde kadınlar kendi doğurganlıklarının güvencesi olarak halen inek simgeleri taşırlar. Sümerlerin bereket simgesi boynuz, Eski Yunan ve Avrupa simgeciliğinde de bulunur; afrodizyak niteliğine birçok kültürde inanıldığı gibi, cinsel göndermeleri içermeye devam etmektedir. (bkz. geyik kültü). Hint-Avrupa kökenli halklarda bütün canlıların anası inektir. Eski Germen mitolojisinde ilk dev Ymir'in ilk yoldaşı erimiş buzdan doğan inektir. İnek kültü, Girit Miken uygarlığında olduğu gibi, boğa kültü ve kurbanına da dönüşmüştür. Yahudilikte de 'altın buzağı' şirk günahının imgesel ifadesidir ve 'kızıl inek', cesetle teması olan insan ve eşyanın arınması için kullanılan suya külleri katılan ve bu günahın simgesel kefareti olarak açıklanan özel bir inek kültü olarak değerlendirilir.

1926 yılında yayınlanan tezinde Melville Herskovits, doğu ve güney Afrika'da çoban toplumlarda inek sahipliğinin yarattığı toplumsal itibarın, ineğin ekonomik değerini aştığını, ineklerin ekonomik değil toplumsal değer taşıdığını ve yalnızca geçiş ritlerinde değişime konu olduklarını, örneğin evlilikte başlığın önemli bir bölümünü oluşturduğunu, törenler dışında kesilmediğini saptamıştır. Rvanda örneğindeki gibi, siyasal iktidarın göstergesinin inek sahipliği olduğu bu kültürel yapılanmaya 'inek kompleksi' adını vermiştir. Daha sonra psikolojik anlamlar yüklenen bu kavramsallaştırma, örneğin Kenya'da beyaz yerleşimciler tarafından yerlilerin 'anlamsız' davranışlarının açıklaması olarak kullanılmıştır. Gerçekte Herskovits'in tezi, ABD müzelerinde Kızılderili ürünlerinin sergilenmesi sorunu ile, bu ürünlere ilişkin mitolojik, törensel ve psikolojik öğelerin saptanması çabasından etkilenmiştir. Ürünlerin sınıflandırılmasının kendi bağlamları içinde ve karşılaştırmalı olarak yapılmasını, kültürel bütünlüğün gözetilmesini savunan görüşle kompleks terimi kullanılmıştır. Herskovits'in yaklaşımı bu çerçevede iken tezinin sonraki kullanımı nedeni ile suçlamalara uğramıştır. Doğu Afrika'da sığır yetiştiriciliği konusuna eğilen araştırmalarda, sığır yetiştiriciliğinin kültürel inanç sisteminin alt yapısını oluşturduğu, törensel kesimlerin yiyecek etin önemli bölümünü sağladığı ve sığır ticaretinin varlığı ortaya konmuştur. Bugün sığır kompleksi terimi ile simgesel, ekonomik, dinsel ve toplumsal rollerin bir arada incelenmesi anlaşılmaktadır.

Hindistan'da ineğin tabu oluşturması ilgi çeken popüler bir bilgi olduğu için de antropolojik araştırmalara konu olmuştur. İnek kültünün ve inek simgeciliğinin, ineklerin rengi, kurban ritüelleri ve çeşitli ilahlarla ilişkilerini kuran mitolojisi ile en canlı olduğu, Hindu-Müslüman çatışmalarına yol açtığı Hindistan'da, gerçekte inek tabusunun inek tüketiminin en tasarruflu biçimde sağlanmasına yönelik olduğu ve nüfus fazlalığı ile inek kesiminin dengelenmesine yönelik çözümü sağladığı ortaya konmuştur. Yıllarca Avrupalılar ve ekonomistlerce kültürel veya dinsel geleneklerin akılcı iktisadi davranışı engellemesine örnek o-

larak verilen Hint inek (*zebu*) tapımı, gerçekte taşımacılıkta ve gübresinden yararlanılarak tarım ekonomisine büyük katkıda bulunan ve seyrek otlaklara uyarlanmış sıska ineklerden azami faydayı sağlamakta ve öldürmeme emri (*ahimse*) ile aşırı gereksinim zamanlarında bile bu değerli kaynağın yok edilmesini engellemektedir (Türkçe'de bkz. HARRIS 1995). [K. E.]

inhumasyon gömü → gömme

inisiasyon → geçiş ritleri

insan İnsanlık kavramının tarihi oldukça yenidir ve birçok toplum geçmişlerinde yalnızca kendilerini insan, toplumlarını da insanın çoğulu olarak, insanlar, insan topluluğu, halk olarak adlandırmıştır. İnsanın toplumsal aidiyetle kimlik kazanması ve o toplumun bireyi olması için ancak yaşına, cinsiyetine ve toplumsal konumuna göre uygulanan **geçiş ritleri**yle aidiyetinin tescil edilmesi ve topluma kazanılarak, kültürün parçası olması söz konusudur. Geçiş ritlerini, yetişkinliğe hazırlanan bireyin ölerek toplumsal birey olarak yeniden doğması diye de tanımlamak mümkündür. Bu **kültürleme**, insanı yabandan, yani aynı kültürü almayan diğer topluluk üyelerinden de ayırt eder.

Sümer Gılgamış destanında Enkidu'nun yabanlıktan insanlığa cinsel ilişkiyle geçişi episodu, insan kavramına ilişkin en eski kurgulardan birini içerir. İnsanın yaratılışını açıklayan mitler, ilk ata ve kandaşlık mitolojisi, bir yandan insanı toplumsallaştırırken, bir yandan da insanı oluşturan öğelere ilişkin manevi evreni yeniden üretir. Yaşamın kaynağını oluşturan ve hayvanlarla ortak bir öğe olan canın dışında, maddeye dayanmayan ve doğumdan önce ve ölümden sonra varolan insana özgü **ruh** inancı da, bu kültürleme ile pekişir ve ruhun gereksinimleri ve başka ruhlarla ilişkisi sağlanır. Birçok toplumda öteki dünyanın yalnız o toplumun geçmiş ve gelecek ruhlarına ait olarak tasarlanması da ruhsal dünya ile bu dünya bağlarını ve toplumsal aidiyeti perçinler. İnsanın bedeninin ve ruhunun böyle topluma kazanılması, kader, doğa ve doğaüstü güçlerin etkisine olan inançla, ad koyma (bkz. ad ve adlandırma) geleneklerinden başlayarak, hastalık, ölüm ve kötülük güçlerinin etkisi ve bu güçlerle kurulacak ilişkiyi bireysellikten uzaklaştırır.

Topluma verilen adla, tür olarak bireye verilen adın aynı (insan) olması bu nedenlerle de çakışmalıdır. Kısa bir örneklemeyle **Aynu**, **Tuareg**, Koikoi (**Hotanto**), Bantu, İmazighen ("özgür insan", Berberi), **İnuit** (Eskimo), **Maori** (Taugata Maori, "olağan insanlar"), Dine ("halk", Navajo,), Deutsch ("insanlar, halk", Alman,) adlarının 'insan' veya 'iyi, güzel, gerçek insanlar' anlamına geldiği görülür ve bireyler teker teker de bu adı-nitelemeyi taşırlar. İnsan oluşun bu toplumsal kavranışı, kendisini başkasına göre tanımlama tepkisinde de görülür. Milletleşme süreci nasıl birçok millet için **öteki**nin yaratıldığı bir tarihsel süreçle ve onunla girilen mücadeleyle yaşanmışsa (bkz. milliyetçilik), insanlaşmanın da aynı yabanlaştırma sürecini içerdiği görülür. Dolayısıyla birçok top-

lum, komşu toplumları insan dışı ve küçümseyici tanımlarla adlandırır (ve dünyaca tanınmaları kaşif beyaz adam aracılığıyla olduğu için, çoğunlukla kendilerine verdikleri adla değil, beyaz adamın kendilerinden önce tanıştığı komşularının verdiği bu nitelikteki adla bilinir. (Bkz. Emiroğlu, K. (1992), "İnsaniyyet ve Kavmiyyet", *Tarih ve Toplum*, Nisan/100, s. 47-51).

Komşulara ilişkin bu küçümseyici tavrın, bilinmeyen insanlar karşısında korku ve şaşkınlığa dönüştüğü, keşifler devri metinlerinde görülmektedir. Amerika yerlileri beyaz adamı, kıtalarında bulunmayan at'la bütün, tek bir yaratık sanarak korkuya kapılırken, Papa III. Paulus'un Amerika yerlilerinin de Adem'in çocukları yani insan olduklarını kabul edişi, dolayısıyla Hıristiyan yapılmaları gerekmesi, misyonerlerin faaliyetinin ve İspanya krallığının yeni kıtadaki varlığının tescili, 1512 yılındadır.

İnsanın bir Tanrı'nın kulu olması ve ruhsal sorumluluğunun varlığı konusu da, Hıristiyanlıkta kadınların ruhunun olup olmadığı tartışmasını doğurmuşken, insanla toplumu özdeşleştiren birçok dilde insanın aynı zamanda 'erkek' anlamına geldiği görülmektedir (Örneğin Çingene dilinde *rom*, Türkçe *er*, Yunanca *andro*, Fransızca *homme*, İran dillerinde *merd/mer/merî* sözcükleri, insan, erkek ve koca anlamlarına gelirler).

İnsanın toplumu ve yaşadığı coğrafyayla birlikte, kültürü, yani bu ortamlara ilişkin algısını yeniden üreten inanç ve ahlak dünyasıyla tanımlanması, dinsel inançların ve manevi dünyanın bir topluma özgü kabul edilmesinden uzaklaşılması, evrensel dinlerle değişim geçirmeye başlamıştır. Ümmet anlayışı yaratan semavi dinler, evrenin insan için yaratıldığı görüşü ile, insanla doğanın bağını koparmışlardır. İnsanın insan doğasına olan inancından da kopması felsefede Descartes ile özdeşleştirilen okulla tamamlanmıştır. Avrupa'da gelişen ve bireysel gerçekliği içinde insana ve insani değerlere verilen önemi vurgulayan Hümanizm, gerçekte Yunan, Latin kaynakları, bu dillerin grameri, tarih, retorik, şiir, ahlak felsefesi öğrenimine dayanan Latince *humanitas* 'insan doğası' kavramından yola çıkmakta ve klasik değerlere bağlılıkla eğitimli olmayı kültür kavramıyla özdeşleştirmekteydi. Beşeri bilimlere yapılan bu vurgu, aynı zamanda belirli yaşam biçimi ve ahlak savunusunu da içeriyordu. Klasik kaynaklara ve toplumlara bu dönüş, ilerlemeci, evrimci düşünceye yönelen Avrupa'da insan kavramının hem eski çağ toplumlarıyla hem de yeni keşfedilen topraklardaki toplumlarla karşılaştırmalı olarak ele alınmasını getirdi. Fransa'da Rousseau'nun doğal insan ve toplumsal sözleşme kavramlarıyla siyasal bir içerik kazanan eski ve yabancı topluluklara yönelik bu ilgi ve tartışma, Alman romantizminde felsefi ve hukuki içerik kazandı. Özellikle Amerika kıtasındaki 'vahşi' halklarla ilişkiler bağlamında 16. yüzyılın üniversiteleri yani dinadamları tarafından dinsel, kuramsal bir sorun olarak anlaşılan insan kavramı, Avrupa'da yükselen burjuvazinin siyasal tartışmalarında, özellikle demokrasi, özgürlük gibi kavramlar için malzeme oldu. Aristoteles'le başlayan tartış-

ma, insanın toplumsal veya siyasal hayvan oluşu tanımlarıyla sürdürülürken, devletsiz toplumların örgütlenişinde aile, akrabalık kurumlarının irdelenişi, ilk insan ve insan topluluklarına yönelik tasarımlarla bütünleştirilerek antropolojinin temellerine yerleşti ve toplumsal evrim görüşü ile, insanlar da **vahşi** ve uygar olarak sınıflandırıldı (bkz. vahşet).

Darwin'in kuramının toplumsal bilimlere uygulanmasıyla insanın tanrısal bağından koparılması sonucu, insan bir tür olarak görülmeye başlandı ve evrimci görüş, insan ve toplumları türün değişimi ve gelişimi bakış açısıyla incelemeye başlayarak insan ırkları kavramına sözde bilimsel bir taban sağladı, ırkçı kuramlar temellendirildi (bkz. ırkçılık, ırk kuramları).

Siyasal (ekonomik, dinsel) mücadelesini yürütmek için ilkel ve modern, uygar ve özgür, demokrasi ve doğal insan tartışmaları yürütülen Avrupa'da, bu tartışmalar sömürgeciliğin gelişimi ile çakıştıkça, ırkçı kuramlar uygar toplumlara verilen tarihi 'uygarlaştırma misyonu' ile bütünleştirildi. Uygar insan tanımı Fransız Devrimi sürecinde yurttaşlık tanımıyla doldurulurken (bkz. uygarlık), gelişen modern devletin **ulus-devlet**e dönüşümü, milliyetçi ideolojiyle beslendi ve insan hakları bildirisiyle siyasal mücadelesine başlayan burjuvazi, emperyalizm çağının son büyük savaşında ırkçı ideolojinin ve insan imha teknolojisinin büyük atılımına yol açtı.

Burjuvazinin yükselişi ve değerlerinin egemen oluşu ile, insanın toplum ve gerçeklik karşısındaki konumu yeni anlamlar dizgesi içine yerleşti. İnsanlar düşünceleri (tefekkür ve içsel zenginlik) veya işlevleri (insanı yüceltici sanatı) ile tanımlanırken, gerçeğin tek kapısı olarak 'bilim' görülmeye başlandı, icraata dayalı sanat ve zanaatlar, örneğin Adam Smith'e göre askerlik, doktorluk, şarkıcılık, üretken olmayan süfli işler olarak tanımlandı. İnsanın toplumsallaşmasındaki bu kanalların değerlendirilişine yönelik yargılar, dinden sonra felsefenin önemsizleşmesiyle de devam etti. Burjuvazinin günlük kullanımındaki kültür ve uygarlık tanımları, hiyerarşik bir dizge yaratırken, insanın kültürüyle tanımlanışı, antropolojide önce **kültür-kişilik kuramı** ve sonra **psikolojik antropoloji**de yansımasını buldu.

Antropoloji 'ilkellerin bilimi' olmaktan çıkma yolunda kendisiyle tartışır ve terminolojisinde daha özenli olmaya çalışırken, gelişmiş sanayi toplumları olarak tanımlanan Batı toplumlarında, insan olma tanımında akrabalık ve statüden sonra sınıfsal ve mesleki aidiyet de önemini yitirmeye ve alt kimlikleri besleyen, tüketim alışkanlıkları ve grup modalarıyla toplumsallaşmaya katkıda bulunan 'yaşam tarzı' önem taşımaya başladı. Felsefenin önemsizleştiği, bilimin pozitivist anlayışı yerine kültürel görelilik kabulünün geçmeye başladığı süreçte, Batı dışı toplumların anlaşılması epistemoloji sorunu olarak da kavranmaya başlanırken, Weber'in ilerlemeci paradigması da, tarihselci, yapısalcı ve postmodernist okulların kültür çözümlemeleri de, halen etnosantrizmi ve "büyük ayrım" dikotomisini aşamadı. Bkz. **ilkel zihniyet**.

[K. E.]

İnsan Genomu Projesi İnsan türüne ait bütün genlerin DNA yapısını çıkarıp bu yapıyı genetik hastalıkların ve "insanı insan yapan her şeyin" tanımlanmasında kullanmayı amaçlayan ve 2001 yılı içinde büyük bölümü tamamlanan ve önemli sayıda moleküler biyoloji ve biyoteknoloji şirketi tarafından desteklenen genom projesi.

Tamamlanmış büyük bölümünün ortaya koyduğu sonuçlara bakıldığında, İnsan Genomu Projesi'nin başlangıçta iddia edilen sonuçlardan hayli uzaklaşmış olduğu görülür. İnsanı insan yapacak olan genlerin sayısının bir meyve sineğini meyve sineği yapan genlerden çok da fazla olamadığı anlaşılmış ve geniş anlamıyla insan çeşitliliğini bu sayının tanımlamaktan çok uzak olduğu ortaya çıkmış bulunmaktadır. Genetik **hastalık**ların belirlenmesi açısından da durum pek iç açıcı değildir. Kompleks ve bireysel değişkenliğe göre değişebilen bir biyokimya ve fizyolojisi olan kalıtım etkili hastalıkların tamamen genetik biçimde tanımlanabilmeleri çoğu durumda mümkün gözükmemektedir. Bununla birlikte, total insan genetik çeşitliliğinin kaba bir tahminine olanak verebilen sonuçlar ile, güç de olsa, organ nakillerinde kullanılabilecek organların laboratuvar koşullarında üretilebilmeleri uzun vadede olası görünmektedir. Ancak bu perspektif de genetikteki tüm *ceteris paribus* yaklaşımlar gibi genetik determinizmin sınırlama ve yanılsamalarına açıktır. Genom Projesi'nin ortaya koyduğu bu sonuç protein düzeyinden başlamak üzere genetik hastalıklar ve kompleks biyolojik karakterlerin anlaşılmasında yeni alanlara başvuruyu gündeme getirmektedir. [E. D. Ö.]

insanımsılar → **hominidler, hominoidler**

İn-situ Kazı sırasında **arkeoloji**k ya da antropolojik öğenin, toprakla ya da başka bir malzemeyle örtülmeden önceki son durumundaki gibi, özgün durumuyla bulunması. [S. A.]

İnuitler Sibirya'da iki bin, Alaska'da otuz bin, Kanada'da yirmi bin, Grönland'da elli bin kadar nüfusları bulunan ve halen çağcıl **avcı-toplayıcı**lar arasında sayılan kutup kuşağı halkı. Hemen hemen 9.000 km'lik bir kıyı şeridi boyunca küçük topluluklar halinde yaşayan İnuitlerin toplam nüfusu 1991 yılı itibarıyla 120.000 kişi kadar tahmin edilmektedir. Kendilerine insan anlamında *İnuit* derler; Gröndlandlılar *Kaladit* der; hemen bütün dünyaya yayılmış olan Eskimo adının "çiğ et yiyen" anlamında Alkongin komşularınca verildiği kabul edilmektedir (Fransızca "yabancı dil konuşan" anlamına gelen bir sözcükten bozularak oluştuğu iddiası da vardır). Kutup bölgesiyle ilgili yüzyıllarca süren mitolojilerden ve hayallerden sonra 1821-23'den başlayarak denizci kaşiflerin ve sonra misyonerlerin raporları ilk etnografik gözlem ve raporları oluşturdu. **Boas**'la başlayarak 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren bölgeyle ilgili ilk bilimsel araştırmalar yapılmaya başlandı. Alaska'nın Rusya tarafından ABD'ne satılmasından sonra bütün bölgeyi gözönüne alan ilk araştırma girişimi başlatıldı ve 1882-83'de 'Uluslararası Kutup Yılı' ör-

gütlenmesiyle bilimsel gezi ve işbirliği düzenlendi. Boas, kuzey Sibirya dillerini bilen iki Rusla birlikte, Kutup bölgesinin Asyalı kökenlerine yönelik araştırmaya önderlik etti ve bu çalışmalarla çok başarılı etnografik ve dilbilimsel malzeme toplandı. **Mauss** ve öğrencilerinin yürüttüğü çalışmalar evrimci görüşten karşılaştırmalı yaklaşımlara geçişte önemli rol oynadılar. II. Dünya Savaşı'ndan sonra Kutup bölgesinin tamamına yönelik araştırmalar durdu ve ABD ve Kanadalıların akrabalık, toplumsal örgütllenme ve kültürel ekoloji, İskandinavyalıların din ve Sovyetlerin etnogenesis konulu araştırmaları ulusal antropoloji okulları çerçevesinde yürütülmeye başlandı.

İki bin yıl önce Asya'dan Bering boğazı yoluyla Amerika kıtasına geçen İnuitler, Grönland ve Labrador yarımadasına kadar yayıldılar. Alaska'nın kuzeyinde gelişen ve deri ticaretiyle köpek arabalarıyla belirginleşen Thule kültürü bütün bölgeye yayıldı. Güney Alaska toplulukları dışında büyük bir dil ve kültür türdeşliği gösterirler. İnuitler özellikle deniz hayvanları avcılığı yaparak ve kürk ticareti ile geçinirler. Koyu tenli, siyah saçlıdırlar ve Asyatik bedensel özellikler gösterirler. Gözleri çekik, elmacık kemikleri çıkık ve düz saçlıdırlar. Boyları ortanın altındadır ve gövdeleri bacaklarına göre uzundur. Yaşadıkları çevreye sağladıkları mikro-evrim sonucunda deri altı yağ tabakaları kalınlaşmış, yüksek bir bazal metabolizmaya sahip hale gelmişlerdir. Tamamiyle hayvan derisinden yapılmış ve bütün vücudu örten giysiler giyerler ve **igloo** adı verilen buzdan kesilerek ve sıkıştırılarak inşa edilen evlerde otururlar.

Diğer avcı-toplayıcı gruplarda da görüldüğü gibi, İnuitlerde de özel mülkiyet yoktur. Sadece İnuitin üzerindeki giysisi, tütünü ve süs eşyaları özel mülkiyete konudur. Buna bağlı olarak ölen bir İnuit, giysileriyle birlikte gömülür. Yakın zamanlara kadar, eşi misafire sunma ve uzaklara avlanmaya giderken karısını arkadaşına emanet etme geleneğini sürdüren İnuitler, Batılı yaşam tarzının yavaş yavaş bölgelerine girmesiyle birlikte, bu gelenekleri terk etmişler ve özel mülkiyete dayalı ilişkiler geliştirmeye başlamışlardır. Bu çerçevede **çokkarılı** evlilik geleneği de yavaş yavaş terkedilmeye başlanmış; köpekle çekilen kızaklar yerini motorlu kızaklara bırakmış ve beslenme alışkanlıkları köklü bir değişime uğramıştır.

Küçük topluluklardan oluşan bir evrende yaşayan İnuitlerin mitolojisi temel toplumsal ilişkileri konu edinir. Büyük efendi ve ruhları temsil eden Sila (zaman), ay, güneş, deniz dibinin kızından (Kannaaluk) oluşan figürler, insan yaşamının (hamilelik, doğum, çocukluk, yetişkinlik), ruhların (bedene giriş ve çıkış), av hayvanlarının (üretim ve tüketim) döngülerinden oluşan düzenin birbirine eklenmesinde uygulanan kural ve yasakları belirlerler ve ölülerle canlılar, ruhlarla insanlar, avlarla avcılar, erkeklerle kadınların ilişkilerini mitlere ve gerçeklere göre yorumlamak aracı **şaman**ların görevidir.

İnuit çalışmalarının antropoloji açısından önemli yanı, 20. yüzyılın başından itibaren 'ilkel komünizm' veya 'cinsel komünizm' kavramları altında Kutup halklarının insanların

kökenlerine ve ilk toplumsal yapılanmalarına ilişkin model oluşturduğu yönündeki ütopik görüşlerin sınanma alanını oluşturmasıdır. İnuit şamanizmi kültürel ve bireysel davranışların ilişkilerini açıklama çabasında kavramsallaştırılmaya çalışıldı ve Esikomoların ürettiği teknoloji dikkat çekerken, toplumsal yapıları ve inançları üstünde yeterince durulmadı. Boas İnuitlerin geçinme sorunları nedeniyle köken mitleri üretmeye bile zaman bulamadıklarını ileri sürerken, **Lévi-Strauss** onların büyük teknoloji üreticileri fakat zayıf sosyologlar olduğunu söylüyordu.

İnuit araştırmalarının zamana en dayanıklı kavramsallaştırması **akrabalık** terminolojisinde oldu. İnuit akrabalık sisteminin (bkz. Eskimo akrabalık sistemi) özelliği çekirdek ailenin, anne, baba, kız ve erkek kardeşlerin tanımlanmasıdır; dayı amca ve teyze hala ile onların çocukları arasında ise ayrım yapılmaz. **Morgan** İnuit akrabalık sisteminin özgünlüğünü ileri sürerken, Spier altmış yıl sonra bu terminolojinin sekiz ana tipten birini oluşturduğunu söylüyordu. Oysa bazı doğu İnuitleri dışında bütün İnuitlerde sözü edilen sistem geçerli değildir. 1990'lardan itibaren Sibirya ile karşılaştırmalı araştırmaların başlamasıyla İnuit ve Kutup çalışmalarına ilgi yeniden canlanmış, özellikle Mauss'un **armağan** ve **değişim** çalışmaları ile **simgesel antropoloji**den esinlenen yeni ürünler verilmeye başlanmıştır.

İşgal ve sonrasında gelen kentleşme ve endüstri, İnuit geleneksel yaşamına ve doğal çevresine geniş oranda zarar vermiş, özellikle petrol bölgelerinde yaşayan İnuitlerde alkol bağımlılığı başta olmak üzere uyarlanma zorluğundan kaynaklanan sorunlar ortaya çıkmıştır. Fakat kimliklerini koruma çabasına giren Kanada İnuitleri 1991 yılında hükümetle imzaladıkları bir anlaşma ile Nunavut adını verdikleri Kuzeybatı topraklarında sınırları saptanan bir İnuit yurdunu ve bu sınırlar içinde İnuit özyönetimini kabul ettirmişlerdir.

Bibl.: ÖZBEK (2000); VALLOIS, H. V. (1967), *Les Races Humaines*, Paris: Que Sais-je; WEINER, J. S. (1972), *La Genese de l'Homme. La Grande Encyclopedie de la Nature*, Cilt 18, Paris ve Montreal: Bordas.
[K. E., S. A.]

isim babası Yeni doğmuş bebeğin kulağına ezan okuyan ve o arada anılacağı ismi de kulağına fısıldayan, aile tarafından saygın bilinen aile büyüğü veya yakını erkek kişi. Hıristiyan toplumlarında bu işlevin karşılığı **vaftiz babalığı**dır. [S. A.]

iskelette cinsiyet belirleme İskelet kalıntılarında cinsler arasında ortaya çıkan farklılıklar görsel, metrik ve biyokimyasal farklılıklar olmak üzere üç teknikle belirlenebilmektedir. Kadın ve erkek arasında ortaya çıkan bedensel yapı farklılıkları rahim içi yaşamda da mevcut olmakla birlikte bunlar bebeklik ve çocukluk aşamalarında giderek artmaktadır. Ancak farklılıklar ergenlik dönemiyle birlikte daha belirgin hale dönüşmektedir. Gerek ergenlik dönemi öncesi çocuklar, gerekse karşı cinsin morfolojisini gösteren iskeletlerde morfolojik ve metrik farklılıklar cinsiyetin belirlenmesinde yeterli değildir-

ler. Bu nedenle, uygun koşullarda on binlerce yıl bozulmadan kalan DNA'ların incelenmesi, iskelet kalıntılarında en güvenilir cinsiyet belirleme yöntemidir. Ancak, gerek DNA'nın her zaman kemiklerde fosilleşme olanağına sahip olmaması, gerekse uygulanmasının kolay olmaması ve zaman alması gibi özellikler, görsel ve metrik farklılıkların iskeletlerde cinsiyetin belirlenmesinde sıklıkla kullanılmasına neden olmaktadır.

İskelette ortaya çıkan farklılıklar, yaşayan insanlarda gözlenebilen morfolojik farklılıkların bir yansıması gibidir. Bu nedenle bebek ve çocuklarda daha hafif düzeyde olan cinsiyete dayalı biçimsel farklılıkları iskelet sisteminde de belirlemek oldukça güçtür. Ergenlik aşamasına gelmeden yaşamını yitiren bireylerde ortaya çıkan cinsiyet farklılıklardan birini büyüme örüntülerindeki farklılık oluşturmaktadır. Kız çocukları bu dönemde erkeklerden daha hızlı büyümesine karşın, her iki cinste dişlerinin oluşum zamanı birbirine benzerdir. Dolayısıyla, dişlerin oluşum yaşının uzun kemiklerden elde edilenden daha küçük olması durumunda bireyin kız, her iki alandan elde edilen yaşların birbirine benzer olması durumda ise bireyin erkek olması kuvvetle muhtemeldir.

Büyüme çağında iki cins arasında ortaya çıkan biçimsel farklılıklar da mevcuttur. Örneğin köpek dişleri ve bunların yerleştiği yerlerdeki kabartılar erkeklerde daha belirgindir. Çenenin ön kısmı erkeklerde geniş, leğen kemiğinin arka kısmındaki açı ise daha dardır. Bu olgular erişkinlik aşamasında gözlenen morfolojik özelliklerin bebek ve çocuk iskeletlerindeki yansıması gibidir.

Gerek büyüme örüntülerindeki farklılıklar, gerekse biçimsel ve boyutsal farklılıklardan hareketle çocuklarda cinsiyet ayrımı zaman zaman % 90'a kadar ulaşan güvenilirlikle yapılabilmektedir. Ancak, elde edilen verilerin doğruluğunun bazı araştırmalarda % 60-70'e düşmesi, ergenlik çağı öncesi iskelet kalıntılarında, bu tür kriterlerin kullanılmasıyla yapılan cins ayrımının güvenilirliğini tartışmalı duruma sokmaktadır.

Ergenlikle birlikte erkek ve kadının hormonal yapılarındaki farklılıklar, çocukluk aşamasında ortaya çıkan cinsiyete dayalı biçimsel farklılıkları belirginleştirmektedir. İki cins arasında, doğurganlık, büyüme örüntüleri, kas miktarları açısından ortaya çıkan farklılıklar boyut ve işlevle ilgilidir. Erkekler genelde daha uzun, daha iri, daha kaba bir iskelet sistemiyle kadınlardan farklılaşmaktadır. Ancak, cinsler arasında ortaya çıkan farklılıklardan en ayırt edici olan, leğen kemiğinde kendini göstermektedir. Doğurganlın yol açtığı seçilimsel baskıların bir ürünü olarak kadınlar daha geniş, daha alçak, açıları daha büyük değerler gösteren leğen kemiğine sahiptir. Yalnızca leğen kemiği üzerindeki morfolojik farklılıklar cinsiyetin % 90'lara varan bir güvenilirlikle saptanmasını olanaklı kılmaktadır. Leğen kemiği dışında en sık baş vurulan cinsiyet göstergeleri kafatasında yer almaktadır. Kadınlardan daha büyük bir kafatasına sahip olan erkekler, iri kaş kemerleri, geriye eğimli alın yapısı, köşeli yüz biçimi, pürüzlü ense bölgesiyle kadınlardan farklılaşmaktadır.

İri altçeneleri cinsiyet farklılıklarını belirginleştirmekte, leğen kemiğiyle birlikte değerlendirildiğinde % 95-98'lere varan güvenilirlikte cinsiyetin doğru tahmin edilmesine olanak sağlamaktadır. Gövde kemikleri daha iri ve uzun olan erkeklere nazaran narin ve yuvarlak hatlı iskelet sistemiyle kadınlar, genelde çocuksu özellikler sergilemektedir.

Kadın ve erkek arasında ortaya çıkan boyutsal farklılık, metrik değerlerin de cinsiyet belirlenmesinde kullanılmasını olanaklı kılmaktadır. Gerek kafatası ve leğen kemiği, gerekse diğer gövde kemikleri üzerinden alınan antropometrik ölçüler, cinsiyeti bilinen iskeletlerden elde edilen ölçülerle karşılaştırılarak iskeletin cinsiyetinin tahmininde kullanılmaktadır. Bu teknikte, cinsiyeti bilinen iskeletlerin antropometrik ölçüleri diskriminant fonksiyon analizlerine tabi tutularak elde edilen sınır değerleri kullanılmakta, bu değerlerinin altında ya da üstünde kalan bireyler, uygun cinsiyet grubuna yerleştirilmektedir.

Gerek adli olaylarda, gerekse arkeolojik kalıntılarda son derece önemli olan iskeletin cinsiyetinin belirlenmesi, cinsiyet farklılıklarının bir topluluktan diğerine, bir dönemden ötekine değişebilmesi nedeniyle topluluğun morfolojik özellikleri dikkate alınarak yapıldığında daha güvenilir sonuçlara ulaşılmaktadır.

Bibl.: KROGMAN, W. M. ve İŞCAN, M. Y. (1986), *The Human Skeleton in Forensic Medicine*, Springfield: Charles C. Thomas; UBELAKER, D. H. (1989), *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington: Taraxacum. [İ. D.]

iskelette yaş belirleme İskelet kalıntıları, bireyin yaşadığı süre içersinde meydana gelen fizyolojik ve metabolik değişimlerin birikimli bir kaydını tutması nedeniyle bireyin ölüm yaşının tahminine ilişkin oldukça güvenilir veriler sağlamaktadır. Ölüm yaşının belirlenmesi arkeolojik kalıntılarda, incelenen birey ya da topluluğun demografik özelliklerinin yeniden kurgulanmasında ve adli olayların çözümlenmesinde hayati önem taşımaktadır.

İnsan iskelet kalıntılarında ölüm yaşının tahmini, yaşı bilinen bireylerdeki boyutsal, biçimsel ve yapısal değişimlerden elde edilen bilgilerle iskeletlerinkinin karşılaştırmasına dayanmaktadır. Dolayısıyla bir iskeletin yaşı, aslında onun tahmin edilen olası ölüm yaşı anlamına gelmektedir.

İskelette ölüm yaşının belirlenmesinde kullanılan veriler, kemiklerde meydana gelen kronolojik değişime dayanmaktadır. Rahim içi yaşamın üçüncü ayından başlayarak yaşlılık aşamasına kadar iskelet sisteminde meydana gelen değişimler önemli farklılıklar göstermektedir. Uzun, kısa ve yassı kemiklerde meydana gelen değişimler birbirlerinden önemli farklılıklar gösterdiği gibi, biçim açısından birbirine benzeyen kemiklerde (örneğin pazu ve uyluk kemikleri) gözlenen değişimler de farklılaşabilmektedir. Örneğin rahim içi yaşam, bebeklik, çocukluk aşamalarında değişim, kemikleşme merkezlerinin oluşumu ve kemiklerin boyut açısında büyümesi biçimindeyken, ergenlik çağının başlamasıyla birlikte (12-13 yaş) birçok kemik parçalar birbirleriyle kaynaşmakta, birleşmekte ve tek bir kemiği oluşturacak bi-

çimi kazanmaktadır. Ergenlik çağıyla birlikte başlayan bu süreç yaklaşık 20 yaşlarında –köprücük kemiğinde bu 25 yaşlarına kadar uzayabilmektedir– büyüme süreci tamamlanmaktadır. Bu yaştan sonra ise iskeleti oluşturan kemiklerde bir dönüşüm gerçekleşmekte, boyutsal değişimden ziyade bir yapısal değişim gözlenmektedir. Örneğin kafatası dikişleri kapanmakta, kaburga uçları değişmekte, eklem rahatsızlıkları gelişmekte, dişler aşınmakta, hem süngerimsi hem de sert kemik dokuda kayıp gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bebeklik, çocukluk, yeni yetme, erişkinlik, hatta yaşlılık aşamasında yaşamını yitirmiş bireylerin ölüm yaşlarının belirlenmesinde uygun yöntemlerin tercih edilmesi ve buna göre tahmin yapılması, elde edilecek verilerin güvenilirliği için son derece önemlidir.

Rahim içi yaşam, bebeklik ve çocukluk çağında bireylerde gözlenen en önemli değişimin doku ve organlardaki artıştır. Bu nedenle bu dönem büyüme çağı olarak da bilinmektedir. Büyüme çağı boyunca vücudu oluşturan doku ve organların boyutlarındaki artış ile bireyin biyolojik yaşı arasında oldukça yüksek bir ilişki mevcuttur. Yaşla en fazla artış gösteren yapı insanın boyudur. Ancak, ölmüş bir bireyde birçok organ ölüm sonrası çevresel koşullar nedeniyle hızlı bir şekilde bozulmaktadır. Çoğunlukla iskeletleşmiş ya da mumyalaşmış bir kişinin boyunun ya da diğer organlarının boyutunun doğru bir şekilde ölçülmesi mümkün olmamaktadır. Bu nedenle iskelet kalıntılarında erişkinlik aşamasına ulaşmadan ölmüş bireylerin kronolojik yaşı, yaşla düzenli bir şekilde artış gösteren kemiklerin en ve boyunun tek tek ölçümüne dayanmaktadır.

Kemiklerdeki boyutsal artış hem uzunluğuna hem de enine gerçekleşmektedir. Ancak, kemiklerde gözlenen yıllık artış hızının daha fazla olması ve bu değişimin daha kolay belirlenebilmesi, uzunlamasına büyümenin ölüm yaşının belirlenmesinde daha fazla kullanılmasına yol açmaktadır. Bütün uzun ve kısa kemikler uzunlamasına büyümesine karşın, boy uzunluğu ile yüksek korelasyon gösteren üye kemikleri (uyluk, kaval, iğne, pazu, ön kol kemiği ve dirsek kemiği ile köprücük kemiği) ölüm yaşının belirlenmesinde daha yoğun bir şekilde kullanılmaktadır. Bununla birlikte, büyüme sürecinin ve dolaysıyla uzun kemiklerin büyümesinin beslenme, sağlık yapısı ve streslerin düzeyine paralel olarak çevresel koşullardan etkilenmesi, çocuklarda kemiklerin büyümesine dayanarak yapılan tahminlerin hatayı barındırmasına neden olmaktadır.

Kemikler gibi dişler de büyüme çağında önemli değişikliklere uğramaktadır. Uzun kemiklerle karşılaştırıldığında çevresel koşullardan daha az etkilendiği kabul edilen dişler, vücudun en sert yapısı olmaları nedeniyle gömü sonrası olumsuz koşullardan da daha az etkilenmektedirler. Arkeolojik kazılarda en fazla ele geçen insan kalıntısını oluşturan dişler, rahim içi yaşamın üçüncü ayından başlayarak tomurcuklanmakta, önce taçları oluşmakta, doğumu takip eden 6. aydan itibaren ise kökleri gelişerek sürmeye başlamaktadır. Rahim içi yaşamda süt dişlerinin, do-

ğumdan sonra ise sürekli dişlerin oluşması ve bunların birbirleriyle yer değiştirmesi, taçlarının ve köklerinin büyüme sürecinin genelde belirli bir zaman döngüsü içerisinde gerçekleşmektedir. Birçok toplumda birinci daimi büyük azı 6 yaş dişi, ikincisi ise 12 yaş dişi olarak bilinmektedir. Erişkinlik aşaması olarak da kabul edilen 20'li yaşların başlangıcında süren üçüncü büyük azı ise akıl dişi ya da 20'lik yaş dişi olarak da kabul edilmektedir. Dişlerin görece düzenli kalsifikasyonu ve ağızda sürme döngüsü, bu organlarımızın bireylerin kronolojik yaşlarının belirlenmesinde güvenilir bir başvuru kaynağı olmasına yol açmaktadır.

Sürme zamanı çeşitlilik gösteren, kimi zaman ise doğuştan oluşmayan akıl dişleri çoğunlukla ölüm yaşının belirlenmesinde kullanılmamaktadır. Bu dişin dışındakilerin oluşumunu ve sürmesini tamamlaması ergenlik dönemine denk gelmektedir. Ergenlik dönemiyle birlikte uzun kemiklerin uç kısımlarındaki bölümler gövdeye kaynaşmaya başlamaktadır. Bu nedenle gerek kemik büyümesi gerekse diş sürmesinin ölüm yaşının belirlenmesindeki güvenilirlikleri önemli ölçüde sınırlanmaktadır. Ergenlikle birlikte kadın ve erkeklerin farklı büyüme örüntüleri göstermeleri de bunda oldukça etkilidir. Ergenlikle birlikte farklı kemiklerde farklı zamanlarda gözlenen kemik uçlarının kemiklerin gövdesine kaynaşma döngüsü, iskelet kalıntılarında bu aşamada ölüm yaşının belirlenmesinde kullanılmasını olanaklı hale dönüştürmektedir. Yaklaşık 12 yaşlarında pazu kemiğinin alt ucunun kaynaşmasıyla başlayan bu süreç, 20 yaşlarında omuz eklemini oluşturan kemiklerin uçlarının gövdeye kaynaştığı döneme kadar güvenilir bir yaş belirleme kriteri olmaktadır. Büyüme sürecinin tamamlandığı bu dönem, erişkinliğin de başladığını göstermekte, artık büyüme sürecinde kullanılan kriterler yerini kemiklerdeki dönüşüme bırakmaktadır.

Erişkinlik aşamasında kemiklerde gözlenen dönüşüm makroskobik ve mikroskobik olmak üzere iki biçimde gerçekleşmektedir. Makroskobik değişimler symphysis pubis (leğen kemiğinin iki parçasının önde birleştiği bölge), kaburgaların iman tahtası kemiğiyle birleştiği uçları, kafatası dikişlerinin kapanması, uyluk ve pazu kemiği gibi uzun kemiklerdeki sert ve süngerimsi kemik dokularda meydana gelen erime süreci, omurlarda meydana gelen dejenerasyonlar, dişlerdeki aşınma, yassı kemiklerdeki kemik kaybı gibi yaş ile paralellikleri kurulan değişimlerden yararlanılmaktadır. Örneğin, kafatası kemiklerinin birbirleriyle birleştikleri kafa dikişleri genç bireylerde tamamen açık (çıplak gözle görülecek kadar belirgin) iken ilerleyen yaşlarda, bu dikişler yavaş yavaş kapanmakta ve silinmektedir. Kaburgaların uçları sığ ve dalgalı bir formda iken, yaşlanmayla birlikte bu yüzey çukurlaşmakta, kenarlar incelmekte ve ek kemikler gelişmektedir. Benzer değişimler symphysis pubiste de gözlenmektedir. Yaşla güçlü ilişkileri kurulan bu dönüşümler erişkinlik aşamasında en fazla kullanılan kriterler arasında yer almaktadır. Avrupa Antropoloji Cemiyeti kafatası dikişlerinin kapanması, uyluk ve pazu kemiklerinin üst ucunda yer alan sün-

gerimsi dokulardaki erime ve symphysis pubis yüzeyindeki değişimleri bir araya getirerek kompleks yöntem olarak da bilinen tekniği önermişlerdir. Bu teknik, birden fazla kriterin bir arada kullanılmasına olanak sağlayarak daha güvenilir sonuçlara ulaşılmasına yol açmakla birlikte, radyolojik yöntemin kullanılmaması durumunda, kemiklerin tahrip edilmesini gerektirmesi nedeniyle yaygın kullanım alanı bulamamıştır.

Kemiklerde ilerleyen yaşla birlikte makroskobik değişimin yanı sıra mikroskobik değişimler de meydana gelmektedir. Uzun kemiklerin sert kemik dokundaki lamellar yapı, osteonların biçimi, sayısı ve yaşlanma süreci, Havers kanalları, dişlerde seman birikimi, diş aşınması, kökün emilmesi, periyodontal dokudaki değişimler, ikincil dentin oluşumu, kök odacıklarının dolması gibi mikroskobik yapıların incelenmesi de ölüm yaşının belirlenmesinde kullanılmaktadır. Ancak daha kolay, ucuz ve hızlı kullanıma sahip olması nedeniyle makroskobik yönteme daha fazla başvurulmaktadır. Bununla birlikte, mikroskobik yapıda meydana gelen değişimlerden elde edilen verilerin daha az hata içermesi, hem arkeolojik topluluklar hem de adli olgularda bu tür tekniklerin kullanılmasıyla daha güvenilir sonuçlara ulaşılabileceğini göstermektedir.

Bireylerin yaşamları boyunca çevresel faktörlere tepkisinin birbirlerinden farklı olması, büyüme ve yaşlanma süreçlerinin de önemli ölçüde çeşitlik göstermesine neden olmaktadır. Büyüme ve yaşlanma sürecinde gözlenen çeşitlilik nedeniyle iskelet kalıntıları aracılığıyla saptanan ölüm yaşı değerlerinin, bir tahminden öteye gitmediğinin bilinmesi, her yaş değerinin belli ölçülerde hata payını da barındırdıklarının unutulmaması gerekmektedir.

Bibl.: KROGMAN, W. M. ve İŞCAN, M. Y. (1986), *The Human Skeleton in Forensic Medicine*, Springfield: Charles C. Thomas; UBELAKER, D. H. (1989), *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington: Taraxacum. [İ. D.]

İslâm Ortadoğu kökenli üç büyük tektanrıcı dinin sonuncusu olan İslâm, ahlaki, hukuki ve sosyopolitik tezler bakımından oldukça zengin bir söylem geleneği ve pratikler çeşitliliği ile ayırt edilebilir. Peygamber Muhammed'in yeni dini hayata geçirme, varlığını ve sürekliliğini sağlama mücadelesi içinde oluşan ve onun ölümünden sonra da bu dine ana karakteristiğini kazandıran *Ümmet*, yani yönetsel bir örgütlenmeyle desteklenen kurumlar aracılığıyla inancını dışa vuran ve yayan insanlar topluluğu, İslâm'ın sosyopolitik çerçevesini oluşturur. Kısa sürede bu sosyopolitik oluşumun işleyişini düzenleyen kurallar silsilesi ve bu kurallara işlerlik kazandıran aktörlerin belirmesiyle bir hukuk sistemi (Şeriat) temayüz eder. Bireysel-psikolojik gereksinimler mistik açılımlara (tasavvuf-tarikatlar), entelektüel duyarlılık ve arayışlar felsefi-düşünsel anlayışlara (Mutezile, Eş'arilik, Maturidiye) ve siyasal-ekonomik çekişmeler mezheplere (Sünni-Şi'i) doğuş verir. Dolayısıyla ahlâktan siyasete varıncaya değin insan toplumsallığını şekillendiren bir kurumlar spektru-

mu, "İslâmiyet" zemininde boy atma ve gelişme imkanı bulmuştur.

Bir din, yani insanın anlam krizini çözmeye yönelik bir semboller ve pratikler seti olarak ortaya çıkan İslâm'ın doğasına, siyaset, çok erken bir zamanda bağlanır. Peygamber hayata, insana ve dünyaya dair bu yeni anlatıyı insanlığa ulaştırıp, bunun sonucunda çevresinde bir topluluk oluşmaya başlar başlamaz siyaset İslâm'a eklemlenir. Bu topluluk, yani *ümmet*, bir kez şekillenip inanca karşı olanlarla mücadele sürecine girdiği noktada artık bir siyasal topluluktan söz edilebilir. Tabiî Peygamber'in de "komutan" olarak tahkiminden!.. Bir sosyopolitik birim olarak *ümmet*, hem kendi içinde düzeni sürekli kılmak için bir yönetsel organ, hem de dış tehlikelere karşı bir askeri kuvvet ihtiva etmek zorundadır. Böylece İslâmi topluluğa siyasetin entegrasyonu gerçekleşmiş olur.

İnsanlığın yaklaşık yüzde 15-20'sinin inandığı bir din olan İslâm, yalnızca doğuş yeri Arap Dünyası ve Ortadoğu ile sınırlı bir alanda etki sahibi olmayıp, Afrika, Orta Asya, Güney ve Güneydoğu Asya'da da geniş bir yaygınlık gösterir. Bu yaygınlık genellikle hem İslami hem de anti-islâmi perpektiften (şüphesiz birbirine karşıt yönde) bu dini değerlendiren pekçoklarınca bir "yekpare" İslâm nosyonu temel alınarak açıklanmaya ve anlaşılmaya çalışılır. Ancak ne İslâm'ı kendi içinde mükemmel bir uyuma sahip, iç-çatışmalardan azade bir varlık alanı olarak, ne de modern dünyayı tehdit eden saldırgan bir totalite olarak görmek, İslâmi zeminde yaşanan gerçekliğe karşılık gelir. İslâm'ı "sevmek" ile "yermek" şeklinde iki karşıt kutupta demirlemiş olmakla birlikte, aynı "özcü" (*essentialist*) anlayışla bu dini değerlendiren her iki yaklaşım da İslâm'ın tarihsel ve yöresel bağlamlarda sergilediği söylem ve pratik çeşitliliğini gözden kaçırırlar.

Toplumsal pratik İslâm adına karşımıza tarihsel, coğrafi ve kültürel dinamiklerden beslenen farklı, çeşitli, hatta birbirine karşıt dışavurumlar çıkarır. Antropolog Dale Eickelman, çalışılan her bölgede birbirinden farklı ve bir araya getirilmesi pek de kolay olmayan kavramlaştırmaların İslâm adına mevcut olduğunu kaydeder. Bir diğer Mısırlı (ve "Müslüman") antropolog Abdül Hamid El-Zein bu çeşitliliği açıklama yolunda bir analiz anahtarı olarak "İslâmlar" kavramını ortaya atar. Nihayet Talal Asad, toplumsal zeminde göze çarpanın bir doğru, gerçek ve değişmez İslâm olgusundan ziyade, kendilerini doğru ve gerçek İslâm'ın temsilcisi sayan grup, topluluk ve siyasal birimler ile bunlar arasında "doğru model"in temsilciliği iddiasıyla yaşanan bir iktidar mücadelesi olduğuna dikkat çeker. Bunlar "kitabî İslâm" ne yazarsa yazsın, "yaşanan" İslâm'ın dilini anlama ve okuma yolunda gösterilen antropolojik çabaların ilk anda göze çarpan örneklerini oluştururlar.

İslâm'ı "özcülük"ten uzak "bağlamsal" (*contextual*) bir yaklaşımla ele alınca karşımıza çıkan görüntüyü tanımlamakta kullanılabilecek en uygun kavram, **senkretizm**'dir. Senkretizm, yani dinsel bağdaştırmacılık, farklı inanç sistemlerinin etkileşime girerek karışması sonucunda yeni inanç öğelerinin ya da örüntülerinin

ortaya çıkması olarak tanımlanabilir. Dinsel senkretizm olgusunun tezahürü, başlı başına yeni biçimlenmiş bir din ya da kült olabileceği gibi, mevcut dinlere eklemlenmiş yenilikler şeklinde de olabilir. Ancak her yeni din kendisinden önceki dinsel inançlardan, pratiklerden ve efsanelerden pek çok unsuru bünyesinde barındıracağı cihetle, tüm dinlerin senkretik olduklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Örneğin üç büyük tek tanrılı din olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam, Ortadoğu havzasında özellikle Tarım Devrimi (yaklaşık GÖ 10.000) sonrasında ortaya çıkmış kültür ve uygarlıkların inançlarının içerik birikimlerinin İbrahim Peygamber tarafından geliştirilmiş sentezinden ard arda evrimleşmiş versiyonlar olarak kabul edilmektedirler. Buna söz konusu inanç sistemlerine, onların hayata geçirildikleri beşerî-kültürel coğrafyaların özgün karakteristiklerinden nüfuz eden senkretik öğe ve motifleri de eklemek gerekir.

İslam'ın toplumsal ve kültürel anlamda bu senkretik yapısına en güzel örnekler, Anadolu coğrafyasında karşımıza çıkar. Bir kere Aleviliğin başlı başına bir senkretik inanç geleneği olduğu söylenebilir. Yanı sıra Sünni halk İslâm'ı bünyesinde de senkretik motiflere yoğun biçimde rastlanmaktadır. Tarih boyunca farklı kültür ve dinleri benimseyip taşıyıcılığını yapan pek çok kavimlerin gelip geçtiği Anadolu toprakları üzerinde İslâmlaşma süreci öncesinde yaygınlaşmış ve kökleşmiş inançlar ve ritüeller tamamen yok olmamış, yeni-hakim din olarak İslâm içerisine nüfuz ederek ona kendi renklerini katmışlardır. Özellikle Anadolu'da İslâm-öncesi dönemde yaygınlaşmış popüler Hıristiyan inanç motiflerinin İslâm ile karşılaşmasından oldukça özgün ve ilginç senkretizm örnekleri çıktığı kaydedilebilir.

Ancak İslâm adına karşımıza çıkan bu senkretik doku, bu dini "kitabına uygun" yaşamayı vazeden "ilimli" çevrelerce reddedilir ve yerilir. Kitabî, puriten ve normatif nitelikli bir İslam anlayışını temsil eden İslâm alimleri (Ulema) açısından bu senkretik inanç motifleri ve pratikleri, "hurafe", "boş inanç" ve "batıl itikad" şeklinde olumsuzlanarak kategorize edilirler. "Özcü"lüğün bir başka örneği olan bu tavır, "İslamî" inancın ve pratiklerin tarihsel değişmelerden, kültürel ve ekolojik dinamiklerden etkilendiği gerçeğini reddeder. Buna bağlı olarak pek çok yerel pratiklerin "temel" İslâmi esaslara uymadığı için İslâm-dışı, yanlış ve sapkın olduğunu, bu pratikleri İslâm adına hayata geçiren insanlar kendilerini "Müslüman" addetmelerine karşın ileri sürer. Türbe ve yatır ziyaretleri, adak adama, ağaçlara çaput bağlama, hatta kandil kutlamaları ve mevlid törenleri, bu "püriten" İslâm'ın temsilcileri tarafından "orijinal" İslâm'da bulunmadıkları ileri sürülerek reddedilirler. Ancak bu pratikler kendilerini "Müslüman" olarak kayıtlandıran geniş halk kesimlerinin kafasında "yaşayan" İslâm'ın ayrılmaz öğeleridir. Üstelik bu "uyuşum"ların reddi, en azından tarihsel ve sosyolojik olarak, İslam'ın bugünkü geniş coğrafi yayılımını da reddetmek anlamına gelmektedir. Çünkü İslâm'ın doğuş yeri olan Arap Yarımadası'nın merkezi toprakları dışına, sözgelimi Afrika, Anadolu, Or-

ta Asya, Hint Yarımadası ve Güneydoğu Asya'ya yayılması daha çok bu bölgelerde varolan söz konusu inanç motiflerinin İslâm tarafından içselleştirilmesi sayesinde mümkün olmuştur.

Günümüz dünyasında İslâm'a "özcü" bakış, en karakteristik karşılığını "İslami fundamentalizm" tabirinde bulur (bkz. fundamentalism). Özellikle İran İslâm Devrimi (1979) sonrasında "İslâmi" bir kimlikle kendilerini ifade eden kitlelerin bu kimliğe dayanarak siyasal-iedolojik iddialarla dünya kamuoyu karşısına çıkışları, genellikle bu tabir altında anlaşılmaya ve kavranmaya çalışılmış ve bu tabir İslâm deyince insanların zihninde basmakalıp ve olumsuz bir imajın oluşmasına yol açmıştır. Hoşgörüsüzlük, tahakküm, kabalık, saldırganlık ve şiddet, bu imaja içkindir. Humeyni'nin 1980'li yılların başında dünya kamuoyu karşısında beliren çatık kaşlı ve hemen hiç gülmeyen yüzüyle başlayan, New York'da Kör İmam'ın "İslâm adına terör caiz" türünden sözlerinde izi sürülebilecek olan, Afganistan'da Taliban yönetimi ile somutlaşan ve nihayet 11 Eylül'de İkiz Kuleler'de patlayan uçaklarla iyice zihinlere kazınan bir fanatizm, bu "fundamentalist İslam"a referans teşkil eden en belirgin örneklerdir. İslam'ı fundamentalizme eşitleyen ya da indirgeyen bu özcü yaklaşımın, İslâmi söylem ve pratiğin kendi bünyesinde mevcut çeşitliliği, iç rekabet, gerilim ve çatışmaları göz ardı eden bir entelektüel genellemeye yol açması itibarıyla özellikle sosyolojik ve antropolojik açıdan "sorunlu" olduğunu kaydetmek gerekir.

Bibl.: EL-ZEIN, A. H. (1977), "Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam", *Annual Review of Anthropology*, Cilt: 6; GILSENAN, M. (1982), *Recognizing Islam*, Londra: Croom Helm; OCAK, Ahmet Yaşar (1985), *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara: Türk Kültür Araştırmaları Enstitüsü Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1999), *Türkler, Türkiye ve İslam*, İstanbul: İletişim Y.; ASAD, T. (1986), *The Idea of an Anthropology of Islam*, Washington: Georgetown University Centre for Contemporary Arab Studies; LOEFFER, R. (1988), *Islam in Practice-Religious Belief in a Persian Village*; EICKELMAN, D. F. (1989), "Islam and the Religions of the Book", *The Middle East-An Anthropological Approach*, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall; TIBI, B. (1990), *Islam and Cultural Accommodation of Social Life*; ATAY (1996). [T. A.]

İslâm antropolojisi Kısaca Müslüman toplumların antropolojik incelemesi şeklinde tanımlanabilecek olan İslâm antropolojisi, İslâm toplumları üzerine yapılan antropolojik çalışmaların nasıl olması gerektiği sorusundan doğuş alır. Bu bağlamda ortaya konulan değerlendirmeler genelde eleştirel ve sorgulayıcıdır. İslâm toplumlarını betimleme ve açıklamada söz konusu boşluk ve yanlışlara işaret ederler. Buna bağlı olarak, İslâmî toplumsal gerçekliğin analizinde yararlanılabilecek kuramsal formülasyonlar ve yöntemsel öneriler bu çalışmalarda yer almaktadır. İslâm antropolojisi başlığı altında sunulan çalışmalar, İslâm'ın anlam ve pratiğinde yerel/yöresel düzlemlerde

ortaya çıkan çeşitliliklere vurgu yaparlar.

İslâm antropolojisi tâbirinin ilk olarak Mısır'lı antropolog Abdül Hamid El-Zein tarafından 1970'lerin sonuna doğru bir makalede kullanıldığı göze çarpmaktadır. Bu çalışmasında Fas'tan Endonezya'ya kadar uzanan İslâm şeridi üzerinde yer alan bölgelerde gerçekleştirilmiş beş antropolojik çalışmanın eleştirel bir analizini yapan El-Zein, bu çalışmaların her birinin evrensel bir İslâm betimlediklerini, ancak öte yandan her biri yek diğerinden farklı bir İslâm sunarak İslâm'ı anlama ve yaşamadaki çokluk ve çeşitlilik gerçeğini kanıtladıklarını ileri sürer.

Müslüman âlimlerin de "evrensel" ve "ideal" bir İslâm'a vurgu yaptıklarına dikkat çeken El-Zein, onların da genel bir eleştirisini yapar ve her iki (antropolojik ve teolojik) perspektifin birbirine karşıt konumlanmakla birlikte İslâm'ı anlama biçimleri itibarıyla birleştiklerini ileri sürer. Her iki yaklaşım da İslâm'ı bütünlüklü bir evrensel sistem olarak belirleyip bir "gerçek" bir de "sahte" İslâm ayırt eden önkabullere dayanan anlama modellerine yaslanmaktadırlar.

El-Zein böylesi bir "evrensel öz" olarak tek ve "gerçek" İslâm arayışı temelinde biçimlenen "özcü" (*essentialist*) bir antropolojik yaklaşımın karşısında yer alarak, farklı toplumsal ortamlarda İslâm'a anlam kazandıran "yapısal ilişkiler"in incelenmesinin gereğine işaret eder. Bu noktadan hareketle de "yekpare" bir İslâm yerine, İslâmi anlam ve pratiğin yerel/yöresel çokluk ve çeşitliliklerini öne çıkarmak amacıyla "islâmlar" kavramını ortaya atar. El-Zein'in kuramsal önerilerinde Levi-Strauss'un etkisi belirgin biçimde hissedilmektedir.

El-Zein'den sonra İslâm antropolojisi konusunu temelli biçimde ele alıp tartışmaya açan bir diğer antropolog Talal Asad olmuştur. Üstelik Asad'ın yazısı El-Zein'in görüşlerini ve kuramsal yaklaşımını sorgulayıcı bir içeriğe de sahiptir.

Asad'ın genelde dine, özelde ise İslâm'a yaklaşımının nirengi noktası, dinin evrensel tanımını yapma ya da toplumsal anlamını ortaya serme arayışları üzerinde odaklaşmaktan ziyade özgün mekan ve zamanlarda yer alan dinsel söylemleri derinlemesine araştırmak gerektiğine işaret etmesidir. El-Zein'in İslâm'ı farklı toplumsal-kültürel ortamlarda süregelen yapısal ilişkilerin adı olma noktasına indirgeyen "islâmlar" yaklaşımına karşı, Asad, İslâm ortak/genel başlığı altında varolan yerel/yöresel çeşitliliklerin hepsinin analizinde yararlanılabilecek bir kavramsal kategori geliştirmenin zorunluluğunu vurgular.

Bu amaçla Asad, İslâm'ı antropolojik yaklaşımla incelerken kullanılmak üzere "İslâmi söylemsel gelenek" (*Islamic discursive tradition*) kavramını geliştirir. İslâmi söylemsel gelenek, "bugüne ait özgün bir İslâmi pratikten bahisle, kendisini İslâmi bir geçmiş ile geleceğin kavranılmasına adamış bir Müslüman söylem geleneği"dir. Bu noktadan hareketle Asad, İslâm antropolojisinin asli amacının, belli İslâmi söylem geleneklerinin (bir tasavvufi tarikat, senkretik bir mezhep, İslâmi bir siyasal hareket veya ideoloji, vb.) nasıl ve ne biçimlerde üretildikleri, geçerli kılın-

dıkları ve süreklilik kazandıkları gibi sorular üzerinde odaklaşmak olduğunu ileri sürer. Anlaşılacağı üzere Asad'ın ilgisi, belli dinsel anlayış ve pratikleri diğerleri hilafına "doğru" kılıp onlara meşruiyet kazandıran güç ilişkileri üzerinde merkezileşmektedir. Bu bakımdan Foucault'cu bir kuramsal çizgi izlediği söylenebilir.

Yukarıda zikredilen temel ve bunlara eklenen diğer çalışmaların sağladığı kuramsal birikim temelinde antropolog Richard Tapper İslâm antropolojisi üzerine daha genel bir değerlendirme yapar. Buna göre "sosyal-kültürel antropoloji yöntemlerini kullanarak bir din ve toplumsal kurumlar seti olan İslâm'ı çalışmak" şeklinde tanımlanabilecek olan İslâm antropolojisi, "Müslümanların birey, grup, toplum ya da ulus bazında kendilerini 'Müslüman' olarak nasıl tanımladıklarını, ifade ettiklerini ve bu kimliklerini nasıl yapılandırdıklarını inceler".

İslâm toplumlarına yönelik bu antropolojik ilgiye ve yapılan çalışmalara paralel olarak, Müslüman bilimciler, antropologlar ve entelektüeller tarafından da alternatif bir antropoloji söylemi geliştirilmiştir. "İslâmi antropoloji" adı altında toplanabilecek bu çalışmalarda temel amacın "Batı" kökenli ve merkezli bir antropolojiye karşı(t) olarak İslâmi bir bakış açısından ve dünya görüşünden hareketle antropoloji yapmak veya böyle bir iddiada bulunmak olduğu söylenebilir. İslâmi antropoloji arayışının, daha geniş çerçevede, doğa ve toplum bilimlerinin hemen her dalında gerçekleştirilmeye çalışılan ve İslâmcı çevrelerce Batı'nın kültürel-entelektüel hegemonyasına karşı başlatılmış bir girişim olarak nitelendirilebilecek "bilginin İslâmileştirilmesi" sürecinin bir parçası olarak şekillendiği söylenebilir. Özetle, İslâm antropolojisi Müslüman toplum ya da toplulukları incelemek için uygun bir antropolojik perspektif arayışı, İslâmi antropoloji ise İslâmi perspektiften antropoloji yapmak olarak tanımlanabilir.

Bibl.: ATAY, Tayfun (1994), "Antropoloji ve İslâm", *Humana Bozkurt Güvenç'e Armağan*, yay haz. N. Serpil Altuntek, Suavi Aydın, İsmail H. Demirdöven, Ankara: Kültür Bakanlığı Y. [T. A.]

işaret dili Sözlü **iletişim**in dışında, beden dili, jest, işaret, simge, zaman ve mekan kullanımının insanların iletişiminde önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. İşaret dili, sözlü anlatımı onaylama, pekiştirme, vurgulama, red gibi tamamlayıcı işlevler yüklenebileceği gibi, ondan bütünüyle bağımsız da olabilir. **Dilbilim**in bütün sözlerin bağlamı içinde anlamlandırılabileceği saptamasında olduğu gibi, işaret dili de kullanıldığı toplumsal grup içinde anlamlandırılabilir ve gelenek içinde öğrenilir. Dilin evrimi çalışmaları açısından primatlar arasında yapılan araştırmalarda ortaya çıktığı gibi, duyguların ifadesinde en önemli araç, halen yüz ifadeleri, ağız ve gözlerin taşıdığı anlamlardır. Ellerin kullanımı ve her kültürde el işaretlerinin sözden bağımsız olarak taşıdığı anlamlar, işaret dilinin önemli bir yönünü oluşturur.

Edward T. Hall (1959, 1966) sözlü iletişim dışında anlam aktarımında mekan (*proksemiks*) ve zaman

(*kronomiks*) kullanımını araştırmalarının öncülüğünü yapmış, konuşma sırasında kişiler arasındaki mesafelerin geleneksel ölçüleri ve günlük akış içinde zamanın bölümlenmesi ve randevüleşmenin aldığı kültürel biçimlere dikkat çekmiştir. Psikolojik antropoloji ve **dans** antropolojisi, işaret dilinin kullanımı ve bedensel ifade üstüne verimli araştırmalar yürütmüştür. İşaret dili yüz ve gövde hareketlerinden oluşacağı gibi, kıyafet, süslenme, **beden boyama** ve **beden sakatlama** da aynı kapsam içinde yer alır ve bu kapsamıyla göstergebilim ve **semiyoloji**den, toplamsal **rol**, **popüler kültür** ve **tüketim** araştırmalarına kadar antropoloji içi ve dışı birçok dispilince konu edinilmektedir.

Bibl.: HALL, Edward T. (1959), *The Silent Language*, Garden City: Doubleday; HALL, Edward T. (1959), *The Hidden Dimesion*, Garden City: Doubleday; EKMAN, Paul (der.) (1973), *Darwin and Facial Expression*, New York: Academic Press. [K. E.]

işbölümü Farklı kategoride işlerin geleneksel ve tipik olarak farklı kategoride kişilere ait oluşu. İlk kez modern iktisadın öncüsü Adam Smith tarafından geliştirilmiştir. Küçük ölçekli basit teknolojilerin bulunduğu **basit toplum**larda işbölümü yaş ve cinsiyet temelinde oluşur. **Tarım** toplumlarında artık değerin uzmanlaşmaya olanak yarattığı ve **sınıf** ve **tabaka**ların ortaya çıktığı yani işbölümünün **uygarlık** ve sınıfların temeli olduğu, piyasanın (bkz. pazar) insanları en etkin oldukları faaliyete yönelterek etkinlik ve verimliliği artırdığı 19. yüzyıl iktisat ve toplumbilimcilerinin görüşüdür. Marx işbölümünün yabancılaştırıcı niteliği üstünde durarak işbölümünün iktidar, ideoloji ve ahlak düzenlemelerinin tabanını oluşturduğunu ve üretim ilişkilerini belirleyerek üretici güçlerin örgütlenişini zayıflattığını, uzlaşmaz çelişkiler yarattığını ortaya koymuştur. Antropolojide işbölümü konusunda etkili adlardan biri olan Durkheim, **mekanik ve organik dayanışma** olarak tanımladığı iki sistem içinde **basit** ve **karmaşık toplum**ların farklı işbölümü düzeylerinde olduğunu ileri sürer. Bu sistemler farklı ahlaki sistemlere sahiptirler ve farklı **kolektif vicdan** veya **kolektif temsille**re sahiptirler. Birey ve grupların işbölümü içindeki konumlarını meşrulaştıran değerler sistemi, ona uygun eğitim sistemi, miras hukuku ve diğer düzenlemelerle, bireyin mesleki ve endüstriyel yaşamla uyumlaşmasını kolaylaştırır. Farklı türlerde iş yapma anlamında *yatay ayrım*la, iktidar ve ödül karşılığı daha fazla olan yüksek statü veya düşük statüye göre iş yapmayı tanımlayan *dikey ayrım*, emek piyasasındaki ırk ve dinsel ayrımla birlikte cinsel ayrımcılığı dile getirir (bkz. toplumsal cinsiyet). [K. E.]

işlevsel antropoloji → yapısal-işlevselci antropoloji, Malinowski

Jj

Jeofaji → toprak yeme

Kk

kabile Elman Service'in tanımına göre, **bahçe** tarımı ya da çobanlık gibi yoğun olmayan besin üretimiyle uğraşan, merkezî bir yönetimi ve yatay ve dikey hareketliliği olmayan, sınıfların oluşmadığı, **soy** temelli ve kendisini ortak bir atayla ya da akrabalıkla tanımlayan toplumsal grup. Bu grupların demografik boyutu da, mekânsal olarak işgal ettiği alan da genellikle küçüktür ve bir ya da birkaç köyü veya köy benzeri topluluğun boyutunu aşmaz. Kabile kavramı, antropoloji literatüründe daha çok Amerika, Afrika, Okyanusya ve Avustralya'da yaşayan yerli toplulukların örgütlenme biçimini anlatmak üzere kullanılan bir kavramdır. **Konik klan modeli**ne göre örgütlenen ve soy ilişkilerini bu modele göre düzenleyen kabile toplumları, avcı-toplayıcılara özgü takım tipi örgütlenmeden daha karmaşık bir örgütlenme biçimidir. Av peşinde koşmak ve av sahalarını korumak zorunda olan takım tipi örgütlenme insanı daha savaşçı ve daha dayanışmacıdır. Kabile topluluklarında ise savaşma hali daha az görülür. Zira başka gruplarla çatışmayı gerektirmeyecek geçim stratejileri üretmişlerdir. **Göçebe çobanlık** yapan kabile toplumlarında ise çatışma riski fazladır. Bu çatışma riskini azaltan en önemli strateji kabilelerin anlaşmalı ya da belirli sözleşme biçimlerine dayalı **transhümans** döngüleri üretmeleridir. Ancak otlak sahalarının ve sulu bölgelerin kıtlaştığı durumlarda bu risk yükselir. Özellikle çok sayıda hayvanın sevk ve idaresinin gerektiği durumlarda kabile örgütlenmesi, iktisadî ve siyasî ihtiyaçları karşılamaktan uzaklaşır. Bu durumda **aşiret** ve **beylik** tipinde örgütlenmelerin doğduğu görülür. Bu tür örgütlenmelerde kabilenin başlı başına bir toplumsal birim olmaktan çıktığı ve aşiretleri teşkil eden alt birimler haline dönüştüğü görülür. Bu durum Hütteroth'un terminolojisine yansır. Esas olarak Almanca'da İngilizce *tribe* ve Fransızca *tribu* karşılığında kullanılan *stamm* terimini Hütteroth, yukarıda anılan bağlamda aşiret karşılığında ve *unterstamm* terimini de kabile karşılığında kullanmıştır. Ancak aynı özen Anglo-Sakson literatüründe görülmez ve *tribe* kavramı, bu türden bütün örgütlenme biçimlerini kapsayacak biçimde kullanılır. Bu ciddi bir karışıklığa ve tarihsel, coğrafî ve üretim biçimsel farkların ihmal edilmesine yol açar.

Kabile toplumlarının ortak özellikleri şöyle sıralanabilir: Bu toplumlar soy temellidir. Soy grupları **nesep**ler veya **klan**lar biçiminde görülür. Ortak bir atadan gelindiğine inanılır. Bu atanın mutlaka bir insan olması gerekmez, kimi durumlarda bir hayvan da ata olarak tanımlanabilir. Buna **totem** denilmektedir. Kabileler birkaç soy grubundan oluşabilirler. Ancak bu soy grupları arasında sıkı evlilik ilişkileriyle kurul-

muş akrabalık bağı vardır. Kabile toplumları büyük ölçüde eşitlikçi toplumlardır. Bu nedenle kabilenin başındaki kişinin imtiyazları ve büyük yetkileri yoktur. Bir tür akil adam gibi görünen bu kişinin en önemli işlevi, kabile içindeki anlaşmazlıkları çözümlemektir. Bunun yanısıra eli açık olmak, kabile üyelerine arada bir **potlaç**lar yoluyla kendi varlığından dağıtmak durumundadır. Bu haliyle kabile önderlikleri, ne aşiret önderliklerine ne şefliklere ne sınıflı toplumlardaki statü sahipliğine ne de devlet tipi örgütlenmelerdeki otorite biçimine benzer.

Bibl.: CHAGNON, N. (1992), *Yanamamo: The Fierce People*, 4. baskı, New York: Holt, Rinehart and Winston; DIVALE, W. T. ve M. HARRIS (1976), "Population, Warfare, and the Male Supremacist Complex", *American Anthropologist*, 78; HÜTTEROTH, Wolf-Dieter (1959), *Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren kurdischen Taurus*, Marburg: Marburger Geographische Schriften; SERVICE, E. R. (1971), *Primitive Social Organization: An Evolutionary Perspective*, New York: Random House.
[S. A.]

Kaçina (Kuzey Amerika Pueblo yerlileri) Peublo (Hopi ve Zuni) Yerli erkeklerinin **ata**larıyla birlikte bütün canlıların **ruh**ları çevresinde oluşturdukları gizli birlikte, atalara verilen ad olduğu gibi, dinsel bayramlarda ata ruhlarını canlandıran oyuncu **dans**çıların taktıkları **maske**lere de kaçina denir. Kaçinalar ataları canlandırdığı için kutsal sayılırlar. Kaçina oyuncularını temsil eden, *Tihu* denen küçük ahşap, bez bebekler de, ataların habercisi sayılır ve büyüseldir. Çocukların dinsel eğitiminde kullanılan kaçinalar, çeşitli kültürlerdeki bu tür bebekler için kullanılır terim niteliğini kazanmıştır. Kızılderili hediyelik eşya üretiminde de bugün önemli temalardan biri haline gelmiştir.
[K. E.]

kafa avcılığı Düşmanların başlarını keserek saklama uygulaması. Evresel biçimde uygulandığı görülen kafa avcılığı, Ekvatorlu Jivaroların kafatası çıkarıldıktan sonra kalan derinin kızgın kumla doldurularak küçük bir maymun kafası büyüklüğüne inen fakat yüz hatlarının aynen korunduğu kafatası mumyaları veya Borneolu Dayakların evlerinin en gösterişli yerlerinde gururla sergiledikleri kafataslarıyla ün kazanmıştır. **Paleolitik** çağda başlayan kafatasının iskeletin öteki bölümlerinden ayrılarak saklanması geleneği, **ata tapımı** veya **kanibalizm**le açıklanmıştır. Tarihöncesi insanlarının hayvan kafataslarına da özel önem atfettikleri görülmekte ve bu kafataslarının av büyüsü için kullanıldığı düşünülmektedir.

Nineve kabartmalarında düşmanların başlarını keserek yanında götüren Asurlular betimlenmiş olduğu gibi, Herodotos (İÖ 5. yy.) Asyalı çeşitli kafa avcısı toplumlar hakkında bilgi verir ve İskitlerin düşman kafatasından içki kabı yaptıklarını anlatır. İrlanda ve İskoçya'da Ortaçağ sonlarına kadar düşmanların başlarını kesip gezdirmek yaygın bir savaşçı uygulaması olduğu gibi, Balkanlarda kafa avcılığı 21. yüzyıla kadar devam etmiştir. Karadağlılar düşman başlarını saçlarından taşırdı ve 1912 Bal-

kan Savaşı'nda kafa avcılığının yerini üst dudağın burunla birlikte kesilerek bıyıktan tutulup taşınması adeti almıştı. Bugün dünyanın çeşitli yerlerindeki savaşlarda da düşman kulaklarını keserek saklama, biriktirme görülmektedir. Geçen yüzyılın başına siyasal muhaliflerin başlarının Jivaro usulü küçültülerek sergilenmesi Güney Amerika diktatörlerince uygulanan bir yöntemdi.

Kafatası avcılığı insan **kurban**ının da görüldüğü tarımcı bereket, **verimlilik ritler**inde yer tutar ve Nijerya'dan Birmanya, Endonezya, Filipinler, Tayland, Yeni Gine'ye kadar yaygınlık gösterir. Örneğin Birmanyalı Lavalar yalnızca mevsimlik verimlilik törenlerinde kafatası avcılığı yapmaktaydılar. Mikronezya ve Melanezya'da düşmanların kafataslarının mumyalanarak saklanması en önemli gösteriş araçlarındandır. Bu bölgelerde kafatası kemiklerinden yapılan maskelerin **kült** amaçlarıyla kullanımı da yaygındır. Yeni Zelanda'da Avrupalıların süs eşyası olarak mumyalanmış kafataslarına gösterdiği ilgi kafatası avcılığını artırmış, Maorilerin 'salamura kafatası' önemli ihraç ürünleri arasına girmişti.

Kapitalist ilişkilerin yaygınlaşması veya Avrupalı yasaklarıyla 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortadan kalmaya başlayan kafatası avcılığının, ruhun kafada bulunduğu ve düşman ruhuna sahip olma inancı, düşmanın acısını ve hakareti artırma gibi amaçlar yanında kanibalizmle de ilişkisi kurulmuş ve **kafa derisi yüzme** gibi çeşitli biçimler altında devamlılığı sorgulanmıştır. Örneğin Nijerya'da kafatasını avlamanın öteki dünyada kurbanın hizmetkarlığını sağlama gibi bir amaca da yönelik oluşu verimlilik, büyüsellik ve öç gibi çeşitli öğelerin içiçe geçişini gösterir. Filipinler'de Luzon adasında yaşayan Ilongotlara göre erkeklerin kafatası avcılığı yapmaları, kişiliğin en önemli öğesi olan tutkularını (*liget*, öfke ve enerji) dışa vurma isteğidir. Çeşitli uygulamalar arasındaki çeşitlilik nedensellik açıklamalarının yerlilerinkinden çok Batılılara ait olduğu eleştirisini getirmiştir. Ekolojik yaklaşıma göre nüfus yoğunluğunu sınırlama işlevi ön plana çıkarılmaktadır. Modern dünyada çeşitli biçimler altında gösterdiği devamlılığı da gözönünde bulunduran yeni yaklaşımlar, kafatası avcılığını **şiddet** ve kurban kapsamı içinde değerlendirmektedir. [K. E.]

kafa derisi yüzme Düşman kafa derisini zafer işareti olarak yüzme adeti. Deri saçlarıyla beraber yüzülerek, zafer hatırası, takı ve tılsım olarak çeşitli biçimlerde kullanılır. ABD'nin güney doğusundaki yerlilerden Kuzey Amerika'nın değişik bölgelerine yayılmıştır. Herodotos'un verdiği bilgilere göre İskitlerde ve Avrasya steplerindeki çeşitli halklarda ve Perslerde de görülen adetin, Avrupalılar gelmeden önce Amerika yerlileri arasında görülmediği de iddia edilmiştir. Fransız, İngiliz, İspanyol ve Flemenk kolonicilerin düşmanların kafa derileri karşılığında para ödemesi yaptığı ve çok sayıda Amerikalı sınır muhafızı ve askerin Kızılderili kafa derisi karşılığında para aldığı bilinmektedir. Kafa derisi yüzme adetinin kafa tası avcılığının değişmiş biçimde devamı olduğu da ileri sürülmüştür. [K. E.]

kafatası ölçümü (kraniyometri) → antropometri

kahinlik Doğaüstü güçleri kullanarak geleceği bilme ve etkileme olarak tanımlanan kahinlik, **büyücü**lükten farklı olarak başkalarına zarar verme amacı gütmez. Kehanette bulunmak, fal ve müneccimlik gibi uygulamalar, dinsel inançlara da bağlı olarak büyücülük gibi öteki doğaüstü güç kullanımlarından farklı olarak değerlendirilirler, buna bağlı olarak kahinin tanrısal niteliği veya doğaüstü güçler ve ruhlarla kurduğu ilişki de farklı değerlendirilir. Örneğin Eski Yunanlılarda her biri başka ilaha bağlı, özel ritüelleri ve uzmanları olan kehanet merkezleri bulunduğu bilinmektedir. Tibet'te geleceği okumak için trans durumunda kehanete başvurmak veya Zambialı Azandelerde bütün talihsizlikleri büyüye bağlayarak, büyücüyü bulmak için kahinlere gitmek veya geleceği okumak için doğa olaylarından işaret beklemek, kehanet, fal ve büyünün içiçe geçen uygulamalarıdır. Avrupa tarihinde büyü ve cadı eşlemesiyle **cadı avı** dönemi yaşanmış ve bu konuda zengin bir yazın gelişerek, uygulayıcılar ve uygulamalar hakkında incelikli bir terminoloji gelişmiş olduğu için, özellikle İngiliz sosyal antropolojisinde kahinlik (*sorcery*), büyü (*magic*) ve *witchcraft*'tan (cadılık) ayırt edilmek istenmiştir. [K. E.]

kalıtım → genetik

kalıtımsal davranış → genetik

kalkınma antropolojisi → modernleşme

Kalkolitik Çağ Geç **Neolitik** evrenin ardından, yaklaşık olarak İÖ 5. binyılda başlayan ve İlk **Tunç Çağı** ile birlikte, 4. binyılın sonlarına doğru biten **kültür** çağı. Yukarı Mezopotamya'da ortaya çıkan Halaf, Samarra ve güney Mezopotamya'ya ait Obeyd kültürleri, Kalkolitik dönemin yüksek örnekleri olarak nitelendirilmektedir. Kalkolitik dönemin kültürel gelişmeleri, Tunç Çağı ile birlikte ortaya çıkacak kent-devletleri sisteminin nüvesini oluşturmuştur. Bu dönemde bölgeler arası kültürel ve iktisadî farklılaşma ile "ekonomik çıkar bölgeleri"nin oluşumu gerçekleşmiştir. Bu nedenle Kalkolitik dönem, tarımcı köy toplumundan kent toplumuna doğru giden evrimin gerçekleştiği dönem olarak tanımlanır. Bu evrim çerçevesinde iktisadî merkezin, sınırlı ürün fazlasının elde edilebildiği ancak doğal olanakların zengin olduğu Toros altı bölgeden, daha güneye, sulu tarım yapma olanaklarının bulunduğu Dicle ile Fırat arasındaki bölgeye kaydığı görülür. Daha kurak olan bu bölgede ürün fazlasının elde edilebilmesi için doğal olanakların zorlandığı ve sulu tarımın ilk örneklerinin ortaya çıktığı görülür. Nüfus artışının ürün fazlasını zorunlu kıldığı ve bu yüzden üretimin güçlü bir örgütlenme gerektirdiği bu dönemde "tapınak ekonomisi" kurumsallaşır ve madencilik etkinliğinde daha önce görülmemiş bir gelişme meydana gelir. Bu gelişmeler ışığında toplumsal tabakalaşma artar; çanak-çömlek yapımcılığında profesyonel ustalar ortaya çıkar, madenlerin Toroslardan güneye taşınmasıyla ilgili bir sektör oluşur, üretimi denetleyen tapınak bürokra-

sisi bu tabakalaşmanın en üstünde yer alır. Adını "bakır"dan alan Kalkolitik dönemde madenciliğin önem kazanması ve dönemin sonlarına doğru Sumer kent-devletlerinin nüvesini oluşturan Obeyd kültürünün maden kaynaklarının çok kuzeyde -Toroslarda- bulunması, örgütlü uzun mesafeli ticaretin hayli gelişmesine yol açmıştır. Bu ticaretin boyutları öylesine büyümüştür ki, Anadolu-güney Mezopotamya ilişkisinin yanında, güney Mezopotamya ile İran, İndus Vadisi ve Güney Arabistan bağlantıları da kurulmuştur.

Kalkolitik dönemde özellikle çanak-çömlek yapımcılığında yüksek bir düzeye erişmiş Halaf kültürünün merkezde yer aldığı görülür. Halaf kültürü Van Gölü'nün güneyinden Elazığ Ovası'na ve oradan Torosları izleyerek Çukurova'yı sınırlayan kuzey çizgi üzerinden Akdeniz'e inen bir hat ile kuzeyden sınırlanan ve bütün Suriye'yi, Yukarı Mezopotamya'yı ve Zagros bölgesini içine alan bir yayılım alanına sahip olmuştur. Halaf kültürünün egemenliği, dönemin sonlarına doğru güneye kaymış ve Obeyd kültürü üzerinden Sumer uygarlığına evrilmiştir. Bu çekirdek bölgenin etrafında ise taşra kültürlerinin varlığı görülür. Bu kültürler, Batı ve Orta Anadolu'ya yayılan boya bezemeli çanak-çömlek kültürü ve Balkan kültürleriyle ilişkili orta Kalkolitik Batı Anadolu kültürü, Karaz keramiği temelinde Doğu Anadolu ve Transkafkasya kültürü, Filistin-Ürdün bölgesindeki Yarmuk-Wadi Raba kültürü ve İran kültürleridir.

Bibl.: BIÇAKÇI, Erhan (2002), "Kentleşmeye Doğru Mimari: Kalkolitik Çağ", *Arkeoatlas*, 1; MELLAART, James (1989), *Yakındoğu'nun En Eski Uygarlıkları*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları; MIYAKE, Yutaka (2002), "Statü Eşyalar: Kalkolitik Çağ", *Arkeoatlas*, 1; ÖZDOĞAN, Mehmet (2002), "Köyden Kente Kalkolitik Çağ". *Arkeoatlas*, 1; SEVİN, Veli (1991), *Anadolu Arkeolojisinin ABC'si*, İstanbul: Simavi Yayınları. Bkz. **geçimlik üretim**. [S. A.]

kan Kültürel olarak gizil güçler atfedilen kan, sağaltım tekniklerinden, **din** ve özellikle **rit**, **kurban** ve **büyü** uygulamalarına, **akrabalık** sistemlerine kadar simgesel önem taşır. **Sömürgecilik** döneminde Afrika yerlileri arasında, beyaz adamın vampir olduğu ve Afrikalı kurbanlarının kanını emdiğine inanılmıştı. Ortaçağ Avrupa'sında Yahudilerin, Hıristiyan çocukları kaçırarak hamursuz bayramlarında kanını kullandıkları inancı, Yahudilerin soruşturma ve baskılara uğramasına neden olmuştu. Osmanlı toplumunda da 20. yüzyılın başlarına kadar Hıristiyanlarla Yahudiler arasında zaman zaman çatışmalara yol açan **kan iftirası** olayları görülmüştür. **Melezliğe** ilişkin hukuki düzenlemeler, Güney Afrika Cumhuriyeti ve ABD'nin birçok devletinde yakın yıllara kadar varlığını sürdürmüştü ve Nazi Almanya'nın 'saf ırk' kuramı, birçok hukuki uygulamanın temelini oluşturduğu gibi, Balkanlarda 1990'lı yıllarda yaşanan etnik temizlik harekatlarında da 'saf kan' olmak veya 'kan bağı' anahtar simgeyi oluşturur.

Kan bağı soydaşlık, akrabalık ve evlat edinme teknikleri açısından biyolojik tür belirlemeye yönelik sim-

gesel anlamlar yüklendiği gibi, **kan davası** ve **kan kardeşliği** gibi toplumsal içerikli kurum ve sorunlar da doğurmuştur. Kana ilişkin inançlar, ırk kadar aristokrat sınıfın kendi seçkinliğini ifadesinde de araç olmuştur. İktidarın meşruiyet temellerinden olan hanedan sistemi yönetici kanının ayrıcalığını ifade eder. Orta Asya Türklerinde bulunan yönetici sınıftan birinin kanının dökülmemesi ve ancak boğularak öldürülmesi geleneği Osmanlılarda da yaşamıştır.

Çocuğun kanını anne babanın birinden (çoğunlukla anneden) aldığı inancı, Afrika dillerinin çoğunda kanla meninin aynı sözcükle ifade edilmesi ve **aybaşı** kanı hakkındaki inançlar, kanın soy kadar biyoloji, sağlık ve büyüyle ilişkilendirilen yönünü ortaya koyar. Örneğin Japonya'da halk tıbbı, sağlığın temelini oluşturan 'ahlat-ı erbaa'yı düzenlemek için kanın rolü üstünde durur.

Avustralya ve Papualarda çocukların 'erkek' olabilmeleri için **sünnet** edilerek kanlarının bolca akıtılması gerekir ve Avustralya'da kabilenin en yaşlı erkeğinin kanı inisiye olan çocuklara sürülür. Kuzey Amerika yerlileri için av kanı tabu iken, Afrikalı çoban Massailer sütle karıştırılmış taze sığır kanı içerler. Kanın yere dökülmesi, bulaşması, leke olarak kalması evrensel olarak kaçınılan bir durumdur. Büyüsel özelliği nedeniyle, Yukarı Nil'de yaşayan Lotukalar yere damlayan kanı toprakla örter, Batı Afrika'da bu iş için kullanılan sopa vb gibi araçlar yok edilir, Yeni Gine'de kan damlayan değnek, yaprak, örtü, vb yakılır. Avustralya'da kavgalarda, yaranın büyüklüğünden çok akan kanın çokluğu, suçun büyüklüğünü belirleyen yöndür.

İlah ve atalara sunulan kurban türleri içinde kanlı kurbanlar önemli bir yer tutar. Afrika toplumlarının birçoğunda kurban kanının süzülerek sunakta biriktirildiği görülür. Bazı toplumlarda kanlı kurbanın yerini kanı simgeleyen tekabülleri almıştır; Hıristiyanlıkta kırmızı şarap İsa'nın kanını simgeler ve cemaat ekmek ve şaraptan tadarak, büyüsel olarak kendisini insanlık için kurban etmiş olan İsa'yla özdeşleşmiş olur. Yahudilik ve İslâmlıkta bir hayvanın etinin yenebilmesinin kurallarından biri de kanının akıtılmış olmasıdır. [K. E.]

kandaşlık Biyolojik esasa dayalı olarak 'kan akrabalığı'. Bkz. **akrabalık, akrabalık kategorileri, zürriyet, kan yanlı soy grupları**. [S. A.]

kan davası → kan gütme

kan grupları İnsan toplumlarının akrabalık ilişkileri üzerine yapılan çalışmalarda yaygın biçimde kullanılmış olan ilk genetik belirteçleri tanımlayan kan dokusu moleküllerine verilen genel ad. Özellikle A, B ve O biçiminde üç alel içeren ABO kan grubu, iyi bilinen kalıtım biçimi ve çalışılmasının kolaylığı nedeniyle hemen 20. yüzyılın başlarında antropogenetik denilebilecek çalışmalarda kullanılmaya başlanmış ve insan toplumlarına ait etnolojik (akrabalık) bilgiler hızla elde edilmeye başlanmıştır. Günümüzdeki ABO sistemine ait frekans bilgileri O alelinin belli başlı tüm dünya toplumlarında en yaygın olduğunu, A ve B alellerinin ise toplumdan topluma çarpıcı dalgalanmalar gösterdiğini ortaya koy-

maktadır. Örneğin Amerika yerlilerinde O alelinin frekansı 0.98'dir ve A ve B alel frekansları toplamı 0.02 düzeyinde olacak kadar düşüktür. ABO sisteminin yanı sıra kompleks bir grup olan RH sisteminin II. Dünya Savaşı sırasında Avrupalılarda keşfedilmesi antropogenetik çalışmaları etkilemiş ve buna çalışılması kolay bir sistem olan MN kan grubu sisteminin eklenmesiyle artan bilgi birikimi 1954 yılında İngiliz hematolog Arhur Morant tarafından yazılan *The Distribution of Human Blood Groups* adlı kitapla insan genetik çeşitliliğine dair ilk kapsamlı çalışmanın ortaya konulması biçiminde sonuçlanmıştır. Kan grupları ile yapılan antropogenetik çalışmaların yapılması, DNA tabanlı yöntemlerin yaygınlaşmasıyla birlikte, gündemden düşmüştür denilebilir.

Bibl.: CAVALLI-SFORZA, L. L., MENOZZI, P. ve PIAZZA, A. (1994), *The History and Geography of Human Genes*, Princeton NJ: Princeton-University Press. [E. D. Ö.]

kan gütme (*vendetta*, Korsika'da kan davasına verilen addan) Ait olunan gruptan birinin öldürülmesi karşılığında, öldüreni veya grubundan birini öldürme temeline dayanan, kültürel olarak kurallara bağlanmış insan öldürme etkinliği. Kan gütme, daha çok ortak otoriteye tabi bulunmayan takım (*band*) ve aşiret toplumlarında görülür. Öldürülenin öcü alınmadıkça ruhunun rahat etmeyeceği, saldırıya uğrayan grubun onurunun, maddi ve manevi çıkarlarının saldırıya cevap verilmezse gelecek saldırılarla daha da tehlikeye girebileceği kaygıları kan gütmeyi doğurmuştur. Kan gütmede taraflar **karşılıklılık** esasına ve sıraya uyarlar ve saldırılabilecek kişiler, yer ve zaman açısından çeşitli toplumlarda farklılık gösteren kurallara tabidirler. Yüzyıllarca devam edebildiği görülen kan davaları, aşiretler yanında kabileler, köylüler, sokak çeteleri arasında da ortaya çıkabilir. Kan gütme bütün kıtalarda görülür; Avustralya **aborijinleri**, **Buşmenler**, **Eskimolar**, Afrika kabileleri arasında yapılan incelemeler sonucu kan gütmenin tarihöncesine giden niteliği ve çeşitli toplumsal yapılarla ilişkisi tartışılmıştır. Birçok toplumda cinayetin doğurduğu öç hakkı kansız biçimde çözülür, itibarlı aracıların tanıklığıyla zarara uğrayan tarafa kan parası ödenerek kan dökülmesinin önüne geçilir. Arnavutluk, Korsika, Kafkasya ve Türkiye halen kan gütmenin görüldüğü bölgeleri oluşturur.

Kan gütmenin antropolojiye ilk konu oluşu, toplumsal örgütlenme açısından olmuştur. **Evans-Pritchard** Afrika Nuerlerinde kan gütmeyi, merkezi otoritenin yokluğu karşısında cinayeti caydırıcı toplumsal kurum olarak değerlendirmiştir. Kan parası ve Ortaçağ Avrupa'sında da görülmüş olan kan karşılığı kız vererek evlendirme (bkz. berder) uygulaması, **şiddet**in çevrelenmesi açıklamasıyla uyum gösterir. Kan gütme **ataerkil** gruplarda daha yoğun görülmektedir. Kan güden gruplar arasında ekonomik çıkar çatışmasının varlığı kanıtlanabilmiş değildir; Bedeviler arasında kıt kaynakların kan davalarını ortaya çıkardığı ileri sürülürken, kan gütmenin endemik olduğu **kafa avcılığı**yla tanınan Jivarolarda temel dürtü erkeklik onuru

ve statüsüdür. Özellikle Akdeniz çevresi araştırmalarda üstünde durularak geliştirilen şeref ve onur kavramları, kan gütmede kollektif şeref duygusunun önem taşıdığını ortaya koymaktadır. Kan davasını besleyen kolektif sorumluluk anlayışı Osmanlı hukuk sisteminde de bulunmaktadır ve Osmanlı Ceza Kanunu'nda da yer almıştır. Avrupa'da kan davası oldukça yaygınken, misilleme süresinin belirlenmesi, misilleme çemberine giren akraba derecelerinin daraltılması ve 15. yüzyıldan itibaren kan davalarının azalarak, 19. yüzyıla kadar varlığı süren düellonun ortaya çıkışı, kan davası ile bireyselleşme arasındaki ilişkiyi gösterir. Modern toplumda devletin hukuk tekelini elinde bulundurmasına karşılık, kökeni tarihsel derinliklere giden kıyasdiyet anlayışıyla hukuk sisteminin alt kültür gruplarının adalet anlayışını tatmin etmemesi ve devletin otoritesinin alt grup ilişkilerindeki statü dengesini etkileyecek güçte olmaması, kan davası yaratan ortamın devamlılığına neden olmaktadır.

Türkiye'de kan gütmenin geleneksel sahası Doğu Karadeniz ve Doğu-Güneydoğu Anadolu'dur. Osmanlı hukuk sisteminde 1840'dan itibaren kan parası sistemi özendirilmiş ve kısas yerine ikame edilmeye çalışılmışsa da, kan davasının önü alınamamıştır. 1937 yılında çıkarılan yasayla, kan davası bölgesi olarak yasayla tanımlanan yerlerde idareye, kan davası taraflarından birini, ailece, sürme yetkisi verilmiştir. Savcının talebiyle belde ağır ceza mahkemesi tarafından alınan kararla, kan gütme ihtimali olan aile, toptan, doğdukları beldeden 500 km uzağa sürülebilmekteydi. 1961 yılında Anayasa Mahkemesi'nin bu yasayı iptal etmesinden sonra kan davası cinayette ağırlaştırıcı neden sayılmış, ancak uygulamada, kan davalarında aileleri tarafından reşit olmayan çocukların kullanılmaları ve kan davası saikinin saptanmasının zorluğu nedenleriyle, mahkemelerce hafifletici sebepler göz önüne alınmıştır. Kan davasının sürdürülmesi ve biçimlenişinde farklı ekonomik bölgelerin varlığı ve alt kimliklerin etkinliği en önemli öğedir. Bkz. **eşkiyalık**.

Bibl.: ÜNSAL, Artun (1995), *Kan Davası*, çev. Niyazi Öktem, Emre Öktem, İstanbul: Yapı Kredi Y.; *Kan Davası Seminer Çalışması 25 Mayıs 1974 Trabzon* (1975), Ankara: Türkiye Barolar Birliği Y.; TEZCAN (1972). [K. E.]

kanibalizm (Yamyamlık, Karayip yerlileri Kariplere ait anlamında Kolomb tarafından kullanılan *caribal* sözcüğünden değiştirilerek İspanyolca *canibal*=vahşi sözcüğünden) İnsan eti yeme adeti. **Öteki** halkların insan eti yediği inancı, tarihin derinliklerine kadar giden ve onlara düşmanlığı meşrulaştıran bir kabuldür. Tarihin babası Herodotos (İÖ 5. yüzyıl) insan yiyen topluluklardan söz ettiği gibi, Avrupa'da Hıristiyanlık öncesi İrlandalılar, İskoçlar ve başka topluluklar da insan yiyici olarak kabul edilmişlerdir. Öteki azınlıklar da aynı suçlamayla karşılaşmış, Roma İmparatorluğu zamanında ilk Hıristiyanların, Ortaçağda **cadı avı** döneminde şeytanla işbirliği yaptığına inanılan kadınların insan eti yediğine inanıldığı gibi, Yahudilerin uğradığı soruşturma ve pogromlar yakın zamanlara

kadar **kan iftirası**yla meşrulaştırılmıştır.

Keşifler ve **sömürgecilik** çağında kanibalizm suçlaması, Avrupalılarca yeni karşılaşılan birçok topluma yöneltildi, Amerika'da Karipler, Aztekler, Pasifik yerlileri ve Hawaililer, Avustralyalı **aborijinler**, **Maoriler**, en son Yeni Gine halklarının insan yediği bilgileri yayıldı. Madalyonun öteki tarafında, Avrupalılarla karşılaşan yerliler de beyaz adamın kanibalist olduğuna inanıp, onlardan korkuyorlardı. Kaptan Cook'un ölümünden sonra yerlilerce yenilip yenilmediğine ilişkin İngilizlerin sürdürdüğü ısrarlı araştırma, Hawaililerde kanibalizmin İngilizlerin cenaze törenlerinin ayrılmaz parçası olduğu kanısını yaratmıştı.

Öteki toplumlar hakkında yaygın olduğu görülen bu dogma yanında, kanibalizmin zaman zaman bir beslenme biçimi olduğu, sağaltma yöntemi veya eti yenilen kimsenin bedeninde bulunan gücün yiyene geçtiği gibi büyüsel inançlar ve sapkın davranışlar kapsamında mevcut olduğu da reddedilemez. **Kafa avcılığı**nın yaygın olduğu toplumlarda, Müslümanlık tarihinde Hind'in Hamza'nın ciğerini yediği (İS 625) örnekte olduğu gibi, **kan**a yüklenen simgesel anlamlarla birleşerek, düşmanın niteliklerini edinmek ve öç duygusunu yatıştırmanın yolu olarak kanibalist uygulamalar görülmüştür. Ekvator bölgelerinde, Amerika ve Afrika'da **gizli dernekler**in uygulamaları arasında da dinsel törenlerin parçası olarak insan öldürmek ve yemek vardır. *İç yamyamlık* denilen uygulamada ölen akrabanın şölenle yenilmesi ölüye gösterilen saygı gereğidir. Kanada yerlileri arasında içine yamyam ruhu giren büyücü ölü eti veya canlı bir insandan bir parçayı yiyerek ruhsal sağlığına kavuşur. M. **Harris** Azteklerdeki insan kurbanının aynı zamanda yamyamlık olduğunu iddia eder. Bkz. **kuru hastalığı**. [K. E.]

kan iftirası Yahudilerin Mısır esaretinden kurtuluşu andıkları Hamursuz Bayramı (*pesah*) törenleri sırasında, Mısır'dan çıkanların yedikleri kabul edilen mayasız ekmeğin (*matsa*) içine, kaçırdıkları Hıristiyan çocukları öldürüp kattıkları iddiası ve bu iddia nedeniyle Yahudilerle Hıristiyanlar arasında çıkan çatışmaları anlatır.

Dönem dönem Yahudilerin yaşamasına veya getto dışında yaşamalarına izin verilmeyen Avrupa ülkelerinde yaygın olan kan iftirası olayları, Osmanlı topraklarında da on beşinci yüzyıldan beri yaşanmışsa da, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Avrupa ekonomisinin etkisi altında kalan liman şehirlerinde, gayri Müslimler arasında rekabetin kızıştığı ve milliyetçiliğin geliştiği ortamda, 1901 yılında yalnızca İzmir'de yaşanan dört örneği gibi (Benbassa 1986), özellikle Rumlarla Yahudiler arasında, Doğu Avrupa ve Rusya'da olduğu gibi, artmıştır. Avrupa'da artan Yahudi düşmanlığının beslediği eski hurafeler *Les Juifs et le sang Chrétien* (Yahudiler ve Hıristiyan Kanı) gibi kitaplarla yaygınlaştırılmıştır. Strack (*Le Sang et la fausse calomnie du meurte rituel* [Kan ve ritüel cinayet iftirası]) ve Salamon Reinach (*L'accusation de meurte rituel* [Ritüel cinayet suçlaması)] konuyu inceleyen

kitaplar yazmışlardır. Abdülmecid'in 1840'da verdiği ve Abdülaziz'in 1865 Kuzguncuk iftirasından sonra teyid ettiği fermanlarla iftira kınanmış, II. Abdülhamid 1898'de Rum Patriği Konstantin'den iftiralara son verilmesi için yardıma çağıran emirname çıkarmıştır. 1873 ve 1874'de Patrik Antinos ve 1884'de Patrik Yoakim de Rumlarla Yahudileri ahenk içinde yaşamaya davet etmişlerdi.

Antisemitizmin yaygınlaştığı ve şiddetlendiği 19. ve 20. yüzyıllarda, Yahudilere yönelik saldırılar artmış, Rusya'da özellikle çar II. Aleksandr'a 1881'de düzenlenen suikastten sonra 200'den fazla yerleşim yerinde Yahudilere saldırılarak malları da yağmalanmış ve Rusça "yıkım, kargaşa" anlamında *pogrom* adıyla anılan bu olaylar, özellikle 1903-1906 yıllarında yoğunlaşarak 1917'ye kadar sürmüş, Avrupa'nın diğer bölgelerindeki saldırılara da isim olmuştur. Kökeni ortaçağa kadar giden kan iftirasında, **kan**a atfedilen değerlerle, yabancı topluluklar için **kanibalizm** iddiasının bir arada bulunuşu dikkat çekmektedir.

Bibl.: BENBASSA, Esther (1986), "Kampana Çalanlar Davası – 1901' de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası", *Tarih ve Toplum*, Haziran, Sayı: 30, 44-50. [K. E.]

kan kardeşliği Kan yanlı akrabalık ilişkisi olmadığı halde, birbirini **kardeş** kabul eden ve bunun için bir tür **tören**le birbirine söz veren kişilerin birbirine karşı durumu. İki kişi veya grup arasında, açılan yaraların birbirine sürülmesi, emilmesi veya (başka maddeyle karıştırarak veya saf biçimde) içilmesi yoluyla **kan** değişimi yapılarak kurulan anlaşma, güven ve işbirliği sistemi. Kan kardeşliği, dostluk-dayanışma, **kan davası**, savaş gibi çatışmalarda bağlaşma oluşturma, yolculuk veya ticarette güven sağlama amacıyla yapılabilir; gönüllü veya zorunlu olması, iki kişiyi veya tarafların ait oldukları grupları da bağlayıp bağlamaması, kurulan bağın akrabalık oluşturup oluşturmaması gibi toplumlara göre farklı özellikler gösterebilir. Bazı toplumlarda gerçek akrabalıktan daha güçlü, gönüllü ve eşit bir bağ kurarak, karşılıklı ciddi yükümlülükler doğurur. Bu uygulamalarda kan kardeşliği taraflar için cinsel ilişki ve evlilik yasağı doğurur. Oysa, örneğin Hindistan'da ve Azandeler arasında kan kardeşliği eşler arasında kurulur. Kan kardeşliğinin gereğini yerine getirmeyenden kanın otomatik olarak öcünü alacağı düşünülür.

Kan kardeşliği bazen **kurban** kanının veya etinin paylaşılması ile kurulur. Hıristiyan aşai rabbani ayininde içilen şarap ve yenilen ekmek İsa'yı ve dolayısıyla kurbanı simgeler. Herodotos'un İÖ 500 yılında İskit örneklerini anlattığı kan kardeşliği, bütün dünyada bilinmekle birlikte en çok Arabistan ve Afrika'da yaygındır. Nyoro ve Kagurularda kan bağlılığı genellikle uzak topraklarda yaşayanlarla kurulur ve seyahatler için güvenilir bağlaşmalar edinilmiş olur. Soninkelerde (Nijer) ise 'gönüllü kulluk' bağıtını kurmak için de kullanılır. Anadolu'da daha çok erkek çocuk ve kabadayılar arasında yaygın olan kan kardeşliği kadınlar arasında 'ahretlik' biçiminde görülür (bkz. kirvelik, yol kardeşliği, evlat edinme) ve Moğol ve Türklerde çok

eski *anda* (ant içme) geleneğiyle ilişkilidir. [K. E.]

Kansu, Şevket Aziz (1903-1983) İlk Türk antropoloji profesörüdür. Çalışmaları esas olarak fizikî antropoloji alanında yoğunlaşsa da **etnoloji** konusunda dersler vermiş ve makaleler yazmıştır.

Kansu, İstanbul Tıp Fakültesi mezunu olmakla birlikte, Atatürk'ün emriyle antropoloji eğitimi görmek üzere Fransa'ya gönderilmiş ve 1929 yılında Paris Antropoloji Okulu'nu "Yeni Kaledonyalılarla Afrika Zencilerinin Kafa Morfologileri" adlı teziyle bitirmiş, bu süre zarfında **Broca** Labaratuarında çalışmıştır. Yurda dönüşünden itibaren İstanbul Tıp Fakültesi bünyesinde kurulan Antropoloji Enstitüsü'nün müdürü oldu ve Türk Antropoloji Dergisi'ni yönetti. 1929'da doçent, 1933 yılında profesör olan Kansu, 1935 yılında Ankara'da kurulan Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin Antropoloji-Etnoloji Enstitüsü'ne profesör ve müdür olarak atandı. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin antropoloji laboratuarını kuran Kansu, 1942-1945 yılları arasında bu fakültenin dekanlığını yaptı. 1932'den itibaren, **ırk** kuramından büyük destek alan Türk Tarih Tezi doğrultusunda çalışmalar yapan ve bu çerçevede kendisi ve laboratuarı desteklenen Kansu, 1946-1948 yılları arasında Ankara Üniversitesi'nin ilk rektörü oldu. Ancak 1948'de "solcu profesörler" olayı nedeniyle CHP iktidarı ve milliyetçi öğrenciler tarafından yıpratılarak rektörlükten ayrılmak zorunda bırakıldı. Bu olaydan sonra meslekî çalışmalara eğilen Şevket Aziz Kansu, içlerinde Seniha Tunakan, Muine Atasayan, Kılıç Kökten, Enver **Bostancı**, Refakat Çiner, Armağan Saatçioğlu, Nermin **Erdentuğ** ve Güner Soylu gibi isimlerin yer aldığı ikinci kuşak antropolog ve prehistoryenleri yetiştiren kişi olmuştur. Bu anlamda Türkiye'de biyolojik antropolojinin ve prehistoryanın kurucu babası sayılabilir. Şevket Aziz Kansu, Türk Tarih Tezi'nin hızlı günlerinde Prehistorya ve Prehistorya Bilimleri Uluslararası Kongresi (1932) ve Antropoloji ve Etnoloji Bilimleri Uluslararası Kongresi (1934) daimî konsey üyeliğine seçilmişti. Ayrıca Alman Arkeoloji Enstitüsü aslî üyesi ve Türkiye Tabiatını Koruma Cemiyeti kurucusuydu. Bunların dışında Roma ve Floransa Antropoloji cemiyetlerinin muhabir üyeliği, Türk Tarih Kurumu, Türk Dil Kurumu ve Türk Tıp Akademisi üyeliği yapmıştır. Türkiye'de antropolojinin biyolojik ırk kuramı çerçevesindeki gelişimine hizmet eden Kansu, *Antropoloji Dersleri* (1938), *Antropometri Tetkikleri Rehberi* (1937), *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi* (1940), *Rassengeschichte der Türkei* (1968) başlıklı kitapları kaleme aldığı gibi, Gordon **Childe**'ın *Doğunun Prehistoryası*'nı (1946), Richard **Leakey**'in *İnsanlığın Kaynakları ve İlk Medeniyetler*'ini (1947) ve Georges Poisson'un *Avrupa'nın İskân Tarihi*'ni (1950) Türkçeye kazandırmıştır. [S. A.]

kanyanlı soy grupları: "**Akrabalık temelli gruplar**"da **tek** ya da **çift çizgili soy** ilkeleri, bazı yararlar sağlamaktadır. Bu ilkeler, insanların kolektif eylemleri için hazır bir temel sağlamakla birlikte, insanların iç içe

geçmeyen, ayrı gruplara ait olmalarını da temin eder. Kan yanlı soy gruplarında ise, grup aidiyeti iç içe geçmektedir. Burada insanlar, aynı zamanda benzer amaç taşıyan birden fazla grubun üyesi olacaklardır. Yine bu tip toplumsal ilişkide birden fazla grubun üyesi olabilecek olan her kişi, benzer biçimde ayrı bir grubun kurucusu da olabilir. Oluşan akraba grupları birbirine karşı gruplar olmadığı gibi, birbirleriyle soy ya da akrabalık temelinde mevcut ilişkilerini sürdürebilir, birbirlerini bu biçimde tanımlayabilirler. Bu ilke gereğince **ego**'nun bütün büyük **ebeveyn**leri birarada varolan akraba gruplarının kurucuları olabilirler ve ego bu grupların herbirine üye olabilir. Kişi açısından bu sistem, sunduğu esneklik ve geçişlilik sayesinde toplumsal **uyarlanma**yı temin eder. Burada ego tek ve çift çizgili soy ilişkilerine göre çok daha avantajlıdır ve çok daha fazla akrabalık seçeneğine sahiptir. Ancak bu sistemde, akrabalık çizgileri oluşturma ve bunlar arasındaki karşılıklı ilişkileri muhafaza etmek bakımından mevcut özerklik denetimden çıkarsa, parçalanma eğilimi artar ve birleşik gruplar oluşturma olasılığı çok daralır. Bu durumda mülkiyet ve karşılıklı bağlılıklar dağılmaya uğrayabilir. [S. A.]

Karabağlılıar → Azeriler

kara büyü Kötülük amacıyla dinsel ve doğaüstü güçlerden yararlanarak yapılan, **taklit** ve **temas** ilkelerine dayanan **büyü**ler. Cana, mala kötülük gelmesi, sevgilileri ayırmak, cinsel kudreti yok etmek, hastalık vermek, vb amaçlarıyla yapılır. Kara büyü, dinin yasakladığı amaçları hedeflediği gibi, dinsel güçleri bu amaçları için kullanmaktan da çekinmediği için günah sayılır. [K. E.]

kara ırk → siyah ırk

Karakeçililer Büyük Türkmen **aşiret**lerinden biri. Karakeçili grupları, Uluyörük konfederasyonunun bir parçası olarak Anadolu'ya girmiş ve geç Ortaçağ'da Erzurum-Sivas yaylaları ile Yukarı Mezopotamya arasındaki sahada **transhümans** hayatı süren aşiretlere aittir. 15. ve 16. yüzyıllara ait tapu tahrir defterlerinde Uluyörük zümresi içinde anılan Karakeçililer, 15. yüzyıldan itibaren Kırşehir'den Eskişehir'e kadar uzanan bölgede yaşamaya başlamışlar ve bu bölgenin hinterlandına yayılmışlardı. Osmanlı arşiv belgelerinde "Türkmân Yörükânı tâifesinden" diye anılan Karakeçililer Adana, Diyarbekir, Siverek, Eskişehir Kazası (Sultanönü Sancağı), Taşköprü Kazası (Kastamoni Sancağı), Siird Sancağı (Diyarbekir Eyâleti), Birecik, Ankara, Kütahya, Ruha (Urfa), Rakka, Saruhan, Aydın, Kırşehri sancakları, Balıkesri Kazası (Karasi Sancağı), Haymana Kazası (Ankara Sancağı), Gördös Kazası (Saruhan Sancağı), Trablus-ı Şam civarı, Mardin Kazası (Diyarbekir Eyâleti), Eşme ve Kula Kazaları (Kütahya Sancağı), Bursa Kazası (Hüdâvendigâr Sancağı), Adala ovası (Saruhan Sancağı), Sirke Kazası (Kütahya Sancağı) ve Alaşehir Kazası (Aydın Sancağı) dahilinde bulunmaktaydı. Bu aşiretten bazı gruplar Urfa çevresinde kalmış ve çevrelerindeki **Kürt** aşiretleri içinde hızla asimile olarak Kürtleşmiştir. 16. yüz-

yılda Urfa ve çevresinde üç grup Türkmen aşiret grubuna tesadüf edilmektedir. Bu aşiret gruplarına mensup 562 aşiret tespit edilmiştir. Bunlardan 160'ı Karakeçili aşiretidir. Doğuda "Türkmân Ekrâdı" olarak tasnif edilen Karakeçililer Kürt aşiretleri tasnifinde Milan ve Zilan kollarından Milan koluna bağlıdır. Bu grup geniş biçimde Siverek, Viranşehir ve Suruç ilçeleri sınırları içinde yaşarlar. Bu grubun varlığı 15. ve 16. yüzyıldan beri bilinmektedir. Siverek Karakeçililerinin yaşadığı köyler arasında Ağaören, Deliktaş, Karahöyük, Karadibek, Kurtini, Başıbüyük, Göllü, Mezra, Karacaviran, Mizar, Çabakçur, Karafinik, Bozkaya, Kabasırt, Kabahaydar, Sadıklı, Salur ve Çepni köyleri sayılabilir. Ayrıca Suruç'taki Ağırtaş ve Harmanalan köyleri de Karakeçilidir. Bingöl'deki Simsor köyü de Karakeçililer tarafından kurulmuştur. Elazığ yöresindeki Karakeçililer, *Çarsancaklı* adıyla, Antep yöresindekiler ise *Albayramlar* olarak anılır. Aşiret güneyde Rakka'ya kadar yayılmıştır. 16. yüzyıl Diyarbekir tapu defteri kayıtlarına göre, Milli aşiret teşekkülleri Karakeçililer içinde sayılmıştır. Aşiret, Antep sahasındaki Körkün, Barak ve Hacıbayram köylerini de kurmuştur. Bugün Karakeçili kimliğini sürdüren Siverek-Karacadağ Karakeçilileri diğer Kürt aşiretlerinden farklı olmayan bir yaşam biçimi sürmekte ve anadil olarak Kürtçe konuşmaktadırlar. Orta Kızılırmak ve Sakarya havzasına gelenler ise **Türkmen** özelliklerini korumuşlardır ve anadilleri Türkçe'dir. Bilecik-Domaniç arasında yaşayan Karakeçili **Yörükleri**, Osmanlı hanedanının kendi aşiretlerinden çıktığını ileri sürerler. Kadim Osmanlı tarihinin hâtırası için bugünkü Bilecik iline "Ertuğrul Sancağı" adını veren II. Abdülhamid'in Karakeçilileri "akrabası" saydığı da bilinmektedir. Ancak bu ilişkinin tarihsel gerçekliğinden çok folklorik yanı ağır basmaktadır. Karakeçili örneği, **etnisite** kuramına ilişkin durumsallığa çok güzel bir örnek teşkil eder. Toplumsal ve doğal çevrenin etkisi ve çevrede baskın olan gruplarla yakın ilişkiler, adı aynı kalsa da, bir etnik birimi farklılaştırabilmekte ve aynı kökten gelen grupları iki ayrı etnik grubun parçası haline getirebilmektedir.

Bibl.: CUNBUR, Müjgân (1999), "Gözden Kaçan Bir Risale". *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (3 Haziran 1999-Şanlıurfa)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları; HALAÇOĞLU, Yusuf (1999), "Anadolu İskânında Urfa ve Çevresi", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (3 Haziran 1999-Şanlıurfa)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları; ONUK, Taciser (1999), "Karakeçili El Sanatlarının Günümüze Kazandırılması". *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (3 Haziran 1999-Şanlıurfa)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları; ÖZÇELİK, İsmail (1999), "Karakeçililer", *Türk Kültüründe Karakeçililer Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri (3 Haziran 1999-Şanlıurfa)*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları; SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları.

[S. A.]

Karapapaklar → Azeriler

kardeş çocukları evliliği → **çapraz kuzen evliliği, paralel kuzen evliliği**

kardeşlik Kardeşlik genel olarak aynı anne-babadan ya da aynı anne veya aynı babadan doğan en yakın kan akrabalığı biçimini anlatır. Modern Batı toplumlarında kardeşler arasında genelde bu türden bir **kandaşlık** durumu olmasına karşın, bu bir kural değildir. Bir çiftin kendi çocuklarıyla, edindikleri evlatlar arasında genelde ayrım güdülmez. Aynı durum, önceki evliliklerden edinilmiş çocuklar için de sözkonusudur. Çokeşliliği kabul eden toplumlarda durum daha da karmaşıktır. Birçok çokeşlilik örneğinde ayrı annelerden ya da ayrı babalardan doğan çocukların birbirlerini kardeş olarak tanımladıkları görülür.

Bazı toplumlar kardeşliği, kardeşlerin ait oldukları yaş grubuna göre ayırırlar. Büyük ve küçük kardeşleri tanımlayan ayrı terimler (**ağabey**, **abla** gibi) mevcut olabileceği gibi, en büyük ağabey için ayırdedici bir tanım da olabilir. Bazı toplumlarda erkek kardeş ile tüm erkek **kuzen**ler, ya da kızkardeş ile tüm kadın kuzenler (kuzinler) aynı terimle adlandırılabilir. Örneğin **Kuzey Amerika** yerlilerinden Çeyenler kardeşlerle kuzenler arasında bir sınır tanımamakla birlikte, büyük ve küçük kardeşleri birbirinden ayırteden terimler kullanırlar. [S. A.]

Kardiner, Abram (1891-1981) Kültür-kişilik kuramının da bünyesinde yer aldığı **psikolojik antropoloji**nin kurucusu sayılmaktadır. Columbia Üniversitesi'nde Ralph **Linton**, Cora **DuBois**, James **West**, Clyde **Kluckhohn** ve Ruth **Benedict** gibi çok sayıda antropologun hocası olan Kardiner, insanların psikolojik boyutlarının kültür ve insan davranışının aslî bileşenlerinden biri olduğunu savunmaktaydı. Kültürlerin bütünleşmesinin o kültür içinde yaşayan insanların kişilik özelliklerinin toplumun değer ve idealleriyle uyum içinde olmasına bağlı olduğu düşüncesindeydi. Psikolojik antropologlar *kültürleme*, yani bireyin kendi kültürünün bir parçası olmayı öğrenme süreçleri üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bu yaşam boyu süregiden bir süreçtir.

Kardiner bireyi karşılanmayı bekleyen biyolojik gereksinimleri ile, dünyaya uyarlanmasını sağlayan kurumların arasında bir konumda olarak görmekteydi. Bu bakış açısı kurumlara ve bireyin uyarlayıcı sistemlerini yaratmadaki rollerine büyük önem vermektedir.

Kardiner Freud'un izinde benlik oluşumunu vurgulamıştır. Gerek *id*'in (kişiliğin içgüdüsel yönü), gerekse *süperego*'nun (kişilik üzerindeki toplumsal sınırlamalar) aşırı gelişimi, birinci durumda denetim-dışı duygusallığa, ikinci durumdaysa güçlü suçluluk ve korku örüntülerine yol açabilmekteydi. Kardiner, Freud gibi benlik oluşumu üzerinde erken deneyimlerin önemini vurgulamış, toplumsal normları içgüdülerin karşılanması önündeki engeller olarak tanımlamış, bilinçdışında mevcut doyumsuzluk tepkilerine dikkat çekmiş ve bilinçdışı itkilerin simgesel davranışlarda boşaltıldığını belirtmiştir.

Malinowski gibi Kardiner de kurumları birincil biyolojik gereksinimlerin karşılanmasıyla ilişkilendir-

miştir. Sonradan Benedict, Mead vb. tarafından geliştirilen anahtar kavramlarından biri de, "temel kişilik yapısı"dır. Kurumların bunun üzerine temellendiğini savunmuştur. Ne ki "kurum" nosyonu, onu bir personel hiyerarşisini içeren, kendine özgü kuralları ve işlemleri olan, kaynak kullanımı ve erk ve etki uygulaması aracılığıyla toplumsal sistemin önemli bir kesimini oluşturan örgütlü faaliyet olarak tanımlayan **Malinowski** ya da **Radcliffe-Brown**'a göre çok daha esnek ve muğlaktır.

Kardiner temel kişilik yapılarının köken ve biçimlenişini etkileyen etkenler arasında uzun bir liste sunmaktadır. Bu liste hemen herşeyi kapsar: annenin bakımı, erken disiplin uygulamaları, cinsel disiplin, kurumsallaşmış kardeş tutumları, çalışmaya teşvik, ergenlik, evlilik, topluma katılımın karakteri, yansıtıcı sistemler, gerçeklik sistemleri, sanatlar, teknikler vb. Ne ki farklı düzlemlerdeki kategorileri kapsayan bu sistemde hangi unsurun ne denli önemli olduğu ve unsurların birbirleriyle nasıl ilişkili olduğu, açıklanmamaktadır.

Kardiner bir toplumdaki temel kişilik yapısını çıkarsamak için biyografi yöntemini önermekteydi. Yaş, cinsiyet, statü ve diğer toplumsal değişkenleri dikkate alan çok sayıda biyografinin incelenmesi gerektiğini söylüyordu. Bu biyografiler, antropoloji, psikanaliz ve psikolojiye dayanan kuramsal bir bakış açısıyla incelenmeliydi. Biyografi yöntemi, kimi varsayımlara dayanmaktadır: insan davranışının esas olarak öğrenildiği; cinsiyet, yaş ve statüye bağlı olarak davranışın benzerlik gösterdiği; tüm toplumların yetişkin davranışına ilişkin ideal bir modele sahip olduğu; adetlerin ödül ve cezalandırma yoluyla biçimlendiği; erken yaşamda öğrenilen örüntülerin aslî bir önem taşıdığı; çocukluktaki öğrenmenin biyolojik güdülerin değiştirilmesi temelinde gerçekleştiği; ebeveynlerin çocukları ödüllendirip cezalandırdığı; en güçlü güdülerin bilinçdışı olduğu; toplumsal kurumların bir toplumun birincil gereksinimlerini yansıttıkları; ve nihayet, türdeş ve istikrarlı bir kültürde tutarlı ve birbirini güçlendiren davranış örüntülerinin mevcut olduğu.

Kardiner temel kişilik yapısı kavramını ulusal karakter kavramıyla ilişkilendirmektedir. Bir toplumun üyelerinin bir kişilik özelliğini paylaşamayacağını öne sürmekle birlikte, temel kişilik yapısının tikel bir toplumda kişilik ve karakter özelliklerinin biçimleniş tarzını etkilediğini savunmaktadır. Böylelikle davranış örüntüleriyle kültürel süreçler arasındaki ilişkileri araştıran diğer kültür-kişilik kuramcılarının yolunu açmıştır. [S. Ö.]

kargo kültleri 19. yüzyıl sonlarından itibaren özellikle Melanezya ve Papua Yeni Gine'de Hıristiyanlaştırılmış yerliler arasında baş gösteren ve sömürgecilerin gücünün onların sahip olduğu mallarda yattığı, yani bu malların **mana**yla yüklü olduğu ve onları ele geçirmekle sömürgeci beyazların kudretine erişilebileceği yolundaki **milenarist, senkretik** inançlar. Avrupa sömürgeleştirmesinin erken dönemlerinin ürünü olan bu kültlerde yerli halklar arasında, yakın bir gelecekte Avrupalı ticari mallarının (kargo) ulaşacağı ve bol

miktarlarda yerlilere dağıtılacağını, bunun 'kargo'nun denetiminin beyaz adamın elinden çıkarak yerlilerin eline geçtiği, yerlilerin barış ve mutluluk içinde yaşayacağı bir bolluk ve huzur döneminin müjdecisi olduğunu va'zeden karizmatik kült önderleri ortaya çıkmıştı.

Kültlerin pek çoğu, Avrupa kültürünün unsurlarını kutsal nesneler olarak görmekteydi. Örneğin, Avrupalıların bayrağa ve bayrak direklerine nasıl saygıyla davrandıklarını izledikten sonra, kültlerden birinin üyeleri bayrak direklerine tapınmaya başlayabilmekte ya da konserve malları, portatif radyoları, giysileri, kol saatlerini ve motosikletleri getirecek uçakları çekebilmek için uçuş pistleri inşa edebilmekte veya konserve kutuları aracılığıyla tanrılarla radyo bağlantısı sağlamaya çalışabilmekteydiler.

Bu gibi uygulamalar, örneğin İncil'in ilk sayfasında İsa'nın siyah tenli olduğu ve Tanrı'nın "kargo"yu gerçekte yerlilere bahşettiği, ancak beyaz adamın ona el koyduğunun yazılı olduğu gibi inançlara dayandırılmaktaydı.

Kargo kültleri, zenginliğin kökeninin doğaüstü güçlerde yattığı yolundaki Melanezya inancının, sömürgecilikle birlikte gelen yoksullaşma koşullarında yeniden yorumlanışı olarak açıklanmıştır. Beyaz adamın zenginliği, Tanrı ya da İsa'nın lütfu olarak anlaşılmakta, doğru ritüellerin uygulanması halinde bu zenginliğe yerlilerin de kavuşacağı varsayılmaktaydı. Yerli halkların Beyaz adamın zenginliğinin kökenini daha iyi kavraması süreci, kargo kültlerinin alt sosyo-ekonomik katmanlarca desteklenen siyasal muhalif hareketlere dönüşmesine yol açacaktır. [S. Ö.]

karıyerlilik Evlilik sonrasında evli çiftin kadının ailesinin yanına ya da kadının seçtiği yere yerleşmesi. Bkz. **ambilokalite**, **anayerlilik**, **babayerlilik**, **çiftyerlilik**, **evlilik**, **halayerlilik**, **kocayerlilik**, **yeniyerlilik**. [S. A.]

karmaşık sistemler → evlilik, Lévi-Strauss, yapısal antropoloji

karmaşık toplum Modern sanayi toplumlarını, 'basit toplum' olarak adlandırılan geleneksel veya sanayi öncesi toplumlardan ayırt etmek için kullanılan terimdir; II. Dünya Savaşı'ndan sonra, **köylülük** çalışmaları ve **kent antropolojisi**nin gelişimiyle antropolojiye girmiştir. Basit olarak adlandırılan toplumların toplumsal ve kültürel yapılarının çok karmaşık özellikler gösterebilmesine karşılık, bu terimle genellikle küçük ölçekli ve yüz yüze ilişkiler içeren toplumlar olmaları, sanayi toplumlarının ise 'açık' olmaları ve özellikle teknolojik düzey bakımından gelişmişlikleri ifade edilmektedir. İş bölümü, nüfus büyüklüğü, okur-yazarlık, devlet örgütünün varlığı, kentleşme gibi ölçütlerin kullanılmış olmasına karşın, gerçekte her toplumun karmaşık olması karşısında bu terimin kullanımının devam etmesi, antropologların modern, uygar, sanayi toplumu gibi adlandırmalardan kaçınma isteğinden de kaynaklanmaktadır.

1940'larda kültür ve kişilik çözümlemelerinden etkilenerek, özellikle ABD'de 'dost ve düşman' uluslara yönelik ulusal karakter araştır-

malarına girişen antropologlar, etnografya çalışmalarının yerel ölçekte yürütülmesi geleneğinden de etkilenerek, Kuzey Amerika ve Avrupa'nın bir çok kasaba ve köyünde araştırmalar yürüttüler. 1920'lerden beri yürütülen **'cemaat'** çalışmaları ile bu birikim, yorumlayıcı ve karşılaştırmalı çalışmalara taban oluşturdu. 1950'lerden itibaren mikro-sosyolojik araştırmaların gündeme gelmesiyle, karmaşık toplumların informel örgütlerinde, **ev işi**, himaye ve intisap (bkz. kliyentalizm), iletişim ve **tüketim** alanlarında çalışmalar gerçekleştirildi, 1960'lardan itibaren **azınlıklar**, **alt-kültür** ve **etnisite** çalışmalarında yoğunlaşıldı. Sınıf ve kültür kavramları önplana çıkarken, **yoksulluk kültürü** tartışmalarının ortaya çıkışı, yaklaşımların ne kadar farklı olabileceğini de ortaya koyuyordu. **Marksist antropoloji**nin, **uygarlık**, **büyük ve küçük gelenek** kavramlarının bütüncül yaklaşım çabalarına karşın, karmaşık toplum çalışmaları toplumun bütününe yönelik olmadığı gibi, kuramsal olarak 'makro-antropoloji' çerçevesinde çözümlemeler de üretmedi.

Son dönemlerde **devlet**in oluşumu ve organları, **ulus-devlet** ve **ulusçuluk** gibi konularda komşu disiplinlerde yapılan araştırmalarla, **dünya sistemi**, **kolonyalizm**, **küreselleşme** konuları antropolojinin çalışma alanına daha fazla girse de, karmaşık toplumlarla ilgili çalışmalarda temel olarak 'kültür' incelenen birim için geleneksel anlamıyla benimsenerek, sorunsal olarak tartışılmadan kaldı. Fakat yüzyılın sonuna doğru, **ideoloji**, egemenlik ve direniş konularıyla antropolojinin uzun zamandır konu etmekte çekingen kaldığı gençlik kültürü, **popüler kültür** ve medya alanlarına daha çok etnografik eğilimler içinde olunmakla birlikte girilmiş oldu. Karmaşık toplumlarla ilgili çalışmalarda dikkat çeken bir eğilim de, uzun süredir yazılı toplumlar oldukları için, tarihe verilen önem oldu. [K. E.]

karmaşık yapı Olumsuzlayıcı **evlilik** kuralları yani evlenilemeyecek akraba kategorilerini belirleyen kurallardır. **Levi-Strauss**'un **akrabalık** kuramında *temel yapıları*n zıddı olarak ortaya çıkar. [K. E.]

karşılaştırmacı yöntem Antropolojiyi yöntemsel bakımdan diğer sosyal bilim dallarından ayıran temel yaklaşımlardan biridir (diğerleri için bkz. etik ve emik yaklaşımlar, görecilik, bütüncülük). Diğer disiplinler insan varoluşunun ya da belirli bir dönemin, evrenin veya kültürel ya da biyolojik gelişiminin sadece belli bir ayağı ile ilgilidirler. Buna karşın antropoloji insanı bir bütün halinde birbiriyle karşılaştırarak anlamaya çalışır. Karşılaştırmalı yöntem, antropoloji tarihinde disiplinin kurucu babaları tarafından anılmış ve kullanılmış bir yaklaşımdır. Yöntem, Edward Burnett **Tylor**'ın 1889'da Kraliyet Antropoloji Enstitüsü'nde okuduğu bir bildiride ortaya çıktı. Tylor' ın herhangi bir olguyu en iyi açıklama yolunun onun tarihini keşfetmekten, yani onun nasıl oluştuğunu göstermekten geçtiğine inanıyor ve 19. yüzyıl kültürlerini istatistiksel olarak karşılaştırmak suretiyle, bu kültürlerin geçmişte yaşamış mensuplarının tarihini yeniden inşa etmeyi

umuyordu. Tylor'un gününden beri bu yöntem antropolojinin temel referanslarından biri haline gelmiş ve bu süreçte dört ana kavramsal sorun alanı doğmuştur:

1) Karşılaştırılan kültürel özelliklerin tanımlanması ve sınıflandırılması

2) Zaman ve mekân boyutunda karşılaştırmanın odağı

3) Karşılaştırmanın hedefi. Hedef, fonksiyonel ilişkilerin bilimsel "yasalarını" formüle etmek mi yoksa malzemelerden yola çıkarak tarihin yeniden kurgusuna girişmek mi olmalı; amaç betimsel mi analitik mi olmalı; savlar tümevarımsal mı yoksa tümdengelimsel mi olmalı?

4) Karşılaştırmanın tasarımı

Karşılaştırmacı yöntemin temel eleştirisi, esas alınan verinin güvenilmezliğini tartışan **Boas**, **Malinowski** ve **Radcliffe-Brown**'dan gelmiştir. Burada yöntem bakımından karşılaştırmacıların bir ayrıştırmaya tabi tutulduğunu görmekteyiz. Bir, bizzat saha araştırması yapan ve birinci el bilgiden hareket edenlerle bir de toplanan verileri değerlendirenler ayrışması vardır. 1920'lerden beri antropolojide alan araştırmasına katılma esas olmakla birlikte, özellikle 19. yüzyıl antropolojisinden, **Frazer** örneğinde çok açık görüldüğü gibi, **masabaşı**nda başkaları tarafından toplanmış verileri karşılaştırma yoluyla değerlendiren bir eğilim hâkimdi.

Karşılaştırmalı yöntemin ilk uygulamalarında insan davranışınını ve kurumların işlevini tarihsel gelişmenin çıkarılmasını sağlayacak biçimde kullanma fikri yaygındı. Bu çıkarımlar kimi zaman **evrimcili**ğin kimi zaman da **difüzyonizm**in baskısı altında kaldı. Bu yaklaşımlar hem İngiliz sosyal antropoljisinin **yapısal-işlevselci** yöneliminden hem de bizzat Boas'tan güçlü bir tepki görmüştür. Bu yaklaşımlar karşılaştırmacı yönteme mesafeli durmayı tercih etmişlerdir. Bu tepkinin temelinde, karşılaştırmalı yöntemin antropolojide tarihsel genellemeleri ayakta tutmaya yarayan bir yol olarak görülmesinin etkisi büyüktür. Böyle görülmekle birlikte, özellikle **Marksist antropoloji** ve **kültürel materyalizm** yaklaşımları, karşılaştırmacı yöntemi yeniden canlandırmıştır. Bu canlanmanın ardından yatan güçlü iddia, kültürel özelliklerin, nedenlerinin ve konfigürasyonlarının hem tarihsel hem de mekânsal olarak karşılaştırılmasının seçilmesi, bütüncülük ilkesine uyarak, insan varoluşunun, deneyiminin ve tarihinin genel bir resminin çıkarılmasına yarayacağı varsayımıdır.

Bibl.: HAMMEL, E. A. (1980), "Comparative Method in Anthropogical Perspective", *Comparative Studies on Society and History*, 22. [S. A.]

karşılıklılık Değişimin eşitler arasında yapıldığı, uzun dönemde dengenin sağlanması, para ve fiyatın bulunmaması, tarafların istedikleri zaman alışverişten çekilmesi ile belirlenen ekonomik ilişkileri örgütleyen ilkedir. Bütün ekonomilerde değişim karşılıklılık ilkesine dayanırken, para, fiyat ve toplumsal tabakalaşmanın bulunmadığı toplumlarda tek ilke durumundadır. Terimin antropolojiye, Polanyi'nin (1957) ekonomiyi örgütleyen piyasa ve yeniden-dağıtım ilkeleri yanında üçüncü ilke ola-

rak karşılıklılığı belirlemesiyle girdiği kabul edilir. Karşılıklılık ilkesi, **armağan** değişiminde görüldüğü gibi, sanayi toplumlarında da ekonomik örgütleyici olarak geçerliliğini korumaktadır.

Değişimin olmadığı toplum yoktur ancak bu her toplumda piyasa biçiminde gerçekleşmez, para ve tüccar olmadan da değiş tokuş vardır. Öncelikle değiş tokuş bireysel değil kolektif kimliklerle, klan, aşiret, ailece yürütülür. Değiştirilen yalnızca ürün ve zenginlik, taşınır, taşınmaz mal değildir, törenler, ritler, dans, askeri hizmetler, kadın, çocuklar paylaşılır. Ve bu değişim az çok gönüllülük temelinde yürütülür, yani karşılıklılık esassa da, görünür de gönüllü olarak armağanlaşma vardır. Hatta bu armağanlaşmada uyuşmazlık, çatışma ve savaşlara varabilir. Bütün bu süreç hukuki, ekonomik, dinsel, estetik vb'dir, dolayısıyla toplumsal kurumların bütününü ilgilendirir ve toplumsal örgütlenmenin bütününü kapsar.

Güvenliğin daima risk altında bulunduğu kabile koşullarında, en küçük kazanımların bile toplumla paylaşılması, ekonomik etkinliklerin güvenliği gereksiniminden başlayarak, akrabalık-hısımlık ilişkileri, ittifak ve **kan davası**nda etkin olan **evlilik**lerin gerçekleştirilmesi, komünal yaşamın kurallarını oluşturan karşılıklılık ilkesi içinde yürür. Değişimin eşitler arasında gönüllü olup olmadığı belirleyen kimliklerin paylaşımıdır.

Sahlins (1972) birey ve gruplar arasındaki değişim ilişkilerini, verilenin karşılığı bulunmayan altruistik *genelleşmiş*, alınanın karşılığı bulunmayan *olumsuz* ve verilenle alınan karşılığın eşitlendiği *dengeli* karşılıklılıklar olarak tanımlamıştır. Örneğin Navaholarda yabancı kabilelerle yürütülen alışverişlerde aldatmanın ahlak dışı sayılmadığı bildirilmektedir.

Karşılıklılık ve sınıflandırma **Lévi-Strauss**'un **yapısal antropoloji**sinin anahtar kavramlarındandır. Hocası **Mauss**'un birçok kavramı yanında armağan incelemesi de bu yaklaşımın doğup geliştirilmesinde öncü rolü oynamıştır. Lévi-Strauss akrabalık ilişkilerini karşılıklılık ilkesiyle açıklar. **Soy** ve **evlilik** ilişkisinden kaynaklanan **dünür**lük, **kayın**lık, **elti**lik ve **bacanak**lık gibi karşılıklı ve kişinin durumuna göre **görümce**lik, **baldız**lık, **eniş**telik, **yenge**lik ve kayınbiraderlik türünden simetrik akrabalık konumlarını belirleyen ilke karşılıklılıktır. **Yapısal antropoloji** bu ilkeyi, insan ilişkileri bakımından evrensel bir ilke olarak belirler ve insanlar arasındaki iletişim ve ilişki modelini, zihnin işleme biçiminin bir yansıması olarak tanımladığı bu ilkeye bağlar. Bkz. **potlaç**. [K. E., S. A.]

kasaba: "**Köy**" ile **kent** arasında yer alan yerleşim birimi. Tarımsal hayatın gelişmesi ve köy ve benzeri birimlerin yoğunlaşması, buna bağlı olarak bazı merkezî köysel yerleşimlerin büyümesi sonucunda bazı temel hizmetleri üretme kabiliyeti olması nedeniyle bu tür işlevleri üstlenen, yakın kırsal alanın ihtiyaçlarına dönük orta büyüklükte ara kademe merkezlerdir. Nüfusları 3.000 ilâ 15.000 arasında değişebilmektedir. Tarımsal üretimin temel olduğu dönemden sanayi üretiminin esas olduğu döneme geçildiğinde, tarım döneminde kentsel işlevleri üstlenen

bazı merkezlerin, kentlerin sanayi üretimiyle ve karmaşık hizmet sektörüyle ilişkili ihtiyaçları karşılayan merkezler haline gelmesiyle, kasabalaştığı görülür. Kasabalar, geleneksel olarak belirli bir kırsal çevrenin veya küçük havzaların "pazar yeri" olarak kullandığı ve bu vesileyle buluşarak toplumsal ilişki kurduğu yerlerden evrilerek oluşmuştur. Bu nedenle o kırsal çevreye muhtaçtır ve söz konusu kırsal çevrenin daha büyük bir merkezle veya başka bir kasabayla ilişki kurarak daha önce bağımlı olduğu kasabayı kısa devre etmesi veya kırsal bölgenin nüfus kaybetmesi sonucunda, kasabanın köyleşmesi kaçınılmazdır. Özellikle sanayileşmeyle birlikte büyük merkezlerin oluşması ve nüfus çekmesi, kasabayı sürekli olarak krizde olan bir merkez haline getirmiştir. İktisadî açıdan süreğen güçlükler taşıyan, istihdam olanağı yaratamayan ve barındırdığı nüfusa ve hitap ettiği çevreye dönük sosyal hizmetleri büyük ölçüde karşılayamayan bugünün kasabaları, kendisinden büyük merkezlerin daha da büyüme eğilimleri karşısında kendi büyüklük kategorilerini aşamayarak bu gerikalmışlığı döngüsel olarak beslerler. Böylesi bir merkezin varlığını sürdürebilmesinin tek koşulu, kendi hinterlandını oluşturan kırsal sahanın hâlâ kendisinden mal ve hizmet talebinde bulunmaya devam etmesidir. Bu durumda hinterlandın nüfus ve iktisadî güç kaybı önem kazanmakta ve kritik unsur haline gelmektedir. Bu ilişki, kasabaların bağımlı durumunun göstergesidir. Bu durumda kasabanın kendi hinterlandına karşı üstlendiği işlevler şöyle özetlenebilir:

1) Hinterlandın sınırlı mal ve hizmet ihtiyacının karşılanması.

2) Hinterlandı oluşturan kırsal birimlerin toplumsal ilişkisinin sağlanması.

3) Hinterlandın devletle veya siyasî otorite ile birinci kademe ilişkisinin kurulması.

4) Hinterlandın daha büyük merkezlerle ve ülkenin diğer kesimleriyle ilişkisini kuracak ulaşım ağının istasyonu olması.

5) Cuma camilerinin bulunması ya da merkezî bir kilisenin varlığıyla kendisini gösteren temel dinsel işlevler.

6) Bazı durumlarda, kundura yapımı, deri imalatı, koşum takımı imalatı türünden çok sınırlı ve birincil imalat ihtiyaçlarının görülmesi.

Bibl.: BENEDICT, Peter (1971), "Türkiye'de Küçük Kasabaların Etüdüne İlişkin Bazı Sorunlar", *Türkiye: Coğrafî ve sosyal Araştırmalar*, der. E. Tümertekin, F. Mansur, P. Benedict, İstanbul: Çağlayan Kitapevi; BENEDICT (1974b), *Ula: An Anatolian Town*, Leiden: Brill; BENEDICT (1975), "Küçük Bir Kasabanın Ekonomik Fonksiyonlarında Değişme (1947-1967)", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi*, 2. [S. A.]

kast, kastlı toplumlar (Latince *castus*, Portekizce *casta*) Soy, evlilik, meslek ölçütlerine göre toplumsal hiyerarşi içindeki konumları kesin biçimde tanımlanmış birim. Genellikle mesleklerin temiz/kirliliğine göre belirlenen ve kast üyesinin işi gereği ruhsal kazanımlar bakımından ödül veya ceza konumunda bulunduğunu kabul eden kültürel ölçüt

sistemi, mesleklerle birlikte kast özelliklerinin de kalıtımsal olmasını doğurmuştur. Kast üyesi, kendi kastının dinsel ve toplumsal davranış kurallarını (*dharma*) kalıtımsal olarak edindiğinden, kastın özünü, ahlakını, uğraşını ve öbür kastlarla belirlenmiş ilişkisini de devr alır ve sürdürür; böylece kastlar toplumun doğal, yasal ve ahlaki kabul edilen birimlerini oluştururlar.

Hindistan en ünlü (bazılarınca tek) kastlı toplumdur. Dört kast (*varna*), iki kere doğan rahip Brahman, savaşçı Kşatriya, tüccar Vaişya ve bir kez doğan köylü-emekçi Şudralardan oluşur. Bunların altında ve resmen kast sisteminin dışında kabul edilen **dokunulmazlar** (Gandi'nin *harican* yani "Tanrı'nın çocukları" dediği, kendilerine bugün verdikleri adla Dalitiler, "baskı görenler") en kirli işleri yapanlar olarak görülürler. Kastların sıralanmasında yönetici sınıf Kşatriya ile ruhban sınıfı Brahmanların birinciliği konusunda tartışmalar vardır. Alt kastlar içinde yaradılış-mesleklerine göre örgütlenmiş **endogam** alt grupların (*cati*) ise, ekonomik güçlerine göre tarih içinde üst kastların niteliklerine sahip çıkabildikleri görülmüştür. Catilerin toplumsal hiyerarşideki hareketliliğinin, kast sistemini yazıya döken kolonyal dönemin (1872) öncesine ait olduğu da ileri sürülür. 1950 Hindistan Anayasası ile yönetim hukuku açısından kastların tanınmamasına karşın, Hindistan'da üye sayıları birkaç yüzle birkaç milyon arasında değişen 3 bin kast ve 25 binden fazla alt kast vardır. Güney Asya ve Japonya'da da yerel nitelikler gösteren kast sistemleri (*Burakumin*) bulunmaktadır. Hindistan ve Japonya'yla birlikte ABD ve Ruanda ile ırkçı *apartheid* yönetimi yıkılana kadar Güney Afrika Cumhuriyeti'ni kast açısından inceleyen araştırmalar yapılmıştır.

İlk kez 16. yüzyılda Portekizli gezginlerin Hindistan toplumunu tanımlamak için kullandığı kast sisteminin toplumsal dikey örgütlenmeden ayrı bir sistem oluşturup oluşturmadığı konusunda tartışma vardır. Kast sisteminin tekil, simgesel bir dünya oluşturan benzeşmezliği üstünde duranlar, temassızlık, hiyerarşi ve kalıtımsallık hakkındaki vurgularıyla birbirlerinden ayrılırlar.

Toplumsal **tabaka**laşmanın güçlü olduğu toplumlarda, davranışlar, özellikle suçlar, fiilin kendisine göre değil, yöneldiği kişiye göre değerlendirilir. Örneğin geleneksel Hint sisteminde bir Brahmin'i öldürmek on iki yıllık bir cezayı gerektirirken, Kşatriya için dokuz, Vaişya için üç ve Şudra için bir yıllık ceza öngörülür, dokunulmazların ise sözü bile geçmez. Siyasal seçkinciliğin, ruhban sınıfının, feodal yükümlülük ve angaryanın, lonca sisteminin ve ırkçı uygulamaların ekonomik ve ideolojik açılımları da, köleci toplumlardan bugünlere dek, statü/kast bağlamında değerlendirilebilir. [K. E.]

kayın Türk sisteminde evli çiftin her birinin eşinin anne-babası ve erkek kardeşleri ile ilişkisini tanımlayan **akrabalık** terimi. Anne için bu terim kaynana, baba için kaynata, kayınpeder veya kayınbaba, erkek kardeş için kayınbirader (kayınço) biçimini alır. [S. A.]

kayınbiraderle evlenme → **levirat**

Keldaniler Midyat, Mardin, İstanbul ve Kuzey Irak'ta yaşayan, Türkiye sınırları içinde nüfusu çok azalmış bir Hıristiyan cemaat. Tarihsel olarak Diyarbakır, Mardin, Siirt, Hakkari ve Musul vilâyetlerinde yaşamış olan Keldanilerin bugün Mardin ve Midyat'ta birer kiliseleri kalmış ve Diyarbakır'daki metropolitlikleri İstanbul'a taşınmıştır. Patrikhaneleri Musul'dadır. Köy boşaltmalardan önce Şırnak'ın Beytüşşebap ilçesine bağlı Gezna köyünde de Keldani nüfus mevcuttu. Cumhuriyet'in ilk yıllarında misyoner faaliyetlerine son verilmesiyle birlikte Botan bölgesindeki (Siirt ve Şırnak illeri) 12 köyde yaşayan yaklaşık 5.000 kadar Keldani, tedricî olarak İstanbul'a, Kuzey Irak'a, Avrupa ve Amerika'ya göç etmek zorunda kalmıştır. **Sami** dilleri ailesine mensup Yeni Aramcanın doğu koluna ait *Sûrit* dili, Keldanilerin kullandığı en yaygın dildir. Liturji dili, tıpkı **Süryaniler** gibi Süryanca olmakla birlikte, farklı bir alfabeyle, Doğu Süryani yazısıyla yazılır. Keldanilerin günlük dilini bu liturjik dilden ayırmak için, birincisine *lişana hata* ("yeni dil"), *suwadaya* ya da *lişana dhamzemta* ("konuşma dili"); ikincisine ise *lişana 'atika* ("eski dil") ya da *lişana sepraya* ("edebî dil") denilmektedir. Daha önce 6. yüzyılda Doğu Hıristiyanlığının ana gövdesinden ayrılan Doğu Süryanî (**Nasturi**) Kilisesi'ne mensup olan Keldaniler 16. yüzyıldan beri "katolik" olarak bilinmektedir. Batı Süryanî kilisesinden ayrılarak Roma'nın otoritesini benimseyen Keldanîler, Hakkari dağlarında Katolik bir patrik seçmişlerdi. Daha önce, 1553 ve 1681 tarihlerinde iki kez Roma Kilisesi ile birleşen ve ayrılan Keldani Kilisesi, en son 1830'da Roma Katolik Kilisesi'ne katılmıştır. Keldani Kilisesi, daha önce aynı gövdeyi paylaştığı Süryani Kadim ve Nasturi kiliselerini "sapkın" olarak görmektedir. Görüleceği gibi Keldani kimliğinin esası dinsel bir ayrılığa dayanmaktadır. Bu dinsel ayrılık, zamanla bir coğrafî farklılaşmaya da yansımıştır. Chevalier'in tespitlerine göre Nasturilerin aksine Keldaniler daha çok düzlük bölgelerde, **Kürt**lere benzeyen savaşçı bir **aşiret** düzeni içinde yaşamaktadır. Süryani Kadimler ve Nasturilerle kilise farkı ve bu kilise farkının bir tür "sapkınlık" olarak değerlendirilmesi yüzünden **içevlilik** hâkimdir. Ancak sayılarının azalması ve göçler nedeniyle dağılmalar, bu ilkeyi yumuşatmıştır. bugün Mardin ili içindeki Süryaniler ve çok az sayıdaki Keldani arasında karşılıklı evlilik ilişkisi bulunduğu gibi, birbirlerinin kiliselerinde ayine katılma biçiminde bir dayanışma modeli de gelişmiştir.

Bibl.: ANDREWS (1989); CHEVALIER, M. (1985), *Le Montagnards Chrétiens du Hakkari et du Kurdistan Septentrional*, Paris; HAMBYE, E. R. (1970), "Survival and Revival: East-Syrian Christianity Yesterday and Today", *Ostkirliche Studien*, 19; JAKOB, X. (1977), "Turkije". *Het Christelijk Oosten*, 29; POIZAT, B. (1973-9), "Une Bibliographie Commentée pour le Néo-Araméen", *Comptes Rendues du Groupe Linguistique d'Études Chamito-Semitique*, 17-23; TFINKDJI, L'Abbee J. (1913), "L' Église Chaldéenne Catholique, Autrefois et Aujourd'hui", *L'Annuaire Pontifical Catholique*, Paris. [S. A.]

kentleşme → **şehir**

kepir → **berder**

kına annesi Küçük kız çocuğunu giydirip-kuşatan ve özellikle düğün **tören**leri sırasında onu **kına**layarak, bu davranışıyla ona annesi gibi sahip çıkacağını işaret eden, **kirve**nin bir tür kadın karşılığı. Bkz. **kına gecesi**, **kına yengesi**. [S. A.]

kına gecesi Düğün **tören**lerinden birisi. Gerdeğe girilen törenden bir gece öncesinde, kadınlar tarafından icra edilen ve özellikle gelinin el ayalarına kına yakılan eğlencedir. Bu tören sırasında diğer kadınlara da kına yakılabilir. Bkz. **kına annesi**, **kına yengesi**. [S. A.]

kına yengesi Düğün **tören**leri sırasında (**kına gecesi**nde) geline kına yakan ve kız evi kadınlarının (**yenge**lerinin) yöneticisi olan kadın. [S. A.]

kırk, kırklama Birçok kültürde **kutsal sayı** olan kırk, bekleme, hazırlanma, sınanma, arınma ve cezalandırma anlamlarına gelir. Bütün bu süreçlerin zaman birimi 40'lı ölçülerle belirtilir. Döngünün tamamlanması için geçmesi gereken süre kırk gün, ay, yıldır. Oruç zamanı, ermişin çilesi, düğün, eğlence, gömme ritlerinde kırk gün geçmesi gerekir. Mit ve masallarda süre kırklı olduğu gibi, Afrika'da cenazenin ruh ve canlılıktan arınması ve ölüm tabularının sona ermesi için geçmesi gereken süre (Türkiye'de 'kırkı çıkmak') de kırk gündür. Lohusa kırk gün evden çıkmamalıdır; yeniden evlenmek isteyen dul kadınların iddet süresi kırk gündür. Altaylarda bu süre bitince yurt arındırılır. Türk folklorunda **arınma**, yıkama veya alazlama olsun, kırk defa işlemi tekrarlamakla yapılır ve *kırklama* olarak adlandırılır. Büyü işlemleri, adak kurban sayısı da kırktır. Birçok dile girmiş olan bilimsel işlem karantina da İtalyanca *quarantina* yani kırk gün sözcüğünden gelmektedir. Türk destan ve masallarında derebeylerinin, kahramanların erkek ve kadın, kırk yiğit ve kırk kız yoldaşı bulunur. Alevilikte 'kırklar cemi'ndeki sayı da aynı mistik anlamı taşır. [K. E.]

kışlak: "**yaylak**" ve **güzlek** gibi çobanıl ekonomide hayvan sürüleriyle mekandaki mevsimsel hareketlerle ilgili bir kelimedir. Ne ki, kışlak, çoğunlukla küçük baş hayvana dayalı olarak geçimlerini sağlayan gerçek anlamda konar-göçer (nomadik) gruplar için bir anlam taşımaktadır. Kışlak, kış mastarından da anlaşılacağı gibi kışın kalınan yerdir. Yaylak ve güzlekten farkı ise ikisinden de alçakta ve kış devresinin idamesine olanak verecek derecede ılıman bir coğrafyada yer almasıdır. Buralar çoğunlukla kışın pek kar yağışının görülmediği, don devresi az ya da hiç bulunmayan; otu bol çukur ovalar, kıyı ovaları güney enlemindeki fundalık ve ormanlık alanlardır. Karasal iç bölgelerde kışlaklar genellikle güneye bakan, alçak düzlüklerde, kuytuluklarda yer alırlar. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun eski konar göçer yaşamında kışlaklar hep güneyde, Mezopotamya düzlüklerinde yer almaktaydı. Toros dağlarındaki yayla-

ların kışlaklarını ise Çukurova, nehir ve kıyı düzlükleri oluşturuyordu. Kışlaklar büyük köy ya da aşiret gruplarına kiralanan yerlerdir. Kamu arazisi olanlar, mahalli ve mülki idarelerce belli bir köyün ya da köyler grubunun arazisi içinde olanlar ise kendileri tarafından kiralanırlar.

Bibl.: IZBIRAK, Reşat (1975), *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Mektupla Öğretim Merkezi Yayınları: 15; EMIROĞLU, Mecdi (1977), *Bolu'da Yaylalar ve Yaylacılık*, Ankara: A.Ü. D.T.C.F. Yayınları: 272. [E. E.]

kıyamet (Arapça *kıyam* = ayağa kalkma, ölümden sonra dirilme'den) Dünyanın bir gün sonunun geleceği, herşeyin yok olacağı inancı (bkz. eskatoloji). Semavi dinlerde **ahiret** ve ilahi yargı inancıyla birleşen kıyamet inancı evrenseldir. Kıyamet inançlarında insanların tanrıların buyruğunu dinlememeleri sonucu cezalandırılması motifi yaygındır.

Dünyanın birkaç kez felakete uğrayıp hemen hemen bütün (veya kurucu ata –kahraman dışında) canlıların yok olduğu ve yeniden kurulduğu efsaneleri, semavi kıyamet düşüncesinden daha yaygındır. Güney Amerika efsanelerine göre dünya dört kez kıyamet yaşamıştır. Apapocuva-Guarani yerlileri yaratıcının dünyanın desteğini çekmesiyle sonsuz geceyle kaplanacağı ve ortaya çıkan mavi jaguarın insanları yiyeceğine inanırlar. Arauklara göre iki mistik yaratık güneşi çalıp toprak bir kaba saklarlar, dünya karanlığa gömülür. Yaratıklar kuşların kendilerine kadın verme tekliflerini reddederler fakat bir dişi keklik kabı kırarak dünyayı kurtarır.

Kıyametin büyük sel (**tufan**) veya yangınla kopacağı inancı birçok kültürde ortaktır; kıyametin **su** veya **ateş**le olması bu iki kültün arındırıcı özelliğinden kaynaklanmaktadır. Filipinliler insanların aşırı kalabalıklaşması sonucu yaratıcı Wigon'un tufan yarattığı, yalnız iki insanın kurtularak insan soyunun tekrar bu ikisinden türediğini anlatırlar. Tunguzlar yedi yıl sürecek bir yangından sonra dünyanın denize döneceğine inanırlar; bu felaket sırasında bir kartala tutunan bir kızla erkekten, insan soyu yeniden üreyecektir. Yurak-Samoyetlerinin kurban kesilen akkayın ağacının devrilen köklerinden akan kanın kutsal aleve dönüştüğü ve alevlerin bütün ırmakları taşırdığı, içine her çeşitten birer hayvan alan insanların sal yaparak kurtulduğu efsane, *Tevrat*'ın Tufan efsanesiyle paralellik taşır ve suyla ateş motiflerini birleştirir.

Kıyametle, ilahi yargı ve **cennet**le **cehennem** arasındaki ilişki, kıyametin bir kez yaşanacağı semavi dinlerde kurulur. Semavi dinlerin **mesih**çi özelliği ise, tarih boyunca "kıyamet alametleri" kavramsallaştırılması ile, toplumsal, psikolojik ortamın etkisiyle, sahte mesih olaylarının yaşanmasına neden olmuş ve kıyametin kopacağı korkusunu doğurmuş, örneğin miladi 1000 yılı ve 1240-1260 yılları Hıristiyan Avrupa'da, hicri 1000 yılı Osmanlı İmparatorluğu'nda, kıyamet korkusu ile geçmiştir. [K. E.]

kız kaçırma Evrimci antropologlar kız kaçırmayı, **egzogami**nin gelişme aşaması içinde kız kardeş değişiminin başlangıcı olarak görürler; kız

kaçırmayla ilgili toplanan etnografik malzemeyi egzogaminin kalıntısı olarak değerlendirirler. **McLennan** ilkel insanların kız bebekleri öldürdüğü dolayısıyla düşman gruptan kız kaçırarak evlendiği ve evliliğin en eski biçiminin kız kaçırma olduğu görüşünü geliştirmiştir.

Anadolu'da derlenmiş **evlilik** törenleriyle ilgili geniş malzemede de kız kaçırma taklidi birçok adet vardır. Damadın at üstünde geline yetişerek yaşmağını almaya çalışması, damat alayının önünün kesilmesi, gelin arabasının önünün kesilerek bahşiş istenmesi, damadın kapı önünde yumruklanması, gelin ve damat tarafının çekişmesini yansıtan, gelinin zorla alındığını taklit eden ve zaman zaman, özellikle taraflar yabancı köylerden olduğunda ciddi çekişme ve kavgalara yol açabilen en yaygın motiflerdir.

Düğün geleneklerindeki taklit dışında kız kaçırma, aileler evliliğe engel olmaya çalıştığında başvurulan bir evlenme yolu olarak ortaya çıkar. Kız kaçırmanın biçim ve sonuçları bölgeler arasında farklılık gösterir. Kaçan kıza çeyiz (bkz. drahoma) verilmeyen ama müstakbel damadı mahkemeye verme tehdidiyle daha fazla **başlık** alınan bölgelerde kız kaçırma neredeyse özendirilir. Trabzon'da gönüllü kız kaçırmaya *kaçma*, gönülsüz olana *kız çekme* denilerek ayrım yapılır (bkz. oturakalma). Güneydoğu'da kızın kaçması adetlerden sapma ve namusun yitimi olarak değerlendirilir ve kaçan ve kaçırılanın öldürülmesi gerekir. Başlık parasının kız kaçırmada artan derecede etken olduğu görülmektedir. Bibl: YASA (1962). [K. E.]

Kızılderililer → Güney Amerika, Orta Amerika, Kuzey Amerika

kilise Yunanca *topluluk* anlamına gelen *ekklesia* deyiminden türemiş Hıristiyan ibadet merkezidir. İlk başlarda Hıristiyan toplulukları anlamında kullanılmıştı ve bugünkü gibi bir yapısı yoktu. Arapça'da *kanisa* hem Hıristiyan, hem musevi mabedini ifade etmektedir.

Ernest Renan ilk kiliseleri bir *yoksullar birliği* olarak tanımlamıştır. Mekan olarak kilisenin bir yapısı olmadığı gibi, bir din adamları statüsü de yoktu. Kiliseler yapı ve statüye 2. yüzyıldan itibaren kavuşmaya başlamışlar. İlk kiliselerin din adamları, kilisenin bakımı ve temizliği ile görevli hizmetçi konumundaydı. Daha sonra bunların kıdemlileri *presbyteri* adı altında rahipleştiler. Bunlardan sonra gelen gözeticilere de *episcopi* dendi. Kendi kendilerini yoksul ve hastalara adayanlar *diyakos* adı altında çoğaldı ve genellikle erkek kardeş anlamında *frer* ve kız kardeş anlamında *sör* adıyla anılmaya başlandılar. Giderek episcopiler önem kazandılar ve kilisenin başına geçene *episcopos* (piskopos) denmiştir. Bir çok kilisenin piskoposları birleşince *evrensel kilise* kurulmuş oldu ve bunun başına geçen piskopos *papa* adını aldı. *Katolik* deyimi de evrensel kilise anlamına gelmektedir.

Günümüzde kilise profesyonel din adamlarıyla, inananların üyeliğe kabul edildiği bir dizi dinsel kurumu ifade etmektedir. Kilise kavramı genellikle Hıristiyanlık içindeki bölünmelerle sınırlandırılmaktadır. Aynı zamanda inananların gönüllü kurumları olan tarikat veya mezhep ye-

rine de kullanılmaktadır. Terimin bu şekildeki kullanımı Ortodoks Kilisesi, Katolik Kilisesi, Protestan Kilisesi gibi olmaktadır. Hıristiyanlığın üç temel kolu olup özellikle İsa'nın konumu ve ona atfedilen değerler açısından farklılıklar gösteren Katolik, Ortodoks ve Protestanların kiliseye yükledikleri değerlerde de farklılıklar vardır.

Kilise ve devlet kavramları da sık sık birlikte anılmaktadırlar. Bu terimler dinsel örgütlenmeler, kurumlar, otoriteler ve siyaset arasındaki ilişkileri açıklamak için kullanılmaktadırlar. Zira günümüzde kilise sadece bir ibadet merkezinden ibaret değil, pek çok ülkedeki belli politik görüşleri etkileme ve yönlendirme gücüne sahip bir kurumdur. Kendi ekonomik örgütlenmesi ve sosyal yapılanmasıyla genel dinsel faaliyetler yanında, laik eğitim çalışmaları ve çeşitli kişi, topluluk ve kurumlara yönelik yardım faaliyetleri de vardır.

Hıristiyanların azınlıkta olduğu ve Hıristiyan grupların göçmen olarak yaşadığı pek çok ülkede kilise kendisine bağlı grubu dinsellik yanında politik olarak temsil eden bir sivil toplum örgütü rolünü de üstlenmiş durumdadır. Örneğin Türkiye dahil pek çok Ortadoğu ülkesinde, bölgenin en eski halklarından olup günümüzde azınlıkta olan Hıristiyan topluluklar adına genellikle kiliseler muhatap alınmaktadır. Bunun yanında pek çok Avrupa ülkesi, Amerika, Avustralya vb. ülkelerde göçmen olarak yaşayan söz konusu topluluklar adına siyasi çevrelerle ilişki kuran kurum yine kilisedir. Kiliseler bu toplulukların birbirleriyle dayanışmasını sağlamak ve dağılmasını önleme görevini de yerine getirmektedirler.

Bibl.: ARENDONK, C. Van (1949), "Kenise", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 6, İstanbul: MEB; "Kilise", *Türk Ansiklopedisi*, cilt: 22, 1975, Ankara: MEB; RUSSELL, J. B. (1982), "Church, Early", *Dictionary of the Middle Ages*, cilt: 3, (ed.) J. R. Strayer, N. Y.: Macmillan; BERMAN H. J. and WITTE J. (1987), "Church", *The Encyclopedia of Religion,* cilt: 3, (ed.) M., Eliade, N. Y.: Macmillan Publishing Company; MADELEY, J. T. S. (2001), "Church and the State: Political Science Aspects", *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences,* cilt: 3, (ed.) N. J. Smelser – P. B. Baltes, Amsterdam: Elsevier. [A. Ö.]

kimlik Öncelikle belirtilmelidir ki, kimlik insana özgü bir kavramdır. Kimliğin iki temel bileşeni vardır. Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisi ise aidiyettir. Kendini tanımlama ve toplum içinde belli bir sıfatla, toplumsal olarak tanınma hem insana özgüdür hem de bir insanî ihtiyaçtır. Hayvanlar dünyasında tanınma tamamen biyolojiktir. Biyolojik bakımdan insana en yakın canlılar olan **iri maymunlar**a bakıldığında, tanınmanın biyolojik bileşenleri açığa çıkar. Bunlar cinsel tanınma ve basit bir grup aidiyetini imleyen tanınmadır. Bunlara ilişkin işaretler ise, yine tamamen biyolojik donanımdan sağlanır. Bunlar arasında koku ve deride meydana gelen değişmeler baştadır. Bu canlılarda en basit anlamında bile bir "toplumsal tanınma"dan, yani bir "toplumsal kimlik"ten bahsedilemeyişinin nede-

ni, iri maymunlarda "toplumsal tanınma"nın en temel aracı olan konuşma dilinin, bunu izleyen bir yazılı dilin ve bir "**kültür**el eda"nın bulunmayışıdır. Toplumsal ve kültürel dünyanın oluşumu, bu dünyayı tanımlayan, açıklayan ve aktaran bir **dil** aracını gerektirir.

Kimlik, kaba bir tanımla, kısaca, kişilerin ve çeşitli büyüklük ve nitelikteki toplumsal grupların "kimsiniz, kimlerdensiniz?" sorusuna verdikleri cevaplardır. Bu soruya muhatap olanların kendilerine sordukları "ben kimim?" sorusunun kaynağı, ya bir hayatı sorunsallaştırma biçimidir (yani felsefidir) ya da bu soruyu sorduracak etkilere maruz kalınmasıdır (yani toplumsaldır). "Ben kimim?" sorusunun dayanağı olan "ben"in tanınması ve tanımlanması, kimliğin sosyal psikolojik temeline işaret eder. Buna, kişinin varlığıyla ilgili tüm anlamları (değerleri) içine alan öznel bir duygu olarak, "kişisel kimlik" denilebilir. "Ben kimim?" sorusuna verilen cevap, bir kimlik, bir organizmayı insanın varoluş kategorileri içinde anlamlı bir eylem nesnesi olarak sunan bir tanımdır. Bu soruyu tamamlayan "bu kim?", "sen kimsin?" gibi sorular, kimlik sorunsalına kapı açan portföye kâtılabilir. Kimlik sorununun ortaya çıktığı ortam, insanın "kendisini ne olarak/neye dayanarak tanımladığı" ya da "kendisini diğerlerinden ayırdeden özelliklerin neler olduğu" sorularına dayanır. Yani, özetle, kişinin "mensubiyet" (*attachment*) ve "ait olma" (*belonging*) konusundaki başvuru çerçeveleri, kimlik "tutunumu"nu (*cohesion*) sağlayan dayanaklardır. Erich Fromm'un vurguladığı gibi, burada kimlik başka bir şeye ait olma ihtiyacının tezahürü olarak karşımıza çıkar. Değinildiği gibi, ilk elde bu soruların yanıtları genellikle sosyal psikolojiktir. Bu çerçevede, kişilerin ya da toplumsal grupların tek bir kimliği bulunmaz; çeşitli bağlamlarda çeşitli kimliklerle tanındığımızı ve kendimizi tanıttığımızı görebiliriz. Kimlik hem tümüyle toplumsal hem de benzersiz biçimde kişiseldir; değişen derecelerde kişinin kendisi tarafından tesahüp edilen ve/veya başkaları tarafından atfedilen göndermelerden kaynaklanır. Hayatın dramatik niteliği, kişinin kendisinin sahiplendiği ama ötekilerin ona atfetmediği ya da ötekiler atfettiği halde kişinin benimsemediği kimliklerin sonsuz ikilemleri içinde akmasından kaynaklanır. Bu nedenle kimlik, Wheelis'in tanımladığı gibi, aynı zamanda bir birlik-bütünlük duygusu olduğundan, bu etkileşimlerin kişi açısından bütünlük duygusuna zarar verici bir noktaya ulaşması durumunda sorun halini alacaktır. Kimlik sorununu sosyal psikolojik boyuttan toplumsal boyuta taşıyan olgu, kişinin tanımlanmasında ağırlıklı olarak onun (yaş, cinsiyet gibi) kişisel özelliklerinin değil, (hem öznel hem de nesnel anlamda) gruba ilişkin aidiyetlerinin rol oynamaya başlamasıdır. "Bunlar kimler?" ya da "bunlar kimlerden" soruları sorulduktа herhangi bir tür grubun *kolektif kimliği*'ne gönderme yapılmaktadır. Kimliğin toplumsal yönü, onun olmazsa olmaz boyutudur. Bu nedenle kimliği, bireyin toplumsal olarak inşa edilmiş tanımlanışı olarak anlayabiliriz. Kişisel (ben kimim?) psikososyal (biz kimiz?) kimliklerin

dışında, toplumsal kimliklerimiz bakımından, çeşitli küçük grup kimlikleriyle birlikte, üç ana kimlik öbeğini belirlemek mümkündür. Buna göre toplumsal-kültürel bağlamda, cinsel, sınıfsal ve ulusal (yerel-bölgesel) kimliklerimiz çeşitli toplumsal çatışma ve bütünleşmelerin konusu olmaktadır.

Kaçınılmaz olarak insanın, bazılarında varolan "genetik **cemaat**çilik" eğilimi de dahil, diğer canlıların varolma araçlarının dışında, ancak "toplumsal" olarak varolabildiğinin altı çizilmelidir. Grotius'un belirlediği gibi insan *appetitus societatis* ("toplum içinde yaşamak içgüdüsünde") bir varlıktır. Bu "toplumsallık" insana özgüdür. Kültür de bu toplumsal varoluş şartının dayattığı bir sonuçtur. İnsan doğal ve toplumsal çevresiyle ilişkisini kültür yoluyla kurar ve içinde biçimlendiği kültüre bitişik bir kimlik taşır. Kimlik, bu bakımdan, kültürden ayrı değildir. Ancak toplumsallığın sınırları genişledikçe, hem kimlik algıları çeşitlenmekte, farklılaşmakta hem de çoğalmaktadır. Böylesine genişleyen yahut karmaşıklaşan toplumsal kategorilerde insanların **emik** olarak, yani içerden, kendilerine ve çevrelerine atfettikleri kimlik(ler) değişmekte; ayrıca aidiyet kategorileri de çoğaldığından birden çok kimliği sahiplenmeye başlanmaktadır. Başkalarıyla ilişkinin ve iletişimin yoğunlaşmasına paralel olarak, buna bir de **etik**, yani dışardan, atıflar eklenince kimlik durağan ve belirlenebilir olmaktan, daha doğrusu, küçük ve izole cemaatlere özgü, barış içinde oluşan ve barışı doğuran bir etken olmaktan çıkar ve işte bu noktada "sorun" haline gelir. Orta çağların sonuna kadar ortak kimlik öbekleri olarak genellikle evrensel dinsel kimlikler zaman zaman çatışma içine girmişlerse de, asıl büyük çatışma bu çatışma odağını daha küçük birimlere bölen ve yeni çatışma alanları yaratan ulus-**devlet**lerin doğuşuyla başlamıştır. Ulus-devletlerin dayattığı, endüstri kentlerinin çevresinde yarattığı hinterlandların genişlemesine ve bu genişleyen hinterlandların teşkil ettiği pazarların tanımladığı toprak bütünlükleri halindeki ulus-devletlere dayanan yeni "toplumsallık" kategorisi, bu bakımdan söz konusu "sorunlaşma"nın başlıca kaynağıdır. Ancak yukarıda da değinildiği gibi, ulus-devletler "kimlik" sorununu, her türlü "eski" tutunum biçiminin üzerinde bir "eritici kimlik" yaratarak ve bu eriticibütüncül kimliğin özneleri arasında varolan her türden farklı tutunum odağını yoksayarak ya da ikincilleştirerek halletmeye girişmişlerdir. Bu nedenle ulus-devletler için "kimlik sorunu" yoktur; tayin edilmiş bir kültürün taşıyıcısı olan belirli bir kimliğin aktarılmasına ilişkin "pratik sorunlar" vardır. Ancak yurttaşlar ve çeşitli siyasal yönelimler bakımından kimliğe ilişkin sorunlar daima var olmuştur. Bunların bir kısmı, mevcut kimliği kendi yaklaşımlarına nazaran eğip bükmeye ya da kendi referanslarına uygun olarak "ehlileştirmeye" ve tabiî bunu devletin resmî ideolojisinin parçası yapmaya çalışarak bu sorunu kendileri açısından halletmeye girişirken, bir kısmı bu "eritici-bütüncül kimliği" parçalayarak kendi kimliklerini meşrulaştırıp toplumsal resmiyet içinde eşit bir yer açmaya ya da bir kısmı bu "eritici-

bütüncül kimlik"i bir başkasıyla değiştirmeye çalışmışlardır. Yani, ulus-devlet ve bu devletin resmî kimliğini kendilerine göre restore etmek ya da bunun yerine bir başkasını koymak isteyenler açısından bir kimlik sorunu yoktur; çünkü bu odakların herkesçe benimsenmesi gerektiğini düşündükleri, doğru ve olması gereken -"ideal"- bir kültür/kimlik anlayışları vardır. Ancak eritici kimliği parçalamaya ve başka kimliklere yer açmaya yönelik eğilimlerin ağırlık kazanmasıyla birlikte, yani 1980'lerden itibaren, kimlik sorunsallaşmış, siyaset programının bir parçası olmaktan çıkarak bu programın öznesi haline gelmiştir. Artık, siyasallaşma ve siyaset bu kimlikler üzerinden yapılmakta, kimlikler siyasetin öznesi haline gelmektedir. Artık, kimliği iktidar olmak amacı çerçevesinde araçsallaştıran anlayışın yerini kimliğe göre, kimlik temelinde varolma biçimi almaya başlamıştır. Kimliğin siyasallaşmasının ve paradigmalaşmasının anlamı tam da budur. Kimliğin güçlenen "ulusal" burjuvazilerin iktidara taşınmasında araç olarak kullanılmasına, ulus-devletleşme süreçleri tanıklık etmektedir. Sermayenin küreselleşmesi ve tam anlamıyla uluslararasılaşması süreci ise siyaset alanını kimlik paradigmasına terketmiştir.

Ancak kimlik olgusunun güncel bir sorunsal oluşu aldatıcı olmamalıdır. Zira insanlar, bütün tarihleri boyunca yukarıda tanımlanan türden bir "kimlik" oluşumuyla yüz yüze kalmışlardır. İnsanlar kendilerini daima bireysel ve kolektif olarak tanımlama ihtiyacında ve çabasında olmuşlardır. Zira bu insanî iletişimin toplumsal yönüne vurgu yapan vazgeçilmez bir olgudur. Fakat bilimsel bir sorun alanı olmak bakımından ancak II. Dünya Savaşı'nın toplumsal ve psikolojik hengâmesi sosyal bilimler içinde -ama henüz siyaset içinde değil- "kimlik bunalımı" diyebileceğimiz fenomene yer açan tarihsel bir bağlam sağlamıştır. Bir şey, sorunsallaştığı ölçüde bilimsel araştırmanın konusu olabilmektedir. Kendiliğinden olgular, genellikle araştırıcıyı dürtecek motivasyonu sağlamaz. Bu nedenle kimlik konusuna bilimsel ilginin başlangıcı, diğer sosyal bilimlerde değil sosyal psikolojide olmuştur.

Bu sonuca varılmasında, bilimadamlarının hem zihinsel hem de coğrafi olarak Almanca ve İngilizce konuşulan dünyaların sınırlarını aşarak psikanalitik ve sosyal antropolojik paradigmaların entelektüel sınırlarına dayanmaları ve Amerikan pragmatizmi geleneği içinde çalışan küçük bir sosyolog grubunun bu etkiler ışığında temelde "toplumsal" olan insan etkinliğinin doğasını anlamak için daha yetkin bir sosyolojik psikoloji geliştirmeye çalışmaları rol oynamıştır. İlk olarak Freudcu gelenekten Erik Erikson "ben kimliği" kavramını betimlemeye ve kimlik sorununu modern dünyanın bir özelliği olarak tanımlamaya başlamıştır. Söz konusu sosyolog grubu Erikson'un çalışmalarının farkındaydı ve onun "benlik kimliği" kavramını, "kimlik" biçiminde kısaltarak hemen kendilerine uyarlamışlardı. Bu etkilerle kimlik kavramı, 1960'larda ortalıkta dolaşmaya başladı ve 70'lerde herkesin diline düştü. Son yirmi yılda ise kavram beş farklı kuramsal

geleneğe mensup sosyolog tarafından kullanıldı. Bu gelenekler, Freudcu bir çizgideki psikanalitik yaklaşım, G. H. Mead'ın izindeki süreçsel ve yapısal sembolik etkileşimcilik, Alfred Schutz'un izinde klasik ve yorumcu sosyolojiden beslenen bilgi sosyolojisi geleneği, Durkheim'in izindeki yapısal-işlevselcilik ve son olarak Marksçı kuramın etkisindeki eleştirel kuramdı. II. Dünya Savaşı sürecinde sosyal bilimler kendilik, karakter ve kişilik kavramlarına merkezî bir önem atfetmeye başladı. 1950'lerin başlarında sosyologlar, muhtemelen **Benedict**, **Mead** ve **Kardiner** gibi antropologlar aracılığıyla kavramın öneminin farkına vararak, "karakter" anlamında/karşılığında bir toplumsal birey tanımına ulaştılar. Hem Erikson'un kimlik kavramını vaz'edişinde hem de sosyologların yaklaşımında antropologların büyük bir etkisi olmuştur. Erikson, yöntem itibariyle de antropolojinin **katılarak gözlem** tekniğini kullanmış ve çocuğun benlik sentezini geliştirirken karşılaştığı bir ikilem üzerinde durmuştur: İnsan doğası ve toplumsal gerçeklik. Bu ikilemi kavramlaştırırken Freud'un *ethos* ve benlik formülünü, "grup kimliği" ve "benlik kimliği" biçiminde yeniden formüle etmiştir. Erikson tespit ettiği insan doğası-toplumsal gerçeklik karşıtlığını, disiplinlerarası kullanım olanağına sahip bu yeni teknik terim, yani "kimlik" aracılığıyla aşmaya çalışmıştır. "Benlik kimliği", bireyler için psikolojik bir başarı işlevini üstlenmesi gerektiği halde bireylerin içinde yaşadıkları toplumsal tarih momenti tarafından belirlenmektedir. Kimlik, ergenliğe özgü epigenetik bir özellik olmakla birlikte, ergenlik için değişen, dengesiz ve belirsiz bir çevre sunan bugünkü toplumda bir "kimlik bunalımı"nın zemini olmakta, çağdaş kişinin tipik biyografik bunalımına dönüşmektedir. Böylelikle insan doğası-toplumsal gerçeklik paradigması, kimlik-toplum ve kimlik-tarih ikizlerini içeren biyografik koşullar ve tarihsel değişme bağlamında yeniden değerlendirilmiştir. Bu yeni yaklaşım, "sembolik etkileşimci" denilen sosyoloji okulu içinde etkili olmuştur. Bu okuldan Nelson Foote, 1951'de yazdığı bir makalesinde, insan güdülenmesini, bir grupla özdeşim kurmanın bir sonucu olarak tanımlamıştır. Özdeşim kurma, ona göre, "özgül bir kimliği ya da kimlik dizilerini sahiplenmek ve onlara bağlanmak"tır. Bu süreçte *adlanma* ilk adımdır. Bunun ürünleri giderek kendilik kavramlarına dönüşür ve dikkate alınan "**öteki**ler" tarafından onaylanarak bir *birliktelik* olarak vurgulanır.

1980'lerin başlarında, tamamen teknik bir terim olarak kabul edilen kimlik konusundaki kuramsal yaklaşımlar arasında ikili bir sarmaşma yaşandı. Mikro düzeyde, etkileşimci bakış açısına nazaran kimlik, bireylerin içinde bulundukları konuma, etki eden davranışa ve hayatı anlamlandırma bakımından yapılaşmış tutumlara bağlı olarak çeşitlilik arzeden çoklu bir ben ve öteki kategorileştirmesi olarak görülmeye başlandı. Bu yakınlaşma bütün sosyal psikoloji tarafından paylaşıldı. Ancak metodolojik olarak iki ayrı gelenek daha vardı: Niteliksel ve yorumcu olan birinci yöntem geleneği katılıma ve gözleme dayanıyordu; niceliksel ve

nedenselci olan ikinci yöntem ise daha çok soru kağıtlarına, deneylere ve ölçmeye dayanmaktaydı. Ancak her ikisi de kimliği sosyolojik psikoloji için anahtar bir kavram olarak kabul etmekteydi. İkinci yakınlaşma makro düzeyde yaşandı. Burada sistemik bir sorunsal olarak kavramlaştırılan kimlik, sağlıklı bir sosyal düzen için ele alınması gereken bir olgu olarak görüldü. Kimlik, kurumlar ve toplumlar içindeki aktörlerin konumsal açıdan tanımlanması idi. Bu nedenle makro analizciler kimliği, din, meslek, eğitim, aile vs. gibi kurumların *a priori* yapısal bir yönü olarak ya da bireyi en genel toplumsal anlamlar düzlemine bağlayan derin bir kültürel kişisel anlamlar kodu olarak görme eğiliminde oldular. Bu ayrışma ilerideki çalışmalar için kavramı, bütün düzlemlerin kesitini alan analizlere yönelik bir "köprü kavram" haline getirdi. Psikanalitik ve tarihsel çalışmalar arasında kurulan verimli bağlantı çağdaş toplumun derinden kavranmasına yardımcı olabilmektedir. Kendilik bilincini daha düşünümsel, karmaşık ve "değişken" bir kavram olara ele alan yaklaşım yanında geleneksel değerlerle ilgilenen bilimadamları kimlik kavramında bir akışkanlık değil sadakat ve bağlanmâ buldular. Öte yandan kimlik arayışının, bir hapishane olarak görülen günlük yaşamdan "kaçış çabası" olduğu da ileri sürüldü. 1970'lere hâkim olan bu sosyal psikolojik yaklaşımlar yerine, 1980'lerin ilerleyen yıllarında kimlik araştırmaları, konjonktürel etkilerle soykırım olgusuna, tehdit altındaki kimlikler sorununa, toplumsal izolasyona, barınma ve çevre sorunlarına, etniklik alanına, daha doğrusu hayatın her alanına yayılmaya başladı.

Yani kimlik, çok boyutlu bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Lichtenstein bu boyutları, 1) öznellik-nesnellik, 2) bireysellik-toplumsallık ve 3) aynılık-değişme ikilemleri ile izah etmeye çalışmıştır. Ancak bireyin toplumsallaşma süreci içinde karşı karşıya kaldığı bu süreçlerin dışında, belirli bir toplumsal alanda başkalarıyla etkileşim sonucunda edindiği, kendisini içinde saydığı bir takım konumlara ilişkin rollerin toplamı olarak düşünüldüğünde kimlik, belirli cemaat tiplerine yönelik aidiyetler halinde birikmeye başladığı zaman, kişinin kendisini içinde hissettiği çeşitli büyüklüklerdeki gruplara ilişkin grup içi ve grup dışı imajların bütünlüğü ve uyumu olarak görülmek istenir. Bu imajlar arasında uymazlıklar büyüdüğü zaman çeşitli biçimlerdeki kimlik sorunları doğmaktadır.

20. yüzyılın son yirmi yılına damgasını vuran en önemli olgu, özellikle Sosyalist Blok'un dağılmasının ardından kendisine gelişme mecra bulan milliyetçilik ve bununla son derecede yakın ilişkisi bulunan "kimlik" kavramıdır. Hem bir kültür klişesi olarak hem de teknik bir terim olarak "kimlik", 1980'lerin başlarında sosyolojinin ve sosyal antropolojinin yorumsal ve teknik söz dağarcığına girmiştir. 1940'lardan önce kavram bilinmiyordu. Son kırk-elli yıl içinde kavram gözardı edilemeyecek bir teknik terim haline geldi. Kavramın bu tarihsel serüveni içinde ağırlığı, önceleri psikolojinin ve sosyal psikolojinin kapsamında idi. Bugünkü ağırlık noktası ise toplumsal

ve siyasaldır.

"Millî (ulusal) kültür", bir ulusun sahip olduğu varsayılan bütün tutum ve davranış tarzlarını, düşünüş ve yaşayış biçimini, dilini, maddî ve tinsel dünya ile kurduğu kendine özgü ilişki biçimini potasında toplayan bir pota gibi düşünülmektedir. Bu öyle bir bütündür ki, tasavvur edildiği şekle göre "ahenkli" olması, öyle pek kolay kolay değişmemesi beklenir. Zira bu bütün, o ulusa rengini, haydi bugünkü paradigmasına uygun terimle söyleyelim, "kimliğini" vermektedir. Bu o ulusa mensup bireylerin referansı olan bir "**töz**"dür. Ancak kimliğe yönelik farklı her yaklaşımın bu "töz"ü tanımlayış, içini doldurus biçimi farklı olmaktadır.

Kimlik kavramının "kendiliğinden" bir toplumsal katılım ve tanımlama aracı olmaktan çıkarak siyasal bir araç haline gelişi, ulus-devletlerin ortaya çıkışına bağlı olarak gelişmiştir. Dolayısıyla ulus-devletleşme sürecinin aracı olan "ulusal kimlik" oluşumu, modern çağın ürünüdür. Daha doğru bir ifadeyle, bu süreçte devletin kimliği ile devleti oluşturan yurttaşların varsayımsal kimliği örtüşmüştür. Modern-ülkesel devlet olarak tanımlayabileceğimiz bu yeni devlet formuna gelene kadar devletlerin uyruklarının kimliğini kendisini tanımlama biçimine benzetme gibi bir problemi ya da uyruklarında olduğunu varsaydığı bir "ortak" kimlikle kendisini tanımlama ihtiyacı olmamıştır. Kimlik kendiliğinden ve cemaat durumuna ait bir olgudur. Burada kolektivitenin öznesi genellikle cemaattir. Modern öncesi dönemin devletleri, meşruiyetlerini uyruklarıyla paylaştıkları "ortak kimlikte" bulmazlar. Meşruiyetin temeli, Weberci kavramlarla söylenecek olursa geleneksel-örfî bir zemine oturmaktadır. Burada örfün çerçevesini zor kullanımını meşru kılan genel bir hukuk yerine, soyçizgileri ve dinsel otoriteyle uyuşma-ondan icazet alma gibi olgular belirlemektedir. Yönetilenler, siyaset alanında müdahil olmamaları koşuluyla, kendi kültürlerini ve buna bitişik "kimliklerini"ni serbestçe yaşarlar. Dolayısıyla bu kültüre ilişkin ve siyasal erkten bağımsız bir "kimlikleri" olabilmektedir. Emperyal oluşumlar içinde "kültüre müdahale" ancak, devletin yönetici sınıfına eleman devşirildiği bir zorla-kültürleme sürecinde (örneğin Osmanlı devşirme sistemi) ya da siyasal erkin sınırlarına tecavüz eden güçlerle yaşanan ortaklaşmalar durumunda (örneğin I. Selim'in, Şah İsmail'le paylaştıkları ortak kültür/kimlik alanına dayanarak siyasallaşan ve Osmanlı erki bakımından bir tehdit unsuru haline gelen Anadolu Aleviliğine karşı uyguladığı zor) söz konusu olmaktadır. Bu durumlar siyasal erkin kültürel türdeşleşme yolunda kural haline gelmiş müdahaleleri sayılamazlar; kısmîdirler. Bu durum, Gellner'in vurguladığı türden "tarım toplumları"na özgü bir yönetme tarzı, kendini yerelin dışında tutma iradesidir. Tarım toplumlarında yönetme erkinin bir başka açmazı, bu türdeşleşmeyi gerçekleştirmenin yüksek maliyeti ve yıkıcılığıdır; çoğu zaman bu yönde gösterilecek iradeyi besleyecek maddî güç de yoktur. Bu nedenle böyle bir müdahale yönetme açısından lüzumsuz, buna harcanacak çaba da yönetmeyi zora sokacak beyhûde bir enerji

kaybı olacaktır. Gellner'e (1992: 51) göre, "geleneksel bir toplumsal düzende avlayıcılığın, hasad zamanının, çeşitli törenlerin, karar merciinin, mutfağın veya haremin dilleri özerk sistemler oluştururdu. Bu çok farklı alanlardan elde edilen cümleleri birleştirmek, aralarındaki tutarsızlıkları ayıklamak ve hepsini birleştirmeye çalışmak ise toplumsal bir gaf sayılırdı veya daha kötüsü muhtemelen dine küfretmek veya dine saygısızlık anlamına gelirdi ve böyle bir çabanın anlamı kavranamazdı".

Modern dönemde ise siyasal sistemler olabildiğince yaygın bir kitlesel sadakatle beslenmeye muhtaç hale gelmiştir. Bu anlamda bunalıma düşmüş bir sistemde meşruiyet bunalımı var demektir. Burada meşruiyet bunalımı, Habermas'ın tanımıyla dolaysız bir kimlik bunalımıdır. Bu bunalımı aşmak ve kendi meşruiyet temelini berkitmek üzere bütün ulusal devlet formasyonları bir "ulusal kültür"ü esas saymışlardır ve bu "tayin edilmiş kültür"ün içini icat edilmiş geleneklerle ve tasarlanan "öze uygun" bir tarihle doldurmaya çalışmışlardır. Ulusal devletin yurttaşı olarak hukukî kişiliğini kazanan "yurt insanı"nın bu tayin edilmiş kültürle donatılmasına girişilmiş ve ondan bu kültürün kendisinin "doğal özü" sayması beklenerek ortak bir duygu ve ahenkli bir düşünce ikliminin parçası olması istenmiştir. İstenen adeta bir kültürel hafıza kaybıdır. Ortaya çıkacak *tabula rasa* üzerine ulusal devletin resmî ve istendik tanımlarıyla bezenmiş bir yeni kültür inşa edilecektir. Bu modernleşmenin özüne de uygundur. Birbirine *kültürel* olarak benzeyen bireylerden oluştuğu varsayılan ulus-devletler, modernleşmenin getirdiği her alandaki büyümenin siyasal boyutunu temsil edercesine ve daha önceki formların aksine, kültürel olarak türdeş *kitlelerin* devletleridir. Mekânsal olarak ulusal siyasî sınırlarla sınırları belirlenmiş olan bu hâkim kültür anlayışı, 1980'lerde yerini çoğul kimlikler ve çokkültürlülük yaklaşımlarına terketmeye başlamıştır. Bugün tekil kimliklerden cemaat kimliklerine kadar yayılan bir yelpazede ifadesini bulan kimlik paradigması, ulus-devletçi kültür tanımına uyan bir başka "kimlik" yaklaşımıyla kavga halindedir. Modernleşmeci paradigmanın dikte ettiği gelişme modeli içinde nihaî bir hedef olarak tanımlanan "uluslaşma", yani "ulusal *bir* kültür"ün çerçevesini çizdiği benzer duygu, düşünüş ve tavırları kazanmış bireylerden oluşan bir "ulus" haline gelme hedefi, postmodernitenin "toplum" olmak için bu zorunluluğu ortadan kaldıran ve moderniteye nazaran "doğal olan"a yönelik atfı tam tersine çeviren, birçok kimliğin ortak bir pazar ekseninde uyumu olarak tanımlanmış postmodern toplum anlayışıyla yer değiştirmektedir. Kimlik kavramının referansı, 19. yüzyılın siyasal süreçlerinde belirlenmiş "ulusal sınırlar" olmaktan çıkmakta; cemaatlere, halklara, dil gruplarına ya da tarihî hatıra ortaklıklarına hatta cinsel gruplaşmalara, kurgusal ya da somut küçük gruplara doğru boyutunu küçültmekte, yani çoğullaşmaktadır. Dolayısıyla mikro boyutta sosyal psikolojik, makro boyutta da siyasal olan referans hem siyasal olmaktan çıkmakta hem de siyaseten belirlenip kontrol edilebilme yeteneğini kaybederek

(yani kültürün büyük -ulusal- siyaset tarafından belirlenip kurgulanabilme esnekliği ortadan kalkarak) toplumsal/kültürel hale gelmektedir. Dolayısıyla bir paradigma doğmaktadır. Şu halde ulus-devletleşme sürecinin tek kültür yönünde gerdiği kültürler/cemaatler/kimlikler arası ilişkiler, bu yeni sürece uyum sağlamaya çalışan mekanizmalar içinde gevşemekte; bu sürece direnen mekanizmalar içinde ise etnik çatışmalar, etnik temizlikler, kendisini tayin edilmiş "ulusal/tek kültürlü" sınırlar içinde "ayrı" tanımlayan halkların özerklik ya da bağımsızlık mücadeleleri veya mikro milliyetçilikler ortaya çıkmaktadır.

Bibl.: AYDIN, Suavi (1998), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve 'Türk Kimliği"*, Ankara: Öteki Yayınları; BİLGİN, Nuri (1994), *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*, İzmir: Ege Yayıncılık; BİLGİN, Nuri (1995), *Kollektif Kimlik*, İstanbul: Sistem Yayıncılık; GELLNER, Ernst (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. B. E. Behar ve G. G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları; GÖKBERK, Macit (1948), *Kant ve Herder'in Tarih Anlayışları*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları; GÜLEÇ, Cengiz (1992), *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Ankara: V Yayınları; GÜVENÇ (19939; HABERMAS, Jürgen (1979), *Legitimation Crisis*, çev. Thomas McCarthy, Londra: Heinemann Educational Books; SMITH, A. D. (1994), *Millî Kimlik*, İstanbul: İletişim Yayınları; WEBER, Max (1954), *On Law in Economy and Society*, çev. Edward Shills, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; WEIGERT, A. J., J. S. TEITGE ve D. W. TEITGE (1986), *Society and Identity. Toward a Sociological Psychology*, Cambridge v.d.: Cambridge University Press. Bkz. **öteki**. [S. A.]

kirlilik ve temizlik Zaman, mekan, eşya, etkinlik ve kişilerin kirletici ve temizleyici özellikleri bulunduğuna ait inançlar her toplumda bulunmaktadır ve büyük çeşitlilik gösterirler. Kirlilik doğal düzeni bozması, doğaüstü güçleri rahatsız etmesi, inanç ve toplum kurallarını çiğnemesi ile, temizlik doğal, arıtıcı, düzenleyici ve erişilebilirlik kazandırma özellikleriyle tanımlanır. Yiyecek, tıp ve çevre açısından sanayi toplumlarında da kültürel tanımları bulunmasına ve bütün büyük dinlerde günah ve tabuyla ilişkili anlamlar taşımasına karşın, konu antropolojide yakın zamana kadar yalnız öteki toplumlar açısından incelenmiştir.

Antropolojide **tabu** ve **büyü** kavramlarının en fazla ilgi çektiği dönemlerde yapılan araştırmalar, kutsallık kazandırma, büyü ve arındırma uygulamalarının **ilkel zihniyet**te taşıdığı öneme ve çoğunlukla tehlikeli sonuçlar doğurmasına ilişkin etnografik ve tarihsel malzeme toplamışlardır. Batılı **evrim** düşüncesinden yola çıkan bu yaklaşım, farklı kültürlerdeki dinsel temizlik ve dindışı kirlilik (kutsal ve kutsal olmayan) ayrımlarının tanım, anlam ve örgütlenmelerini anlamaktan uzak kalmıştır. Durkheim'dan etkilenen Mary Douglas'ın çalışmalarıyla toplumsal düzen ve uyum kavramları altında farklı kültürlerin inanç, kural ve uygulamaları incelenmeye başlanmıştır. Kirlilik ahlaki değerlerle ölçülmekte ve insanlara vereceği za-

rar ve yaratacağı risk çeşitli rit ve uygulamalarla engellenmeye çalışılmaktadır. Temizliğin dış ve iç, fiziki ve simgesel anlamlarının araştırılmasıyla, birçok toplumun insan bedeninin taşıdığı bu anlamlarla (bkz. beden boyama) yiyecek, bedensel sıvı ve atıklar, kalıntılar hakkındaki inançları arasında kurduğu ilişki ortaya konmuştur.

Hindistan'da yürütülen **kast** araştırmalarında, hiyarar şik toplumun ve iktidar ilişkilerinin kuruluşunda ritüel kirlilik ve temizlik anlayışlarının temellendirici rolü vurgulanmıştır. Bu anlayışta **doğum** ve **ölüm** gibi zaman kirliliği, katillik gibi eylem kirliliği, bedensel atıklar gibi nesne kirliliğinin tuttuğu yerlerin incelenmesiyle çalışmalar toplumsal düzen ve anlam kavramalarına geçmiştir. Kadim dünyanın kozmoloji ve tıp anlayışının ve simyanın temeli olan dört unsur (*ahlat* ve *anasır-ı erba*) ilkesi, kirlilik ve temizlik değerlerinin ikili yapılanmadan çok akışkan öz anlayışı içerdiğini ortaya koymaktadır.

Bereket ve uğur kavramları, temizlik ve kirlilik kavramlarına da anlam veren bağlam ve amaç kavramlarıyla ilgilidir ve dört unsurda olduğu gibi çapraz çiftler oluşturmaktadır. Dolayısıyla birçok toplumdaki **mana – töz** kavramıyla helal ve haram, kurban ve büyü kavramlaştırması anlam kazanmakta ve örneğin **kan**, **aybaşı** kanı gibi beden sıvılarının ikili değer içermesi anlaşılır olmaktadır.

Çevre kirliliği ile insanın doğa ve/veya doğaüstünün parçası olduğuna inanmaktan çok toplumun ürünü olduğu bilgisine sahip olmak arasındaki bağlantı, modern toplumlardaki toplumsal risk, suç artışı ve ulus-devlet sınırlaması anlayışı arasındaki bağlantıyla ilişkilidir. Antropologlar, artan ölçüde, hem sömürgeci dönem etnografisinin temizlik/kirlilik alanındaki malzeme ve değerlendirmelerindeki belgeleme ve yorumlamalarındaki yanlış anlama ve atlamalara, hem de egemenlik ve denetleme amaçlı çarpıtma ve dayatmalara dikkat çekmektedirler. [K. E.]

kirvelik: "**Sünnet**" olan çocuğun, sünnet işlemi sırasında elini ve/veya kolunu tutma, birçok yörede bunun yanı sıra sünnet masraflarını üstlenme veya paylaşma ve bu yolla birinci dereceden **akrabalık/hısımlık** tesis etme. Bu katılımla kirve, çocuk üzerinde babalık hakkını elde etmektedir. Ortadoğu ve Orta Asya toplumlarında yaygın olan bu gelenek yoluyla akrabalık kurumu aracılığıyla bir dayanışma biçimi oluşturulmuş olmakta, yakın dayanışmanın boyutu babadan aile dışına doğru genişletilmektedir. Bu nedenle genellikle kirveler, ekonomik durumu iyi olan kişilerden seçilir. Kirveliğin yüksek statüsü yüzünden kirvelik önerileri pek reddedilmez. Bazı yörelerde kirvelik birinci dereceden bir akrabalık gibi görüldüğünden içevlilik yasağına dahildir. Müslüman toplumlardaki kirvelik kurumu, Hıristiyan toplumların **vaftiz** kurumuyla paralellik gösterir. Bkz. **sağdıç**.

Bibl.: BALAMAN (1982); KUDAT, A. (1974), *Kirvelik*, Ankara: Ayyıldız Matbaası. [S. A.]

klan, ortak bir atadan geldiğine inanan, ancak bu atayla bağlarını somut biçimde belirleyemeyen ya da birey-

lerden ataya doğru **soy** çizgisini somut bir biçimde izleyemeyen **akraba** grubudur. Bazı durumlarda klan üyeleri soylara benzeyen sıkı örgülü gruplar oluştururlar. Ancak genellikle oldukça dağınık olan klan örgütlenme biçiminde klan üyeleri, klan üyeliği temelinde fazla etkileşime girmezler. Klanlar, kendilerini bir bitki ya da hayvan **totem**iyle özdeşleştirebilirler.

Klan üyeleri, sınırlı olmakla birlikte, birbirlerine karşı bazı yükümlülükler taşırlar. Örneğin **anayanlı soy** izleyen ve adlarını aldıkları küçük çiftlik yerleşimlerinde yaşayan Batı Apaçileri, nüfuslarının artmasıyla birlikte, bu çiftliklerden uzaklaştılar, uzaklaşmaya paralel olarak kendilerini aynı çiftlik alanıyla özdeşleştiren insanlar arasında klanlar meydana geldi. Bu klanların üyeleri arasında, nerede yaşarlarsa yaşasınlar, yardımlaşma yükümlülüğü vardır.

Klan kavramlaştırması, daha çok **Kuzey Amerika** yerlileri ile Afrika çalışmaları sonucunda türetilmiştir. Bu kavramın içeriği ve sınırları, çoğu zaman Avrasya va Ortadoğu toplumlarındaki benzer ilişkileri tanımlamakta yetersiz kalmaktadır. Batılı antropologların "klan" olarak nitelendirdikleri birçok topluluk, birbirleriyle, çevreleriyle ve bağlı oldukları daha üst birimlerle karmaşık ilişkiler içindedir. Özellikle **göçebe-çoban** topluluklarda "klan" benzeri örgütlenmede egemen olan ilke, yani ortak otlak kullanımı ya da belli bir **aşiret** örgütlenmesi içinde bir birim olarak yer almak, çoğu zaman soy birliğinin önüne geçmektedir. Bkz. **kabile**, **oba**, **konik klan modeli**.
[S. A.]

kliyentalizm (himayecilik, kayırmacılık) Yüksek sosyo-ekonomik statüden bir bireyin (*patron*=hâmi) mülkiyet ve/veya denetimindeki kaynakları ve etkisini, karşılığında kendisine kişisel hizmetler de dahil olmak üzere genel destek ve yardım sağlayacak daha düşük sosyo-ekonomik statüden bir bireye (*client*=yanaşma) koruma ve/veya yarar sağlamak üzere kullandığı büyük ölçüde araçsal bir arkadaşlığı içeren ikili (*dyadic*) bağların bütünü.

Patron/hâmi-kliyent/yanaşma ilişkisi her iki tarafın da kendisi için gerekli olanı talep ettiği bir ilişki tarzıdır. Formel otorite ya da salt zorlamaya dayalı ilişkilerden farkı, patron/hâminin çoğunlukla aynı zamanda zor kullanabilecek ya da otorite konumunda olmasına karşın, karşılıklılığı içermesidir. Patron/hâmi-kliyent/yanaşma ilişkileri, **cemaat** norm ve yaptırımlarının ve kliyent gereksinimlerinin en azından asgarî düzlemde bir pazarlık ve karşılıklılığı gerektirdiği, iktisadî dengesizliğin salt komuta ilişkisine izin verecek ölçüde büyük olmadığı bağlamlar içerisinde işlerlik göstermektedir.

Tipik biçimini sanayi-öncesi toplumlarda, özellikle de **feodalite** ortamında, büyük toprak sahipleri ile toprağı işleyen köylüler arasında bulan kliyentalizm kavramı, özellikle gelişmekte olan ülkelerde kişisel ilişkilerin, siyasal faaliyetin örgütlenişinde çoğunlukla ortak sınıf kimliği, meslek ya da ideolojik yakınlığa dayalı örgütlü gruplardan daha ağırlıklı bir rol oynadığının ayırdına varan antropolog ve siyaset bilimciler tarafından, feodalite-dışı bağlamlara, örneğin bürokrasi, siyasal hizipçilik, iş

dünyası ya da sendikacılık ve dernekçilik tahlillerine de taşınmıştır.

Kliyentalizmi (kişisel ve/veya kurumsal) diğer ikili ilişki biçimlerinden ayırt eden üç temel özellik saptanabilmektedir:

1. *Mübadelede eşitsizlik*: İkili ilişkinin ortaklarının mübadelesinde her zaman, tarafların servet, iktidar ve statülerindeki eşitsizliği yansıtan bir dengesizlik söz konusudur. Mübadeleye sokulanlar, nitelik ve değer açısından her zaman eşitsizdir. Patron/hâmi kliyent/yanaşmasına geçim araçlarını ve koruma sunarken, kliyent/yanaşma ise, kişisel armağanların yanı sıra, emek, kişisel hizmet, sadakat ve/veya (kimi zaman askerî alanı da kapsamak üzere) siyasal destek gibi daha az elle tutulabilir hizmetlerle yükümlüdür. Bu bakımdan kliyent/yanaşma tam olarak karşılık veremeyeceği eşitsiz bir mübadele ilişkisine girişmiş bir kişi konumundadır. Patron/hâmisine sürekli bir yükümlülük altındadır. Bu dengesizlik, patron/hâminin potansiyel kliyent/yanaşma ve ailesine hayatta kalma ve refahlarını sağlayacak mal ve hizmetleri tek taraflı olarak sağlayabilecek konumda olmasından kaynaklanmaktadır. Birden fazla patron/hâminin kliyent/yanaşma topluluğu (*clientele*) için rekabet içinde olmaları durumu, bu dengesizliği kliyent/yanaşma(-lar) lehine azaltan bir etkendir.

2. *İlişkilerin yüzyüzeliği*: Patron/hâmi-kliyent/yanaşma ilişkisi her zaman yüzyüze, kişisel bir ilişkidir. Bu durum, ortaklar arasında güven, sevgi ve mahremiyet duygusu yaratmaktadır. Kliyent/yanaşma borç, otoriteler nezdinde girişimde bulunacak bir aracı, vb. bir lütûfa (*favor*) gereksinim duyduğunda, patron/hâmisine güveneceğini bilir. Patron/hâmi ise gereksinim duyduğunda "adamları"nın yanında olacağının bilgisindedir. Bu ilişki cemaat değer ve ayinleriyle de desteklenmektedir. Patron/hâmi-kliyent/yanaşma ilişkilerinin genelde akrabalık terminolojisi içinde ifadelendirilmesi, bu yüzyüzeliğin bir göstergesidir. Ancak ilişkilerin yüzyüze niteliği ve patron/hâminin erişimindeki kaynakların sınırlılığı, onun sahip olabileceği etkin bağları da sınırlandıracaktır.

3. *İlişkilerin kişiselliği*: Patron/hâmi-kliyent/yanaşma ilişkisi kişilikdışı, sözleşmeye dayalı bağlardan çok, bütüncül-kişisel bir nitelik gösterir. Bu yönüyle, açık ya da zımnî, sözlü ya da yazılı bir sözleşmeye dayalı, kurumsal ilişkilerin içine eklemlenebilmektedir; ve onların taraflar açısından içerdikleri boşlukları doldurmaktadırlar. Örneğin toprak sahibi/ağa-kiracı/yarıcı ilişkisi, tarafların tüm ihtiyaçlarını karşılayan yeterli bir çerçeve sunamaz. Bir toprak sahibi ile *bazı* kiracıları arasında özel ve yüksek ölçüde kişisel bir ilişkinin kurulması, köylü açısından acil durumlarda başvurabileceği ek bir kaynağa erişim olanağı, toprak sahibi açısından ise, özel hizmetlerinde, diğer köylülerle ilişkilerinde yararlanabileceği, etkinlik alanını genişleten, aynı konumdakilerle rekabetinde prestijini arttıran güvenilir, sadık bir yardımcı sunmaktadır. Benzer bir tarz kurumsal köle-efendi ilişkisine eklemlendiğinde efendi için ek hizmet ve diğer köleler üzerinde etkin bir denetim kaynağı, köle için ise, göreli rahat yaşam ve çalışma koşulları, sa-

tılmama güvencesi vb. sağlayacaktır. Aynı durum, bürokrasi, siyasal partiler ve dernekler gibi "modern" örgüt ve kurumlar içinde de söz konusudur (hizip ve klikler). [Ne ki, genellikle açık ve yazılı ilke ve kurallara dayalı "modern" örgüt ve kurumlarda bu tür kişisel ilişkilerin kurumların kişilik-dışı temelleriyle sürekli bir gerilim içinde olduğu belirtilmelidir.]

Yanaşmanın hamiyle ritüel, ekonomik ve siyasal öğeler içerebilecek ilişkisi başlangıçta gönüllü bir bağ oluştururken, yanaşmanın toplumsal tutunum gereksinimleri içinde, haminin toplumsal becerisiyle süreklilik kazanır ve zorunluluğa dönüşür. Özellikle Akdeniz bağlamında ele alınan ahlak sistemi olarak şeref ve onur kavramları içinde, haminin koruyucu baba rolü, armağan, borç vermesi ve hukuki, siyasal desteği, yanaşmanın sadakatı, haminin toplumsal konumuna desteği ve **angarya**ya varabilen emek katkısı ile belirlenir. Karşılıklı çıkara bağlı olduğu kabul edilen hami-yanaşma ilişkinin gerçekte hami lehine çalışan eşitsiz **değişim** olduğu görülmektedir. Statü toplumlarında bürokratik görevlerin kişiselliği, himaye ve intisap sistemini beslemiştir. Avrupa feodalitesinde süzeren-vasal ilişkisi ile Osmanlı bürokrasisinde yükselme koşulları dönemin formelleşmiş ilişkisini ifade ederken, merkezi devlete karşı kendi yaşam alanını yaratan hamiyi ifade eden Anadolu ağalığı (bkz. ağalık) ve aynı toplumsal, (resmi ve örfi açılardan) hukuksal belirsizliği ifade eden **gecekondu** ağalığı ve Sicilya mafyatik örgütlenmeleri modern devlet içinde himaye ve intisap sisteminin kökenlerine işaret eder. Haminin yüksek statüsüyle kazandığı konum ve bu 'şerefli' konumunun modern devlet ve demokrasiyle çelişmesi, devletin marjinal alanlarda yarattığı boşluk, merkezileşme veya iktidar tekellerinin yaratılması olarak değerlendirilmiştir. Kırsal kesimde geleneksel grupların otlak ve su kaynaklarına ulaşma, pazarlama ve kredi olanakları karşılığında hamilerinin oy depolarına dönüşmesi, hami ile intisap eden grup arasında düğün ağalığı (**kirvelik**), vaftiz babalığı gibi göreneksel hısımlık kurumlarının oluşması, Akdeniz ülkeleri, Latin Amerika'dan sonra dünyanın çeşitli yerlerinde inceleme konusu olmaya başlamıştır.

Himaye ve intisap sistemlerinin incelenişinde sınıf ilişkilerinin ve hamilerin sınıf olarak kolektif egemenliğinin gözardı edildiği ileri sürülerek, ilişkinin ritüel, simgesel ve ideolojik yönleri incelenmiş olmakla birlikte, ekonomik ve siyasal egemenliğe yol açışı, yarattığı sadakat bağlarının alt tabaka işbirliğini bozarak rekabet yaratması, oysa haminin baba tutumu içinde görülmesinin gerçek işlevi ve hamilerin çıkarlarının örtüşmesi ve paylaşılmasını maskelediği, bu durumun ideolojik olduğu ve kolektif veya topluluk bilinç ve stratejisinin gelişimini engellediği, antropolojinin de ilişkiyi bu sınırlar içinde görerek ideolojik durumu paylaştığı eleştirisi getirilmiştir. Hamiliğin iktidar ve refah yolunu kapattığı, siyasal ve hukuki kanalları tıkadığı eleştirisi yanında, mafyatik örgütlenmelerin hamilik olarak değerlendirilmesini eleştirenler de vardır. Bu eleştirilere göre mafya tipi örgütlen-

meler gerçek hami ve intisap ilişkileri değildir; hamilikte hamiler doğrudan kendi çıkarları için çalışan üst konumda insanlarken, mafya örgütleri üçüncü bir tarafın çıkarları için aracılık ederler.

1980'lerden itibaren yürütülen çalışmalarda, himaye ve intisap ilişkilerinin demokratik devletlerde de sürdürüldüğünü, Batı demokrasi ve sivil toplum kavramlarının içerdiği egemenlik öğeleri içinde yer aldığı ileri sürülmeye başlanmıştır. Son dönem siyasal antropoloji çalışmaları çeşitli siyasal kültür ve örgütlenmeleri de **meşruiyet** sınırları içinde gördüğü için, özellikle üçüncü dünya ülkelerinde yozlaşma olarak değerlendirilen ilişkilerin gerçekte himaye ve intisap ilişkisinin yeniden üretimi olarak görülmesi gerektiğini ileri sürülmektedir.

Patron/hâmi rolü, "simsar" (*broker*), "aracı" rollerinden ayırt edilmelidir. Simsarlık ve/veya aracılık, doğrudan temas halinde olmayan iki tarafın mübadelelerinde aracılık etmeye gönderme yapar. Bir başka deyişle, simsarların "temel işlevleri, yaşam şanslarını istikrara kavuşturmak ya da geliştirmek isteyen ancak iktisadî güvenlik ve siyasal bağlantılardan yoksun cemaat-yönelimli bireylerle, öncelikle ulusal kurumlar olarak standartlaştırılmış karmaşık kültürel biçimler üzerinde işlerlik gösteren, ama bu işlemlerdeki başarıları kişisel izleyicilerinin boyut ve gücüne bağlı olan ulusal yönelimli bireyler arasında ilişki sağlamaktır" (E. Wolf). Patron/hâminin aksine, simsar ve/veya aracı, aktarılan şey üzerinde denetim sahibi değildir. Ayrıca simsar ve aracı terimleri aracılık yapan kişinin statüsüne ilişkin bir hüküm içermezken, patron/hâmi rolü her zaman için kliyent/yanaşmaya göre daha yüksek bir statüyü içerir.

Kişinin kendi yararına kullandığı kaynakları kişisel olarak denetleyip denetleyemediği her zaman kolaylıkla tayin edilemez. Örneğin, yetkisi altındaki görevleri dağıtan bir amir, eğer denetimi altındaki kıt değerleri alıcılar arasında kişisel borç ve yükümlülük duygusu yaratmak üzere dağıtıyorsa, patron/hâmi olarak davrandığı söylenebilir. Öte yandan, eğer talibi –çoğunlukla bir komisyon karşılığında– kaynakları denetleyen kişiyle (örneğin politikacı, üst düzey bürokrat, iş adamı vb.) ile temasa geçirmekle yetiniyorsa, o zaman işlevi simsarlıkla sınırlıdır. Ne ki bu terimler, kişilere değil de rollere gönderme yaptığından, aynı kişi hem patron/hâmi hem de simsarlık rolünü üstlenebilir ve bu rol bileşimi yaygındır. Örneğin yerel toprak sahibi, aynı zamanda köyünde siyasi parti başkanı olduğunda, köylülerle daha yüksek parti görevlileri ve/veya bürokratlar arasında aracılık rolü üstlenebilmektedir. Bu durumda patron/hâminin aynı zamanda simsar olarak davrandığı söylenebilir.

Pazar ekonomisi ve merkezî devlet otoritesi kırsal alana nüfuz ettikçe, yani kaynakların mülkiyet ve denetimi kırsalın dışına kaydıkça, patron/hâmilerin simsarlara dönüşmesinin yanı sıra, yeni ve rakip simsarların (kırsal devlet görevlileri, öğretmenler, din adamları, yerel esnaf ve tüccarlar, burjuva toprak sahipleri, vb.) ortaya çıkmasının genel bir eğilim olduğu söylenebilir.

Bibl.: Kliyentalizm konusunda

çok geniş bir antropoloji ve siyaset bilimi literatürü bulunmakla birlikte, ilgili okura, aynı zamanda James C. SCOTT tarafından hazırlanan yetkin bir bibliyografik çalışmayı da içeren *Friends, Followers and Factions, A Reader in Political Clientalism* (S. W. Schmidt, L. Guasti, C. H. Landé, J. C. Scott (ed.), Berkeley, Los Angeles, Londra: Univ. of California Press, 1977) özellikle önerilebilir. Ayrıca bkz. GELLNER, E. ve J. WATERBURY (ed.) (1977), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies,* Londra: Duckworth; J. BOISSEVAIN (1974), *Friends of Friends, Networks, Manipulators and Coalitions*, Oxford, Basil: Blackwell; L. RONIGER ve A. GÜNEŞ-AYATA (1994), *Democracy, Clientalism and Civil Society*, Londra: Lynne Rienner Publishers. [K. E., S. Ö.]

kocayerlilik Evlilik sonrasında evli çiftin erkeğin ailesinin yanına ya da erkeğin seçtiği yere yerleşmesi. Bkz. **ambilokalite**, **anayerlilik**, **babayerlilik**, **çiftyerlilik**, **evlilik**, **halayerlilik**, **karıyerlilik**, **yeniyerlilik**. [S. A.]

koç katımı Geleneksel halk takviminde yıl, **Hızır** ve Kasım günleri olarak ikiye ayrılır ve Hızır günleri 6 Mayıs-5 Eylül arasında 185 gün, Kasım günleri 6 Eylül-5 Mayıs arasında 180 gün sürer. Kasım Arapça 'bölen, ayıran' demektir. Birçok kültürde ve eski Türklerde yıl aynı biçimde iki mevsimden oluşur (eski Türkler de Kasım ayına *biçin ay* derlerdi). Koç katımı fırtınası ile belirlenen Kasım günlerinin başlangıcı, sürüden ayrılmış olan koçların sürüye katılma zamanını da belirler. Koçların ayrılması, çiftleşme mevsimi sonbahar olan küçükbaş hayvanların yavrulama zamanlarının kışın en soğuk günlerinden sonraya kaydırılarak yavruları soğuk ve açlıktan koruma amaçlı bir tür 'doğum kontrolu' uygulamasıdır. Koçların sürüye katılmaları, yayladan dönüş zamanıyla birleştiği için **ot şenlikleri** ve diğer mevsim dönüşümü ritüelleriyle birleşerek, dinsel, büyüsel inançlara konu olur. [K. E.]

kolektif bilinçaltı Jung'un analitik psikolojisinin temel kavramlarından olan kolektif bilinçaltı, bilinçaltının yalnızca egoya ait olmayıp, tarihsel ve kültürel ortak geçmişle yüklü ve kalıtımsal olarak devralınarak daima kişisel tarih dışında yeni biçimler altında ortaya çıkan, üretici güçle beslenen **arketip**lerle biçimlendiğini ifade eder. Bütün insanlığın ortak yaşantı anıları ve simgelerinden oluşan ve kişisel algı ve arzuları da biçimlendiren kolektif bilinçaltı, din, mitoloji ve masallarda simge ve motifler olarak dışavurulduğu görüşüyle, bu alanlardaki araştırmalar açısından önem taşımaktadır. Jung, **Lévy-Bruhl**'un **kolektif temsiller**, Hubert ve **Mauss**'un imgelem kategorileri ve **Bastian**'ın birincil düşünceler kavramlarının, kolektif bilinçaltı kavramının, kendi disiplinlerine göre tanımlanmış biçimleri olduğunu ve psikolojinin bireysel ruh hali bilimi olmaktan kurtarılması gerektiğini savunur. Jung'un kavramsallaştırması, doğuştan gelen uyarıcı mekanizmaların ve normalüstü bulgu uyarımlarının işleyişi (içgüdü ve dürtüler) konularında psikoloji ve **etoloji**nin araştırmalarıyla bütünleşmektedir. [K. E.]

kolektif temsiller (Fransızca *Représentations collectives*) Toplumsal grubun kendisini ve dünyayı kavrama biçimlerinin ifadeleridir. **Lévy-Bruhl** kolektif temsilleri adalet, din, devlet, bilim gibi genel kavramlar ve ilkeller için ortaklaşa duygular olarak kavramsallaştırmış ve duygusal yönün ortaklaşalığının taşıdığını düşündüğü birincillik nedeniyle ilkel toplumların mistik ve mantık öncesi olduğunu söylemiştir. Durkheim'a göre toplumbilimin görevi, bu temsillerin oluşma ve biçimlenme süreçlerini irdelemektir. Toplumsal dayanışma kuramında **kolektif vicdan**ın yerini alan kolektif temsiller büyük değer dönüşümlerini de açıklayan toplumsal olgulardır. İnanç, mit veya efsane ile düşünce arasında ayrım yapmadığı ve kolektif tanımının toplumsallaşma süreciyle ilgili olarak belirsizlik içerdiği için eleştirilmiştir. [K. E.]

kolektif vicdan (Fransızca *Conscience collective*) Bir toplumun ortalama üyelerince paylaşılan ve kendi özgül tarihi ile belirleyici bir sistem oluşturan inanç ve duygular bütünüdür. Durkheim terimi, özellikle mekanik dayanışmanın (bkz. Mekanik ve organik dayanışma) geçerli olduğu gelişmemiş toplumlarda bilişsel ve duygusal, ahlaki ve dinsel örüntülerin açıklanması için **iş bölümü** kuramının önemli bir öğesi olarak geliştirmiştir. Mekanik toplumlarda kolektif vicdan insanların davranışlarını düzenleyecek kadar kapsamlı, yekpare ve güçlüdür. Bireyciliğin gelişmesi ile kolektif vicdan zayıflar. Ancak daha sonra kendisi, gelişmiş ve gelişmemiş toplumlarda ortaklaşa varlığını savunduğu, kolektif bilincin özel durumlarını belirleyen **kolektif temsiller** kavramını geliştirmiştir. [K. E.]

kolonyalizm → sömürgecilik

kom → köy altı yerleşmeleri

komünal toplum Marksist kuramda, üretici güçlerin fazla gelişme göstermediği, avcılık-toplayıcılık ve ilkel tarım tekniklerinin kullanıldığı evrim. Komünal toplum olarak tanımlanan **üretim tarzı**nda, mülkiyet kolektiftir ve sömürü ile toplumsal sınıflar yoktur. Komünal toplum kavramı hem tarihsel gerçekliği, hem toplumsal biçimlerin evrimi açılarından tartışılmıştır. Özellikle akrabalık sistemlerinin yarattığı tabakalaşma veya kadın erkek eşitsizliği örnekleri gösterilerek eleştirilmiş ve akrabalık üretim tarzı veya hane halkı üretim tarzı gibi kavramsallaştırılmalar geliştirilmeye çalışılmıştır. Bkz. **Engels, eşitlikçi toplumlar, Marksist antropoloji**. [K. E.]

Konfüçyüsçülük Çin felsefi, toplumsal, siyasal ve bilimsel hayatını 2000 yıl boyunca etkisi altına alan yaşam tarzı, dünya görüşü ve ahlak anlayışıdır. Konfüçyüs ismi Kung Fu-tzu'nun (İÖ 551-479) Latince'ye dönüştürülmüş halidir. Konfüçyüs öğretisinin ana temaları erdem, yüce gönüllülük, sevgi gibi anlamara sahip olan *ren*'dir. Ren bütün insanlarrın doğasında bulunur. İnsanların görevi içlerindeki *ren*'e uygun bir yaşam sürmektir. Bunun için içlerindeki *ren*'i görmek yeterlidir. *Ren*'in kendini gösterdiği ilk duygu ana-baba sevgisidir.

Konfüçyüsçü düşüncenin temel kitabı *Lun yu*'dur. Bu kitap Konfüç-

yüs'ün öğrencileri tarafından onun konuşmaları, sohbetleri ve gezileri esnasında öğrencilerinin aldıkları notlardan oluşmuştur.

Konfüçyüsçü düşünsel gelenek Japonya, Kore ve Vietnam başta olmak üzere bütün Asya ülkelerinin siyasal ve manevi hayatını derinden etkilemiştir.

İÖ 2. yüzyıl esnasında Konfüçyüsçülük Çin'in temel ahlaki öğretisi oldu. Konfüçyüs'ün klasik kitaplarındaki bilgilere göre devlet bürokratları seçildi. Çin'in her yanında, devlet tarafından Konfüçyüsçü tapınaklar inşa ettirildi. Konfüçyüsçü düşünceye göre, gelişmiş bir toplum için herkes görevini daha iyi nasıl yapacağını öğrenmelidir. Konfüçyüs'e göre insan doğası şeytani değildir. Bundan dolayı, herkesin hikmete ulaşmak için doğru eğitim alması gereklidir. Konfüçyüsçü dört temel klasik vardır. Bunlar; *Şu Jing* (Tarih Klasiği), *Şi Jing* (Şiir Klasiği), *Yi Jing* (Dönüşümler Klasiği), *Li Ji* (Ayin Kayıtları) ve *Çun Qiu* (İlkbahar ve Sonbahar Kayıtları)'dır.

Felsefi düşünceleri: Eski Çin düşüncesine göre, 'cennet' ya da 'cennet-yeryüzü' gerçekte doğayı temsil ediyordu. Doğa aynı zamanda ilahlaştırıldı ve doğa yasaları Tanrı'nın iradesi olarak görüldü. Konfüçyüs bu düşüncenin mirası üzerinden evrenin doğasını ve onun doğal yasalarını anlamaya çalıştı. Dinsel inançlar Konfüçyüs tarafından kabul edilmesine karşın geri planda tutulmuşlardır. Konfüçyüs şöyle demiştir; "Ruhani varlıklara saygı duy ve onlardan uzak dur."

Konfüçyüs felsefesinin en önemli bölümü toplum ve insan felsefesiydi. Felsefesinin temelinde iyilikseverlik (ren) ve uygunluğun –düzenin– bir arada olması vardı. Bu iyilikseverlik ruhuyla işleyen bir toplumsal düzen olarak tanımlanabilir. Onun uygunluk anlayışı faklıdır. Konfüçyüs kafasında ekonomisiyle, siyasetiyle ve kültürüyle idealize ettiği Zhou Hanedanı toplumunu uygun düzen olarak görür. İyilikseverliğin (ren) temel anlamı insanlık aşkıdır ve Konfüçyüs bu nedenle toplumsal ilişkilerin düzenine büyük önem gösterir.

Siyasal düşünceleri: Konfüçyüs - iyilikseverlik kuramından hareketle- sadece yönetsel kaidelere ve cezalandırma prensibine göre işleyen yönetimlere karşıdır. Erdemli ve insancıl bir yönetimden yanadır. Siyasal düşüncelerini oluşturan ana düşünce, feodal düzenin sağlanması ve sağlamlaştırılması üzerine oturur. İmparatora, özellikle de Zhou imparatoruna sadakati öğütler. Yöneticiye de erdemli yönetim ve adilane dağıtımı önerir. Eğitim ve kültürü değerli hale getirmesini, cezaları hafifletmesini ve vergileri düşürmesini öğütler. Böyle bir durumda, insanlar barış içerisinde çalışırlar ve yaşarlar ve kamu düzeni istikrarlı seyreder. Feodal asillerin doğuştan yönetme anlayışına karşı değildir ama eğitime verdiği önem nedeniyle bakanların sıradan halk arasından seçilmesini tavsiye eder. Onun için en üstün insan, en iyi yönetici olan kişidir çünkü o mükemmel çeşitlilikte kabiliyet ve erdem sahibidir.

Konfüçyüs siyasal ve etik düşüncelerini tek bir sistematik öğretide birleştirmiştir. Bu genelleştirmelere 'Büyük Öğrenim' adı verilir.

Konfüçyüs yaşantısı süresince Kon-

füçyüsçü bir ekolü biçimlendirdi. Konfüçyüs'ün düşünceleri ve söylevleri her zaman sıkı bir mantık izlemez. Bu da Konfüçyüsçü düşüncede bir çok değişik yoruma izin verir. Konfüçyüsçüler İlkbahar ve Sonbahar Dönemleri ve Savaşan Devletler Dönemi olarak bölünürler. Qin Hanedanlığının ilk imparatoru olan Siuang'ın İÖ 221'de Konfüçyüsçü metinleri yaktırmasına ve bazı Konfüçyüsçüleri öldürtmesine, erken Han Hanedanlığı imparatorlarının onun düşüncelerini reddetmelerine karşın, Konfüçyüsçü düşüncenin en büyüğü olan Dong Zhongşu'un (İÖ 179-174) Yin-yang düşüncesinin kuramı ile falcılık düşüncesini, Konfüçyüsçülükle bağdaştırma girişimleri sonucu, Wudi Hanı İÖ 134 yılında Konfüçyüsçülüğü en büyük öğreti olarak kabul etmiştir. Bu, Konfüçyüsçülük tarihinde ikinci zirve dönemiydi ve feodal Çin toplumu üzerinde olan tartışmasız üstünlüğü 1911 Çin Devrimi'ne kadar sürdü. Konfüçyüsçü düşüncenin "İkinci Bilgesi" olan Mengzi (İÖ 371-289) insan doğasının içkin iyiliği üzerine düşüncelerini şekillendirdi. İnsan doğası şefkat, iyilik, görgü ve bilgelik taşır. Kötülük, benlikten uzaklaşmakla başlar.

Konfüçyüsçülük Japonya'da Şinto ve Buda diniyle beraber varolmuştur. Kore'de Budacılığın yerini alarak, Kore kültürünün belirleyici öğesi haline gelmiştir. Konfüçyüsçülük bir çok Batılı akademisyen tarafından geçmişe ait ve modern düşünce ile çatışan bir ideoloji olarak görülür. Bunun nedeni modern toplumun temel anlayışlarını taşımamasıydı; bunlar geleceğe uyum ve sürekli değişim beklentisidir. 1911 yılında Cumhuriyet yönetiminin kurulmasıyla Konfüçyüsçülük resmi desteğini kaybetti. Çin'de Marksist devrimin gerçekleşmesi sonucunda maddi ve manevi alandan dışlandı.

Bibl.: WEBER, M. (1951), *The Religion Of China: Confucianism and Taoism*, Glencoe, İllionis: Free Press; NANSEN, H. (1997), "Conficius and Confucianism", *Companion Encylopedia of Asian Philosophy*, , ed. Brian Carr ve Indina Mahalingan, Londra: Routledge; ELIADE, M. (ed.) (1997), *The Encylopedia of Religion*, New York: Macmillan; BOWKER, John (ed.) (1997), *The Oxford Dictionary of World Religions*, Don Mills: Oxford University Press. [İ. Ç.]

konik klan modeli: "**Babayanlı soy**" çizgisini izleyen ve **en büyük oğul önceliği** ilkesini esas alan, **soyun** dallarının birbirine karşı hiyerarşik konumlanışı, onların soy çizgisi içinde esas ataya yakınlıklarına göre belirlenen ve bu konuma göre esas ataya yakın olanın statüsünün daha yüksek olduğu soy ilişkileri-**akrabalık** sistemi. Bu sistem bireylerin soy ilişkisinin ancak geçmişe doğru belirlenebilir ve soy içinde ilişkilendirilebilir olduğu, mekânsal hareketliliği sınırlı kabile toplumlarında geçerlidir. Bu nedenle Avrasya bozkırlarına, Ortadoğu'ya ve Kuzey Afrika'ya hâkim aşiret ilişkilerinde pek görülmez. Bkz. **dallanan soy sistemi**.

Bibl.: KIRCHOFF, Paul (1955), "The Principles of Clanship in Human Society", *Davidson Journal of Anthropology*, 1/1; SAHLINS, Marshall D. (1968), *Tribesmen*, Englewood

Cliffs, NJ.: Prentice Hall. [S. A.]

Koşay, Hamit Zübeyr (1898-1984) Kazan kökenli Türk arkeolog ve halkbilimcisi. Haydarpaşa Lisesi'nde spor hocalığı yaptıktan sonra Türkoloji alanında doktora yapmak üzere Macaristan'a gitti. Dönüşünde Talim-Terbiye Kurulu üyeliğine ve **Etnografya Müzesi** müdürlüğüne getirildi. Belirli aralıklarla Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nde şube müdürü ve danışman olarak çalıştı. Bürokratik görevlerinin yanında, çok sayıda kazıyı ve halkbilim araştırmasını yönetmiştir. Yönettiği kazılar arasında, Alacahöyük, Pazarlı, Karaz, Pulur ve Büyük Güllücek kazıları yer alır. Etnografya alanında da çok sayıda makale yazmıştır. Esasen Narodnizmden esinli *Halka Doğru* hareketinin ve tarihselci Alman kültür anlayışının etkisinde olan Koşay, 1928 yılında *Türk Yurdu* dergisine yazdığı bir yazıda medeniyeti "dış nizamın hüküm sürmesi", kültürü ise "dahilî güçlerin inkişafı" olarak görür. Koşay'a göre medeniyet kanunî nizam yoluyla insanları "yumuşatarak" bir kalıba dökerken, kültür ruhu eğiterek yükselten, yaratıcılığı teşvik eden ve kişiliği yücelten bir olgudur. Koşay, halk edebiyatı, folklor, halk müziği ve müzecilik gibi konularda çok sayıda makale yazmıştır.

Bibl.: KOŞAY, Hamid Zübeyr (1928a), "En İhtiyar Avşar Türkü Nezdinde". *Türk Yurdu*, 121, 196; KOŞAY (1928b), "Hars'a Dair Bir Makale", *Türk Yurdu*, 7-24; KOŞAY (1974). [S. A.]

kozmoloji (Yunanca *kosmos* = evren ve *logos* = bilgi) Evrenin varoluş ve yapısını açıklayan bilgiler bütünü. Evrenin, yaratıcının, canlıların ve insanın hiyerarşik sıralanışını da içeren kozmoloji, doğa güçleri ile insan deneyimlerinin ilişkisi hakkında zihniyet dünyasını da etkiler, inanç dışı, bilimsel-teknolojik açıklamaları da kapsayabilmekle birlikte çoğunlukla dinsel inanışlar ve **ritüel** uygulamalar kapsamında yer alır. Örneğin **Aborijinler** çevreleri, ritüelleri ve toplumsal ilişkilerini **mitoloji**k Rüyazamanı varlıklarının uygulamalarıyla anlamlandırırlar ve davranışlarını kozmik süreçlerin amacı ve etkisi doğrultusunda yönlendirmeye çalışırlar. **Yaratılış mitleri, yüce varlık**, ilk ata, ilk kadın erkek çift ve yaratıcıyla bağlantısı olmadan kendiliğinden oluşan evren ve dünya veya yaratıcının kurduğu dünya, kültür ve toplumsal düzene ilişkin inançlar, zihniyet dünyası ve günlük yaşamı belirleyici güce kavuşabilirler. Kozmoloji, dinsel inançların ahlak ve insan ilişkilerine ilişkin cevapları yanında, insanın çevresiyle ilgisini anlamlandırması ve tutumunu inanç konusu haline getirmesiyle 'dünya-görüşü' anlamını kazanır. Kültürel terimler olan **doğa ve kültür**, kutsal ve dindışı arasında görülen zıtlık, kadın ve erkeklerin işbölümü içinde bu alanlara ilişkin faaliyetlerde aldıkları yer, bu dünya ile öte dünya ve ruhlar alemi arasındaki geçiş noktaları ve kutsal mekanlar, simgesel anlamlarıyla birlikte dinsel, büyüsel uygulamalara konu olur, insan/topluluğun tarihsel konumuna ilişkin inanç ve düşüncelerini de belirlerler. Vahdet-i vücut, iyilik kötülük ve **ahiret** kavramlarının felsefe ve din tarihlerinde

tuttuğu yer, kozmolojik kavramsallaştırma alanlarıyla çakışır.

Mekan kategorilerinin dinsel konuları nasıl etkilediği araştıran Durkheim ve **Mauss** simgesel sınıflandırmaların dinsel ve ahlaki olduğu görüşü ile bunların toplumsal kategorilerce belirlendiği sonucuna vardılar. Evrimci ve indirgemeci tutumları doğrudan kozmolojiye ilgi göstermese de, Durkheim'dan etkilenen Douglas kozmoloji tipleri ile toplumsal ve siyasal örgütlenme biçimleri arasındaki bağlantıları araştırmış, kötü güçlerle ve kara büyüyle bağlantılı olanların daha tabakalı ve karmaşık, büyücülükle bağlantılı olanların ise daha eşitlikçi toplumlarda geçerli olduğunu iddia etmiştir. Eleştirmenler çok değişik toplumlarda aynı kökenden kaynaklanan ortak kozmolojilerin bulunduğunu saptayarak bu bağlantıların kurulmasındaki zorluğa işaret etmişlerdir. Kadim dünyanın anâsır-ı erbaa bilgisi, İslâm kozmolojisinin lem'a-i celîl'den, arş (taht-ı ilahî), kürsi, levh, kalem, Sidre ağacı, sekiz cennet, altı deniz, Kaf dağı, beyt-i ma'mûr'a uzanan tezâhür açıklaması, Yahudiliğin kether elyon'dan malkut'a tecelli silsilesini anlatan Sefirot Ağacı inancı, Hint kültürünün öküzün boynuzları üstünde duran evren şeması ve Hegel'in 'tinin görüngüsü'nü açıklayan felsefesi, birçok ortak payda içermektedir.

Kozmolojinin toplumsal **uzam** ve **zaman** hakkında sunduğu bilgilerin toplumsal örgütleniş üstündeki etkisi birçok araştırmaya konu olmuş ve **Lévi-Strauss mitoloji**lerin bu anlamdaki önemini ortaya koyarak öncülük yapmıştır. Aşkın bir mantık yöntemi ile konusuna eğildiği yönündeki bütün eleştirilere karşın, kozmolojiler ile Batı akılcılığının karşılaştırılması çerçevesini yıkan da o olmuştur. Kozmoloji çalışmaları kutsal/dindışı, doğa/kültür, düzen/kargaşa, iyi/kötü, maddi/manevi ikiliklerinden kurtulunmasında, insanın evrendeki yeri ve evrenle olan ilişkisi, evren ve insanın yaratılışı konularında Avrupalı antropologların *Kitabı Mukaddes* gelenekleriyle süreklilik gösteren felsefi-teolojik-bilimsel söylemlerinin, kavram ve paradigmalarının çözümlenmesinde antropolojiye katkı sağlamıştır. İnsanın evrenin merkezi olmayışı ve varlığının zorunlu ve akılcı bir amacı bulunmayışı görüşü, bu çalışmalarla kuvvet kazanmıştır. Ancak bu görüşün kozmolojik yönünü yok sayarak bilimsel kabul edilişi ve insanların kendi varoluşları hakkındaki görüşlerine indirgemeci yaklaşımın tehlikeleri üstünde de durulmalıdır.

Bibl.: ESİN, Emel (2001), *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi; DOUGLAS, Mary (1970), *Natural Symbols*, Londra: Barrie & Rockcliff; DOUGLAS, Mary (1996), *Thought Styles: Critical Essays on Good Taste*, Londra: Sage; GIBB, E. J. W. (1900/1958) *A History of Ottoman Poetry*, Londra: Messrs Luzac (Türkçesi: Halide Edib Adıvar (1943), *Osmanlı Şiiri Tarihi*, İstanbul: İÜ. Edebiyat Fakültesi). [K. E.]

kozmopolitlik: "**Kültür**"el olarak "milli" olmama hali. Ulus-devletler, kendilerini, önceki devlet biçimlerinin, özellikle imparatorlukların bu yönü karşısında tanımlayarak kendi meşruluk temellerini kurmuşlardır.

Bu ideolojik kurguda en önemli araç milliyetçilik olmuştur. Milliyetçilikler, halk adına mücadele ettikleri geleneksel otoritenin halk karşıtlığını onların gayrı millî oluşlarında bulmuşlardır. Zira "millî" olan, aynı zamanda halka içkin olan, halkın ruhunda varolan cevherdir. Bu cevherin esası ise anadildir. Tarım toplumlarının yöneticileri ise bu halkla özdeşim kurmazlar ve kendi "yüksek kültürleri" ya da saray çevresinde yaratılmış "büyük gelenek" ile kendilerini tanımlarlar. Bu büyük geleneğin dili çoğunlukla tebanın konuştuğundan ayrı bir dil ya da ebebiyata açık karışık bir dildir. Yöneten zümre, dilin yanısıra yaşam biçimi olarak da kendilerini ait hissettikleri uygarlık çevresinin modalarını takip ederler ve ellerindeki zenginliğe bağlı olarak halktan farklı bir yaşam tarzı sergilerler. Bu durum, milliyetçilikler tarafından "kozmopolitlik" kavramı dolayımıyla, kurtulunması gereken bir durum biçiminde tanımlanır. Osmanlı yüksek kültürü, Arap ve Fars dillerinin etkisiyle şekillenmiş karmaşık dili; Bizans sarayından devralınmış ve Ermeni, Yahudi ve Sasani müziğinin etkileriyle yeniden biçimlenmiş müziği; karmaşık dilden türemiş edebiyatı; Orta Asya etkilerinin yanısıra Anadolu ve Bizans etkisiyle ve 19. yüzyılda Avrupa etkisiyle zenginleştirilmiş mimarisi; daha çok İran etkisinde kalmış minyatür sanatı vb. ile tipik bir kozmopolitizm örneğidir. Dolayısıyla kozmopolitlik ulus-devlet öncesi oluşumlara ait **kent**li bir durumdur. Osmanlı yüksek kültürü, bu haliyle, Türk milliyetçiliğinin doğrudan düşmanı olmuş ve yerine kurulan ulus-devletin "kültür politikası" esas itibarıyla bu kültürün tasfiyesi üzerine oturmuştur. Osmanlı dünyasının "ulusal" olan yerine yatay biçimde örgütlenmiş çok sayıda etnik grubu içinde barındırması ve bu etnik gruplara bağlanmış bir iş bölümünün varlığı, esasen çok-etnikli halin yerine homojen bir etno-kültürel biçimlenmeyi ikame etmeye soyunan milliyetçilik bakımından ikinci bir sorun alanı olmuş ve bu çok-etnikliğe yaslanan iş bölümünün doğurduğu bazı imtiyazlar, kozmopolitizmin zaafı ve dolayısıyla milliyetçiliğin hedeflediği ulus-devletin temelini zayıflatan sorunlar cümlesinden sayılmıştır. Bu çok-etnikli halin hukukî çerçevesini hazırlayan *Tanzimat* da, aynı milliyetçi çevrelerin hedefleri arasında olmuştur. Benzer durumlar ulus-devletlere geçişin yaşandığı diğer ülkelerde de görülmüştür. Almanya ve Avusturya'da İtalyanca ve Fransızca'nın egemenliğine terkedilmiş operanın 18. yüzyılın sonlarından itibaren Almanca yazılarak bir "halk sanatı" haline getirilmesi, Latince yazılan ve öğretilen bilim ve dinin 16. yüzyıldan itibaren tedricen anadillerde yazılmaya ve öğretilmeye başlanması, Alman devletleri ve Macaristan gibi Orta Avrupa ülkelerindeki dilde arılaşma ve edebiyatta ulusallaşma hareketleri, ulus-devletlere geçişle sonuçlanan esaslı bir anti-kozmopolitizm hareketinin parçaları olmuştur. [S. A.]

köçek Kadın kılığına girerek dans eden erkek. Kadınlarda karşılığı **çengi**dir. Kavram, aynı zamanda, Yeniçeri ocağına yeni girmiş kişileri ve Mevlevîlikte şeyhin veya kıdemli **de**delerin hizmetine verilmiş kıdemsiz

dervişleri de anlatır. 1856'da çıkarılan bir kanunla çalışmaları yasaklanmış ve bir çoğu Mısır'a gitmiştir. Bugün Marmara ve Batı Karadeniz gibi bölgelerde sünnet gibi törenlere ait eğlencelerinde hâlâ köçeklere rastlanmaktadır.

Kadın gibi giyinip saçlarını uzatan köçeklerin giyimlerindeki en önemli unsur etekti. Etek giymeyip şalvar giyen köçeklere *tavşan* adı verilirdi. En ünlü köçekler Salkız adasından gelme Rumlardan ve Çingenelerden çıkardı. Köçekli eğlenceler Osmanlı saray hayatının en önemli unsurlarından biriydi. Bu eğlenceler için kurulmuş köçek takımları mevcuttu. Bu takımlar Sultan Abdülaziz'in ölümünden sonra ortadan kalkmıştır. Kadın dansçıların serbestçe meslek ifa edemediği Osmanlı dünyasında, erkekleri kadın kılığına sokarak dansçı yapmak biçiminde bir çözüm bulunmuştur. Köçeklik, İslâmî ortodoksinin yasaklarına karşı geliştirilmiş çözümlerden biridir. Ayrıca **oğlancılık** eğiliminin olağan sayıldığı bir toplumsal hayat içinde garip de değildir. 1856'da köçekliğin yasaklanmasındaki ana nedenlerden birisi köçeklerin "ahlâka aykırı" davranışlarda bulunması olmuştur. Bu "ahlâka aykırılık"tan kasıt, *Tanzimat* reformlarıyla birlikte Batılılaşan Osmanlı toplumsal hayatında Batılı puritanizmiyle çelişen, bu türden homoseksüelliğe açık ve "aykırı" öğelerin ayıklanması kaygısıdır. [S. A.]

köktendincilik → fundamentalizm

köle, kölelik, kölecilik 19. yüzyıl evrimci kuramlarının ve Marx'ın toplumsal evrim şemasında verdiği öneme karşın, kölelik araştırmaları Amerika ve Afrika köleciliği ile sınırlı kalmıştır. Bu konudaki etkin adlardan biri olan Nieboer köleliği zorunlu emekle bağlı mülkiyet biçimi olarak tanımlamıştır. Ona göre kölelik, girişimcinin emek sağlaması için tek yol olarak köleliğin kaldığı sınırsız toprak ve kaynak olanaklarının bulunduğu yerde ortaya çıkar ve toprak ve kaynaklar sınırlı olduğunda ücretli emek olanağı doğacağından ve daha etkin olacağından kölelik yok olur. Siyasal koşulların önemini vurgulayan yazarlar, köleliğin siyasal denetim ve toplumsal **tabakalaşma** açısından önemini ileri sürer ve köleliğin çok çeşitli biçimler alabileceğini ortaya koyarlar.

Watson'a göre Afrika'da köleler süreç içinde akraba grubu içine alınırken, toprağın kıt olduğu Asya'da akrabalık sistemleri kapalıdır ve köleler menkul mal olarak kalırlar. Nieboer'in tanımı yeni dünya sistemine uyarken, **mülkiyet**i ve zorunlu emeği tanımlamak antropolojik açıdan sorunlar doğurduğundan, köleliği kavramlaştırmak da zordur. Yunan-Roma tarihinin etkisiyle köleliği savaş esirliği ve fetihlerle açıklayan görüşler görece etkisini sürdürürken, kölenin toplumsal kimliğinden arındırılmış marjinal kişi olduğu ve her toplumda köleliğin aldığı biçimin toplumsal ve tarihsel süreçlerle birlikte kurumsallaştırılmış marjinallik olarak incelenebileceği görüşü de ortaya atılmıştır.

Toplum biçimi olarak kavranan kölecilik çerçevesinde Sovyet tarihçiliğinde Orta Asya'nın çeşitli dönemlerinde bazı halkların bazılarının

kölesi olduğu tezi ileri sürülmüştür. Köleliğin yorumlanmasında yakın geçmiş ve günümüzdeki bazı uygulamaların da yeniden ele alınması, ücretli gibi görünen plantasyon işletmeleri çalışanları ve özellikle Orta Doğu'da hizmetçilik yapan Filipin, Endonezya kökenlilerin durumu araştırılmalıdır. Kölecilikle **ırkçılık** arasındaki ilişkinin de ekonomi, siyaset ve sosyal kurumlar kadar bilim tarihi açısından da ele alınması gerekir (örneğin bkz. hipo-soy kuramı). Kölelik tarihiyle ilgili ve köle topluluklardaki toplumsal ve kültürel kurumların ve kölelik kaldırıldıktan sonra devam eden etkilerinin araştırıldığı geniş bir yazınsal birikim de vardır. Sosyolojik ve antropolojik incelemeler için bkz. ABZUG, Robert H. ve Stephen E. MAIZLISH (1986), *New Perspectives on Race and Slavery in America*; Osmanlı tarihinde kölelik için bkz. TOLEDANO, Ehad R. (2001), *Osmanlı Köle Ticareti, 1840-1890*, çev. Y. Hakan Erdem, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Y.; etnografik çalışma için bkz. BORATAV, P. N. (1982), "Türk Folklorunda Zenciler ve Türkiye'de Zenci Folkloru Üzerine", *Folklor ve Edebiyat*, İstanbul: Adam Yayınları içinde.

Bibl.: WATSON, J. B. (1980), *Asian and African Systems of Slavery*, Oxford; NIEBOER (1900), *Slavery as an Industrial System*, Den Hague. [K. E.]

köy Tarım yapılan küçük yerleşim birimi. Farsça kökenli ve "mahalle" anlamına gelen bir sözcüktür.

Halkı çeşitli tarımsal etkinliklerle uğraşan ve kırsal alanda bulunan köy yerleşmeleri, **Epipaleolitik** ve **Mezolitik** dönemde ortaya çıkmıştır. Ancak bu dönemlerin köy tipi yerleşmeleri tarımcı değildir. Bu nedenle Epipaleolitik ve Mezolitik dönem köy toplulukları, yerleşik hayata geçiş formunu oluştururlar. Tarımcı köyler **Neolitik** dönemde ortaya çıkmıştır. Önceleri üretimci geçim ekonomisi yürüten tarımcı köyler, **Kalkolitik** devirden itibaren artık-ürün elde edilen bir ekonomik yapıya doğru evrilmiştir. Kalkolitik'te ortaya çıkmaya başlayan **kasaba** formundaki merkezler ve Tunç Çağı ile gördüğümüz kent tipi yerleşmeler, köylerin yarattığı tarımsal artığın toplandığı, esasen bu artığın varlığına dayanan ve köylere yönelik hizmetlerin üretildiği merkezler olarak doğmuşlardır. Bu nedenle geçmişten bugüne iktisadî işbölümünde köyler, tarım, hayvancılık, ormancılık ve avcılık gibi etkinliklerin yürütüldüğü birincil üretim birimleridir. Köylerin coğrafî dağılımı da bu etkinlikleri optimal düzeyde tutacak arazi genişliklerinin bir örüntüsü şeklindedir. Bu açıdan bakıldığında Türkiye köy yerleşmeleri ile Avrupa köy yerleşmeleri arasında temel bir fark görülür. Türkiye köylerinde temel sorun optimal arazi büyüklüğünü işleyecek emek eksikliği olmuşken, Avrupa köylerinde nüfusun ihtiyaçlarını karşılayacak optimal arazinin ve verimliliğin yokluğu esas sorunu teşkil etmiştir. Bu nedenle Avrupa nüfusu 17. yüzyıldan itibaren kitlesel dışagöçler yaşarken, Türkiye 19. yüzyılda aldığı kitlesel içe-göçleri özümlemekte bir sıkıntı çekmemiştir. Ancak Türkiye'de özellikle 1960'lardan itibaren hızlı nüfus artışı bu dengeyi bozmuştur. Köy toplulukları genel-

likle akraba topluluklar olmakla birlikte, göçlerle **soy** ilişkileri çeşitlenen köy birimleri de vardır. Yerleşim biçimi ve bunlara bağlı toplumsal ilişkiler bakımından 9 tip köy ayırdedilmektedir: 1) ortak nüveli köy, 2) bir yol üzerinde iki yandan sınırlanmış çizgi tip köy, 3) dört yana gelişmiş haç biçimli köy, 4) köy merkezi etrafında dairesel gelişmiş köy, 5) bir coğrafî engelle gerisi kapanmış köy, 6) yıldız biçiminde gelişmiş köy, 7) bir yolla ya da vadiyle ortadan bölünmüş köy 8) parçalı unsurlardan (mahallelerden, kom ve mezralardan) oluşmuş köy, 9) evlerin araziye dağıldığı dağınık tipte köy. İlk altı köy tipi toplu köy tanımını oluşturur, son üç köy tipi ise dağınık köylerdir. Toros dağlarının bir bölümünde, Güneydoğu Anadolu'nun ve Doğu Anadolu'nun dağlık bölgelerinde ve Doğu Karadeniz bölgesinde dağınık köy tipi görülür. Dağınık köylerde çapa tarımı, bahçecilik, ormancılık ve hayvancılık gibi etkinlikler görülürken toplu köyler genellikle tarla tarımının ve bağcılığın yapıldığı köylerdir. Bir de hayvancılığın esas olduğu **yaylacılık** veya yarı-göçebelik etkinliğine uygun köy örgütlenmeleri vardır. Bu örgütlenme, kışın merkezî bir köyde, ovalarda ya da kıyı yerleşmelerinde yaşayan köy halkının bahar aylarıyla birlikte hayvanlarıyla çadırlı ya da evli yaylalara doğru hareket ettiği **transhümans** tipinde görülür. Bkz. **bahçecilik, cenanlık, göçebe-çobanlık, köylülük, ortakçılık.** [S. A.]

köy altı yerleşmeleri *mezra* ve *kom* biçimlerinde görülür. Mezra genellikle tarım amaçlı olarak kullanılan yerleşim birimidir. Halk arasında, *mezre, mezere,* Ordu çevresinde *güzle,* Artvin-Şavşat'ta *kışla* denilir. Mezraların en yaygın olduğu bölge Doğu Anadolu'dur. Mezralar arasında bütün bir yıl sürekli kullanılanlar da, geçici-mevsimlik olanlar da vardır. Bu durum coğrafi koşullara göre değişir. Örneğin Doğu Karadeniz'de dağlık iç kesimlerdeki mezralar çoğunlukla geçicidirler. Oysa Güney Doğu Anadolu'daki düzlüklerdeki mezralar sürekli kullanılabiliyor. Bu tarz mezralar köyle yayla arasındaki bir geçiş mekanı gibi de değerlendirilebilir. Ilıman bölgelerde, örneğin Torosların güneyindeki alçak bölgelerde kışın oturulan mezralar da bulunuyor.

Mezra köyün bitişiğinde olduğu gibi köyden uzakta, hatta başka bir köyün sınırları içinde de olabilir. Mezralar, yaylalar kadar yüksekte değildir, bu bakımdan tarım ve hayvancılık kadar, sebze ve meyve üretimine de uygun olabiliyorlar. Doğu Karadeniz'de yalnızca hayvancılık amacıyla kullanılan mezralar görülebiliyor. Sadece tarımsal faaliyet söz konusu olduğunda ise mesken bulunmayabiliyor. Geçici mezralarda ahır, samanlık ile bir iki göz mesken bulunuyor. Doğu Karadeniz Bölgesinde köy çevresindeki tarım faaliyetleri artınca, özellikle çayla birlikte, mezralar hayvancılık için önemli bir rol üstlenmiştir.

Mezralarda yaylalardan farklı olarak özel mülkiyet söz konusudur. Doğu ve güney doğu Anadolu'da mezra daha çok kiracı ve ortakçıların oturduğu, geniş toprak mülkiyetinin sonucu olarak ortaya çıkarken, Doğu Karadeniz'de (Örneğin Hemşin

yöresinde) köyün ortak mülküdür. Mezralar zamanla köy halini alabiliyor. Hatta Cumhuriyet sonrası göç ve iskan politikaları ile kent haline gelen mezralar da var.

Kom, köy dışında hayvan beslemek için yapılmış birkaç çoban kulübesi ve ağıldan ibaret olup, mezraya göre daha küçük birimlerdir. Mezra, köyle yayla arasında geçici zaman iskan edilen, tarımsal üretimle hayvancılığı birleştiren yerleşme birimi olup, kom yalnızca hayvancılığa yöneliktir.

Nüfusun fazlasıyla dağınık ve yalıtılmış biçimde yerleşmesini ifade eden kom ve mezraların varlık nedeni, doğu ve güney doğu Anadolu'da geniş ağa mülkiyeti, Doğu Karadeniz'de arazi darlığı/ yetmezliğidir. [E. E.]

köylülük: "Köy" ve **köy altı yerleşmeleri**nde oturan ve esas geçim etkinliği olarak tarımla uğraşan nüfus. **Neolitik** dönemden beri bildiğimiz bir toplumsal kategoridir. İnsanların, doğanın sunduğu avcılık ve toplayıcılık gibi doğrudan geçim olanaklarının ötesine geçerek kendi besinini üretmesine dayanan bir yeni ekonominin temel üretim gücünü ve temel üretim ilişkilerini belirleyen bu toplumsal kategori, tarım çağları boyunca, üretici kesimi oluşturmuş ve yarattığı artık-ürüne dayanan zenginlikten alınan paylar diğer toplumsal sınıfların temel girdisi olmuştur. Bu toplumsal kategorinin üretim etkinliğinde kullandığı enerji, büyük ölçüde organik enerji kaynaklarıdır. 20. yüzyılın ortalarına kadar tarım işlerinde insan ve hayvan enerjisi kullanıldığı ve kendine yeterli bir ekonomik yapının birimi olduğu gözlenir. İnorganik enerji kaynaklarının yaygınlaşmaya başlamasına ve pazar için üretimin esas hale gelmesine karşın, dünya ölçeğinde, özellikle Asya kıtasının büyük bölümünde, Afrika'da ve Orta-Güney Amerika ile Okyanusya'nın yoksul bölgelerinde organik enerji kaynaklarına bağımlılık ve kendine yeterlilik temelinde bir ekonomik etkinlik sürmektedir. Eric Wolf'a göre köylü ekonomisi, köylü **hane**sinin hayatının yeniden üretimi için gerekli asgari kalori miktarlarını da içeren geçim payını çıkardıktan sonra, esas olarak üç fon üretmek zorundadır. Bu fonlardan ilki **tören**sel *fon*dur. Köylülük, **potlaç**, bağbozumu, hasat bayramı gibi her türden kutlamayı, dinsel faaliyetlerin finansmanını ve üreme ve toplumsallaşma için düzenlenmiş kurumlara ilişkin her türlü töreni bu fondan karşılar ve üretim etkinliğinin örgütlenmesinde bu fonu göz önünde tutmak zorundadır. İkinci fon, köylünün kendi ürettiği şeyler dışında kalan ihtiyaçlarını sağlamak üzere yapmak zorunda kalacağı fazla üretimi içeren *ikmal-ikâme fonu*dur. Üçüncü fon ise *kira fonu*dur. Kira fonu, köylünün işlediği toprak ve diğer üretim araçları karşısında, doğrudan üretim içinde olmayan, ama toprak ve diğer üretim araçları üzerinde geleneksel veya hukukî tasarruf hakkını elinde bulunduran kesimlere ödemek zorunda kaldığı/kalacağı bedeldir. Tarihsel olarak bu fonun biçimi, üretim ilişkilerinin biçimini de göstermektedir. Buna göre **feodal**, **Asya üretim tarzı**, haraççı veya vergisel üretim tarzları gibi üretim ilişkisi biçimleri tespit edilmiştir.

Antropologlar, bu üretim ilişkisi biçimlerine ek olarak Afrika üretim tarzı, köylü üretim tarzı, akrabalık tipi üretim tarzı gibi yeni üretim ilişkisi biçimleri önermişlerdir. Fransız Marksist antropoloğu Coquey-Vidrovitch, Asya üretim tarzı modelinin Afrika'daki geçerliliğini inceleyerek, Asya üretim tarzı (AÜT) kadar geçerli olduğunu öne sürdüğü bir *Afrika üretim tarzı* önermiştir. Ona göre bu üretim tarzında AÜT'te olduğu gibi "**devlet**" karşılığı bir üst siyasal birim yoktur ve buna bağlı olarak bu türden bir üst birimin düzenleyebileceği sulama sistemleri, büyük savunma yapıları gibi işleri ve ürünleri meydana getirmek için gereken halkın "genel kölelik" durumu Afrika'da görülmez. Coquey-Vidrovitch'in analizi, büyük ölçüde, Afrika'da bazı istisnaları ile birlikte bir Asya üretim tarzı bulunduğunu iddia eden Suret-Canale ve Godelier'nin eleştirisine dayanır. Suret-Canale, istisnalarının içinde devletsizlik halini ya da ilkel bir devlet biçiminin varlığını öne çıkarmaktadır. Bu durumda Suret-Canale, sadece artık değerin üretici köylülerden ayrıcalıklı sınıflara aktarılma biçimine bakarak burada AÜT görmektedir ki, Coquey-Vidrovitch'e göre bu durumda AÜT, çalışılması mümkün olmayan çok geniş ve tanımlayıcılıktan uzaklaşan bir kategori haline gelir. Godelier'nin AÜT'e esas aldığı "büyük yapım işleri"nin varlığı da, aynı yazar tarafından çok sorunlu bulunmuştur. Godelier, Afrika'da ortaya çıkan otorite biçiminin, büyük Asya devletlerindeki gibi büyük çaplı üretim ve yapım işlerini düzenlemek yerine, **kabile** içi ve kabileler arası ticareti denetlemek üzere ortaya çıkmış bir üst bürokrasi olduğunu söyler. Coquey-Vidrovitch, hem Godelier'yi hem de Suret-Canale'in AÜT'ü Afrika'ya genişletmesi bakımından reddeder ve Afrika tarihinde en dinamik etkiyi yabancılarla temasın yarattığını, burada ne despotizmin ne genel kölelik biçiminde bir sömürü biçiminin ne de doğrudan bürokrasinin söz konusu olduğunu yazmaktadır. Yazara göre Afrika kıtası yalıtılmış bir kıta olmakla birlikte, Afrika toplulukları, **ekonomik antropoloji**nin Afrika çalışmalarına yansıyan "kendi kendine yeterlilik" ve yerel besin pazarlarına sıkışmış değiş-tokuş ekonomisi tezine karşı, yalıtılmış değildir. Zira hareketlilik ve göçebelik, Afrika topluluklarını önemli mesafeler katederek yürütülen bir alışveriş imkânına kavuşturmaktadır. Bunun gibi, yönetici sınıfla köylüler arasında bir yönetici-hizmetkâr, özgür insan-köle ya da feodal bey-serf türü ilişki yoktur. Burada yönetici ile teba arasında koruyuculuğa dayanan bir ilişki değil, kendi altındaki vasallara dağıtılmak üzere toplanan bir artık ürün ilişkisi vardır. Bu bir tür dağıtımcılık, bir tür potlaç ilişkisidir. Bu ilişkide çok küçük bir artık değer yöneticinin elinde kalmaktadır. Afrika üretim tarzına özelliğini veren üçüncü özellik ise, yönetici sınıfların yüksek artık değer talep etmemelerinin yanı sıra, kabile tipinde örgütlenmiş toplulukların yüksek artık değer üretmelerine gerek duymayacakları bir nüfus dağılımı-verimlilik dengesi içinde yaşamalarıdır.

Fransız Marksist antropolog C. Meillassoux, Batı Afrika çalışmalarına dayanarak başka bir üretim iliş-

kisi biçimi kavramlaştırmıştır. Buna göre, 1) tarım işlerinde insan enerjisinin kullanıldığı, 2) küçük çapta bir emek harcamanın üretim için yeterli olduğu, 3) işgücünde yöntemli bir örgütlenmenin bulunmadığı, hane içi işbölümünün hâkim olduğu, 4) hammadde ve toprak kaynağına aracısız ulaşılabilen, 5) kendi kendine yeterliliğin ve geçim ekonomisinin egemen olduğu bir üretim tarzı saptanmıştır. Bu yapı, iklimsel ve ekolojik değişmelerin olumsuz etkilerine doğrudan açık bir yapı olduğu için, tarımda yan bir üretim modeline ve stoklamaya ihtiyaç duyulur. Bunun sonucunda "üretimin ertelenmesi" olgusu ortaya çıkar. Bu olgunun olanaksızlaştığı durumlarda ise bireysel üretim, yerini, ekimden mahsule kadar insanların ortak bir çalışma içine girmelerine ya da başarılı çalışma gruplarının verimsiz yıllarda veya sonraki ekim dönemine hazırlık amacıyla bir ortak çalışma içine girmelerine bırakır. Bu tür bir örgütlenme ile verimsiz dönemler atlatılabilmekte veya bir sonraki ekim döneminde daha büyük bir verimlilik elde edilebilmektedir. Ortak çalışma grubunda yaşa dayalı bir döngüsellik gözlenir. Yani üretim gücünden eksilen yaşlıların yerini genç iş gücü doldurmakta ve bu yolla yaşa bağlı bir hiyerarşi oluşmaktadır. En yaşlı üretici, üretimi düzenlediği gibi, dağıtıma da karar verir. Bu toplulukların dışarıyla ilişkisinin en temel nedeni, **dış evlilik** ihtiyacıdır. Topluluk dışarıyla ilişkiyi üreme işleviyle ilişkili biçimde kurduğu gibi, çok büyük toplulukların örgütlenmesini gerektirmeyen üretim işlerinde işgücünün aile içinden temini nedeniyle topluluk içindeki en temel örgütlenme biçimi de akrabalığa dayanmaktadır. Çapa tarımının ve **bahçecilik** türü tarımın egemen olduğu topluluklarda işgücünün esasını da kadınlar oluşturduğundan, **ana yanlı akrabalık** ilişkileri hâkimdir. Tarla tarımı yapılan yerlerde ise, stoklama türünden "ek işler"in varlığı, üretimin kontrolünün erkeklerin eline geçmesine neden olmuştur. Buralarda **baba yanlı** yapı, geniş ölçekli üretim ve kalabalık aile eğilimi görülür. Bu yapıda akrabalık örgütlenmesinin lider olarak tanımladığı kişi, doğrudan doğruya üretimin ve dağıtımın düzenlenmesini ve kontrolünü de elinde tutar. Afrika sistemlerinde bu kişi "şef" olarak tanımlanır. Böylelikle, Meillassoux'ya göre, bu topluluklarda akrabalık ilişkileri sadece üreme ilişkilerini (genetik ilişkileri) değil, üretim ilişkileri de dahil olmak üzere bütün ilişkileri içermektedir. Meillassoux, böylelikle, Afrika'ya özgü olarak, akrabalık ilişkileri ile üretim ilişkileri arasında bağlantı kurmakta ve özgül bir köylülük biçimini tanımlamaktadır.

Feodalite tartışmalarının bir ürünü olarak bazı yazarlar, ne feodalitenin ne de Asya üretim tarzının özelliklerini gördükleri toplumlar için bir başka tarz, *haraççı üretim tarzı*, önermişlerdir. Bu kavramlaştırmayı öneren Haldon, belirli toprak tahsislerine dayalı her sömürü biçiminin feodalite olmadığını öne sürmüş ve feodalite yanında, artık değerin rant biçiminde değil de vergi biçiminde aktarıldığı bir haraççı (*tributary*) üretim tarzı kavramlaştırmasına girişmiştir. Haraççı üretim tarzında artık değerin yaratılması süreci, feodalite

ile aynıdır. Bu kavramlaştırmayı destekleyen Samir Amin'e göre, artık değerin aktarılma biçimine yansıyan bu ilişki biçimi feodalitenin gelişmiş halidir.

Haraççı üretim tarzının dayanacağı köylülük biçimi (üretim gücü) büyük ölçüde küçük üreticilik olacaktır. Avrupa'da da feodalitenin tasfiyesi sürecinde, eski feodal topraklar üzerinde küçük üreticilik ve küçük aile işletmeciliği biçimleri yaygınlaşmıştır. Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde iktisat teorileri kapitalizmin gelişmesinin küçük üreticiliği de tasfiye edeceğini öne sürmüşlerdir. Literatürde küçük üreticilik, bizatihi köylülüğün ekonomik ifadesi olarak kullanılmıştır. Bu nedenle küçük üreticiliğin tasfiyesi demek, aynı zamanda köylülüğün tasfiyesi demektir. Klasik ve neoklasik iktisat okulları ile Marksist iktisat kuramı, kapitalizmin gelişimine koşut olarak köylülüğün tasfiye olacağını öne sürmüşlerdir. Neoklasikçiler, piyasa ilişkilerinin ve rasyonel davranış biçimlerinin köylülüğe hakim olmasıyla birlikte, tarımda geçim ekonomisi ve kendine yeterlilik esaslarına göre düzenlenmiş küçük işletmenin sanayi firmaları gibi işletilmeye başlanacağını, işletmenin kârın azamîleştirilmesi ilkesine bağlı olarak piyasadaki fiyatların dalgalanmasına bağlı hale geleceğini ve böylelikle köylülüğün özel bir alan olmaktan çıkacağını düşünmüşlerdir. Bu durumda köylü işletmesi artık kapitalist bir işletmenin prototipidir ve küçük üretici ile kapitalist şirket arasındaki fark ortadan kalkmaktadır. Sonuçta küçük üreticiliğe özgü ekonomik modellemelere, bölüşüm sorunlarına ilişkin çözümlemelere gerek kalmayacak ve ayrı bir sosyo-ekonomik yapı olarak köylülük yok olacaktır. Marx'ın analizlerinde ise köylülüğün, tarımdaki küçük üreticilerin kapitalist üretim ilişkilerinin baskısı altında mülksüzleşerek yok olacağı ve işçileşeceği; ancak Batı Avrupa'da izlenen bu gelişmenin henüz yaşanmadığı yerlerde ise mülksüzleşmemiş küçük üreticiler kütlesinin yürüttüğü köylü nitelikli bir tarımsal yapının varlığını bir süre daha sürdürebileceği okunur. Bununla birlikte, Marksçı çözümlemeye göre kapitalizmin kaçınılmaz bir biçimde bütün kurumlarıyla dünyaya yayılması ve egemenleşmesi ile bu yapılar da belirli süreler içinde yok olacaklardır. Marksist kuram köylülüğün tasfiyesini üç modelle açıklar: Birinci model İngiliz köylülüğüdür. Burada köylülük, mülksüzleşme sonucunda köylülerin kentsel sanayi işçisine veya tarımda oluşan kapitalist işletmecilerin tarım işçilerine dönüşmesiyle tasfiye olmuştur. İkinci model olan Prusya modelinde feodal **beyler** kapitalist çiftçilere, serfler ise topraktaki tasarruf haklarını yitirerek ücretli işçiye dönüşmüştür. Üçüncü model olarak sunulan Fransız modelinde ise kapitalizm tarım dışında gelişmiş ve tarımı piyasa ilişkilerine bağlamıştır. Böylece kendine yeterlilik ekonomisinden küçük meta üretimine geçilmiş ve küçük üreticiler, kendi mülkleri üzerinde veya kiracı olarak piyasa için üretim yapar hale gelmişlerdir. Burada piyasadaki dalgalanmalara bağlı olarak tarımsal üretim yapanlar, malî kurumlara bağımlı hale gelir ve tüccar-tefeci-bankacı sömürüsü, giderek borçlanan köylülüğün topraklarını ipotek ede-

rek onları süreç içinde mülksüzleştirir. Ancak, Rusyalı Marksistler, köylülüğün bu otomatik biçimlerde tasfiyesi tezi karşısında, özellikle Batı Avrupa ülkeleriyle diğer ülkeler arasındaki asimetriye bakarak yeni tezler önermişlerdir. Lenin, bu asimetriye dikkat çekmekle birlikte, önünde sonunda köylü ekonomisinin piyasaya açılmasıyla başlayan güçlü farklılaşma sonucunda kapitalizmin tarıma egemen olacağını öne sürmüştür. 1960'larda Rus iktisatçısı Chayanov'un tezleri revaç bulmuştur. Chayanov, köylülüğün piyasa ekonomisi karşısındaki "direnişi"ni ve bir türlü tasfiye olmayışını, demografik etkenlere ağırlık tanıyarak çözümler. Buna göre köylü işletmesi, kapitalist işletmenin aksine, hem üretici hem büyük ölçüde kendi üretiminin tüketicisi hem de bir **akrabalık** ilişkisi biçimi, yani **aile**dir. Bu iç içelik, bu işletmeyi demografik etkenlere, yani doğuma, ölüme, miras ilişkilerine ve aile içindeki üretici nüfusla tüketici nüfus (yaşlılar) arasındaki dengeye bağımlı kılar. Özellikle mülk topraklarda başlangıçta hane nüfusunun azlığı nedeniyle emek arzı ile toprak arzı arasındaki dengesizlik, toprakların kiralanmasına ya da çeşitli biçimlerde (işçilik, **ortakçılık**, yarıcılık gibi) aile dışı emeğin istihdamına neden olur. İkinci dönemde doğumlarla güçlenen hane, emek arzı-toprak arzı dengesini sağlar ve bu aşamada üretimde sadece hane içi emeğin rol aldığı "saf küçük üreticilik" ortaya çıkar. Üçüncü dönemde, üçüncü kuşağın da katılımıyla hane nüfusunun daha da artması emek arzını, toprak arzının üzerine çıkarır ve bu durumda ya toprak kiralama yoluyla işletme genişler ya da işgücü fazlası, ücretli işçi haline gelerek kendi toprağından kopar. Dördüncü dönemde, emek arzının düşmesiyle, başlangıçtaki noktaya dönülür. Demografik etkenlere bağımlı bu üretim ilişkileri, hane içi işgücünün, her evrede başka bir rolü üstlenmesine, yani bir zaman kiracıyken bir başka zaman toprak sahibi olmasına yahut topraktan rant sağlayan bir rantiye haline gelmesine, işçiyken bir başka zaman işveren haline gelmesine ya da küçük üretici olmasına elverişlidir. Dolayısıyla buradaki farklılaşma ekonomik değil, demografiktir. Neoklasik iktisatçıların bu belirlemeleri karşısında çözümleme yöntemi, küçük üreticiliğin sürekliliğini köylü işletmesinin davranışlarına bağlamak olmuştur. Bu görüşe göre, köylü ekonomisi, etkinliğini hâlâ sürdürebildiği için ayakta durmaktadır. Etkinlik tezinin ortodoks yorumu, köylü işletmesinin etkinliğini, onun tam rekabet koşullarında yarışan bir firma gibi hareket etmesine bağlar. Dolayısıyla kârını azamîleştirmeye yönelmiş bu işletme için bütün rekabetçi piyasa aktörlerinin davranışsal özellikleri ve denge koşulları geçerlidir. Revizyonist yorum ise küçük üreticinin kapitalist çiftçiden farklı olduğunu kabul ederek çözümlemeye girişmektedir. Bu farklılık, tarımsal yapının "**azgelişmiş**" ikili koşulları içinde küçük üreticiliği kapitalist çiftçilikten daha esnek kıldığı için, küçük üreticiliği üstün hale getirmekte ve böylece köylülük sürmektedir. Bu iki yaklaşımdan birincisinin köylülüğün varlığını, direngenliğini açıklamaktan çok bu tür bir işletmenin yok olması için bir neden bu-

lunmadığı noktasından açıklaması; ikincisinin ise azgelişmiş bir tarımsal yapıda köylü işletmesinin kapitalist üretim ilişkileriyle nasıl uzlaştığını açıklamak bakımından yetersiz kalması nedeniyle, küçük üreticiliğin kapitalist bir işletmeden *farklı* davranabildiği için kapitalizme direndiği savı öne çıkmıştır.

Marksist ve popülist-peysantist yazarlar bu farklılığı üretim-tüketim dengeleri ile açıklamak eğilimindedir. Kautsky, köylü işletmesinin verimliliği yüzünden değil, yoğun emek-asgarî üretim dengesi ve iki kişilik çalışıp tek kişi gibi tüketmeleri sayesinde ayakta durduğunu yazar. Katusky'ye göre köylülük bağımsızlığını sürdürebilmek için "inanılmaz acılara" katlanmayı göze almaktadır. Lenin, köylülüğün direncini tüketimin gitgide azaltılıp emek kullanımının yoğunlaştırılmasına bağlar. Chayanov ise, tarımdaki hane işletmesinin demografik etkenlere bağlı içsel dengesi sayesinde, birim emek başına çok küçük ödentileri kabul edilebilir kıldığını ve buna bağlı olarak kapitalist işletmenin iflas edeceği koşullarda hâlâ yaşayabildiğini ileri sürmüştür. Harrison gibi popülist-peysantist iktisatçılar ise büyük işletmelere özgü teknolojik üstünlüğün tarım gibi özel bir alanda birim başına maliyetleri arttırıp beklenen kârı düşürdüğünü, bu yüzden de küçük işletmeciliğin tarımda daha verimli olduğunu söylemektedirler.

Demografik, davranışsal veya teknolojik etkenleri öne çıkaran bu tezlere karşı, köylülüğün direncini açıklamak üzere *emek bolluğu* tezi önerilmiştir. Buna göre emek bolluğu, kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesini önleyen en önemli etkendir ve küçük mülkiyetçilik ile bağımsızlık olgularını ayakta tutar. Küçük mülkiyetçilik ve bağımsızlık, yoğun emeği tarımsal alanda tutmaktadır. Bu hem küçük arazi sahipleri, hem de ortakçı-kiracı türü köylülük için geçerli bir dürtü sayılmaktadır. Küçük üreticiliği kapitalist piyasa ekonomisine bağlayan aracı toplumsal ve ekonomik kurumlar, yani tüccar, tefeci ve kimi yerlerde **ağa**, tarımsal artık üzerindeki sömürüyü azamîleştirdiği halde, tarımdaki bu büyük emek gücünün kendi iş araçları ve toprak üzerindeki küçük mülkiyetinin tasfiyesini ve emeğin dışarı kaçmasını önlerler. Tarımdan artığın düzenli bir biçimde çekilebilmesi için oradaki üretim ve dolayısıyla emeğin varlık koşullarının belirli bir denge içinde sürmesi gerekmektedir. Bu nedenle bu aracı kurumlar, köylülüğü tasfiye edecek müdahalelerden kaçınırlar ve bu tür dışsal müdahalelerin önüne önce onlar çıkarlar. Küçük mülkiyetçilik ve bağımsızlık ideolojisi bu bakımdan çok önemlidir ve aracılar ile üreticiler arasındaki bu asimetrik ilişkiyi besler. Tarımın hâlâ büyük emek gücünü hapsettiği ülkelerde popülist partilerin başarısının temelinde bu ilişkiler yatmaktadır. Poulantzas, Samir Amin ve Vergopoulus gibi eklemlenme kuramcılarının kapitalist ilişkiler ağı içinde kapitalizm-öncesi formların yaşayabilmesini açıklamak üzere kullandıkları model de bu çözümlemeye yakındır. Ancak büyük kriz dönemleri bu dengeleri alt üst eder ve köylülüğün tasfiyesi yolunda büyük bir etkinlik gösterir. Zira kriz dönemlerinin vurduğu ilk sektör, tarım

sektörü olmaktadır. Bu durum dengesini kaybeden sektör içinde tarımdan kaçışı başlatır; kırsal nüfus kentlerin varoşlarına yığılır ve piyasa ekonomisi karşısında korumasız hale gelir. Küreselleşen ekonominin, şimdiye kadar direnebilen köylülüğü, kısa sürede çözülme eğilimine soktuğu izlenebilmektedir.

Bibl.: BORATAV, Korkut (1981), *Tarımsal Yapılar ve Kapitalizm*, İstanbul: Birikim Yayınları; COQUERY-VIDROVITCH, C. (1980), "Research on an African Mode of Production", SEDDON (1980) içinde; DALTON, George (1972), "Peasantries in Anthropology and History", *Current Anthropology*, 13/3-4; HALDON, J. (1993), *The State and the Tributary Mode of Production*, Londra: Verso; KEARNEY, Michael (1996), *Reconceptualizing the Peasantry: Anthropology in Global Perspective*, Boulder ve Oxford: Westview Press.; KÖYMEN, Oya (1999), "Köylü Sorunu Araştırma ve Tartışmaları", *75 Yılda Köyden Şehirlere*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları; MEILLASSOUX, C. (1980a), "The Economy in Agricultural Self-Sustaining Societies: A Preliminary Analysis", SEDDON (1980) içinde; MEILLASSOUX (1980b), "The Social Organisation of the Peasantry: The Economic Basis of Kinship", SEDDON (1980) içinde; REDFIELD, Robert (1961), *The Little Community and Peasant Society and Culture*, 2. baskı, Chicago: University of Chicago Press; WOLF (2000).
[S. A.]

kral-katli İktidar sahibinin döneme bağlı ve ritüel olarak öldürülmesi hem kadim toplumlarda kaydedilmiş hem de bazı toplumlarda daha yakın çağlara kadar devam etmiştir. Eski Babil metinlerinden derlenen bilgilerle Babil kralının bahar törenlerinde öldürüldüğü, karnavalların mantığına benzer biçimde toplu eğlence belki **orji**ler düzenlendiği, toplumsal ("doğal") düzenin alt üst edilip kaos yaratıldıktan sonra yeni kralla düzenin yeniden kurulduğu anlaşılmaktadır (bkz. bayram). Çeşitli kadim toplumların karşılaştırılmasından çıkartılan kurgusal evrim şemasına göre, kralın gerçekten öldürülmesinin yerini daha sonra vekilinin öldürülmesi ve daha sonra da öldürme taklidi ve soytarı konumuna düşürme, alay etme almıştır. Malabar'da kralın egemenliğinin on ikinci yılında kendisini halkın önünde boğazını keserek öldürmesi geleneği on yedinci yüzyılda değişmiş, kral 12 günlük oruçtan sonra halka tanınan kendisini öldürme hakkına dayanan saldırılardan canlı çıkmayı başarması halinde tahtını korumuştur (bkz. amok). Türk kurultay geleneğinde de kağan seçimine katılan beylerin kağanı hırpalayıp sersemleterek ağzından kaç yıl hükümdarlık edeceğine dair bir rakam aldıkları bildirilmektedir. Yeni yıl törenlerinde sıkça görülen **kurban** ve **totem** hayvanın kurban edilerek şölenle paylaşılması uygulamalarında da kral figürü ile ata ruhu/simgesi totem hayvanın özdeşleştirilmesi göze çarpar. Freud'un, Oedipus kompleksi, baba katli ile totem ve tabu arasında kurduğu bağın tarihsel olmayışı nedeniyle eleştirilmiş olmasına karşın, kral katli alanına giren uygulamalar, bu toplulukların psikolojisine, üretim, zaman ve iktidar kavramsallaştırmalarına açılım

sağlamaktadır. Aztek toplumunda çevrimsel zaman gereği insan kurban edildiği ve kurbanın seçiminden öldürüleceği zamana kadar krallar gibi yaşatıldığı kaydedilmiştir. Ölen kral ruhunun bütün diğer ölü ruhlarına göre toplumun tamamı için tehlikeli sayıldığı Uganda krallığında ölen kralın ruhunu tatmin etme görevi, kralın ruhunu taşıyarak ona varlığını kendi kişiliğinde sürdürmesine izin veren *mandura* denilen kişiye verilirdi. Mandura kral gibi konuşur ve hareket eder, bir mandura öldüğünde aynı klandan bir başkası ruhu devralırdı. Zaman zaman kralın ruhu bu kişiyi bütünüyle ele geçirir ve o kişi tamamiyle kral gibi davranırdı. Bu kişilerden birinin, 300 yıl önce ölmüş olan bir kralın ruhu tarafından ele geçirildiğinde, o zamanın artık kullanılmayan diliyle konuştuğu saptanmıştı (Canetti: 1998).

Frazer *Altın Dal* (1890/1991) eserinde ritüel kral öldürme uygulamalarının birçok örneğini verir. Frazer'den etkilenen antropologlar, kral figürüyle uzun zaman siyasal boyutu değil bu riütel ve simge boyutuyla ilgilenmişlerdir. Frazer'e gösterilen ilgi 1920'lerden itibaren zayıflamış olsa da, Polinezya, Güney Amerika ve Afrika'dan derlenen malzeme krala gösterilen ilginin devam etmesine yol açmıştır. Karşılaştırmalı Hint-Avrupa mitolojisi çalışmalarında **Dumézil**, krallığı Hint-Avrupa mitolojisindeki üç işlevden biri olarak sayar. Hocart (1970) ise krallığın bütün yaşamın kolektif yeniden üretilmesini sağlayan ritüel işlevden doğduğunu savunur (Kralın temasının hastalıkları iyileştirmesi ritüeli için bkz. M. Bloch (1924), *Les Rois Thaumaturges*, Paris). Hocart'ın tezi aşırı bulunmuşsa da, Hindu ve Budist geleneklerde ve Cava iktidar çözümlemelerinde görüldüğü gibi, bu toplumlarda yerel iktidar sahibinin üstünde ritüel merkeze hükmeden kutsal kral vardır ya da kralın işlevi merkezi iktidarı temsil etmekten ibarettir. Nepal, Tayland gibi ülkelerde de ulus-devletin meşruiyetini koloni öncesi krallığın halefi imiş gibi, yerel iktidar sahiplerinin gösterdiği sadakat bağı sağlamaktadır.

Krallık ritüelini destekleyen malzemenin ikinci kaynağı da Afrika'dır. Günlük değer ve normları alt üst edecek biçimde, sıradan kişileri kral ilan etmek karnaval kralı uygulamasını anımsatmaktadır. Polinezya adalarında da kralın yerli değil yabancı olarak kabul edilmesi ve ritüel olarak kültür dünyasının dışını temsil etmesi, aynı anlayışla benzeşir. Batı iktidar kuramıyla uymayan bu tür kral fikri, antropolojinin doğrudan siyaset kuramı bağlamında krallıkla ve kral kavramıyla ve çağcıl toplumlardaki yeriyle yeterince ilgilenmemiş olması nedeniyle, her yönüyle incelenmiş değildir. [K. E.]

kraniyometri → antropometri

kremasyon Ölü yakma âdetidir. Bu âdete göre ölü, bir odun yığını üzerinde yakıldıktan sonra yakılan bedenden arta kalan yanmış kemik kalıntıları veya küller genellikle pişmiş toprak kaplar içerisine konarak gömülür. Ölü yakma âdeti özellikle İÖ 2. binde yaygınlaşmıştır. Ancak kökeni üst **Paleolitik** döneme kadar iner. Bilinen en eski kremasyon örneği 26.000 yıl öncesine ait olup

Avustralya'da Mungo Gölü'nde bulunmuştur. Anadolu'daki en eski örnek ise Gaziantep-Gedikli'dendir ve İÖ 3. bine aittir. Zaman ve mekan içerisinde büyük çeşitlilik gösteren bu âdet özellikle Avrupa ve Ön Asya'da yaygın olarak uygulanmıştır. Kremasyon gömülerin antropolojik incelemesi şu konular etrafında yoğunlaşır: Ölü gömme âdetleri, yanmış kemik kalıntılarının insana veya hayvana ait olmasına göre ayırt edilmesi, kalıntıların ait olduğu bireylerin sayısı, cinsiyet ve yaş tayini.

Bibl.: HERRMANN (1990); SEEHER (1993). [H. A.]

kreol (İngilizce *creole*, Fransızca *criollo*, İspanyolca *criadillo*'dan, Latince *creare* yaratmak kökünden) Eski Avrupa sömürgelerinde doğan beyaz ırka mensup insanı anlatan terim, başlangıçta Batı Hint Adalarında İspanyol kökenlileri tanımlamak için kullanılıyordu. ABD Lousiana'da Fransız veya İspanyol kökenine bakılmaksızın Fransızca konuşanları tanımlarken, Meksika'da saf İspanyol kökenden gelenleri anlatır. Antiller, Mauritius, Réunion, Bourbon Adası, Amerika kıtasında İspanya, Portekiz, Fransa ve İngiltere sömürgelerindeki yerleşimciler için kullanılmaya başlayan sözcük, Afrika'dan gelen zencileri yerlilerden ayırt etmek için de kullanılır oldu ve bitki ve hayvanlar için de kullanılarak ırk kökeninden çok yerlilik ve sonradan yerleşmişliği ayırt eder anlam kazandı.

Dilbilimde terim, yurtlarından başka dil çevreleri içine yerleştirilen halkların (öncelikle zenci kölelerin) ilk dillerini bırakarak yeni dilleri benimsemeleriyle oluşan dilleri tanımlar. Dilbilgisi yapılarının sadeliği, sözcük hazinesinin temel dildeki (İngilizce [Jamaika, Surinam], Fransızca [Martinique, Guadeloupe, Haiti, Réunion], İspanyolca [Santo Domingo, Filipinler], Portekizce [çeşitli Afrika dilleri] veya Hollanda [Saint-Thomas] dili) sözcüklerin fonetik olarak değişmiş biçimlerinden oluşmasıyla belirginleşen kreol diller, karma diller olmayıp, temel dillerin özel -yerleşim dönemlerine ait biçimleriyken yerel koşullarda bağımsızlaşmışlardır. Örneğin Haiti'de kreol dil, edebi dil haline gelmiştir. Kreol dillerin **pidgin** evresinden sonra belirli halkların dili haline dönüştüğü de söylenebilir. ABD zenci İngilizcesinin de bugün, eski kreol İngilizceden evrimleşerek beyaz Amerikalı İngilizcesine yaklaştığı tezleri vardır. Yeni Gine'de resmi statü sahibi olan pidgin dilin kreolleşmesi süreci devam etmektedir. Dillerin pidgin, kreol ve bölgede lingua franka niteliği kazanıp tekrar pidgin evreleri yaşadığı da görülmektedir ve örneğin Surinam' da kıyı kesmi ile ormanlık kesimler arasındaki bu dil ilişkileri (Sranan ve Djuka dilleri), İngilizceden bütünüyle bağımsızlaşmış dillerin oluşması sonucunu vermiştir ve bu süreçler (örneğin İngilizcenin bir yandan da resmi dil olduğu Nijerya ve Sierra Leone'de pidgin ve kreol (Freetowm ve çevresinde 30.000 insanın konuştuğu Krio dili gibi) dillerin etkileşimiyle) tüm canlılığıyla devam etmektedir. [K. E.]

Kroeber, Alfred Lewis (1876-1970) 20. yüzyılın ilk yarısında Amerikan antropolojisinde **Boas**'dan sonra en fazla etkili olan kişi, Columbia Üni-

versitesi'nden öğrencisi Alfred L. Kroeber'dir. Yaşamı boyunca Boas'ın tarihselci perspektifine bağlı kalan Kroeber, iki önemli noktada hocasından ayrılmaktaydı: İlk olarak, Kroeber, Boas'ın antropolojinin nihaî olarak insanlığın kökenlerini araştırmaya yönelik bir disiplin olduğu yönündeki (evrimciliğin etkisi altındaki) görüşünü reddetmekteydi. İkinci anlaşmazlık noktası ise, Boas'ın bireylerin kültürün gelişim ve değişiminde önemli bir rol oynadığı görüşüne ilişkindi; Kroeber buna karşı çıkıyordu. 1917'de yayınladığı "The Superorganic" (Süperorganik) başlıklı makalesinde Fransız sosyolog Durkheim'ınkilere çok yaklaşan görüşler öne sürmekteydi. Kültürün bireylerden kaynaklanmakla ve bireylerce sürdürülmekle birlikte, bireysel psikolojiye indirgenemeyeceğini, bireyleri aşan ve onları kontrol eden bir örüntü olduğunu savunuyordu. Kroeber'in kültürü kendine özgü bir "yaşamı" olan, birey ya da toplumlardan bağımsız, aşkın bir gerçek olarak gören yaklaşımı, Bidney, Sorokin ve Spengler gibi düşünürlerce benimsenirken, insanları toplumsal-kültürel miraslarının etkin ve nihaî nedeni olarak gören "hümanistler" bu görüşe karşı çıkmaktaydılar. Bu ikinci grup, kültürün insanların yarattığı ve insanlardan ve insan zihninden bağımsız bir varoluşu olmayan davranış norm ve ideallerinden oluştuğunu savunmaktaydı. Bireyin kültürle ilişkisi sorunu Amerikan antropolojisinde önemli bir yer tutagelmiştir.

Kültür bireysel insan davranışlarında belirleyici bir rol oynamaktaydı. Bireysel edimler, bireyin kendisinden çok, toplum içindeki tarihsel eğilimlerden kaynaklanıyordu. *American Anthropologist* dergisinde yayınlanan bir makalesinde, görüşlerini şöyle özetlemekteydi:

• Tarihin amacı, toplumsal olguların uygarlığın bütününe ilişkilerini anlayabilmektir.

• Tarihin incelediği malzeme insan değil, onun yapıtlarıdır.

• İnsanlar tarafından sürdürülmekle ve onlar aracılığıyla varolmakla birlikte uygarlık, kendi başına bir kendilik, farklı bir yaşam düzlemidir.

• Tarihçinin insanın belirli bir zihinsel yapılanmasını varsayması gerekliyse de, bunu tarihsel görüngüleri açıklamada kullanmaması gerekmektedir.

• Kişi ya da bireyin tarihsel değeri, bir örnek oluşturmasının ötesine geçmez.

• Coğrafya ya da fiziksel çevre uygarlığı şekillendiren ya da açıklayan bir etken değil, uygarlık tarafından kullanılan bir malzemedir.

• Kalıtımın tarihte bir rol oynadığı öne sürülemez.

• Ayıklama ya da organik evrimin başka etkenlerinin uygarlığı etkilediğini söylemek, yanlıştır.

• Toplumsal türler, ya da standart kültürel tipler veya evrelerden söz edilemez.

• Tarihin, fiziksel-kimyasal yasalara benzeyen yasaları yoktur.

• Tarihin nedenselliği teleolojiktir.

• Nihayet, biyolojik, fiziksel ya da doğal bilimlerin belirlemeciliği ve yöntemleri tarih alanında kullanılamaz.

Kroeber kuramını açımlamak için meslekî yaşamının büyük bölü-

münü sanat, moda ve teknoloji örüntülerinin tekil sanatçılardan, yaratıcılardan ve mucitlerden bağımsız olarak geliştiğini kanıtlama çabasıyla geçirdi.

Kroeber, kültürleri tikel çevreleriyle ilişkili olarak inceleme konusunda Boas'ı izlemekteydi. *Cultural and Natural Areas of Native North America* (Yerli Kuzey Amerika'nın Kültürel ve Doğal Alanları - 1939) başlıklı incelemesinde, coğrafî, iklimsel ve bitki örtüsü dağılımının Yerli Amerika kültürleriyle bağlantılı bir haritasını çıkartmaktaydı. Bu yapıt, özellikle kültür tahlilinde *kültürel ekolojik* yaklaşımı geliştiren öğrencisi Julian Steward üzerinde etkili olacaktır. [S. Ö.]

kromozom → genetik

kulturkreis Alman **kültür tarihi** okulunun temel kavramıdır. Belirli sayıda kültürel özelliğin bir arada bulunuşunu anlatır ve bu özelliklerin bulunduğu alan belirli ve diğerlerinden farklı bir kültüre işaret eder. Tek çizgili evrim anlayışına bağlı klasik **evrimcili**ğe karşı, Almanya'da, F. Graebner ve W. Schmidt gibi coğrafyacılar tarafından geliştirilmiştir. Bu görüşe göre kültürün gelişmesi, **evrim**e değil **difüzyon**a bağlıdır. Kuram bütün kültürlerin farklı zaman ve mekânlarda ortaya çıkmış olan kültürel malzeme bütünlerinin yayılması sonucunda oluştuğunu öne sürer. Buna göre çağdaş her kültür bu tarihsel yayılma eğilimleriyle bağlantılı olarak incelenmelidir. Bu nedenle *kulturkreis* kuramının yöntemi *kültür tarihi* yöntemidir. Graebner, kültürler arasındaki tarihsel ilişkinin varlığını göstermek için 'biçim' ve 'nicelik' ölçütlerine başvurur.

Kulturkreis kuramı, Anglo-Sakson dünyası dışında revaç bulmuştur. Özellikle Almanya'da neredeyse yarım yüzyıl etkili olmuş ve Durkheim kanalıyla **Fransız antropolojisi**ne aktarılmıştır. Ayrıca Katolik antropologlar, kuramın Avusturya, Güney Amerika ve Hindistan'da tanınmasında ve yayılmasında etkili olmuştur.

Bibl.: GRAEBNER, F. (1948), *Man and His Works*, New York: Knopf. Bkz. **Alman antropolojisi**, **arkeolojik kültür**, **kültür alanı**. [S. A.]

kulturvölker Kültür sahibi halk. Alman **kültür tarihi** yaklaşımının ikili toplum sınıflamasının ürünü olan bu kavramla uygarlık yaratıcı halklar anlatılmak istenmektedir. Buna göre dünyada tarihi inşa eden "yaratıcı halklar" ile doğal durumlarından çıkmamış, dolayısıyla durağan halklar bulunmaktadır. Tarihi yapan, dolayısıyla tarihli halkların antitezini, bu tarihsiz yani "doğal" halklar (*Naturvölker*) oluşturmaktadır. Anglo-Sakson antropolojisindeki "ilkel toplum" kavramının **Alman antropolojisi**ndeki ve kültür tarihi yaklaşımındaki karşılığı bu *Naturvolk* kavramıdır. *Kulturvölker* kavramını ilk olarak Alman kültür tarihçisi Klemm *Allgemeine Cultur-Geschichte der Menschheit* ("İnsanlığın Genel Kültür Tarihi") (1843-52) başlıklı eserinde temellendirmiş olmakla birlikte, kavramın çerçevesi Hegel metafiziğinden Alman romantizmine evrilen düşünce evreninde kurulmuştur. Buna göre tarih felsefesi üzerinden kültürle tarih arasında kurulan doğrudan ilişki, "tarihli olmayı" başlı-

başına bir değer haline getirmiştir. Tarihli olmak, aynı zamanda "kültür yaratıcısı" olmak; dünyanın beşerî/tinsel yapısının kurucu öğelerinden biri olmak demektir. Ancak "kültür sahibi" olmayan halklar da vardır. Bunlar, sadece biyolojik insanlar olarak, beşerî özü ve onun en önemli göstergesi olan "kültür"ü taşımazlar. Başlangıçtaki doğal durumlarını sürdürerek, "tarihsiz" bir varoluş örneği sergilerler. Bu halleriyle, bir taraftan yönetilmesi ve eğitilmesi gereken "moralsiz" topluluklardır (*Naturvölker*). Burada, kültür sadece kültür halklarına özgü bir niteliktir. Kültür halkları, kendilerine ait kültür tarihi ile beşerî varlığın öğeleri haline gelirler ve 19. yüzyıl siyasî tablosunda, yabancılaşmalarından kurtularak "ulus" halinde kendi özlerinden türemiş bir *bütün* olarak tecessüm ederler. Tarihi "uluslar" ve onlar arasındaki mücadele yapmaktadır ve güçlü olan uluslar, aynı zamanda en yüksek "moral" değerlerin de sahibidirler.

Kültür kavramı ve onun türevi olan ulus kavramı böyle kurulduğu zaman, kendi ulus-devletinin peşinde olan ya da kendi devletini korumak/kurtarmak misyonuyla durumdan vazife çıkarmış bütün milliyetçiliklerin bundan yararlanması da kaçınılmaz olur. Bütün milliyetçilikler, kendi kültürlerinin ve dolayısıyla uluslarının bu beşerî tablo içinde bir aktör olarak yer almayı hak ettiğini ispat peşine düşerler. Bir "kültür halkı"nın sözcüleri olarak her biri, bu ispatı yeniden kurulmuş bir tarihte ararlar.

Bu öylesine içselleştirilmiş bir savunma aracı haline gelmiştir ki, 19. yüzyılın sonlarından itibaren bütün siyasî argümanların "kültür tarihi" denilen bir alan içinden devşirildiği, bütün meşrulaştırmaların bu tarihe dayandırıldığı bir politik-diplomatik alan olağan bir çerçeve olarak karşımıza çıkar. Öyle ki, kültür tarihi yaklaşımı siyasal tarih yazımına her zaman destek olmuş; hatta siyasî tezler, çoğu zaman kültürel jeneolojiler yoluyla savunulmuştur. Bkz. **arkeoloji**, **arkeolojik kültür**, **difüzyon**, **Gökalp**, ***kulturkreis***, **kültür**. [S. A.]

kuma Türkiye'deki **çokkarılılık** uygulamalarında erkeğin karılarının birbirine karşı evlilik içi statüsünü anlatan terim. Kuma adı genellikle ilk kadının üzerine alınan ikinci kadın için kullanılır. [S. A.]

!Kunglar (**Buşman**) Halkın konuşma dilinin karakteristiği olan sert şaklama (damak şaklaması) sesi nedeniyle ismin başına ünlem işareti getirilmektedir. Buşman ismi ise yaşadıkları coğrafyaya nazaran Hollandalılarca verilmiştir. Günümüzde, kendilerine verdikleri "gerçek (zararsız) insan" manasına gelen *Zhu/twasi* adının kullanımı giderek yaygınlaşmaktadır. Konuştukları dilin dahil olduğu üst dil grubu, Khoisan'dır. Bölgede üç etno-linguistik grup söz konusudur: 1. Botswana ile Namibya'nın Merkez !Kungları; 2. Angola'daki Kuzey !Kunglar ve 3. Au // eisi ya da Güney !Kunglar. Ancak gerçekte bunlardan yalnızca biri kendilerine !Kung diyor, o da Kuzey !Kunglar.

Yaşam alanları, Afrika'da Güney-

batı Angola, Kuzeydoğu Namibya ve Kuzeybatı Botswana. Eski topraklarından çöl bölgelerine sürülmelerinde başlıca istilacı beyazlarla, komşuları Kasitler, Nilotikler ve Bantuların rol oynadığı söyleniyor. Kökenlerinin, Angola orijinli bir halka dayandığı sanılıyor. Günümüzdeki nüfusları kesin olarak bilinmemekle birlikte 1996 sayımında 50.100 olarak tespit edilmiştir. Bu nüfusun ancak %5'i kentlerde yaşamaktadır. Geri kalan nüfus kırsal alanlardadır ve ancak 1/3 kadarı eski geleneksel nomadik hayatlarını sürdürebilmektedir. Angola'nın tropikal bölgelerinde de bulunmalarına karşın, !Kung ve San halklarının büyük kısmı günümüzde Namibya'nın çöllerinde yaşamaktalar (Jenkins 1997).

Birçok antropolog, (Lee 1984; Lee ve DeVore 1977) San topluluklarının çöl koşullarındaki **avcı-toplayıcı** geçim stratejilerini incelemek için yıllarını verdiler. Botswana Cumhuriyeti'nin Dobe bölgesinde yaşayan San halkının bir alt grubu olan !Kunglar ise, en fazla incelenen grubu oluşturur. 20 yıl öncesine kadar avcı-toplayıcı yaşam sürdürmekte olan Dobe !Kunglarının yurtları, Kalahari çölünün egemenliğinde genişliği 70x200 km civarında bir alandır. Bölgeye ulaşım günümüzde dahi oldukça zordur. !Kungların Dobe bölgesindeki varlıkları 100 yıldan fazla bir zamandır bilinmektedir. Söz konusu marjinal çevre içinde dış dünyadan kopuk, izole olmadıkları; 2000 yıldır Bantu dilini konuşan komşularıyla ve 16. yüzyıl ortalarından bu yana Avrupalılarla etkileşime girdikleri de biliniyor. Ne ki, !Kungların 1950'lerden önceki -koloniyel döneme ilişkin- durumları hakkında pek bir şey bilinmemektedir. Topluluk hakkındaki ilk düzenli kayıtlar ise 1957'den itibaren tutulmaya başlanıyor (Kottak 2001). 1960'ların ortalarına gelindiğinde !Kung San'ların Botswana'nın bir kenarına itilmiş olarak avcılık ve toplayıcılıkla geçindikleri görülüyor. Nüfusları 9 ile 29 arasında değişen küçük takımlar halinde yaşıyorlar. Kalahari çölü söz konusu olduğunda kaynak kıtlığı nedeniyle nüfus yoğunluğu oldukça düşüktür ve 4 mil kareye ancak 1 kişi düşer.

!Kunglar kısa boylu, ince yapılı insanlar. Kahvemsi sarı renkli tenleri, "karabiber tanesi" saç örüntüleri ile karakterize olurlar. Erkeklerin avcı, kadınların toplayıcı olarak uzmanlaştıkları Buşmanlar beslenmelerinde oldukça seçiciler ve kendi habitatlarında 55 farklı tür bitkisel besin toplayabiliyorlar. Bunların başında *mongongo* cevizi geliyor. Bitkisel besinler tüm diyetlerinin 2/3'ünü teşkil ederken 1/3 kadarını et (özellikle antilop) oluşturuyor. Ağaç dallarından basit kulübeler yapıyorlar. Tarımla uğraşmayan !Kungların besledikleri tek evcil hayvan köpektir. Ne ki, eski avcı toplayıcı yaşam tarzları dış müdahalelerle bozulmuştur. Kimi aileler Botswana'da siyahlara ait tarlalarda karın tokluğuna işçi olarak çalışırken, bazı !Kung erkekleri Bantuların sürülerine çobanlık etmektedir. Yine Lee'ye göre !Kung genç kızlarının %9'u Bantu erkekleriyle evlenmekteler. Son dönemlerde !Kunglar arasında keçi besleyenlere de rastlanmaktadır.

!Kungların büyük bir kısmı tek eş evliliği (monogami) sürdürür ve

diğer birçok kabile gibi dış evlilik kuralına bağlıdırlar. Bu kural aynı zamanda kişilerin takım üyeliklerini değiştirmeleri ve birden çok takım üyeliğini getiriyor ki bu uygulama toplumsal hareketliliği önemli ölçüde artırıyor. San toplumlarının çoğu gibi !Kunglarda da kurgusal *(fictive)* akrabalık ilişkileri vardır. Kişilere verilen isimler sınırlıdır ve aynı adı taşıyan bireyler arasında gerçek akrabaymışçasına yakın bağlar kurulur (adaşlar arası kardeşlik bağı gibi). !Kunglarda adaşlar birbirlerine gerçek birer akraba gibi karşılık verirler ve dayanışma ilişkisi içindedirler. Kız çocuklarına anne veya büyükannenin ismi verildiğinden, erkekler anneleriyle aynı adı taşıyan kızlarla evlenemezler; zira bu kişiler kardeş ya da kuzendir ve evlilik **ensest** kapsamına girer. Eşitlikçi olan !Kung toplumlarında babayanlılık (*patrilocality*) esas olmakla birlikte anayanlılık (*matrilocality*) örüntüleri de görülür. Örneğin yeni evli çiftin erkeği karısının ailesine hizmet etmek üzere bir süreliğine kendi takımından ayrılmak zorundadır. Toplayıcılığın geçim sistemindeki başatlığı nedeniyle kadının ekonomik önemi fazladır, bu hizmetle hane ekonomisinden kayıp kısmen giderilmeye çalışılır. Bir iki yıl sürebilen bu ayrılıktan sonra evli çift erkeğin ait olduğu takıma geri dönebilir.

!Kunglar geleneksel kabile inançlarına sahipler. Tıpkı Hıristiyanlıktaki gibi kutsal semavi varlıklara (güneş, ay, sabah yıldızı, güney haçı), **animizm**in uzantısı olan bazı sembollere sahipler ve bazı hayvanların ruhani anlamları bulunur. Ateş dansları yapıyorlar ve bununla iyileştirme gücü elde ettiklerine inanıyorlar. Ruhani liderleri, aynı zamanda keramet ve kehanet sahibi bir kişidir. Efsaneler de !Kung toplumsal hayatında önemli bir yere sahiptir. Günümüz !Kung halkının %10'unun Hıristiyan olduğu tahmin edilmektedir (Jenkins 1997).

!Kungların dış dünya ile sürekli ilişkiler içinde olduğu ve içinde yaşadıkları ülke politikalarından etkilendikleri biliniyor. Yakın dönemdeki gelişmeler bu bakımdan oldukça dramatiktir. Örneğin Namibya'nın kuzeyindeki !Kung San takımları 20 yıl öncesine kadar avcı-toplayıcı bir yaşam sürdürürlerken, sanayi merkezlerine iş göçüyle günümüzde tümüyle proleterleşmiş durumdadırlar. Dahası, yakın geçmişte Namibya'nın bağımsızlık mücadelesine karşı Güney Afrika ordusu !Kung erkeklerini silah altına almıştır. İyi iz sürme kabiliyetleri nedeniyle !Kung erkekleri çölde hükümet görevlililerine rehberlik de ederler.

Bibl.: KOTTAK (2001); LEE, Richard B. (1969), "!Kung Bushman Subsistance: An Input-Output Analysis," *Environment and Cultural Behaviour* (ed. A. P Vayda), Austin: Univ. Of Texas Press, s. 47-79; LEE, R. ve S. HURLICH (1989), "From Foragers to Fighters: South Africa's Militarization of the Namibian San", *Politics and History in Band Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 327-345; JENKINS, Orville Boyd (January 1997), *Chart of the !Kung Peoples and Languages*, SLRK Profiles Menu Strategy Leader Resource Kit Home, First posted May 2001.

[E. E.]

kuralsız cinsel ilişki İlk insan topluluklarının cinsel ilişkilerinde, evlilik kuralları ve ensest tabuları içermediğini ileri süren kuram. **Morgan**, **McLennan**, **Bachofen** ve **Frazer** gibi bazı ilk antropologlar bu görüşü savunuyordu. Freud ilk toplumun ilkel ataerkil sürü veya Westermarck'la Maine ataerkil monogam aileden oluştuğunu ileri sürerek bu tezin karşısında yer almışlardı. Aile ve toplumsal örgütlenmenin tarihi gelişimiyle ilgilenen ilk kuşak antropologların, bu kurgusal tartışmalarıyla, ilk toplumların kadınlar tarafından yönetildiği ve anayanlı anaerki yönünde evrimleştiği, mülkiyetin gelişimiyle atayanlılık ve ataerki evresine geçildiği ileri sürülmüştür. Tarihsel kurgudan farklı kültürlerde cinsel ilişki kurallarının araştırılması ve kuramsallaştırılması çabalarına geçiş, aile ve mülkiyetin tarihselleştirilmesi ve bütünlüklü yaklaşımların oluşturulması açısından antropoloji tarihinde de önemli bir yer tutar. Bkz. **orji**, **Engels**, **eşitlikçi toplumlar**. [K. E.]

kurban, insan ilişkileri kapsamındaki karşılıklılık prensibi çerçevesinde "ben sana vereyim, sen de bana ver" (do ot des) ilkesinden hareketle doğaüstüne sunulan sembolik bir hediyedir. Kurban sözcüğünün kökü olan "krb"ın da Arapçada yakınlaşma, bir bakıma akrabalık kurma anlamı bulunmaktadır. Sözcüğün kökündeki bu anlam, simgelediği ritüelle doğaüstü güçlere yakınlaşma, onlarla ilişki kurma hatta akraba olma içeriğine sahiptir. Diğer dillerde de benzer bir öz, kavramın kutsalla, doğaüstü ile ilişkili olduğu anlamı vardır.

Antropolojik yönüyle kurban, çeşitli inanç sistemleri içinde yalın bir verme eylemi olmayıp bir ayin (ritüel) eşliğinde gerçekleştirilmektedir. Böylece kurbana gerek dinsel, gerek toplumsal yönüyle betimlenmiş bir takım işlevler yüklenmiştir. Genel biçimiyle kökleri insanın ataları kadar eski görünen bu ayinler, çoğu toplumların kendilerince ve kimi çevrelerce canlı tutulmuş, belirli zaman aralıklarında yinelenmiş, dirençli, sürekli bir yapıya kavuşmuş, kurumlaşmıştır.

Kurban, yiyecek ya da içecek türünden olan kurban objesini sunmak, teklif etmekten ibaret de olabilir. Açıklayıcı teorilere göre kurban, bugün ya da gelecekte tanrının lütfunu kazanmak için O'na sunulan bir hediyedir. Kefaret teorisi kurbanı, işlenmiş bir suç ya da günah karşılığı olarak doğaüstü güce, bu suç ya da günahın kefaretini ödeme, onun gönlünü almak amacıyla kurbancının ölümünü sembolize edecek hayvanları kurban etmeye dayandırır. Kutsallaşma teorisi kurbanı, kurbancıların kurban hilesi ile bir tür kutsallığa ulaşması anlamında kabul eder. Yiyeceği, içeceği paylaşma, birlikte yeme teorisi (komünyon teorisi), kurbanı, Tanrı'nın sembolik olarak birlikte, paylaşılarak yenmesi biçiminde yorumlar.

Genel yapısı açısından kurban "kanlı" ve "kansız" olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Burada dikkat çekici nokta, canlının kanının yere akıtılmamasına özen gösterilerek sunulan kurbanın da kansız kurban sınıfına girmesidir. Mumlar, kumaşlar, kutsal mekanlara sunulan çeşitli yiyecek içecek ya da değişik objeler

kansız kurban kategorisinde yer almaktadır.

Bibl.: DURKHEIM, E. (1926), *The Elementary Forms of The Religious Life. A Study in Religious Sociology*, çev. Joseph Ward Swain, Londra: Phototype Limited; İNAN, A. (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim B.; İNAN (1986), (1987), (1991); DARYAL, Ali Murat (1980), *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul; FEYİZLİ, Hasan Tahsin (1988), *İslâmda ve Diğer İnanç Sistemlerinde Oruç-Kurban*, Ankara: M. E. Gençlik ve Spor B. Y.; HUBERT, Henri ve Marcel MAUSS (1981), *Sacrifice: Its Nature and Function*, çev. W. D. Halls, Chicago; FINDIKOĞLU, [Z. F.] (1943), "Freud'e Göre Kurban Müessesesi", *Değirmen*, cilt: 2, sayı: 9, 70-72; WINICK, Charles (1956), *Dictionary of Anthropology*, New York: Philosophical Library; ERGİNER, Gürbüz (1997), *Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*, İstanbul: Yapı Kredi Y.; HUGHES, Dennis D. (1991), *Human Sacrifice in Ancient Greece*, Londra; ERÖZ, M. (1980), "Türk Boylarında "Kansız Kurban" Geleneği", *Türk Kültürü*, XVIII. Yıl, Mayıs-Ağustos, 17-22; COMBS-SCHILLING, M. E. (1989), *Sacred Performances: İslam, Sexuality and Sacrifice*, New York: Columbia University Press; BİLMEN, Ömer Nasuhi (1956), *Kurban. Mâhiyyeti, Vücûbu, Hikmet-i Teşrîiyyesi*, Ankara: Diyanet İşleri Reisliği; GURNEY, O. R. (1964), *The Hittites*, Baltimore: Penguin Books; WOOLLEY, C. Leonard (1965), *The Sumerians*, New York: W. W. Norton and Co.; HARRIS (1994). [G. E.]

kuru hastalığı Papua Yeni Gine'nin doğu kesimindeki yaylalardaki Güney Fore'de 1950'lerde keşfedilen, yalnızca bu bölgeye özgü olan ve genellikle kadınlar ve çocuklarda rastlanan bu hastalık, 6-12 ay içinde mutlak bir ölüme yolaçmaktaydı. Genetik, mikrobiyolojik, sosyolojik ve beslenme örüntülerine ilişkin araştırmaların çaresiz kaldığı bir ortamda, hastalığın neden yalnızca Güney Fore'de ve neden büyük çoğunlukla kadınlar ve çocuklarda görüldüğünün yanıtı iki antropologdan geldi. Hastalık, bu bölgeye özgü olan ayinsel **akraba yamyamlığı** aracılığıyla bulaşmaktaydı. Yamyamlık, Güney Fore kadınlarınca, hastalığın ilk ortaya çıktığı 1910'da uygulanmaya başlamıştı. Yas ayinlerinde ölen akraba kadının beyni özellikle kadınlar tarafından hazırlanıp yenmekte; kimi zaman çocuklara da küçük parçalar yedirilmekteydi. Kuru virüsü beynin müközlü zarına dokunan kadınlara bulaşıyor, buradan da, çocuklarına aktarılıyordu. Hastalık, yamyamlık ayinlerine son verilen 1960'lı yıllardan itibaren ortadan kalktı. [S. A.]

kutsal Emile Durkheim'a göre basit ya da karmaşık, bilinen bütün dinsel inançlar ortak bir niteliğe sahiptir. Bu nitelikle onlar, gerçekte ya da idealde insan bilincinin dünyayı iki asal kategoriye ayırması koşulunu getirirler. Bu kategorilerden birisi kutsal olan birimler kategorisi, diğeri ise kutsal dışı birimler kategorisidir. Kutsal dışı, doğal alandır. Günlük, alışılmış, sıradan işler alanını kapsar. Kutsal alan ise alışılmışlığın, güncelliğin, olağanlığın dışına yöneliktir. Bu alan ve içeriği hemen her toplum

tarafından hemen her zaman sembolleştirilmiştir. Kutsallık, birey ya da toplum tarafından kendisine majik-mistik birtakım değerler atfedilmiş, aşırı derecede yüceltilmiş, bu nedenle de aşırı saygıyı haketmiş, atfedilen değerlerin, yüceliğin ve saygının korunabilmesi, sürekliliğinin sağlanabilmesi için bir takım normlar ve bunlara bağlı yaptırımlarla çevrelenmiş şeye/şeylere yüklenen niteliktir.

Kutsal, istisnasız tüm toplumlarda, bilinip tanınanın, günlük ve sıradan olanın karşı kutbu olarak belirginleşir. Kutsal olarak kabul edilen, doğal bir obje, bir eşya, bir mekan, bir bitki, bir hayvan, bir insan veya sanal bir varlık olabilir. Belirli göstergeler (insanın duyu organlarıyla algıladığı gök gürültüsü, yağmur, kuraklık, rüzgar, deprem, güneş ve ay tutulması gibi doğal olaylar) dışında kendisine kutsallık atfedilecek şeyler bireyden bireye değişiklik göstereceği gerçeğinden hareketle, kutsal olacak şeyin tayini bireyseldir. Kutsalın varlık durumuna göre birey kutsala yönelik özel tutum, davranış, vaziyet alış, iletişim kurma biçimleri (ibadet) ve beklentiler geliştirir. Birey veya toplumun kutsalla olacak ilişkilerini tayin edecek kurallar ve yaptırımları zaman içinde oluşur, sözle ve taklitle yayılarak topluma mal olur.

Bibl.: RADCLIFFE-BROWN, A. R. (1969), "Din ve toplum", çev. Ünsal Oskay, *SBF Dergisi*, XXIII. C., 4. sayı, s. 301-329; SCHIMMEL, Annemarie (1955), *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara: Güven Matbaası; İNAN, A. (1986), (1987); İNAN, A. (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı; DARYAL, Ali Murat (1980), *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul; ELIADE (1991); DURKHEIM, E. (1926), *The Elementary Forms of The Religious Life. A Study in Religious Sociology*, çev. Joseph Ward Swain, Londra: Phototype Limited; *Encyclopaedia of The Religion and Ethics*. 1908-1920. [G. E.]

kutsal inek → inek kültü

kutsal sayı Aritmetik ve geometrik gerçekliklerin kültürel değişimler göstermesi antropologlar için aşılması gereken sorunlardandır. İki nesnenin diziliminin öğelerinin tekbiçimlilik gösterip göstermemesine göre özdeş sayılmasından yola çıkılarak, dizilimle öğelerin bağımsız olduğunu düşündüğümüzde, çeşitlilikle karşılaşırız ve dizilimleri karşılaştırdığımızda da farklı sonuçlar elde ederiz. Dolayısıyla sayılan nesneye atfedilen kutsallıkla rakam ve değer sistemlerinin farklılaşması doğar. Dizilimleri karşılaştırdığımızda öğeler ortaksa, bu sayımdan elde ettiğimiz rakam da nitelik taşıyan bir değer olur. Sayma ve rakamların kökenine ilişkin kültürel bulgularda, en yaygın sistemin 'gövde sistemi' denilen el ve ayak parmakları, kol gibi anatomik parçaların ayırt edilmesine dayandığı görülmüştür ve birçok kültürde rakamlarda sınırlamaya ve standard işaretlerin rakamlar büyüdükçe tekrarına rastlanır. Dil sorunlarını aşmak için rakamların gösrselliğe dayandırılması da ilk aşamalardan itibaren görülmektedir. Rakamların yerine göre değer taşımalarına dayanan en mükemmel sistem Arap rakamlarında ve Güney Amerika'da bağımsız olarak icat edilmiştir.

Sayı kutsallığının doğuşunda, doğanın anlamlandırılması ve bilinmesi sınıflandırmayı gerektirdiğinden, yaratılan çeşitli kategorilerle nesne, işaret ve işaretin yorumu olarak **semiyolojik** anlamda dil ilişkisinin kurulması ileri sürülebilir. Kadim çağda, döngüsel ve dirimsel olarak kavranılan doğanın akıl/ruhunun düzenini ve temel maddesini kavrama çabası felsefe, doğabilim ve biyolojinin ortak çabasını oluşturduğunda, ikili, üçlü, dörtlü sistemler doğmuştu ve Çin dünya görüşünde yin ve yang ikililiği, Yeni Çağ'a kadar egemenliğini sürdüren dört unsur anlayışının kimya ve tıbbın temelini oluşturması bu soyutlamanın en kalıcı örnekleridir. Düzen, tekrar ve güven ilişkisi ile tesadüf, talih ve fal ilişkisinde nedensellik gizemli güçlerle bağlantılandırıldığında, felsefenin tez-sentez-antitez üçlemesinden inanç dünyasının teslisine ve siyasal yaşamın triumvirasına kadar öğeler arası ilişkinin simgeselliği başlar. Kozmoz ve içsel anlamın özü olarak rakamlar kendi başlarına anlam, değer ve güç ifade ederler. Pythagoras'ın öğretisi kadim esoterik okullara örnek oluşturduğu gibi Platon da numerolojiyi en önemli bilgilerden saymıştır. Azteklerde her rakam bir tanrı, renk ve yönle ilişkilendirilir. Evreni açıklayıcı temel unsurlara ilişkin bilgilerin çeşitli düzeylerde uzmanlaşmalar yaratmış olması ve sayıların yazıya geçirilmesi ile, yazının gene kadim çağlardan beri yönetici-ruhban sınıfın tekelinde oluşu, sayılara ilişkin çeşitli kullanım alanları yaratmıştır. Yönlere, yerleşme düzenine, tek çift temeline, gök bilgisinden kaynaklanan etmenlere göre sayılara kutsallık atfedilmesi çok yaygındır.

Fulaniler yaşlarını, çocuk ve hayvanlarının sayısını nazara yol açacağı korkusuyla söylemekten kaçınırlar. **Ad**lar gibi sayılar da büyü yapmanın kapısını aralayabilen öze ait bir bilgi olduğu için, yabancılardan sakınılması gerekir. Özellikle büyüsel uygulamalarda, müneccimlik ve kahinlikte, hurufilikte, astroloji ve simyacılıkta sayı ile zaman ve mekan arasında kurulan ilişki, kurumlaşmış biçimde birçok kültürde anlam doludur. Bir, üç, yedi, dokuz, on iki, kırk en yaygın olarak kutsal sayılanlardır ve her kültürde her birinin etnografik malzemeyle saptanmış simgesel değerleri vardır. Ayrıca bkz. **kırk ve kırklama.** [K. E.]

kutsal su Suyun üç temel özelliği yaşam kaynağı, arınma aracı ve üreme odağı oluşudur. Özellikle bitkiler için canlılığın öğesi sudur ve yaşam kaynağı olarak su verimlilik, saflık, bilgelik ve erdem niteliklerinin simgesi olur. Su simya ve tıpta olduğu gibi dört kurucu unsurdan biridir. Örneğin Çin'de bu sistemin parçası olarak aynı zamanda kuzeyi, soğuğu, siyahı simgeler. Vikinglerde yaratılışın kaynağı kar suları, Ahdi Atik'de vaha sularıdır, Hesiodos tatlı su ile tuzlu su ayrımını yapar. Bu kültür farklılıklarına karşın, su aynı zamanda hem **ateş**in zıddı, hem kendisidir. Aztek ve Keltlerde olduğu gibi bu ateş-su ikiliği de oldukça yaygındır ve yeraltı suları bir yandan üreme odağı bir yandan arınma aracı olarak görülür. Yealtı suları mistik güçlere sahiptir ve bu suları bekleyen canavarlar aynı zamanda suyla **yılan** kültü arasındaki bağlantıyı o-

luştururlar. Suyun arıtıcı özelliğinin en kuvvetli imgesi ise **tufan**dır. [K. E.]

kuttören → **rit**

kuvad → **erkek loğusalığı**

kuyruksuz büyük maymunlar Fosil ve yaşayan insanları, kuyruksuz büyük maymunları, maymunları ve prosimianları kapsayan zoolojik takıma *primat* adı verilmektedir. Primatlar üzerinde yürütülen araştırmalar, insanın atasal geçmişi, özellikle de hominidlerin sosyal yaşamlarının yeniden kurgulanması çalışmalarında önemli bilgiler sağlamaktadır. Bu nedenle yerde yaşayan primatlar, özellikle de kuyruksuz büyük maymunlar üzerinde yürütülen bilimsel çalışmalar, biyolojik antropolojide insan evrimi hakkında çıkarsamalar yapmada önemli bir yer tutmaktadır.

Taksonomik sınıflamada insan ve kuyruksuz büyük maymunlar **Hominoid** (*Hominoidea*) adındaki üst aile içerisinde yer almaktadır. Şempanze, goril ve insanın aynı üst aile içerisinde yer alması beyin kapasitelerinden morfolojik özelliklerine, genetik yapılarından toplumsal örgütlenmelerine ve sosyal organizasyonlarına kadar birçok özellik açısından birbirlerine benzemelerinden kaynaklanmaktadır. Birbirleriyle niceliksel açıdan farklılık gösteren kuyruksuz büyük maymunlarla insan, genetik ve sosyal organizasyonlarına ilişkin birçok özelliği paylaşmaları, bunların diğer maymunlara oranla daha yakın bir geçmişte ortak bir atadan evrimleştiklerini göstermektedir.

Kuyruksuz büyük maymunlar ya da ponjidler orangutan, goril ve şempanze olmak üzere üç farklı primat türünden oluşan bir hominid grubudur. Bunlardan orangutanlar Asya'da Borneo ve Sumatra adalarında; şempanzeler Batı ve Orta Afrika ile Doğu Afrika'nın Turkana gölü yakınlarındaki ormanlık alanlarında; goriller ise Orta Afrika'nın doğu ve batı bölgelerinde yaşamaktadırlar. Asya'nın güneydoğusunda, özellikle Malezya'daki ormanlık alanlarda yaşayan jibonlar ve siamanglar kuyruksuz büyük maymunlar arasında yer almakla birlikte, bunlar *Hilobatidae* ailesini oluşturmaktadırlar. Bu başlık altında ponjidlerin ortak özellikleri, gösterdikleri farklılıklar ve sosyal organizasyonlarına değinilmektedir.

Kuyruksuz büyük maymunlar insan dışındaki primatlar arasında en büyük ve ağır olanlarıdır. Orangutanlar 40 ila 140 kg ağırlığında, goriller ise 80 ila 200 kg ağırlığındadır. Bu ağırlıkların alt sınırları dişilerde üst sınırları ise erkeklerde gözlenmektedir Bu değerler dişilerle erkekler arasında cinsiyete dayalı boyut farklılığının hangi düzeyde olduğunun açık kanıtıdır.

Büyük oranda vejeteryan bir beslenmeye sahip olan kuyruksuz büyük maymunlarda hayvan proteinine ihtiyaç ya yoktur, ya da oldukça azdır. Büyük oranda meyveyle beslenen gorillerin tersine şempanzeler karınca, yumurta, tırtıl ve küçük hayvanları da besinlerine dahil etmişlerdir. Orangutanlar ise meyve, yaprak ve filizlerle beslenmektedirler. Kuyruksuz büyük maymunlarda köpek dişleri oldukça iridir. Diğer dişlerin boyutlarını aşan köpekdişlerinin karşı çenelerde yerleştikleri boşluklar mevcuttur. Bu boşluklardan üstteki

köpek dişlerinin önünde, altta ise köpek dişleri ile küçük azılar arasında yer almaktadır. Ön dişleri ileriye doğru hafif bir şekilde çıkıntı yapan kuyruksuz büyük maymunların azı dişlerinin tüberkülleri birbirlerinden ayrıktır. Çeneleri iri ve ileri doğru çıkıntılıdır. Ancak, insanda altçenenin ön kısmının ileri doğru kıvrılmasından kaynaklanan *menton* çıkıntısı kuyruksuz büyük maymunlarda yoktur. Altçenelerinin ön kısmı geriye doğru eğimlidir. Çeneleri U biçimlidir. Erkeklerin çene ve dişleri dişilerinkinden daha iridir. Güçlü çenelere sahip olan kuyruksuz büyük maymunlarda çiğneme kasları da oldukça kuvvetlidir. Çiğneme kasları yan tarafta değil tepe kısmında kafayla birleşmektedir. Özellikle erkeklerde kafatasının tepesinde, çiğneme kaslarının yapıştığı horoz ibiği biçiminde kemik bir çıkıntı mevcuttur. *Sagittal crest* adı verilir bu çıkıntı, çenelerin boyutu ve kafanın büyüklüğüyle ilintilidir. Erkek orangutan ve erkek gorillerde mevcut olan bu çıkıntı nadir de olsa şempanzelerin erkeklerinde de bulunmaktadır. Kaş kemerleri belirgin derecede gelişim göstermekte, gözlerin üzerinde bir siperlik biçiminde ileri doğru çıkıntı yapmaktadır. Alın geriye kaçık, alın çıkıntısı yoktur. Ortalama beyin kapasiteleri şempanzede 390 cm^3, orangutanda 425 cm^3, gorilde ise 525 cm^3'tür.

Yarı dik duruş pozisyonuna sahip olan kuyruksuz büyük maymunların uyluk ve kaval kemiklerinin eksenleri düz konuma gelememektedir. Benzer durum kalça kemeri ile uyluk kemikleri için de geçerlidir. Bu nedenle iki ayak üzerine kalktıklarında bile insandaki gibi dik duruş pozisyonuna sahip olamamaktadırlar. Eğik duruş pozisyonu nedeniyle, kafalarını taşıyan ense kasları oldukça güçlüdür. Ense kaslarının kafaya birleştiği alanda güçlü bir kemik bağlantısı mevcuttur. Kafatası ile omurganın birleştiği, omuriliğin geçtiği delik insandan farklı olarak kafanın arka kısmında yer almaktadır. Elleri ve ayaklarında beş parmak bulunan kuyruksuz büyük maymunların ayakları da elleri gibi tutucu özellik taşımaktadır. İnsandan daha kısa başparmakları olduğu için başparmakla diğer parmaklarının karşılaşması sonucunda meydana gelen hassas kavrama yeteneği gelişmemiştir. Beyin kapasiteleri diğer primatlardan büyük ancak insandan oldukça küçüktür.

İnsan gibi uzun ömürlü olmalarına karşın doğal yaşamlarında 40 yaşını aşmış kuyruksuz büyük maymuna pek rastlanmaz. Büyümeleri diğer hayvanlara ve insan dışındaki primatlara göre yavaştır. İlk iki yıldaki büyüme biçimleri insana benzemektedir. Erişkinlik dönemine çok kısa bir çocukluktan sonra giren kuyruksuz büyük maymunlarda erişkinlik aşamasında cinsiyetler arasında belirgin bir boyut farklılığı mevcuttur. Boyut farklılığı goril ve orangutanda ileri derecede iken şempanzelerin erkek ve dişileri yaklaşık aynı boyuta sahiptir. Arkalarında hafif gelişim gösteren oturma yastıkçıkları mevcuttur. Oturma yastıkçıkları şempanzelerde çiftleşme esnasında orangutanlarda ise hamilelik döneminde şişmekte ve renk değiştirmektedir. Orangutanlar kızıl ya da kızılımsı kahverengi, şempanzeler siyah, goriller ise gri ve grimsi siyah renkli-

dirler.

Sosyal gruplar halinde yaşayan kuyruksuz büyük maymunlar arasında şempanzeler dişil grupları oluşturmaktadır. Dişiler ile üretkenlik aşamasına ulaşmamış erkekler grubun esas üyelerini oluşturmaktadır. Gruptaki süreklilikleri nedeniyle dişiler arasında bağ kuvvetlidir. Gruptan ayrılan erkekler zaman zaman esas gruplarına dönmekle birlikte, genelde ayrı yaşamayı tercih etmektedirler. Şempanzelerde birbirlerine komşu grupların oluşturduğu daha büyük gruplar meydana getirmektedirler. Gorillerde dişiler ve erişkinliğe ulaşmamış çocuklar ve bebeklerden oluşan grup, baskın erkek bir goril (*gümüş sırt*) tarafından yönlendirilmektedir. Erişkinliğe ulaşan erkek ve dişiler esas gruplarını terk ederek başka gruplara katılmakta ya da yeni gruplar oluşturmaktadırlar. Orangutanlarda ana grup dişiler ve çocuklardan oluşmakta, erkekler yalnız dolaşmaktadır. Ancak, besin kıtlığı, dışarıdan gelen tehlikelerde erkekler de gruba katılabilmektedir.

Kuyruksuz büyük maymunlarda davranışlar kalıtsal yapı tarafından belirlenmemektedir. Bu nedenle kuyruksuz büyük maymunlarda insanın kendine özgü olduğunu düşündüğü birçok davranışla karşılaşılmaktadır. Bunlar arasında avlanma, alet yapımı ve kullanımı, iletişim ve öğrenme gibi davranışlar ilk akla gelenlerdir. Tasarlayarak alet üretimi insan dışındaki canlılarda da mevcuttur. Ancak şempanzeler bu konuda insanla daha fazla şey paylaşmaktadır. Yabanıl şempanzeler düzenli olarak alet yapmaktadır. Şempanze su içmek için yaprakları çiğner, örseleyerek sünger haline dönüştürür, ardından suya daldırarak yaprakların su emmesini sağlar ve ağzına götürerek suyu içer. Şempanzeler bir tür karınca olan termitleri avlayabilmek için yeşil ağaç dallarını seçer, yapraklarını koparır, kabuğu sıyırdıktan sonra onu ustaca termit yuvasına sokarak dalların üzerine termitlerin yapışmasını sağlar. Ceviz kırmak için odun parçalarını hassas bir şekilde kullanır. Yavrular alet kullanımını öğrenme yoluyla grubun erişkin bireylerinden kazanır. Çocuklar Alet kullanımı erişkin bireylerden ebeveynlerden Alet yapımında goriller ve orangutanlar şempanzeler kadar yetenekli değildirler. Goriller ve şempanzeler uyumak için kendilerine yaprak ve dallardan oluşan yataklar hazırlarlar.

Ses telleri insan gibi konuşmaya uygun olmamakla birlikte, konuşma yetisi insanların kuyruksuz büyük maymunlarla paylaştığı özelliklerden biridir. Ancak insanla diğer kuyruksuz büyük maymunlar arasında konuşmanın sistemi açısından nicelik farklılığı mevcuttur. Şempanzelerde 25 farklı sesten oluşan çığlık sistemi mevcuttur. Şempanzelerin çıkardığı çığlıklar, yalnızca bir durum için geçerlidir. Besin ve tehlikeyi aynı anda iletme şansları mevcut değildir. Bu sesler birbirleriyle birleştirilemez. İnsanlar gibi ses çıkaramamakla birlikte şempanze, goril ve orangutan gibi kuyruksuz büyük maymunlar işaret dilini öğrenerek insanla iletişim kurabilmektedir. Sağırların kullandığına benzer bir işaret dilini öğrenebildiği birçok araştırmayla kanıtlanan şempanze, goril ve orangutanların öğrendikleri dili, gruplarının

diğer üyelerine de öğretebildikleri, küfrettikleri, hatta yalan söyledikleri belirlenmiştir. Yabanıl ortamda anlamlı işaret sistemini üretemeyen kuyruksuz büyük maymunların dil konusunda ilkel bir yetiye sahip oldukları oldukça açıktır.

Kuyruksuz büyük maymunlar arasında yalnızca şempanzelerde avlanma gözlemlenmiştir. Avlarını basitçe yakalayıp öldürmesine karşın, erkek şempanzelerin bazen karmaşık bir avlanma biçimini sergiledikleri de belirlenmiştir. Daha fazla vejeteryan beslenmeye sahip olan goril ve orangutanlarda avlanma gözlemlenmemiştir.

Kuyruksuz büyük maymunlar yalnızca morfolojik ve davranışsal özellikleriyle değil, genetik yapılarıyla da insana büyük benzerlikler göstermektedir. Genetik olarak en yakın akrabası olan şempanzelerle insan arasındaki genetik farklılık yalnızca % 1,2'dir. Morfolojik açıdan birbirlerine daha fazla benzedikleri varsayılan şempanze ve goril arasındaki farklılık da yalnızca % 1,2'dir. Bu ise şempanzenin insana olan biyolojik uzaklığı ile gorile olan uzaklığının aynı olduğunu göstermektedir. İnsan ile goril arasındaki genetik farklılıklar % 1,4 iken orangutan insana en az benzeyen kuyruksuz büyük maymunu oluşturmaktadır. İnsanla orangutan arasındaki genetik faklılık % 2,2'dir. Genetik farklılıklardan hareketle çalışmalar, insan ile şempanzenin ortak atadan ayrılmasının yaklaşık 5 ila 8 milyon yıl önce gerçekleştiğini, bu ikilinin goril ve orangutanla olan ortak atalarından ayrılmanın ise 10 milyon yıl ve daha önce gerçekleştiğini göstermiştir.

Bibl.: KOTTAK (2001); ÖZBEK (2000); RICHARD, A. F. (1985), *Primates in Nature*, New York: W. H. Freeman and Company; ROSEN, S. I. (1974), *Introduction to the Primates: Living and Fossil*, New Jersey: Prentice-Hall.
[Y. E.]

kuzenlik Kuzen akrabalık sisteminin aslî öğelerinden biridir. Bazı toplumlarda **çapraz kuzen**ler (karşıt cinsiyetten kardeşlerin çocukları) ile **paralel kuzen**ler (aynı cinsiyetten kardeşlerin çocukları) arasında ayırım yapılmaktadır. Bu ayırımlar rastlantısal olarak yapılmış ayırımlar değildir. Bunlar büyük ölçüde topluluk içindeki **mülkiyet**, **kandaşlık** ve **dayanışma** ilişkilerine bağlı olarak belirginleşmiş akrabalık ayırımlarıdır. **Mayalar**ın Kekçi topluluğunda büyük ve küçük kardeşlar arasındaki ayırım hiyerarşik aile ilişkileri kavrayışlarına ve en büyük erkek kardeşe tanınan miras payına bağlıdır. Modern Batı toplumlarında fizyolojik **ebeveyn**liğe yapılan vurgu, **din**sel ve bilimsel mirasla bağıntılıdır. Ayrıca **soy**un nasıl izlendiği de, yukarıda anılan etkenlere bağlı olarak toplumdan topluma, kültürden kültüre değişir. Bkz. **çapraz kuzen evliliği, paralel kuzen evliliği**. [S. A.]

Kuzey Amerika Kıtanın yerli halkına Anglo-Sakson gelenekte verilmiş olan *Indian* (Hintli) adı tarihi bir yanılsamanın (Kolomb'un) devamı olduğu gibi, bütün kıta yerlilerinin Kızılderili olarak adlandırılması ve bu halklara kabile denilmesi de (ABD etnografyasında kullanılan *nation* (ulus) terimi de doğru olma-

makla birlikte) yanlıştır. Kuzey tundralarından ormanlık ve bataklıklara ve güney çöllerine kadar coğrafi çeşitlilik gösteren kuzey kıtasında insan toplulukları da ayrı toplumsal yapılar ve kimlikler oluşturmuşlardır. Kuzey kuşağının **Eskimo** adı altında toplanan ve aynı kökenden gelen, aynı kültür yapısı altında incelenebilen halklarıyla, Orta ve Güney Amerika'nın (bkz. Güney Amerika) halklarından ayrı olarak Kuzey Amerika yerli halklarını aynı başlık altında toplamak gene de doğrudur.

Amerika'ya insanların **Pleistosen** Çağı'nın sonunda Bering Boğazı'ndan geçerek geldikleri bugün en kuvvetli tezdir. Bering Denizi'ndeki su seviyesi oynamaları hakkında yapılan araştırmalar son Buzul Çağı içinde buzulların azaldığı iki ana dönem göstermiştir. Günümüzden 63.000 ile 45.000 yıl öncesi arasında ve deniz seviyesinde kısmi bir artışın yaşandığı ara dönemden sonra 35.000 ile 10.000 yılları arasında Asya ve Amerika kıtaları birbirleriyle birleşmişlerdi. Ikinci aşama sırasında Beringia'da olduğu kadar, Yukon vadisi boyunca Alaska içlerine kadar bölgelerde de yerleşme olanağı sınırlı kalmış, ancak 15.000 yıl öncesinden itibaren kıtanın güneyine doğru ilerlenebilmiştir. Amerika kıtasının en güney ucunda 13.000, 12.600 ve 11.000 yıllık yerleşimler bulunması bu tezi desteklemektedir.

Amerika'nın ilk halklarının Amuryalı, daha sonra gelenlerin ise gittikçe artan oranda Mongoloid olduğu, bu her iki grubun da Avustralyalılar ve Malenezyalılar'la aynı kökenden geldikleri de (son gelenlerin **Eskimo**ların ataları olmak üzere) bugün en güçlü tezdir. Amerika yerlilerinin gösterdiği çeşitliliğin, binlerce yıl boyunca ufak ve birbirinden kopuk gruplar halinde yaşamaları sonunda genetik uyarlamalar sonucu ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Amerika'daki farklı dillerin çokluğu (on iki dil ailesi ve bunlara bağlı olmayan yalıtık bir çok başka dil) ve Aleut-İnuit dil ailesi dışında hiç bir dilin eski dünya dilleri ile bir bağlantısı olmaması, ilk yerleşimlerin çok eski olduklarını düşündürmektedir. Bazı ayırıcı genetik özelliklere (0-Rh+ kan grubuna en sık rastlanması) karşın, Amerika yerlileri önemli ölçüde biyolojik farklılık da gösterirler.

Amerika kıtasına geçen Paleolitik taş alet yapıcısı Asyalılar koşullara uyum sağlayıp yerleştiler, ancak artan nüfus baskısıyla kimi gruplar ötekilerden kopup, komşu ekosistemlere yerleştiler ve sonunda Amerika'nın tamamı insan yerleşimine açıldı. Yiyecek kaynaklarından daha iyi yararlanma gereksinimi, kimi yerlerde sürüler halinde göç eden hayvanları avlamalarına yardımcı olacak fırlatıcı uçlar, başka topluluklarda ağ ve tuzaklar veya kök ve tohumları ezmek için el değirmenleri de dahil olmak üzere, uzmanlaşmış teknolojik biçimlerin geliştirmesine yol açtı. Takas ağının kurulmasıyla 11.000 ile 9.000 yıl öncesi arasında California'da, Yayla'da, Güneybatı'da ve Doğu Ormanları'nda daha kalıcı yerleşimler kuruldu; son iki bölgede 5.000 yıl kadar önce bazı bitkiler evcilleştirildi. Kuzey Amerikalılar başka coğrafyalardan yalıtılmış biçimde kendi özgün kültür ve geleneklerini yarattılar.

Kuzey Amerika yerlileri toplayıcı ve büyük hayvan avcısı olarak iki

temel gruba ve dokuz bölgeye ayrılır. Bu bölgeler avcı olan Eskimo bölgesi, Barren düzlüğü, kuzeydoğu orman bölgesi, güneydoğu orman bölgesi, büyük düzlük, Kayalık Dağlar, güneybatı bölgesi, California bölgesi, kuzeybatı kıyısı bölgesidir. Beyazlarla en uzun ilişkiyi kuran kuzeydoğu orman bölgesi avcılık yanında tarımsal üretim de yapmışlardır. **Uzun ev**lerde babayanlı veya anayanlı ailelerden oluşan klanlar kabileler ve kabile federasyonları halinde örgütlenmişlerdir. Güneydoğu orman bölgesinde keresteden yapılmış sıvalı evlerden oluşan kasabalar kurulmuştur; reis ve rahip tabakalanması vardır ve piramit tapınaklar inşa edilmiştir. Kasabalar klan temelinde örgütlenmiş mahallelere bölünür ve klanlar kasaba meclisinde temsil edilir. Soylular sınıfı ile savaşçılardan oluşan kırmızılar klanı ve barışçılardan oluşan, arabuluculuk ve adalet işlevlerini yerine getiren barışçı beyazlar klanı olarak toplumsal yapı bölümlenmiştir. 1540'ta beyazların gelişiyle çöken bu sistem, Kızılderililer içinde 'krallık' denebilecek yapının kurulduğu tek bölgedir. Büyük düzlük bölgesinde avcı ve tarımcı topluluklar bulunur; avcı ve tarımcılar, trampa yaptıkları barış dönemi dışında savaş halindedirler. Toprak evlerde ve yaylarlarda deri çadırlarda yaşarlar, köpekle çekilen arabaları vardır. Beyazların gelişinden sonra atın bölgeye girmesiyle büyük hayvan avcılığı kolaylaşmış ve tarım gerilemiştir. Kayalık Dağlarda göçebe sepetçiler 1000-1300 yılları arasında, İspanyolca'dan alınan adla *pueblo* denilen, kayalıklar arasında kurulmuş şehirlere yerleşmişlerdir. Güneybatı bölgesi toplulukları tarım yaparken, kuraklık sonucu güneye göç etmiştir. California bölgesi saz ve çalıdan evlerde yaşayan toplayıcıların yeridir. Toplumsal işlevler için yaptıkları büyük evleri kullanırlar ve hayvanlar tanrıyı öldürmüş olduğu için ruhlara taparlar. Kuzeybatı kıyısı tarımcı ve balıkçıdır. Orman içi zengin avlarla beslenme sorunu olmayan bölgede geniş ailelerden oluşan tabakalanmış bir toplumsal yapı vardır ve güçlü statü kavgası **potlaç** kurumuna yol açmıştır.

Kendi aralarında savaşan, İspanya, Fransa, İngiltere, ABD ve Kanada'nın birbirleriyle savaşlarında taraf olan, Kuzey Amerika'da kurulan devletler ABD'ye katıldıkça öncü beyazlar ve federal orduyla çatışmaya giren ve federal hükümetle yaptıkları anlaşmalar beyaz göçmenler lehine ihlal ve iptal edildikçe katliamlara uğrayan Kızılderililer bugün kendilerine ayrılmış rezervasyonlarda yaşamaktadırlar. En kalabalık grubu Navaholar oluşturmak üzere yaklaşık 1,5 milyon nüfusları vardır. Doğurganlık oranı yüksek olmakla birlikte çocuk ölümü de fazladır. Ölüm oranı gittikçe düşmekte ve alkolizm etkisini yitirmekte, görece yaşam standardı yükselmektedir. 1970'lerde başlayan Kızılderili siyasal örgütlenmesi beyazlar karşısında kabile ayrımlarını ortadan kaldırarak blok oluşturmak yönünde önemli adımlar atmış ve federal mahkemelerde ata iskeletlerinin etnografya **müze**lerinden alınıp kendilerine iadesi veya Kanada'da bazı toprak hakları gibi yargı yoluyla kazandıkları haklar ve yıllık dans festivalleri yoluyla (bkz. güneş dansı) Kızılderili kimliğini güçlendirmiştir.

Antropolojide önemli etkiler yaratmış olan **Morgan** evrimcilik ve toplumsal örgütlenmeyle akrabalık ve evlilik ilişkilerini öncelikle Iroquoiler hakkındaki araştırmaları üstüne temellendirmiş, **Boas** Eskimolar ve kuzeybatı kıyısında yaşayan Kwakiutllar arasındaki araştırmalardan kalkarak toplumsal yapı ile çevre ilişkisini ve kültür kavramını irdelemiş, **Benedict** kişi ve grup ilişkileri hakkındaki tezlerini Kızılderili toplulukların karşılaştırması üstüne kurmuştu. İlk dönemlerden beri seyyahlar, misyonerler, devlet görevlileri ve amatörler ve kuruluşu 1850'lere giden etnoloji kurumları tarafından derlenmiş zengin etnografik malzeme ve farklı kültürel yapılar için sunduğu yerinde gözlem olanaklarıyla **Amerikan Antropolojisi** antropoloji tarihinde etkili olmuştur. [K. E.]

Kuzey Kafkas dilleri Kuzey Kafkasya halkları tarafından konuşulan birbiriyle akraba diller. İlki ana gruba ayrılır. *Kuzeybatı kolu*nda Abhaz-Çerkes dilleri yer alır. Bu kolda üç dil vardır: Adıgece, Wubıhça ve Abhazca. Adıgece iki ana dilden oluşur: Doğu (Dağlı) Adıgesi (Kabardey), Batı (Ova) Adıgesi (Çerkes-K'yah). Ova Adıgesinin lehçeleri arasında şunları sayabiliriz: Şapsığ, Bjeduh, Hak'uç, Abadezeh, Natukay, K'emirgoy/Temirgoy, Besleney... Wubıhça Karadeniz kıyısında, Tuapse'nin güneyinde konuşulan bir dildi. Wubıhça konuşanların tamamı 1864'de Türkiye'ye göç etmişlerdir; Wubıhça konuşan son kişi (Tevfik Esenç) 1992'de öldü. Böylece bu dil, Türkiye sınırları içinde ve belki de dünyada, tarihe karıştı. Bu dilden kalan tek hatıra, dilbilimci Georges **Dumézil**'in Tevfik Esenç'ten yaptığı kayıttır. Abhazca Suhumi civarında konuşulan bir dildir.

Kuzey Kafkas dillerinin en karmaşık kolu *Kuzeydoğu kolu*dur. Bu kol, Çeçen-Lezgi kolu olarak da anılır. Bu kol doğu ve merkez dalları olmak üzere iki ana dala ayrılır. Merkez dalına mensup üç dil vardır: Çeçence, İnguşça ve Bats'ça. Çeçencenin A'uh ve İçkeri olmak üzere iki ana lehçesi bulunmaktadır. Doğu dalı ise altı ana bölüme sahiptir: I) Avar-Andi-Dido grubu, II) Lak ya da Kazikumuk grubu, III) Dargwa grubu, IV) Arçi grubu, V) Samur ya da K'üri-T'abasaran grubu, VI) Udi grubu. Birinci grupta Avar, Andi ve Dido alt-grubuna mensup diller/lehçeler yer alır. Dağıstan çevresinde konuşulan Dargwa grubunda üç dil vardır: Asıl Dargwa, Kubaçi veya Erbuk, Hurk'ili dilleri. Samur veya K'üri-T'abasaran grubunda iki alt grup yer almaktadır. Kuzey Dağıstan'da yoğunlaşan kuzeydoğu alt grubuna mensup ve Lezgilerin konuştuğu üç dil vardır: K'üri, Ağul ve T'abasaran. Kuzey Azerbaycan ve Güney Dağıstan'da konuşulan dillerden oluşan güneydoğu alt grubunda ise beş dil mevcuttur: Buduh, Cek, Hinalug, Rut'ul veya Mehıd, TS'ahur. Bu dillerden Adıge, Abhaz, Çeçen ve K'üri-T'abasaran dilleri birer yazı dili haline gelmiştir.

Bibl.: ASCHERSON, Neal (2001), *Karadeniz*, çev. Kudret Emiroğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları; DİLÂÇAR, Agop (1968), *Dil, Diller ve Dilcilik*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
[S. A.]

Kuzey Kafkasyalılar Kafkas dağlarının üst hattının kuzeyinden başlayan ve kuzey sınırı Kuban ve Kuma nehirleriyle belirlenen topraklarda yaşayan, dilleri akraba olmakla birlikte önemli farklılıklar arzeden ve görece ortak bir **kültür**le yaşayan tarihsel halklar. Bugün bu halkların yaşadığı tarihsel alanda başka halklar da yaşamaktadır ve Kuzey Kafkasyalıların bu topraklardaki nüfus yoğunluğu özellikle, Ruya'nın güneye doğru kuvvetle indiği 19. yüzyılın ikinci çeyreğinden başlayarak azalmaya başlamıştır. Bu süreçte Kuzey Kafkasyalıların başta Osmanlı İmparatorluğu toprakları olmakla birlikte başka yerlere göçü gerçekleşmiş ve sürecin sonucunda Kuzey Kafkas **diyaspora**sının nüfusu, Kuzey Kafkasya'da yaşayan soydaşlarının nüfusunun çok üzerine çıkmıştır.

Kuzey Kafkasyalıların dil grupları ile etnik örüntüsü arasında paralellik vardır. Etnik grupların çoğulluğu bize Kafkasya'da dillerin çoğulluğunu işaret eder. Bu dil-etnik grup paralelliğinden hareketle Kuzey Kafkasyalı halklar arasında şu gruplar sayılabilir: Adıgeler, Wubıhlar, Abhazlar; Çeçenler, İnguşlar, Batslar; Avarlar, Andiler, Didolar, Laklar, Dargwalar, Arçiler, Lezgiler. Bu etno-dil grupları birbiriyle dilsel bakımdan akrabadır, ancak aynı sahada yaşayan ve görece aynı kültürü yaşayan fakat farklı dil öbeklerine mensup Kuzey Kafkasyalı gruplar da vardır: Karaçay-Balkarlar (**Türkî**), Kumuklar (Moğol) ve Osetler (İranî). Bu ortak kültüre izafeten komşu toplumlar bütün Kuzey Kafkasyalıları ifade eden toplayıcı bir ad kullanırlar. Ruslar, Kuzey Kafkasyalılara *Gortsii* veya *Tavlintsii* derken Araplar bu halklar için *Çerâkese* (çoğ.) ve Türkler Arapçadan ödünçlenmiş biçimiyle *Çerkes* veya *Çerkez* sözcüklerini kullanırlar.

Bugün Kuzay Kafkasyalıların yaşadıkları Adıge ve Karaçay-Çerkes özerk bölgeleri ile Kabardino-Balkar, Kuzey Osetya, Çeçen-İnguş ve Dağıstan Cumhuriyetleri Rusya Federasyonu'na, Abhazya Özerk Cumhuriyeti ile Güney Osetya Özerk Bölgesi ise Gürcistan'a bağlıdır. Bütün Rusya sathında ve Kuzey ve Güney Kafkas cumhuriyetlerinde yaklaşık 3 milyon Kuzey Kafkasyalı yaşamaktadır. Ayrıca 19. yüzyıldaki göçler ile Türkiye, Suriye ve Ürdün'de yoğun bir Kuzey Kafkasyalı nüfusu ortaya çıkmıştır. Bu ülkelerdeki Kuzey Kafkasyalı nüfusu, tarihsel Kuzey Kafkasya ülkelerinde yaşayanların üzerinde olup, en büyük bölümü halen Türkiye'de bulunmaktadır. Türkiye'deki Kuzey Kafkasyalı nüfusu, çeşitli eğilimlere bağlı olarak 3 ilâ 7 milyon arasında tahmin edilmektedir.

1783'ten başlayarak Rus Çarlığı'nın, önemli ticaret yollarını kontrol eden ve Çarlığın bölgedeki en önemli rakibi olan Osmanlı İmparatorluğu'na karşı stratejik alan kullanma imkânını yaratan Kuzey Karadeniz ve Kafkasya'ya sızması, özellikle 1861-1865 yılları arasında Kuzey Kafkasya'da Çarlık lehine nihai sonucun alınmasıyla birlikte, yaklaşık 1,5 milyon Kuzey Kafkasyalı'nın Osmanlı İmparatorluğu topraklarına göç etmesini zorladı. Öncelikle Karadeniz ve Doğu Anadolu vilâyetlerine ve Balkanlara göç eden Kuzey Kafkasyalılar, 1877-78 Osmanlı-Rus savaşının ardından Müslüman nüfu-

sun Balkanları boşaltmak zorunda kalmasına bağlı olarak, Anadolu ve Suriye vilâyetlerine yönelik ikinci bir göç dalgası yaşadı. Bu ikinci süreçte II. Abdülhamid'in iskân politikası, Kuzey Kafkasyalıların, Tatarların ve Balkan göçmenlerinin Anadolu'da özellikle Bağdat demiryolu projesinin gerçekleşeceği bölgeye mücavir sahada, mevcut emek arzı sorununu ortadan kaldıracak biçimde yerleştirilmesi oldu. Türkiye'deki bugünkü Kuzey Kafkasyalı nüfusunun dağılım biçimi, bu politikanın sonucudur. Buna göre Kuzey Kafkasyalılar, yoğun olarak Kocaeli, Adapazarı, Düzce, Bursa, Balıkesir, Bilecik, Eskişehir, Adana ve Kayseri illerinde yaşamaktadır. İlk göç dalgasının sonucu olarak da Samsun, Amasya ve Sivas illerinde belli bir Kuzey Kafkasyalı nüfusu oluşmuştur. Hatay'ın Reyhanlı ilçesindeki Kuzey Kafkasyalılar, Suriye'ye göçürülenlerin Türkiye'deki uzantısıdır. Ayrıca Muş ve Mardin'in Kızıltepe ilçesinde de küçük bir Kuzey Kafkasyalı nüfus vardı. Kızıltepe'de yaşayanlar son yirmi yıl içinde bu ilçeyi terketmişlerdir.

Kuzey Kafkasya'da kalanlar, Çarlığın işgal döneminden sonra, 1917 Sovyet Devrimi ile özerklik kazandılar ve 1920-1924 yılları arasında yaşayan birleşik Dağ Özerk Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'ni kurdular. 1924'te bu cumhuriyet bölünerek, özerk Kabardino-Balkar, Karaçay-Çerkes, Çeçen, Osetya ve İnguş cumhuriyetleri oluşturuldu. II. Dünya Savaşı sırasında Alman işgaline uğrayan bu bölgede bazı Kuzey Kafkasyalıların Nazilerle işbirliği yapması, bu halkların kitlesel biçimde **tehcir**e uğratılmasına neden oldu. Bu göçürtme sonucunda Karaçay, Balkar, Çeçen ve İnguş halklarına ait ulusal topraklar ortadan kaldırıldı ve yeniden düzenlendi. Sovyetler Birliği'nde Stalinist etkinin ortadan kalkmasıyla birlikte, 1957 yılında bu cumhuriyetler yeniden kuruldu ve tehcire uğramış olanların geri dönmelerine izin verildi.

Türkiye'deki Kuzey Kafkasyalılar, yaşadıkları illere yayılmış Kuzey Kafkasya Kültür Derneklerinde birbirinden bağımsız biçimde örgütlenmişlerdir. Ancak bunların dışında da örgütlenmeler vardır. Bu örgütlenmeler arasında Ankara'daki Birleşik Kafkas Konseyi Derneği, merkezi Ankara'da olan ve 22 şubesi bulunan Kaf-Der, İstanbul ve Ankara Dostluk Kulüpleri ve az sayıda bulunan Karaçay-Balkar Dernekleri yer almaktadır. [S. A.]

kült (*tapı*) (Latince *cultus*, Fransızca *culte*) Kutsal olarak bilinen varlıklar çevresinde oluşmuş, saygı, tapınma, dua, kurban ve ritler gerektiren, özel yer ve zamanlarda bayram ve törenleri bulunan, kült araçlarıyla **cemaat** liderlerini içeren inanç ve tapınış. Topluluğun başat ya da ortodoks dinsel geleneğinden sapan dinsel hareket ya da örgüt tipi. Terimin kullanımı *tarikat* teriminden her zaman açıkça ayırt edilmemekle birlikte, bu ikincisi, genellikle bir azınlık din koduna bağlı daha örgütlü, otoriter ve kapalı grupları tanımlamada kullanılmaktadır. Kült ise, daha kendiliğinden ve daha açık bir hareket olma eğilimindedir.

Kült terimi Katolisizm içindeki, yerel sunaklarla, hacılarla ya da koruyucu aziz adına düzenlenen yıllık

festivallerle ilişkilendirilebilecek bölgesel kültler için de kullanılmaktadır.

Fallus, taş, ağaç, su kültleri Orta Asya'dan Anadolu **Alevi**lerine, güney Hindistan'a kadar, arınma, verimlilik, doğurganlık gibi inanma ve uygulamaların merkezi olmuştur. Afrika, Amerika'da avcı veya hayvan yetiştirici topluluklarda çeşitli hayvan kültleri, kuzey kuşağı topluluklarda **ayı kültü** yaygındır (ayrıca bkz. tavşan, geyik, inek kültü). Eski Yunanlılarda ve Roma'da özellikle kahinlik ve sağaltma amaçlı kültler yaygındı.

Bugün Anglo-Sakson antropolojisinde kült kapsamında öncelikle sağaltıcı ritüelleriyle dikkati çeken dindışı veya kendisini yeni din olarak tanımlayan ve bazen neo-paganizm olarak adlandırılan kült kişiler çevresinde örgütlenmiş cemaatlar incelenmektedir. Ruhsal güçlere sahip olduğuna inanılan kişilerin sinkretik simge, mitoloji, imge ve ritüellerden yararlanarak yarattıkları katılımcı ruhsal ortam 'simgesel yaratıcılık' olarak adlandırılmıştır. Scientology akımının bir örneğini oluşturduğu bu Batı kültürü içinde yer alan kült hareketleri yanında, Batı kültürü ile temas sonucu, yerli inançlarla Hıristiyanlığın karışımı inançlarla dans ve kolektif arınma törenleriyle belirlenen ve bireylerde yarattığı terapi etkisi üstünde durulan, kült kişiler çevresinde oluşmuş akımlara Afrika'da veya Güney Amerika büyük şehirlerinin varoşlarında da rastlanmaktadır. Kültler, sağaltım pratikleriyle ve pek çok bölgede ortodoks bir dünya dini geleneğiyle birlikte var olan halk inancı kompleksleriyle bağlantılı daha istikrarlı gelenekleri oluşturabilirler. Örneğin Brezilya'daki, Katolik, Afrika ve Amerika yerlisi kökenli unsurları birleştiren *umbanda* gibi senkretik sağaltım ve büyü kültleri bu türden kültlerdir. Bunlar toplumun özellikle marjinal ve yoksul kesimlerine seslenmektedirler. Daha çok liderle cemaatinin ilişkileri açısından ve sosyolojik yönüyle ilgilenilen bu tür akımların, Anadolu'da bir tekke şeyhinin yarattığı cazibe ve kolektif ibadet-zikrin yarattığı ruhsal huzura benzetilmesi mümkün görünmektedir. Dünya çapında psikoanalitik uygulamalarla mistik ritüelleri kaynaştıran sağaltıcı kişiler hakkında yapılan araştırmalar, hastaların ritüelin yararına inanmalarının, cemaat ruhunun ve sağaltıcı kişiye atfedilen değerlerin, acıların dile getirilmesi ve sağlatıcının bu anlatımı uyarladığı ve daha yararlı hale getirdiği duygusal ortamın üstünde durmaktadırlar.

Antropologların kült kavramı altında inceledikleri, Batı'yla temasa giren veya Batı'nın işgaline uğrayan toplumlarda görülen yeni dinsel akımlar, Batı'dan gelen maddi varlıklar -silah, uçak, ticari eşya- çevresinde odaklandıklarından **kargo kültü** olarak adlandırılmışlardır. Dünyanın pek çok bölgesinde görülen milenarist (Mehdici. bkz. milenaryanizm) hareketlerde olduğu gibi dinsel-siyasal bir içerik taşıyabilecekleri gibi, bu mistik ve vecd amaçlı inanç hareketleri tür adı olarak *kriz kültü* diye adlandırılırlar ve toplumun yeni sorunlar karşısında yeniden örgütlenmesine olanak sağlayan canlandırıcı işlevleri üstünde durulmaktadır. Kuzey Amerika Kızılderilileri arasında görülen beyaz adamın kültür ve dininden etkilenen fakat kendi top-

lumlarının dünyevi veya ruhsal kurtuluşunu vaad eden veya hedefleyen dinsel akımların da bu kapsamda incelenmesi tartışılmaktadır. **Hayalet dansı**'nın en bilinen tarihsel örneğini oluşturduğu bu dinsel akımların yeniden örgütlenme, canlandırıcılık ve kriz niteliği açısından kargo kültleriyle benzerliği de tartışma konusu olmuştur. [K. E., S. Ö.]

kültür Sosyal/kültürel antropolojinin en önemli kavramı olmasına karşın, antropolojinin kavramları içinde tanımlanması en güç olanı kültür kavramıdır. Bu zorluk kültürün çok farklı alan ve bağlamlarda kullanılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Kültür uygarlık, eğitim, güzel sanatlarla eşanlamlı kullanılabildiği gibi, etimolojik kökeni itibariyle üretme/yetiştirme karşılığına da indirgenebilen bir kavramdır. Kavramın antropolojik anlamı, onun en geniş kavranma biçimini içermektedir.

İnsan, diğer canlılar gibi salt genetik donanımına dayanarak doğada varolamaz; bu nedenle genetiğin dışında bir varolma stratejisi geliştirmelidir. Biyolojik evrim sürecinde gelişen beyni insana araç-gereç yapma ve gelişkin bir semboller sistemi oluşturma yetisini kazandırmış ve bu yetileri, ona genetik donanımın doğada varolmayı sağlayan (soğuktan korunmasını, avını yakalamasını veya avlanmaktan kaçmasını sağlayan) unsurlar olmaksızın hayatını sürdürmesini mümkün kılan bir araç-gereç donanımını, semboller sistemini ve işbölümünü geliştirmesine zemin oluşturmuştur. Bu imkanlar bütünü "kültür"ü oluşturur ve kültür sadece genetik varolma stratejilerine dayanan *tek* bir canlı varlığın yaratabileceği ve tüketebileceği bir fenomen değildir. Bu nedenle insanı canlılar evreninde farklı kılan en belirleyici özellik onun kültür yaratıcısı olması ve kültür içinde varoluşu olmaktadır. Ancak, bilineceği gibi, insan farklı çevresel etkenlerin yarattığı farklı gerilimlerle çevrilidir ve bu gerilimlerin üstesinden gelebilmesini sağlayacak uyarlanma süreçleri farklı kültürlerin oluşmasına yol açmıştır. İnsanı toplumsallaştıran, içine doğduğu kültürün onu doğuşundan itibaren biçimlendirmesidir. Toplumsallaşan insanın diğer insanlarla bağını kuran, işte onlarla paylaştığı bu kültür olmaktadır ve bu birliktelik algısı, aynı kültürü paylaşan insanlar arasındaki bu "uyum", "**kimlik**" dediğimiz bir tutunum unsuru ile sağlanmaktadır. Antropolojik kültür kavramı, bu en geniş haliyle kullanılmakla birlikte antropologlar bu tanımlamanın biraz daha sistemleştirilmesi gerektiği kanısında olmuşlardır ve hemen her antropoloji ekolü, kendi önceliklerine dayanarak tanımın içeriğindeki ağırlığı farklı noktalara vermiştir. Antropolog Kroeber ve Kluckhohn kültür kavramının 164 farklı tanımını saptamıştır. Anlamsallığı bakımından bu tanımlar, Bozkurt **Güvenç**'in sınıflamasına göre şöyle örneklenmektedir:

Sosyal miras ve gelenekler birliği olarak: Kültür, varlığımızın yapısını (ilişkilerini) belirleyen, sosyal bir süreçle öğrendiğimiz uygulama ve inançların, maddi ve manevi öğelerin birliğidir. (**Sapir**)

Hayat yolu ya da biçimi olarak: Kültür bir toplumun tüm hayat biçimidir. (Linton)

İdealler, değerler ve davranışlar olarak: Kültür, sosyal-kültürel evrendeki açık seçik eylemlerin ve araçların ortaya koyduğu ve nesnelleştirdiği anlamlar, değerler ve kurallar, bunların etkileşim ve ilişkileri, bütünleşmiş ve bütünleşmemiş gruplardır. (Sorokin)

Çevreye uyum olarak: İnsanların yaşam koşullarına uyumlarının toplamı, onların kültürüdür. (Sumner ve Keller)

Geniş anlamda eğitim olarak: Kültür toplumsal olarak öğrenilen ve yeni kuşaklara aktarılan davranış örüntü ve kalıplarıdır. (Tozzer)

Bireysel psikoloji olarak: Kültür büyültülerek (bilimsel) ekrana yansıtılmış bireysel psikolojidir. (**Benedict**)

Oluşumu ve kökeni yönünden: Kültür yaşam çevremizin insan yapısı olan kesimidir. (Herskovitz)

Düşünüş olarak: Kültür belli bir düşünceler sistemi ya da bütünüdür. (Wissler)

Simge ve anlamlar bütünü olarak: Kültür maddi ögelerin, davranış ve duyguların, simgelerden oluşan, simgelere dayalı bir örgütlenmesidir ve her kültür yaşamın maddi ve manevi içeriğini farklı anlamlarla bezer, bunları simgelerle aktarır. (White, Geertz).

Kültürün bu tanım örneklerinin hemen tümünde mevcut olan kimi ortak değerlerini şöylece saptayabilmekteyiz:

Kültür, insana özgüdür: Biyolojik bir tür olarak insanı, en yakın primat akrabalarından ayıran temel özelliklerinden biri ve kuşkusuz en önemlisi, insanın bir kültür-üreticisi oluşudur. İnsanlık, hayvanlardan yaşamını sürdürebilmek için elleriyle önceden tasarladığı avadanlıkları imal etme, biçimlendirme yetisiyle ayrılmaktadır ve kültürün çekirdeği de işte insanın bu ediminde yatmaktadır.

Kültür, toplumsaldır: Kültürel örüntüler tekil bireylerin değil, örgütlü toplumlar halinde yaşayan, karşılıklı etkileşim içindeki insanların ortak ürünüdür. Bu bakımdan tekil bireyleri genel hatlarıyla biçimlendirme özelliği göstermektedir.

Kültür, insan toplumlarının çevreye uyum gereksinimi çerçevesinde biçimlenir: Her canlı türü varlığını sürdürebilmek için, doğal ve toplumsal çevresine uyum sağlamak, çevrede oluşabilecek değişimlere kendini uyarlamak zorundadır. İnsan türü için uyum sağlamanın temel aracı, kültürdür. Kültür, insanlara beslenme, barınma, cinsel gereksinimlerini giderme, üreme, tehlikelerden korunma gibi temel, ve bunlardan türeyen ikincil gereksinimleri karşılayacak örüntüleri ve kurumları sunar.

Kültür, aktarılır: Kültür biyolojik olarak kalıtımsal değildir, bireyin doğumundan itibaren çevresiyle etkileşimi çerçevesinde öğrendiği bir örüntüler sistemidir. Kültürün kuşaktan kuşağa aktarımı simge sistemleri, özellikle de dil aracılığıyla gerçekleşir.

Kültür tarihsel ve süreklidir: Kültür (formel eğitim kurumlarında olduğu üzere) bilinçli ve iradînin yanısıra, bilinçdışı ve istemdışı kanallardan da aktarılmaktadır. Gelenek, görenek ve töreler, bireylerin ya da toplum kuşaklarının iradelerinden bağımsız olarak biçimlenmiş, duyuş-düşünüş ve davranış biçimlerine sinmiş ve bunları güdüleyen mekanizmalardır ve genel anlamıyla kültürün sürekliliğini

sağlarlar. Öyle ki, bir gelenek biçimlenişini belirleyen maddî koşulların ortadan kalkmasından sonra dahi varlığını ve güdüleyici etkilerini sürdürebilmektedir. Bu da kültüre göreli bağımsız bir tarihsel varlık alanı sağlamaktadır.

Kültür değişime tabidir: Sürekli oluşu, kültürün sabit, değişime kapalı olduğu anlamına gelmez. Aksine, dinamik bir olgudur. Kültürel değişme uyum yoluyla gerçekleşir. Kültürler zaman içinde doğal ve biyotik çevreye uyum gösterirler. Ayrıca yayılma, ödünç alma, öykünme vd. yollarla komşularına da benzerler. Dahası, kendilerini oluşturan bireylerin biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarına göre de uyum sağlarlar. Ortaya çıkan yeni ihtiyaçlara da uyarlanmaktadırlar. Öte yandan, toplumlar arasındaki iktisadî ve siyasal hegemonya biçimleri bir toplumun iktisadî ya da siyasal bakımdan boyunduruk altına aldığı diğer toplum(lar)a kendi kültürünü dayatması ya da onun kültürünü zorla değiştirmesini de beraberinde getirmektedir. Kültürel değişme, tek hatlı ve sürekli ileriye yönelen bir süreç değildir. Kimi zaman geri dönüşler de görülebilmektedir. Benzer kültürel kurumlar farklı gereksinimlerin karşılanmasında kullanılabilir. Ne ki temel gereklerle temel kurumlar arasında yine de bir koşutluk söz konusudur. Kültürel değişme sistemin bütünlüğü içinde derhal gerçekleşmez. Sistemin belli bir alanındaki değişim geri kalan kurumları yeni duruma uymaya zorlar. Bu durum bazen fren, bazen de gaz pedalı işlevi görür. Ancak, her kültürel değişim durumunda ortaya kurumlararası bir farklılaşma çıkmaktadır. Bu tip farklılaşmalar yeni sorunları ortaya çıkartır. Bu durumlarda yabancı toplumlardan çözüm ithali ya da difüzyon gerçekleştirilebilir. Gerek tarihsel, gerekse coğrafî koşullar kültürel değişmenin zeminini kurarak ana çizgilerini belirler. Toplumlar bu hatlardan yeni çözümler için yararlanır. Ne ki güvenilir çözümler toplumun kendi yaratıcılığına, eski kurumlarla yenilerin etkileşim ve bütünleşmesine bağlıdır.

Kültür bütünleştiricidir: Belli bir kültürün ögeleri uyumlu ve bütünleşmiş bir süreci oluşturma eğilimindedir. Ancak tarihsel ve çevresel etkenler nedeniyle hiçbir kültür sürecinde tam ve kalıcı bir bütünleşme görülemez. Bütünleşme yalnızca bir yön ve bir idealdir. Kültürün bütünleştirme süreci sosyal/kültürel değişmenin açtığı uçurumları, beslediği çatışmaları uzlaştırıp kapatmaya çalışır.

Kültür bir soyutlamadır: Kültür kavramı belli bir toplumdaki kültürel ögeleri, kuram ve süreçleri, bunların karşılıklı ilişkilerini temsil eden kavramsal ve soyut bir modeldir.

Kültür sözcüğü Latince *Colere* fiilinden türetilmiştir. Bu fiil, ekip biçmek anlamına gelmektedir. *Cultura*, 17. yüzyıla dek Fransa'da bu anlamıyla kullanıldı. İlk kez Voltaire insan zekasının (*esprit*) oluşumu, geliştirilmesi, yüceltilmesi anlamında kullanmıştır. Buradan Almanca'ya geçip 1793'de *Alman Dili Sözlüğü*'ne bu anlamıyla yerleşti. Etnolog G. Klemm (1843-52) *İnsanın Genel Kültür Tarihi* adlı yapıtında *Cultur* sözcüğünü uygarlık ve kültürel evrim karşılığında kullanmaktaydı. Buradan İngiliz, İspanyol ve Slav dillerine aktarılmıştır. Günümüzde hâlâ kullanılan ilk bi-

limsel kültür tanımını veren Tylor'un (1871) bu konuda Klemm'den esinlendiği kabul edilmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Fransız ve İngiliz fikir dünyası '*kültür*' yerine **uygarlık** kavramını yeğlemekteydi. Fransa'da *Academie Française*'in *culture*'ü uygarlık karşılığı olarak benimsemesi 1932'ye rastlar. Bilim, felsefe, teknolojide daha ileri olan İngiliz ve Fransızlar *uygarlık*'ı vahşet ve barbarlık evreleri karşısında kendilerine daha fazla yakıştırırken, Almanlar *kültür*'ü daha kolay benimsediler. 19. yüzyıl sonlarında antropologlar buldukları hiç de vahşi olmayan küçük, basit, barışçı toplulukları *kültür* olarak adlandırdılar. Marx Hegel'in Fransızca'daki *esprit* 'ye daha yakın olan *Geist* ya da *Objectiv Geist* 'ına karşı *Cultur*'u yeğliyor ve kültürel içeriğin çok geniş bir tanımını veriyordu: "Kültür, doğanın yarattıklarına karşılık İnsanoğlu'nun yarattığı herşeydir."

Kavramın tarihine daha yakından bakıldığında 18. yüzyıldan beslenen fakat 19. yüzyılda netleşen bir kırılma hemen göze çarpar. Bu kırılma, Orta ve Doğu Avrupa'da gelişen tarihselci kültür anlayışı ile Anglo-Sakson kaynaklı yapısal-işlevselci kültür anlayışı arasındadır. 19. yüzyılın geleneksel dünya egemenleri için tarihselci kültür anlayışının gereği yoktu; aksine onların dünya kurguları bakımından bu anlayış zararlı bile olabilirdi. O yüzden onlar diğerini, tarihi dışlayan bir kültür kavramını ve dolayısıyla antropolojik olanı beslediler. Fransa, İngiltere ve Amerika'daki akademik gelenek bu anlayışa dayandı ve gelişti. 19. yüzyılın mağdurları ise, kendi siyasî varlıksalmeşruiyetlerini dayandırabilecekleri ve kendilerine "dünya egemenleri" karşısında ideolojik bir pozisyon yaratacak zemini aradılar ve orada tarihselci kültür kavramını buldular. Bu kavramın işeyararlığı, onun 18. yüzyıl Alman idealizmi tarafından "ulusal olan"la özdeşleştirilmesinden kaynaklanır. Dolayısıyla Anglo-Sakson kültür kavramı Anglo-Sakson dünyasına dışsal bir şey olarak kurgulanırken, Almanların kültür kavramı alabildiğine içsel ve özgül bir anlayışa dayanak olmasın bakımından "fark"ı esas alır. Ulus-kültür özdeşliğine yönelen düşünme tarzı, ister istemez "tarihli" bakmayı gerektirir. Bu özdeşlik ve içebakış, kendisini milliyetçi bir ideolojik çerçevede izah etmek durumundadır.

Bu noktaya ulaşıncaya kadar Alman idealizminin önemli bir yol katetmesi gerekmiştir. Zira 18. yüzyılda, Almanya henüz birliğini sağlamamışken, birçok Alman devletindeki aristokratik seçkinlerin Alman geçmişine bakışı, "ulus" nosyonu bakımından oldukça yetersizdi; geçmiş, Roma antikitesi ile bağ kurabildiği ölçüde önemli ve anlamlı bir geçmişti. Eski aristokrasilerin ortadan kalkmasıyla, Napoleon savaşları sırasında ve sonrasında, ulusal kimlik arayışı ve Almanya'nın kültürel ve siyasal birliği için mücadele başladı. 1871'den sonraki olaylar ise, Avrupa'da gerilimi arttırdı ve ulusal duyguları ateşledi. 19. yüzyılın sonunda, yükselen Alman burjuvazisi, "*biz genç Grekleri ve Romalıları değil, genç Almanları eğitmeliyiz*" diyen II. Kaiser Wilhelm tarafından başlatılan ulusal geçmiş arayışına topyekün katıldılar.

Alman romantizminde ulus, Tanrı'nın özel vasıflarla donattığı insanın en *doğal* bölünmesidir. Her insan ait olduğu ulusun ayırt edici karakterini saf ve dokunulmaz biçimde korumak zorundadır. Bu tanrısal bir zorunluluk olduğundan uluslar birbirleriyle asla birleşemezler. En iyi siyasal düzen, bu yüzden, Tanrının ayrı ayrı varolmalarını buyurduğu *doğal varlıklar* olan ulusların kendi devletlerini kurduklarında erişilecek olandır. İçinde birden fazla ulusun bulunduğu devletler doğal değildirler ve çürümeye mahkûmdurlar.

Ulusal geçmişin inşasında ve bu inşa sırasında merkeze "kültür" kavramının konulmasında başlıca rolü, ulusu bu türden bir verili varoluş biçimi olarak tasarlayan Alman idealizminden bayrağı devralmış olan Alman Tarih Okulu üstlenir. Bu okulun felsefî temeli Herder'in (1744-1803) tarih görüşüne dayanır. Herder'e göre tarihsel gerçeklik alanında doğa bilimleri anlamında bir "genellik" ve tarihe yön veren ideler aramak boşunadır. Herder'e göre tarih alanı "kendine özgü ve tekrar etmeyen olaylar" alanıdır ve "tarihe şekil veren en önemli şey, onun genelliği değil bireyselliğidir". Tarihte ideler hep değişirler. Sadece o çağ için geçerli olmak üzere her çağın kendine özgü ideleri, yaşam tarzı, ekonomisi ve kültürü vs. vardır. Bu nedenle her çağ, her halk ve her ulus kendinde *tikel bir bütün*dür. Bu tikel bütünleri birarada görmemizi sağlayacak "tarihsel ilerleme" ise, Aydınlanmacıların ortak insanlık ideali ve buna bağlı "uygarlık" kavramlaştırmasının aksine, yoktur. O halde bu gerçeklik alanında yapılabilecek tek şey, her tek özgül bütünü, yani her çağı, dönemi, ulusu, "kendi tekliği, özgüllüğü ve benzemezliği" içinde değerlendirmektir. Bu nedenle ulusal tarihler ve ulusal tarihçilik yaklaşımı, ister istemez tikel ve özgücü bir yaklaşımı benimsemektedir. Ancak Herder ve izleyicilerinin "ulusal bir tarih"ten bahsetmek için önemli bir ön koşulu vardır: Tarihsel varlığı görülebilir olan o halkın kendi tarihine özgüllüğünü veren tinini (*volksgeist*) koruması. Bahsedilen, doğrudan doğruya Alman romantizminin "kültür" kavramından anladığı şeydir. Çevrilemez-aktarılamaz ve bu nedenle biricik/benzersiz bir ortak değerler dünyası... Herder'le birlikte "*volk*" (halk) ve "*nation*" (ulus) kavramlarının eş anlamda kullanılışına da şahit oluruz. Bu eşanlamlılık, bundan sonra temel bir kullanım biçimi haline gelir. Dolayısıyla bütünlüğü kastedilen şey "halk" kavramı üzerinden doğrudan doğruya "ulus"un kendisidir. Burada artık o ulusu diğer ulusal varlıklardan ayrı kılan, bu arada ona "ruhunu veren", yani onu ayrı bir ulus yapan diğerlerine benzemeyen bir manevi dünyanın "tarihi" ve bu tarihin yapıcısı rolünde onun "farklı kültürü" öne çıkmaktadır. Alman romantizminin temsilcileri, *volksgeist*'ı bir halkın ortak bir kökene varıncaya kadar izleyebileceği, ortak bir tarih ve kültür yoluyla ulaşılabilen metafizik bir çıkarım olarak görürler.

Hiç kuşku yok ki burada halktan kastedilen, 'saf halk', yani **kozmopolit** etkilerle bozulmamış olduğu varsayılan kırsal dünyanın insanıdır. Ulusa ait olan, değişmeden gelen ve içinde tarihselliği barındıran kültürü taşıyan işte bu kırsal dünya, yani

köylülüktür. Kentliler ise, "ulusal olmayan", daha "evrensel" ya da kozmopolit bir "yüksek kültür"ün tüketicisidir. 'Halka' yani 'köylüye' doğru yönelen 18. yüzyılın bu romantik eğilimi, öncelikle etnoloji, folk çalışmaları (*volkskunde*), Alman filolojisi ve Alman tarihi çalışmaları başta olmak üzere "beşerî bilimler"in önem kazandığı Almanya'da, esas olarak kökenleri ve farklılıkları kavramaya yönelmiştir.

Tarih üzerinden ulusal varlığın özü olarak kurulan "kültür" bir "ulusal kimlik sorunu"nun da kaynağı haline gelir. Ernest Gellner'in (1983: 48-9) şu tespiti bu durumu en güzel bir biçimde ifade etmektedir: "Ulusların, insanları sınıflandırmanın doğal, tanrıdan gelen bir yolu olduğu, doğuştan gelen bir... siyasal kader olduğu savı bir mitostur; kimi zaman önceden var olan kültürleri uluslara çeviren milliyetçilik, kimi zaman da ulusları icat eder ve genellikle önceden var olan kültürleri tümüyle yok eder: Bu bir gerçekliktir...".

Avrupa'da gelişen bu savunmacı "kültür" anlayışı karşısında, kendisini "uygarlık" ve "uygarlaştırma misyonu" ile temellendiren ve bunu sadece toplumsal değil siyasî kimliğinin de bir parçası haline getiren Anglo-Sakson dünyası, kültür kavramına tamamen farklı, tarihsiz bir yön verir. Kültür "uygar dünya" için bir "gelişkinliğin" ifadesi iken, bu dünyanın dışında kalan "tarihsiz" halklara özgü geniş sahada o toplumların (aslında "**cemaat**"lerin/kabile toplumlarının) görülebilir/anlaşılabilir bütünlüğünü anlatıverir. Bu geniş saha 19. yüzyılın hiyerarşik bilimler örgütlenmesinde antropolojiye terkedilmiştir. Antropolojinin klasik pratiği, özellikle işlevselciliğin uygulamaları, zamanın dışında bir sosyal-kültürel sistemi veya yapıyı nesneleştirmek suretiyle ya da "kültür" kavramına hapsedilmiş şekliyle, tarihsizlikle malüldür.

Bu hiyerarşi ve örgütlenme içinde temel ayrımın, toplumların "tarihli" ve "tarihsiz" olarak nitelenmesine yol açan ve esas itibariyle "uygarlık" sürecini yaratan "ilerleme" nosyonuyla yakından ilintili bir değer yargısında gizli olduğunu ileri sürebiliriz. Bu ayrım, doğrudan doğruya Doğu-Batı ayrımına tekabül eder ve burada "tarihsellik" Doğu ile Batı'yı birbirinden kesin çizgilerle ayıran ilkedir. Ayrıştırılmış bu coğrafî mekânlar, aynı zamanda farklı zamanları da temsil etmektedir: Batı, tarihselliği ve buna bağlı olarak "ilerleme"yi temsil ederken Doğu, tarihsizliği ve dolayısıyla durgunluğu (statikliği) yaşamaktadır. Weber, karşılaştırmalı tarihsel sosyoloji çalışmalarında hep bu sorunsalı araştırmış ve bu zamansal ivme farkını "rasyonalizm" kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Weber'e göre bu fark, aynı zamanda "uygarlık" farkına karşılık gelmektedir. Bu tespitlere bağlı olarak antropolojinin ve onun "kültür" kavramının yeri belirginleşir: Wallerstein, uzmanlaşan toplumsal bilimlerin akademik farklılaşması içinde, antropolojinin Batı'nın "karşıtı"nı araştırmaya yöneldiğini; diğer toplumsal bilimler içinse (bu bilimler iktisat, tarih, siyaset bilimi ve sosyolojidir) temel verileri tarihin sağladığını belirtir.

Antropologlara bırakılan yer "o-

tantik, el değmemiş ve hatta vahşi" yerlilerin bulunduğu alandır ve buna bağlı olarak antropologlar tarihsel olguyu inkâr etmek eğilimdedirler; onların alanı tarihin ve zamanın dışındaki bir yerlerdedir. Antropologlar uzunca bir zaman, böyle "değişmemiş" kültürleri bulup incelemek ve tanıtmakla iştigal etmişlerdi. Özellikle saha çalışmasının nesnesi, antropologların aralarında çalıştığı insanların, "etnografik sunuş" içinde ve kültür kavramı çerçevesinde kurulan "otantikliği"nin yapısı ve şeyleştirilmesi olmaktadır. Dolayısıyla sosyal ve **kültürel antropoloji**nin alan çalışmaları, tarihinin büyük bir bölümünde ister istemez sömürgeci kuruluş içinde yapılmış ve antropoloji zımnen "sömürgeleştirilmiş" halkların araştırıldığı bir alan olarak kabul edilmiştir. Bu yüzden antropoloji yukarıdaki bütün fonksiyonları biraraya getiren (ya da "kültür" kavramı içine dolduran) ve basitleştiren bütüncü bir kültür kuramına yönelmek zorunda kalmıştır. Ayrıca, antropolojinin başlangıçta tanımladığı "kültür" kavramının içeriği, ancak bu gibi küçük ölçekli hatta izole topluluklarda görülebilecek bir içerik olmak bakımından işlevseldir. Bu nedenle tarihsel bakışa ve karmaşık üretim-sınıf ilişkilerine yönelmez ve bunları içermez.

Kültür sorunu, bu nedenle tarih sorunuyla yakından ilişkilidir. Sonuçta, tarihsellik ve tarihsizlik kavramları, bugün antropolojinin temel problemlerinden birisine atıf yapan kavramlar olmuşlardır. Antropolojinin kendisini tarihin dışında farz etmesini kolaylaştıran bir etken onun yapısal-işlevsel modeller tarafından kullanılan eşzamanlı kültür kavramlaştırmasıdır. Bu yöntem, antropoloğu tarihsel karşılaştırmalara değil mekânsal karşılaştırmalara yönlendirir. Oysa, yönteminin zamanı dışlayan (*atemporal*) bir yanı olmakla birlikte, (boyutu ne olursa olsun) antropoloğun çalıştığı kültür zorunlu olarak tarihseldir. Zira kültür yapılaşmış bir olgudur ve bu yapılaşmanın, dünyanın her yerindeki insanlar için, bir geçmişi vardır. Bernard Cohn'un sözleriyle "...kültür, tamamen dönüşmese bile, sürekli olarak yenilenir ve değişir. İnsan bir amaç ve değer dünyasında yaşar. Amaç ve eylemi kültüre dönüştüren tarihtir". Kültüre tarihsellik boyutunu katan bu müdahalelerin yanı sıra, 1960'lardan itibaren kavramın bir başka boyutu daha öne çıkarıldı. Özellikle Clifford Geertz'in öncülüğünü yaptığı eğilim, kültürü bir simgeler sistemi ve bu simgelere bağlı kodların oluşturduğu bir "anlamlar dünyası" olarak kurguladı. Buna bağlı olarak, antropolojideki kültür araştırmalarında yorumlayıcı yöntem öne çıktı. Yorumlayıcı yöntemden beslenen **postmodernist** eğilimler, her bir kültürün kendi içinde bir anlamlar dünyası olarak, başka anlam dünyalarından çıkarak anlaşılamayacağını; bu nedenle kültürler arasında "benzerlikler"den çok "fark"ın esas olduğunu vaz eder. "Fark"a dayanan bu yeni kültür kuramı, anlamın simgelerle taşındığı, her simgenin belirli *bir* kültürün içinde kodlanmış olması yüzünden anlamın da özgül olduğunu söylemeye varan **simgeci antropoloji**den, antropolojinin "bir hukuk araştırması gibi deneysel değil, anlamın araştırıldığı bir yorumcu bilim" ol-

duğunu söyleyen, kültürü okunacak bir "metin" olarak gören ve "kuram"dan ziyade bir "aydınlatma" yöntemi olan yorumcu antropolojiye ve oradan da genel ve açıklayıcı bir bilgi türünün imkansızlığından yola çıkarak tekili yansıtmaktan ibaret bir etkinlik haline gelen "hikâyeci etnografya"ya doğru gelişen bir seyir izler. Bu gelişim çizgisi antropolojinin "benzerlikler"e dönük metodolojisiyle çatışır. Bu eğilim, aynı zamanda genel ve küresel tarih kurgularıyla da çatışmaktadır.

Bibl.: BOAS, F. (1940), "The Aims of Anthropological Research" (reprinted), *Race, Language and Culture*, New York: Macmillan; COHN, Bernard S. (1990), *An Anthropologist among the Historians and Other Essays*, Oxford ve New York: Delhi Oxford University Press; GEERTZ, Clifford (1983), *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*, Glasgow: Fontana Press; GELLNER, Ernst (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. B. E. Behar ve G. G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları; GÜVENÇ (1979); HACHMANN, Rolf (1987), "Einleitung", *Studien zum Kulturbegriff in der Vor- und Frühgeschichtsforschung*, der. R. Hachmann, Bonn: Dr. Rudolf Habelt GmbH.; HÅRKE, Heinrich (1995), "'The Hun is a Methodical Chap'. Reflections on the German Tradition of Pre- and Proto-history", *Theory in Archaeology. A World Perspective*, ed. Peter J. Ucko, Londra ve New York: Routledge; HAYES, C. J. H. (1937), "Nationalism", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, C. XI-XII; HERDER, Johann G. von (1872), *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menscheit. 15. Kitap*, Stuttgart ve Berlin: Gottasche Buchhandlung; KEDOURIE, Elie (1971), *Avrupa'da Milliyetçilik*, çev. M. H. Timurtaş, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Y.; KROEBER, A. L. ve C. KLUCKHOHN (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, New York: Random House, Vintage; WILLIAMS, Raymond (1993), *Kültür*, çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi Y. [S. A., S. Ö.]

kültür alanı ABD'de yerli halkların sınıflanması amacıyla kullanılmış bir yaklaşımdır. Bu yaklaşımı savunanların asıl amaçladıkları şey, "çeşitli coğrafya bölgelerinde yaşamış ve yaşayan farklı kültürlerin odak merkezlerini ve bu bölgelere ait öğelerin yayılma sınırlarını bulmak" (Güvenç, 1984) şeklinde özetlenebilir.

Bir kültür alanı, belli bir çevreyle ilişkili bir veya daha fazla geçim tarzı sayesinde tanınabilir karakteristik kültür örüntüleri sergiler. Bu genellikle "kültür kompleksi" adı verilen müşterek bazı özellikler dizisini paylaşan halkların yer aldığı coğrafi bir bölgedir. Kavram ilk olarak, komşu bölgelerin ödünç aldıkları icat ve yeniliklere kaynaklık eden alanların varlığını kanıtlanma çabasındaki difüzyonizm (yayılmacılık) taraftarlarınca kullanılmıştır. İcad ve yeniliklerin kaynağı olduğu farzedilen bir bölgeye aynı zamanda çekirdek bölge adı da verilmekteydi ve kimi antropologlar, yayılmanın derecesine ya da düzeyine bakarak bunların yaşının çıkarsanabileceğini iddia ediyorlardı (Kroeber 1939; Wissler 1926).

Bu yaklaşımın Alman Difüzyonizmindeki karşılığı *Kulturkreist* yani "kültür çemberi"dir. Bununla belirli

özel bir coğrafi alanı tanımlamak üzere, kültürün her bir gereksinimine karşılık gelen bütün bir özellikler kümesi ile vücuda getirilmiş bir kültür kompleksinin varlığı kastedilmekteydi (W. Schmidt 1939). Okulun önde gelen temsilcileri olan Scmidt ve Koppers, etnolojik ve arkeolojik bulguları, kutsal kitaptaki yaradılış (*Tekvin*) öyküsüyle uzlaştırmaya da çalışmışlardır. Kültür-çemberi kuramcıları aynı zamanda, tarihte keşif ve gelişmelere kaynaklık eden çevrelerin oldukça sınırlı sayıda olarak ortaya çıktığı ve yayılım gösterdikleri iddiasındaydılar. Bu her iki okulun açıklamalarının uzlaşma noktasıydı.

Kültür alanları genellikle bu alanlardaki besin kaynaklarının düzeyine bakarak belirlenmiştir. Örneğin, Wissler bu yaklaşımla Yeni Dünya'da sekiz farklı alan belirlemiştir. Benzer şekilde, geçim sistemi temelinde paylaşılan ortak özellikler kompleksine örnek olarak Afrika'da "sığır kompleksi" (Herskovitz 1926) veya Amerika'daki Ova Yerlilerinin "at kompleksi"(Wissler 1923) gösterilmiştir.

Çevresel açıklama geleneklerinden biri olan *olasılıkçılık*, "kültür alanı" kavramına önemli bir katkıda bulunmuştur. Daha henüz 1896 tarihinde Otis T. Mason, maddi kültürün ve teknolojinin coğrafi dağılımına çevrenin neden oluşturmadığı, ancak çevre tarafından "şekil verildiği" görüşünü ileri sürmüştü (1896: 663). Mason, bu varsayım temelinde, 12 "etnik" çevre ya da kültür alanı belirlemişti. Mason'ın çalışması Clark Wissler (1926) ile A. L. Kroeber (1939) tarafından incelemeden geçirilerek geliştirilmiştir. Her ikisi de kültür alanları ile doğal alanlar arasında genel bir ilişkinin varlığını kabul etmekle birlikte bu ilişkiyi, bir doğal alanın hangi tür kültürel özelliklere izin verdiği ya da vermediği şeklinde ele alıyorlardı.

Kültür alanı çalışmalarının salt Kuzey Amerika yerlileri ile sınırlı kalmış olması, bu yaklaşıma getirilen eleştirilerden biri olmuştur. Kroeber gibi Steward da kültürlerin biçim ve dağılımındaki ekolojik faktörlerin önemini bu kıtaya uygun ölçekler içindeki bir prosedürle analiz etmeye çalışmıştır. Mamafih Barth (1956), birçok kültürün iç içe, gizli bir çeşitlilik içinde yer aldığı Asya kıtasında aynı prosedüre dayalı denemelerin, doğrulanması oldukça güç sonuçlar verdiğini söylemiştir.

İşlevselciliğin yükselerek yayılmacılığın popülaritesini yitirmesi ile birlikte Kültür alanı yaklaşımı da eski önemini kaybetmiştir. Oysa Amerikan Antropoloji çevresi bir zamanlar bu yaklaşım sayesinde Antropoloji alanında belli başlı yayılma konularının uzmanı olma beklentileri içine girmişlerdi. Bu yaklaşıma getirilen önemli ve oldukça geçerli eleştirilerden biri, özellikler kümesini tanımlamanın kültürün bütünün anlamak açısından oldukça yetersiz kaldığı yönündeydi. Ayrıca yayılmayı esas almaları nedeniyle birbirinden bağımsız alanlardaki icatların varlığı da görmezden geliniyordu. Oysa benzer çevresel koşullar içinde benzer geçim örüntülerine sahip kültürlerde birbirine paralel bağımsız keşifler görülebilmekteydi. Bu yaklaşım Steward'ın (1963) çok çizgili evrim yaklaşımındaki *core* argumanı et-

rafındaki kültürel ekolojik analizlerinin de temelini oluşturmaktaydı. Bkz. **kültür göçü, kültürel ekoloji, kültürel yayılma, Alman antropolojisi**.

Bibl.: BARTH, Fredrik (1956), "Ecological Relationships of Ethnic Groups in Swat, North Pakistan", *American Anthropologist,* 58, s. 1079-1089; EHRICH, R. W. ve G. M. HENDERSON (1968), "Culture Area", *International Encyclopedia of the Social Sciences,* cilt: 3, s.563-567. GÜVENÇ (1984); STEWARD, Julian H. (1963), *Theory of Culture Change*, Urbana: University of Illinois Press.; BARFIELD (1997).
[E. E.]

kültür çevresi → ***kulturkreis*, kültür alanı**

kültürel antropoloji Antropoloji içinde, kuramsal olarak, **kültür**el çeşitlilik araştırmasına yönelmiş olan eğilim. Bu kavram, esas olarak Kuzey Amerika geleneği için kullanılmaktadır. Kıta Avrupası'na özgü **etnoloji** ve Britanya kaynaklı **sosyal antropoloji** yaklaşımları karşısında kültürel antropoloji yöntemsel bir ayrılığa işaret eder. Bu yöntemin temeli, kültür kavramının işaret ettiği değer sistemi, normlar ve simgeler sistemi üzerinden maddi ve manevi kültürü, buna bağlı olarak biçimlenmiş tutum ve davranışları betimlemeyi ve toplumlar arasındaki kültürel fark ve benzerlikleri araştırmayı öne çıkarır. Bu araştırmada toplumsal örgütlenme biçimleri ve onunla ilişkili fenomenler, büyük ölçüde araştırma alanının dışında tutulmaktadır. Bkz. **Amerikan Antropolojisi**. [S. A.]

kültürel ekoloji Tanımlar: "Kültürel ekoloji, bir toplumun içinde bulunduğu çevreye uyarlanma sürecinin incelenmesidir." (J. H. Steward); "Kültürel ekoloji, insanın yer aldığı bir ekosistemde dinamik bir unsur olarak kültürün rolünün incelenmesidir." (C. O. Frake); "Kültürel ekoloji, insanın, içinde yer aldığı çevreye kültürel mekanizmalar vasıtasıyla ne şekilde uyarlandığının incelenmesidir." (E. F. Moran).

İnsan ve diğer canlı organizmaların birbirleriyle ve çevreleriyle ilişkilerini inceleyen bir bilim olan ekoloji ancak 20. yüzyılda gelişme imkanı bulabilmiş; insanın ekolojik araştırmalara konu olması ise bundan da geç bir tarihte, 1930'larda gerçekleşebilmiştir. Antropoloji alanında ekolojinin önem kazanması ise ilk olarak Julian Steward ile mümkün olmuştur diyebiliriz. Steward (1902-1972) Kroeber'in öğrencisiydi ve ilk araştırmalarını arkeoloji alanında gerçekleştirmişti. Ancak ilgi alanı daha sonra etnografyaya kaymış, Şoşon, Pueblo ve ardından da Britanya Kolombiya'sındaki Carrier yerlileri üzerinde çalışmıştır. Bunlar hocası Kroeber'i izleyen "kültür alanı" çalışmalarıydı ve 1939 yılında kültürel ekolojik yaklaşımın müjdecisi de sayılabilecek olan *Cultural and Natural Areas of Native North America*'yı yayınlamıştır.

Steward'ın kültürel ekoloji yaklaşımını besleyen kaynaklar Kroeber'le de sınırlı değildir. Wissler'in ve Kroeber'in çağdaşı **Boas**'ın çalışmalarını da buna eklemek gerekir. Bo-

as'ın, "tarihsel tikelci" yaklaşımı Steward'da, 'belirli bir toplumun kendi özel çevresine uyum sürecinin incelenmesinde tarihsel arka planın da bilinmesi ve analize dahil edilmesi' prosedürü şeklinde tezahür etmiş; ancak pratikte buna ilişkin örnekleri pek ortaya koyamamıştır. Eski ve Yeni Dünya'lardaki uygarlıkların evrimindeki koşutluklara vurgu yapan Steward, White'ın aksine çok hatlı *(multi-linear)* bir evrim tezini savunuyor ve doğal çevrenin toplumsal sistemler üzerindeki etkisiini vurgulamasıyla Boas geleneğinden ayrılıyordu.

Bulunduğu dönem içinde (1950'lerde) Steward'ı etkileyen, bir başka gelişme ise, **uyarlanma** (adaptasyon) fikrinin, fiziksel antropoloji gibi, sosyal antropoloji alanında ivme kazanmasıydı. Steward'a göre her toplumun farklı bir kültüre sahip olması, kendi fiziksel çevrelerine uyarlanmalarının doğrudan bir sonucuydu. Kültürel ekolojinin amacını da bu uyarlanma kavramı etrafında belirlemiştir: *Kültürel ekoloji, bir toplumun kendi çevresine uyarlanma sürecinin incelenmesidir* (Steward 1968: 337).

Ortner'a göre (1983), Steward, belli kültürlerin kendilerine ait belirli çevresel koşullara uyarlanma süreci içinde kendilerine özgü biçimlerde evrim geçirdiklerini ve dünyanın farklı bölgelerinde benzer doğal koşullara benzer uyarlanma şekillerinin halihazırda mevcut aşamalar dizisi şeklinde ortaya çıktığını ileri sürüyordu. Kültürel ekolojinin yöntemi ise, başlıca üç temel prosedürü içeriyordu:

1- Çevre ile o çevreden yararlanma veya üretim teknolojisi arasındaki ilişki mutlaka analiz edilmeli.

2- Belli bir çevresel alanda belli bir teknoloji aracılığıyla yararlanmayı sağlayan davranış örüntüleri mutlaka analiz edilmeli.

3- Çevreden yararlanmayla ilgili davranış örüntülerinin, kültürün diğer alanlarını (yönlerini) ne ölçüde etkilediğinin araştırılması (Steward 1955: 40-41).

Steward'ın önerdiği bu prosedür, 1960'larda arkeoloji alanında oldukça ilgi görmüş ve Gordon Childe'nin çalışmalarını da etkilemiştir.

Bu dönemde bir çok kültürel ekoloji yaklaşımı da görülüyor. Ortner (1983), bunlar arasında özellikle iki farklı kültürel ekolojiden söz ediyor ki, birini Sahlins ile Service'nin çalışmaları oluştururken, diğer grubu Harris ile Rappaport'unkiler meydana getiriyor. Bunlardan Sahlins ile Service'nin yaklaşımı, tıpkı Steward'ınki gibi temelde evrimciydi. Ortner (1983), bu ikisinin kültüre ilişkin evrimci fikirlerini aşağıdaki gibi ifade etmiştir: Uyarlanma kavramının öncelikli kullanımı/anlamı, toplumsal biçimlerin (oluşumların) gelişimini, idamesini (sürekliliğini) ve değişimini açıklamaya "yönelikti."

İkinci grupta yer alan Harris ile Rappaport'un kültürel ekolojisi, daha ziyade "kültürel maddeci" bir temelde şekillenmekteydi. Marvin Harris'in kendi ifadesiyle kültürel maddeci ya da materyalist yaklaşıma göre, "Benzer çevrelerde uygulanan benzer teknolojiler, üretim ve dağıtım ilişkilerinde benzer işgücü düzenlemeleri meydana getirirler... bu da benzer türden toplumsal gruplaşmaları getirir ki, uğraşılarını benzer değer ve inanış sistemleri aracılı-

ğıyla düzenleyip koordine ederler" (Harris 1968: 4).

Steward'ın (1955: 36) hedefi ise, "farklı alanları karakterize eden belli kültürel özellik ve örüntülerin kökenini açıklamaktı. Onun yöntemi, ekolojik genellemelerde bulunmak için yol gösterici olacak 'yerel grupların kendi çevreleri içindeki detaylı incelenmeleri'ne gereksinim duymaktaydı (Vayda ve Rappaport 1968:489).

Steward (1963: 173) kültürel ekoloji yöntemini açıklarken, belli bir çevrede belli bir teknolojik istihdamın nasıl olduğu sorusunu açık bırakarak, çevresel veya ekonomik determinizmden ayrıldığını belirtir. Ancak bu sorunun cevabı için, ille de şu ya da bu şekildedir diye kesin bir hükme de varmaz. Örneğin, aile birliğini yitirmiş olan Şoşonlarda, babasoyu avcı takımlar ve karma avcı takımlarda olduğu gibi ekolojik uyarlanmalar, toplumların esas yapılarını belirler. Mamafih bu örnekler, ekolojik süreçlerin kaçınılmaz bir şekilde sabit ve önceden belirlenmiş tipte bir toplum yaratacağı türünden *apiriori* bir sonucu da getirmez. Her örnek kendi ölçülerinde layıkıyla değerlendirildikten sonra bir hükme varılmalıdır. Ona göre kapsamlı genellemeler ancak sosyal-kültürel tiplere uygun taksonomi geliştirildiğinde ve her birinin kültürel ekolojileri analiz edildiğinde mümkün olacaktır. Bu tavrı, Steward'ın idyografik-nomotetik yaklaşım ikileminde öncelik sırasını da belirliyor ki, bunda Boas'ın önemli rolü olduğunu düşündürmektedir.

Kültürel ekolojinin biyolojik ekolojiden ayrılması gerektiğini söyleyen Steward'ın bu tavrı Vayda ile Rappaport tarafından eleştirilmiştir; zira her ikisi de biyolojik ekolojinin ilkelerinin, bütünlüklü bir ekoloji bilimi oluşturmak üzere kültürel ekoloji çalışmalarına uyarlamak istiyorlardı. Bu yaklaşıma göre kültürel özellikler tıpkı biyolojik özellikler gibi doğal seçilimin kapsamı içindeydiler ve uyumsal *(adaptive)* veya gayriuyumsal *(maladaptive)* özellikler olarak değerlendirilebilirlerdi. Oysa Steward (1955: 32), biyolojinin çalışmalarını kültürel ekolojinin dışında tutarak, kültürden uyum, düzen ve hayatta kalmayı sağlayıcı genetik bir potansiyel olmaktan çok, insan toplumlarının doğasının açıklanması olarak söz ediyordu. Başka bir yerde de şu titiz değerlendirmeyi yapıyordu:

"Kültürel ekoloji önemli ölçüde bir alandaki bütün toplumsal ve doğal olgular arası etkileşimleri inceleme yöntemiyle biyolojik ekolojiye benzelik gösterir; ancak toplumsal özellikleri biyolojik türlerle eşitlemez ya da rekabeti esas süreç olarak ele almaz. Farklı türden sosyo-kültürel sistemleri ve kurumları birbirinden ayırır ve rekabet ve dayanışmayı karşılıklı etkileşim sürecinde bir arada gözönünde bulundurur; ve çevresel uyarlanmaları, çevrenin doğası içinde ve toplumun yapısına, ihtiyaçlarına, teknolojisine bağımlı bir postula (belit) olarak değerlendirir" (Steward 1968: 337).

Steward'ın asıl sorunsalı, bu uyarlanımların içsel toplumsal dönüşümleri veya evrimsel değişmeyi başlatıp başlatmadığını tespit etmektir. Kültürel ekoloji bu uyarlanmaları diğer değişim süreçleri ile bağlantılı bir şekilde analiz eder. Yöntem olarak

da, belli toplum ve toplumsal kurumlarla diğerleri ve doğal çevre arasındaki karşılıklı etki ve etkileşimleri incelemeyi gerektirir. Steward (1968: 337), kültürel ekoloji yönteminin, "sosyal çevreye uyum sürecinin analizini de kapsadığını; zira bağımsız bir kabilenin, çevreye uyarlanımlarında, komşularıyla barışçıl ticaret ilişkileri, karşılıklı eş değişimi *(intermarriage)*, bütünleşme (*kooperasyon*), savaş ve başka türden rekabetler yoluyla etkiler altında olduğunu söyler. Benzer şekilde, harici kurumlar tarafından güçlü bir şekilde etkilenmek suretiyle kendi çevresinden yararlanma yolunda daha büyük bir sosyo-kültürel sistemin bağımlı bir parçasıdır" demektedir.

Ancak Steward, analiz örneklerinde sosyo-kültürel sistemle dış (toplumsal) çevresi arasındaki ilişkilere pek eğilmemiştir. Vayda ile Rappaport (1968), Steward'ı bu bakımdan eleştirmişlerdir. Özellikle de araştırması için seçtiği çevresel özellikler içinde diğer organizmaları (Örn. patojenleri, mikroorganizmaları) ve diğer insan gruplarını ele almamasını, kendisinin belki de en büyük zaafı olarak işaret etmektedirler. Vayda ile Rappaport halihazırda örneğin beslenmede olduğu gibi kültürle biyolojinin birçok alanda elele gittiğini de göstermişlerdir.

Steward'ın yöntemini değerlendiren Netting (1986) de dış faktörlerin, çevreyle uyumlu, dengeli karşılıklı ilişki ve etkileşimlere galebe çaldığına dikkat çekmektedir: "... Bir devlet içinde yaşayan teknolojik yönden basit düzeydeki bir toplumun, doğal çevresiyle dengeli ilişkiler içinde olmasını beklemek veya geçmişte iş görmüş kimi uygulamaların gelecekte de işlev göstermesini beklemek için bir neden yoktur. Üstelik içsel ve dışsal değişmelerin sistemi etkilemesi kaçınılmazdır..."

Neting, buna örnek verirken, Yeni Gine'de pazar ekonomisine geçişle birlikte çiftçilerin meta üretimine (pazar için üretime) geçmelerinin kaçınılmaz olduğunu, böylelikle de geçimlik üretimin önemli ölçüde gerilemesinin bekleneceğine işaret etmektedir.

Sonuç olarak Vayda ve Rappaport'un da belirttiği gibi, ekoloji bilimi antropolojinin hedeflerini gerçekleştirmede kültürel ekoloji yöntemiyle bir hayli etkin yollardan biri olmuş ve bu bilim alanına mutlak yararlar sağlamıştır. Onların ifadesiyle: "Ekolojik yaklaşımın diğer klasik antropolojik ilgi ve alanlara en ufak bir olumsuz etkisi, yıkıcılığı olmamıştır. Yalnızca bir şeyi yıkmıştır ki o da kültürü bu bilim alanının otonom (özerk) bir nosyonu olmaktan çıkarmıştır. Örneğin Leslie White ve arkadaşları kültürü böylesine merkezi, özerk, değişmez bir kavram olarak görüyorlardı.

Bibl.: FRAKE, C. O. (1962), "Cultural Ecology and Etnography", *American Anthropologist,* 64: 53-59; HARDESTY, Donald L. (ed.) (1977), "Introduction", *Ecological Anthropology*, John Willey ve Sons, New York; HARRİS, M. (1968), *The Rise of Cultural Theory*, N. Y: Thomas Y. Crowell Comp.; MORAN, Emilio F. (ed.) (1990), *The Ecosystem Approach in Anthropology; From Concept to Practice*, Ann Arbor: University of Michigan Press.; NETTING, R. M. (1986), *Cultural Ecology* (2. ed.), Illi-

nois: Waveland Press.; ORTNER, S. (1983), "Theory in Anthropology Since Sixties", *Comperative Studies in Society and History*, 26, s.126-66; STEWARD, J. H. (1956), "The Concept and Method of Cultural Ecology", Morton H. FRIED (Ed.), *Readings in Anthropology II*, N. Y.: Thomas Crowel Company, 81-93; *Theory of Culture Change* (1963), Urbana: University of Illinois Press; "Cultural Ecology" *I. E. S. S.* (1968), III, s. 337-44; VAYDA, A. P. ve R. A. RAPPAPORT (1968), "Ecology, Cultural and Noncultural" J. A. Clifton (ed.), *Introduction to Cultural Anthropology*, Boston: Houghton. [E. E.]

kültürel görecilik → görecilik

kültürel maddecilik Maddecilik kültürel özellikler ve mamuller üzerine vurgusuyla antropolojide her zaman önemli bir yer sahibi olmuştur. Maddeci yaklaşım, geniş ölçüde insan kültürlerinin kanıtları olarak çıkartılan maddi mamullere dayanan arkeolojinin önemli bir dayanağını oluşturmaktadır. **Arkeoloji**nin "**arkeolojik kültür**" tanımlaması tamamen insanlardan geriye kalan insan-yapımı araç ve gereçlerin sınıflandırılmasına dayanır. Antropolojide kültürel maddecilik biçimine bürünen maddeci yaklaşım, kültürel özelliklerin, kodların, norm ve değerlerin, başta ekolojik etkenler olmak üzere, insan toplumlarının maddi koşullarına bağlı olarak şekillendiğini öne sürer. Bu haliyle Marksizmin tarihsel maddeci yaklaşımıyla buluşan kültürel maddeci yaklaşımın en önemli temsilcisi Marvin **Harris**'tir.
[S. A., S. Ö.]

kültürel özümseme Belirli bir **kültür**ün başka bir kültür içinde giderek erimesi ve özelliklerini kaybederek yok olması. Bu **kültürel süreç, zorla kültürleme** sürecine özgü görünür baskı araçları olmaksızın işler. **Kültürleşme** sürecine girmiş kültürlerden birinin ya da çeşitli yönlerden belirli alanlarda egemen hale gelmiş bir kültürün başka bir kültürün özellikleri karşısında cazip hale gelmesi ya da bu öğelerin yaşamı ya da uyarlanmayı kolaylaştırması ya da belirli bir prestij veya avantaj sağlaması gibi nedenlerle, diğer kültürü yavaş yavaş özelliklerini kaybedecek biçimde etkilemesi ve giderek kendi içinde eritmesidir. [S. A.]

kültürel süreçler Amerikan kültür antropolojisinde **kültür** olgusunun birey üzerindeki tezahürlerini, toplumlar arasındaki etkileşim boyutundan etkilenme biçimlerini ve değişmesini anlatan oluşumlar. Bkz. **kültür şoku, kültürel özümseme, kültürel yayılma, kültürleme, kültürlenme, kültürleşme, zorla kültürleme**. [S. A.]

kültürel yayılma Kültür öğelerinin bir **kültür alanı**ndan diğerine geçip benimsenmesi. Özellikle 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarının antropoloji anlayışında kültürel öğelerin açıklanmasında başvurulan temel bir yol olan kültürel yayılma yaklaşımı, mevcut kültürlerin bir *kök* kültürden türediğini ve kültürel özelliklerin tarihsel ya da coğrafî olarak hareket ettiğini öne sürer. Uygarlık tarihi yazımlarında bu bakış açısının hâkim olduğu görülür. Batı uygarlık tarihi, kendisine kök kültür olarak başlan-

gıçta Yunan-Roma uygarlığını, daha sonraki arkeolojik buluşların eşliğinde de Mezopotamya-Mısır uygarlığını koymuştur. Yazı, matematik, astronomi, eğitim, sanat, felsefe, bilim, tarım, sulama, dil gibi kültür öğeleri bu kök kültürlerden hem tarihsel hem de coğrafî olarak çevreye yayılmıştır. Bu yayılma teorisinin son örneği, **Hint-Avrupa dil**lerinin **Neolitik** dönemde **verimli hilâl** bölgesinde başlayan tarım kültürlerinin yayılma alanını ve hızını izleyerek Avrupa'ya ve İran-Hindistan bölgesine doğru yayıldığını öne süren Colin Renfrew teorisidir. Teoriye göre tarım kültürünü başlatan Yukarı Mezopotamya ve Anadolu kültürlerinin dili atasal Hint-Avrupa diliydi ve tarım teknolojisinin ve kültürünün yayılmasına koşut olarak dil de yayıldı. Yayılma teorisine yaygın olarak başvuran okullar arasında **Alman Antropoloji** Okulu'nu ya da **Kültür Tarihi Yöntemi**'ni anabiliriz. 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçilirken hayli popüler olan bu yaklaşıma göre Alman kültürünün özünü oluşturan kültür öğelerini arkeolojik olarak temsil eden merkezlerden, bu kültürün yayılmasını arkeolojik yöntemlerle izlemek mümkündür. Bu yayılma, aynı zamanda Alman kültürünün "**kültür alanı**"na da işaret etmektedir. Alman Kültür Tarihi yaklaşımına göre Alman kültürünün çekirdek alanı Schleswig Holstein bölgesiydi ve Alman kültürü, bilhassa **Tunç Çağı** ile birlikte güneye Alplere doğru, doğuya Polonya'ya ve Südetlere doğru, batıya Ren nehrine doğru yayılmaya başlamıştı. Bu aynı zamanda Alman etnisitesinin de hareketiydi. Aynı tez, Türk Tarih Tezi için de geçerlidir. Buna göre Türkler, Orta Asya'daki kültürel çekirdek alanında Neolitik kültürü yaratmışlar ve bu kültür buradan etnik hareketleri de izleyerek batıya Avrupa'ya doğru, doğuya Çin'e doğru, güneye Hindistan'a doğru ve güneybatıya İran, Mezopotamya, Anadolu ve Mısır'a doğru yayılmıştı. Kültürel yayılma kuramı, etnik hareketi de ima ettiğinden, aynı zamanda **ırkçı** kuramlara da dayanak teşkil etmiştir. Bkz. **arkeolojik kültür**, **göç**, **kültür göçü**. [S. A.]

kültür göçü: "**Kültürel yayılma**"nın etnik yayılmayla birlikte yürüdüğünü öne süren yaklaşım. Alman prehistoryacısı Gustaf Kossinna, kazılar yoluyla tespit ettiği arkeolojik "Germen kültürü"nün **kültür alanı**nı, bu buluntulara dayanarak çizerken bu kültürün hareketinin aynı zamanda Germenlerin hareketi olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bu kültürü ancak "yüksek kültür" yaratma yeteneği olan Aryen ırkına mensup Germenler sürdürebilirler. Bu nedenle nerede bir halka özgü kültür kalıntıları görülürse, bu aynı zamanda o halkın kendisinin de hareketine tanıklık edecektir. 19. ve 20. yüzyılda ulus-devletlerin toprak taleplerini ve bu topraklar üzerindeki haklarını temellendirmek için başvurdukları tarihsel kanıtlar hep bu anlayışla ortaya konulmuştur. Bkz. **arkeolojik kültür**, **göç**. [S. A.]

kültür-kişilik kuramı Tarihsel tikelci okulun kültüre bütüncü yaklaşım savlarına karşın, okulun kuramsal zaafları, genel bir kültür kuramından yoksun oluşu nedeniyle, ta-

rihsel tikelcilerin çoğunluğu, kültürü farklı özelliklerin rastlantısal birlikteliği olarak ele alma eğilimindeydi. Bu kuramsal zaafın üstesinden gelmede **Boas**'ın ikinci kuşak öğrencilerinin başvurduğu yollardan biri de, ABD'nde psikoloji alanında geliştirilen *Gestalt* kuramından yararlanmak olmuştur. Gestalt'çı psikologlar kişiliği ayrı unsurların bir derlemesi olarak değil de karşılıklı ilişkili unsurlardan oluşan psikolojik bir örüntü olarak ele alma eğilimindeydi. Bu yaklaşım, özellikle insanların kültürü nasıl edindiği ve kültürün bireysel kişilikle ilişkileri üzerinde yoğunlaşan Ruth F. **Benedict**, Margaret **Mead**, Abram **Kardiner** gibi ABD'li antropologları etkilemiştir. Bu antropologlar, bireysel kişilik ile kültür arasındaki etkileşimler üzerinde durdukları için, kültür-kişilik okulunun kurucuları olarak tanımlanırlar.

Antropologların Sigmund **Freud**'un psikanalitik kuramına ilgisi kültür-kişilik kuramının gerisindeki ana itimi oluşturmaktadır. Antropologların çoğu Freud'un antropoloji kuramı alanındaki çalışmalarının geçerliliğini kabul etmemekle birlikte psikanalizin antropolojik araştırmalarda yararlı bir yöntem olabileceği fikrini benimsemektedirler.

II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesi, ABD'li kültür-kişilik kuramcılarının çalışmalarını geliştirmelerinde elverişli olanakları sağlamıştır. 1940'lar ve izleyen Soğuk Savaş yıllarında, ABD siyaseti, çatışkı içinde olduğu devletlerin yurttaşlarının psikolojilerinin incelenmesine yoğun bir ilgi göstermiş, kültür-kişilik kuramcıları da bu ilgiye "ulusal karakter" incelemeleriyle yanıt vermişlerdir. Bu, daha önce küçük-ölçekli toplumlarla çalışan kültür-kişilikçilerin ilgilerini nüfusu on milyonları bulan (dolayısıyla katılımcı gözlem tekniklerinin kullanılamayacağı) uluslara yöneltmiştir. İncelenen uluslar genellikle düşman devletlerin yurttaşları olduğundan ise, "ulusal karakter çalışmaları" ağırlıklı olarak ABD'ndeki göçmenlerin, edebiyat ürünlerinin, filmlerin ve istihbarat kayıtlarının incelenmesine dayanılarak yürütülmüştür. Genellikle kişiliği erken çocukluktaki uygulamalara bağlayan yeni-Freud'cu bir yaklaşımdan hareket eden bu tip çalışmalara verilebilecek iki tipik örnek, Geoffrey Gorer ve John Rickman'ın "manik-depresif" olarak tanımladığı Rus "ulusal karakteri"ni bebeklikteki kundaklama adetlerine bağladığı *The People of Great Russia: A Psychological Study* (Büyük Rusya Halkı: Psikolojik bir İnceleme- 1949) ile Ruth Benedict'in, İkinci Dünya Savaşı sırasında ABD hükümeti için yaptığı Japon "ulusal karakteri" incelemesi, *The Chrysantemum and the Sword* (Krizantem ve Kılıç- 1946)'dur. Benedict, Japon kültüründe "çekirdek değerler" olarak saptadığı düzen ve itaati erken çocukluktaki "tuvalet eğitimi"yle açıklamaktadır. Soğuk Savaş'ın bitimiyle birlikte özellikle "ulusal karakter" çalışmaları ağır eleştirilere uğramış, ve antropoloji disiplininde gözden düşmüştür. Ancak, içinde yer aldığı daha geniş bağlam, "psikolojik antropoloji", **bilişsel kuram** tarafından içselleştirilecektir.
[S. Ö.]

kültürleme Kişinin doğduğu andan itibaren içine doğduğu **kültür** tarafından, o kültürün değer, anlam ve

normlarıyla öğretilenmesi süreci. Bu süreç ölüme kadar devam eder ve doğumdan itibaren çeşitli toplumsal/kültürel çevreler ve ortamlarda işler. Doğumdan erişkinliğe kadar aile, çocukluk ve erişkinlik döneminde arkadaşlık ve okul çevresi, erişkinlikten itibaren de akranlar topluluğu, iş çevresi, sınıf, toplumsal tabaka gibi çeşitli gruplar içinde kişi, kendi kişiliği ile toplumun beklentileri arasındaki dengeyi bu süreçle kurar. Kültürleme süreci, bir tür toplumsal uyarlanma sürecidir. Bu nedenle, sosyoloji literatüründe sosyalizasyon ya da toplumsallaşma olarak anılır. Bkz. **kültürel süreçler**. [S. A.]

kültürlenme Belli bir toplumda, o toplumun farklı kesimlerinden gelen ve o kesimlere özgü farklı tutum, davranış, değer ve yaşam biçimi özelliklerine sahip grupların, yeni bir toplumsal çevreye girmeleri durumunda daha önce sahip oldukları özelliklere benzemeyen ama yeni girdikleri toplumsal çevreye de ait olmayan, ancak o toplumsal çevreye uyumlarını kolaylaştıran yeni kültürel tutum, davranış, değer ya da yaşam biçimi öğeleri yaratmaları. Gecekondu, arabesk gibi öğeler bu **kültürel süreç** bağlamında ele alınabilir. [S. A.]

kültürleşme İki ya da daha fazla **kültür**ün çeşitli şekillerde karşılıklı temas içine girmeleri sonucunda, bu kültürlerin birbirlerinden kültür öğeleri almaları ve bu öğelerin her birine ait öğeler haline gelmesi. Bu temaslar genellikle göç, savaş, komşuluk, ticaret gibi toplumssal süreçler yoluyla kurulur. Belirli bir zaman geçtikten sonra kültürleşme yoluyla edinilen kültür öğelerinin kökensel olarak hangi kültüre ait olduğu muğlaklaşır, hatta unutulur ve o öğe kültürlerin ortak malı haline gelir. Uluslaşma dönemlerinde, kültürleşme yoluyla edinilmiş öğelerin sahipliği, milliyetçilikler için önemli bir sorun alanı haline gelir. Cacık'ın, Karagöz ve Hacivat'ın Türk mü yoksa Yunan mı olduğu, Mevlâna'nın Türk kültür alanına mı yoksa İran kültür alanına mı dahil olduğu hep bu dönemlerde sorunlaşmış ve bir çekişme konusu olmuştur. Oysa bu öğelerin kime ait olduğu, uluslaşma dönemi öncesinde hiç de önemli değildir ve içinde yaşadıkları toplumların yaşam biçimlerinin ortak bir parçası olarak, bir bilinç yüklenmeden yaşanırlar.

kültür şoku Bir kültüre mensup bireylerin, tanımadıkları ya da daha önce içinde yaşamadıkları farklı bir toplumsal çevreye girdikleri zaman, o çevreye ait **kültür** öğeleri karşısında uyum yapmakta zorlanmaları sonucunda içine girdikleri sıkıntı, bunalım, zorluklar ve gösterdikleri tepkiler, **anomi** durumu. Kültür şoku durumunda birey, bir boşluk durumu yaşar; çünkü toplumsal çevresini anlamlandırabileceği ve çevresiyle ilişki kurabileceği temel araçtan, yani kültürden yoksundur. Bu nedenle başka bir toplumsal çevreye giden bireyler, büyük ölçüde kendi **cemaat**lerinin ya da kendisine yakın cemaatlerin yanında yaşamaya çalışır. Büyük kentlerdeki belirli hemşehri gruplarının iskân ettiği mahalleler ve hemşehri dernekleri; yurtdışında ise aynı ülkenin, hatta aynı yöresinden gidenlerin oluşturduğu mahalleler ve

oralarda mekân, üretim ve tüketim ilişkileri ve alışkanlıkları bakımından yeniden üretilen kültür öğeleri büyük ölçüde kültür şokunu çabuk ve kolay atlatmaya ve yeni duruma uyum sağlamaya dönük çözüm arayışlarının sonucudur. Bkz. **kültürel süreçler**. [S. A.]

kültür tarihi yöntemi Alman etnoloğu Graebner tarafından ortaya konulmuş ve Avusturyalı kültür tarihçileri tarafından geliştirilmiş bir yaklaşımdır. Buna göre **kültür**lerin sınıflandırılabilmesi ve bir **kültür alanı** içinde tanımlanabilmesi için, her kültürün kendi tarihsel süreci içinde ele alınması ve kültüre özgünlüğünü veren bu tarihin derinlemesine incelenmesi gerekmektedir. Burada kültürlere yaklaşımın temel ölçütü "tarih"tir. Bu bakımdan bu yöntem, tarihselcilikle birleşir. Bkz. **Alman Antropolojisi, göç**. [S. A.]

küme evliliği Bir topluluk içinde belirli bir kümeye ait erkeklerin belirli bir kümeye ait kadınlarla evlenmesi. Bu tür evliliğe Bororo yerlilerinde, Massai **İnuit**lerinde ve Sibirya'daki Çukçelerde rastlanmaktadır. Bororolarda ergen erkekler küme halinde yaşarlar ve eşleşmek için toplu halde köy içinden bir küme kız kaçırırlar. Bu kaçırma eylemi karşılığında kaçırılan kızların erkek kardeşlerine ve dayılarına bir takım eşyalar verilir. Massai İnuitlerinde ise otuz yaşını geçmemiş erkekler bir **igloo**da bir grup ergen kızla birlikte yaşarlar ve her erkek kendisine bir gözde seçer; gözde kız ile onu seçen erkek arasında özel bir ilişki kurulur. Günün birinde erkek özel evlilik ilişkisine geçmek isterse gözdesini kümeye ait igloodan çıkarır ve kendi igloosunu yapar. Bu geçişin mümkün olması için kızın o ana dek hamile kalmamış olması gerekir. Çukçelerdeki küme evliliği da İnuitlerdekine benzer. Akraba olan veya sadece dostluk ilişkisi olan erkekler anlaşarak birarada yaşamaya başlarlar ve benzer biçimde birarada yaşamayı seçen kızlarla belli bir yerde ortak hayat kurarlar. Ancak eğer erkeğin kız kardeşi veya kızın erkek kardeşi bu küme içindeyse bu kişiler kümeye girmezler. Kümedeki bütün erkeklerin bütün kızlar üzerinde ortak kullanım hakkı vardır ve burada bireysel **evlilik** artık mümkün değildir.

Bibl.: BALAMAN (1982: 37-8). [S. A.]

küreselleşme Günümüzde "küreselleşme" olarak adlandırılan süreci 20. yüzyılın son çeyreğine tarihlenen bir görüngü saymak, yanıltıcı olacaktır. Dünyanın iktisadi ve siyasal bakımdan Batı Avrupa merkezli bir yeniden örgütlenişi olarak küreselleşme sürecinin kökenleri, *sömürgeciliğin* başlangıcına, 16. yüzyıla dek dayandırılabilir. Bu sürecin günümüzde yaşanan evresinin ayırt edici yanı çokuluslu şirketlerin (ÇUŞ'lar) elinde yoğunlaşan uluslararası sermaye (özellikle malî sermaye) ve metaların dünya ölçeğinde kazandığı devingenliğin olağanüstü hızı ve bu devingenlik yetisi karşısındaki ulusal engellerin kaldırılması ya da en azından asgarîleştirilmesi yönündeki (ağırlıklı olarak IMF ve Dünya Bankası gibi "uluslarüstü" malî kuruluşlar eliyle gerçeklenen) neo-liberal po-

litikalardır. Bu yönelişler, haberleşme ve kitle iletişim teknolojisindeki hızlı gelişmeler arkaplanında mümkün olabilmiştir. Küreselleşmenin yaşamakta olduğumuz evresi, dört düzlemde hızlı bir devingenliği gündeme getirmiştir:

1. Sermayenin devingenliği: Günümüzde finansal hareketlilik, şimdiye dek görülmemiş bir sürate erişmiştir. Malî sektörün üretim faaliyetleri üzerinde kazandığı öndelik, "ulusal ekonomilerin" her türlü özerklik iddialarını geçersizleştirirken, dünyanın bir bucağında patlak veren bir "borsa krizi" kısa sürede tüm dünyayı etkileyebilmekte, devasa servetlerin birkaç saat içinde el değiştirmesine yol açabilmekte, özellikle ekonomileri güçsüz Güney ülkelerini çöküşe sürükleyebilmektedir.

2. Teknolojinin devingenliği: Teknolojinin dizginsizleşmiş gelişimi, bu gelişmede motor işlevi üstlenen Kuzey ülkelerinin benzeri görülmemiş hızla "eskiyen" teknolojilerini Güney ülkelerine ihraç etme eğilimini de güçlendirmektedir. "Mikro-elektronik devrim" sonrası yüksek maliyetli/düşük verimli, çevre riskleri yüksek, ağırlıklı olarak vasıfsız işgücüne dayanan imalat sanayilerini Güney ülkelerine "ihraç" eğilimleri bu durumun bir örneğidir. Ancak "teknoloji transferi" imalat sanayileriyle sınırlı değildir; silah, telekomünikasyon, bilişim, vb. sektörlerde de "müşteri ülkelerin" alım kapasiteleri ölçeğinde sürdürülmektedir.

3. İnsanların devingenliği: Dünyanın "zengin Kuzey/yoksul Güney ekseninde yeni bir bölünmeye sahne olduğu mevcut küreselleşme koşullarında, ülkeler, bölgeler, toplumsal sınıflar ve cinsiyetler arasındaki gelir uçurumu da giderek açılmaktadır. Uluslararası kredi kuruluşlarının azgelişmiş/gelişmekte olan ülkelere kredi açmak için öne sürdükleri "yeniden yapılandırma" koşulları, (geçim ekonomilerinin tahribine yol açan "verimlilik" programları, özelleştirmeler ve devlet sübvansiyonlarının kaldırılması gibi uygulamalar) bu bölgelerde kentsel, özellikle de kırsal kesimde büyük bir işgücü fazlasını açığa çıkarmakta, kırsal mülksüzleşme ve kentsel işsizlik Güney ülkelerinden Kuzey metropollerine yoğun göç hareketlerine neden olmaktadır. Malî devingenlik önündeki ulusal engelleri kaldırma yönündeki neo-liberal baskıların, yerel-bölgesel savaşların, etnik-dinsel çatışkıların "ulus-devlet" erkini zaafa uğratması, sosyalist blokun 1990'lı yılların başlarında dağılması, ekolojik felaketler ile yoğunlaşan kıtlık, bu devasa göç hareketini tetikleyen diğer etkenlerdir.

4. Fikir, imge ve simgelerin devingenliği: Sermaye, teknoloji ve insanların küresel ölçekteki bu hızlı devinimi, özellikle iletişim teknolojisindeki gelişmeler ve insan hareketleri zemininde fikir, imge ve simgeleri de sınır tanımayan bir dolaşıma sokmuştur.

Tüm bu görüngülere karşın, günümüzde "küreselleşme" kavramının, bir dizi retorikle desteklenen bir "söylem" olma özelliğinin ağır bastığını vurgulamak gerekir. Bu retoriklerden bazıları, "ulus-devletlerin gücünü/etkisini yitirmekte olduğu", "gelişen iletişim ve ulaşım teknolojilerinin dünyayı karşılıklı bağlantılılık ve etkileşim içindeki topluluklardan o-

luşan bir 'küresel köye' dönüştürdüğü", "iki ya da tek kutuplu bir dünyadan çok-kutuplu ya da kutupsuz bir dünyaya doğru yönelinmekte olduğu", "küreselleşme sürecinin serbest piyasa ekonomisine dayalı demokratik toplum modelini dünya ölçeğinde geçerli kıldığı ve yaygınlaştırdığı" yolundadır ve küreselleşme olarak adlandırılan sürecin gerçekte her birinin merkezi belirli (ve hemen tümü de gelişmiş olan) ülkede bulunan ve yatırımlarını işgücünün göreli ucuz ve örgütsüz, yönetimlerinse daha teşvik edici olduğu bölgelere kaydırma esnekliğine sahip çokuluslu şirketlerin güdümünde geliştiği, ulus devletlerin sosyal uygulamaları zaafa uğrarken militarist, baskıcı özelliklerinin güçlenmekte olduğu, sanayileşmiş ülkelerde devletlerin kendi sermayeleri üzerinde koruyucu müdahalelerini sürdürürken, uluslararası finans kuruluşların liberalizasyon siyasalarını az gelişmiş ya da gelişmekte olan ülkelerin devletlerine dayattığı; iletişim teknolojilerinin ağırlıklı olarak gelişmiş ülkelerde (Kuzey ülkeleri) yoğunlaştığı vb. yolundaki itirazlara konu olmaktadırlar.

Günümüzde "küreselleşme" üzerine çalışmaların en sorunlu olduğu alanlardan biri, kültür ile bağlantılı olanlardır. Birkaç nedenden dolayı:

1. Kültür, genel geçer (antropolojik) anlamında, öteden beri bir "yerellik"le bağlantılı olarak tasarlanagelmiştir. Yani kültür, sınırları ulus-devlete dek esnetilebilecek belirli bir mahalde yaşayan toplumların bu birliktelikleri içinde tarihsel olarak geliştirdikleri tikel toplumsallık ve düşünsellik tarzlarıdır: geçim örüntüleri, toplumsal örgütleniş, siyasa, dinsel yaşam tarzları, ortak(-laşılmış) simge/anlamlandırma sistemleri vb.. Farklı kültürlerle temasları ve bu temaslardan kaynaklanabilecek olası değişimleri göz ardı etmemekle birlikte, antropoloji, kültürü öteden beri "tikelliğiyle" tanımlayagelmiştir. Yeryüzünün hemen tümünü bir şekilde etkileşime geçiren "küreselleşme süreci" ise, iletişim, ulaşım teknolojilerinin etkinliğindeki artış, kuzey-güney arasındaki gelir uçurumunun büyümesi ve bunun yol açtığı sorunlar (tikel geçim örüntülerinin giderek bir "küresel piyasa"nın talepleri doğrultusunda yeniden yapılanışı, etnik-dinsel çatışkılar, çevresel sorunlar, işsizleşme, marjinalleşme vb. ve bunların yol açtığı kitlesel göçler/yer-değiştirmeler) bizatihi bu tikel çerçeveleri parçalamakta, tikel kültürleri coğrafi bağlantılarından kopartmakta, sınırları bulandırmakta, deyim yerindeyse kültürleri "bölgesizleştirmektedir" (*deterritorialization*)

2. Siyasal sahnenin uluslararası ölçekteki hızlı dönüşümü, reel-sosyalist sistemin dağılması, ulusal parçalanmalar, iktisadi-siyasal, askerî yeni bloklaşma yönelişleri, köktenci hareketlerin yükselişi vb. kültür sahnelerini fazlasıyla karmaşıklaştırmıştır.

3. Bunlardan dolayıdır ki, "küreselleşme ve kültür" dendiğinde tam olarak "nereye" bakılması gerektiği konusu bir hayli sorunludur. Günümüzdeki biçimiyle, teknolojinin, sermayenin, insanların/halkların, medyaların ve imgelerin/fikirlerin yerküre ölçeğinde eşzamanlı ve yaygın, giderek sınır tanımayan dolaşımı ile

biçimlenen küreselleşme süreci, tahlil olanaklarını bulanıklaştıran çok-etkenli bir "arızîlik" (*contingence*) olarak tezahür etmektedir.

4. Kültürlerin bu çok-etkenli ve çok-yönlü hızlı değişim/dönüşümü, kültür bilimciler açısından aslî bir kategori olan "farklılık"ın anlamını da belirsizleştirmektedir. Küresel türdeşleştirici dinamikler ile yerel ve/veya bölgesel "farklılaştırıcı" dinamikler, ulus-devletlerin "tek-biçimleştirici" etki ve yaptırımlarının zaafa uğradığı bir süreçte, siyasal bir "rondo" içinde birbirleriyle dans etmektedirler adeta. Bu bağlamda, kimlikler giderek çok-referanslı (etnik-dinsel-cinsel-sınıfsal-ulusal) hale gelmekte ve şu ya da bu yönleri, küresel pazarla bütünleşme ya da özerkliğini koruma eğilimleri doğrultusunda vurgulanmakta ya da arka plana çekilmektedir.

Tüm bu durum ve koşullar, kültür araştırıcıları arasında, kültürde küreselleşmenin teknoloji ve sermaye ile birlikte, fikir, ideoloji, simge ve anlamlar ihraç eden gelişmiş/emperyalist ülkelerin kültürel hegemonyalarını dünyanın geri kalan bölgelerine yaymaları, yani yaygın adıyla *kültür emperyalizmi* mi, yoksa taraf olan kültürlerin (eşit olmasa da) farklı ve yaratıcı biçimlerde katıldığı, bu nedenle de türdeşleştirici olduğu kadar farklılaştırıcı bir süreç mi olduğu yolundaki hararetli tartışmaların arkaplanını oluşturmaktadır. 1990'lardan bu yana, ikinci görüş, yani *melezleşme* [veya Tomlinson (*Globalization and Culture*, Chicago, 2000) ve Yang ("Putting Global Capitalism in Its Place", *Current Anthropology*, 2000: 41)'ın deyişiyle *hibridleşme* ya da Hannerz ("Çevre Kültür Senaryoları", *Kültür, Küreselleşme ve Dünya Sistemi*, A. D. KING, (ed.), Ankara, 1998)'in deyişiyle **kreol**leşme (Hannerz biyolojik bir terim olan "hibridleşme" yerine, kültürel vurgulu "kreolleşme"yi tercih etmekte.)] söylemi, akademik çevrelerde ağırlık kazanmış gözükmektedir.

Melezleşme söylemi genel hatlarıyla, kültür alanında küreselleşmenin devinime geçirdiği dinamikler arasındaki *karşılıklı* etkileşime dikkat çekmekte, gelişmiş/emperyalist ülkelerin iktisadi ve siyasal hegemonyasının yanı sıra, kültürlerini de empoze etmeleri biçimindeki yorumu indirgemecilikle eleştirmekte, tikel-yerel kültürlerin merkezden gelen kültürel etkilere edilgin biçimde teslim olmaktansa, onu yaratıcı biçimde uyarladıklarını, dönüştürdüklerini, kendi değerlerini kattıklarını, dolayısıyla da, antropolojinin terimlerini kullanacak olursak, söz konusu olanın tek yönlü bir asimilasyon değil, bir kültürleşme olduğunu savunmaktadır.

Bu yaklaşımın karşısında ise, çoğu Marksizm köken ya da esinli, küreselleşmenin kültürel yönünün ABD merkezli bir "tüketim kültürü"nün kitle iletişim araçlarının da etkisiyle hızla dünya yüzüne yayılmakta olduğu, kültürü küreselleştiren dinamiklerin gerçekte piyasa ilişkilerinin dinamikleri olduğu, piyasa dinamiklerinin ise kapitalist-olmayan "çevre" toplumlarını kapitalist-emperyalist "merkez"e eklemleyerek kültür dahil tüm niteliklerini dönüştürecek yönde işlediğini savlayan görüşler yer almaktadır.

Küreselleşme söyleminin kültüre

ilişkin getirilerinden biri de, "küresel-yerel" dikotomisi üzerine tartışmalardır. Bu argüman, iktisadî-teknolojik-malî bir devingenlik süreci olarak küreselleşmenin baskıları sonucu, 20. yüzyıl ortalarına kadar yeryüzünün egemen siyasal biçimlenişi olan ulus-devlet(ler)in zaafa uğradığını, bunun sonucunda, ulus-devletlerin şimdiye dek baskıladığı yerel (etnik-dinsel) kimliklerin ön plana çıktığını, bir başka deyişle küreselleşmenin yeryüzünün etnik/kültürel çeşitliliğini görünür kıldığını savlamaktadır.

Birbirine zıt gözüken bu iki yöneliş, yani türdeşleşme/melezleşme ve/ile kültürel tikelciliğin vurgulu hale gelişi, günümüzde paradoksal biçimde küreselleşmenin kültürel veçhesini biçimlendirmektedir. Bunu biraz açımlamak gerekirse, günümüzde küreselleşme sürecini biçimlendiren ana dinamiğin, ÇUŞ'ler elinde yoğunlaşan sermayenin yeryüzü ölçeğinde devingenliğinin önündeki ulus devletten kaynaklanabilecek engelleri kaldırmak olduğuna yukarıda değinilmişti. IMF'nin borçlu ülkelere dayattığı yapısal uyum programları, MAI, MIGA gibi ticaret hukukunu ulusüstüleştirme girişimleri, NAFTA, AB, ASEAN gibi yeni biçimlenen bölgesel bloklar, bu yönelişin kilometre taşlarını oluşturmaktadır. Bu yöneliş aynı zamanda, kültürel bir türdeşleşme sürecinin de taşıyıcısı olmaktadır. Günümüzdeki haliyle küreselleşme süreci, tüm dünyayı tek bir malî sermaye (ve mal) piyasasına çevirme yönünde baskılar içermektedir. Tüm yeryüzünün türdeş ve devasa bir "pazar" görünümü alacağı "neo-liberal düş", gerçeklenme yoluna girmiştir. Günümüzde kültür üretimi, geniş ölçüde bir endüstri alanına dönüşmüştür. Bu durum, kültür(ler)e anlamını veren tikellikleri büyük bir hızla tüketmektedir. Bunun çarpıcı örneği, kültürel çeşitliliğin yok olması anlamına gelen, dillerin yok oluşudur. Günümüzde yeryüzünde konuşulan dil sayısı 5 100 iken, bu sayının bir-iki kuşak içinde 100'e ineceği hesaplanmaktadır.

Öte yandan, formel olarak ulus devletlerdeki gibi kültürel biçimlendirici politika ya da kurumlardan (örneğin Kültür bakanlıkları, dil, bilim, kültürel araştırma kurumları/akademileri, müzeler, yayın politikaları vb.) yoksun olan küreselleşme yönelişinin, ulus-devletin doğasından kaynaklanan kültürel türdeşleştiriciliğe karşıt bir yön izlediği de gözlemlenmektedir. Denilebilir ki, kültürel alan, (birbiri ardısıra düzenlenen "zirve"lerde olduğu üzere) devlet manipülasyonlarıyla (de)regüle edilen malî/iktisadî alandan çok daha fazla "bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler"ci liberal formüle teslim edilmiştir. Bu durum, "ulusal" sınırlar içindeki "ötekiler" (etnik-dinsel cemaatler, yöresel alt-kültürler vb.) üzerindeki ulusal/kültürel basıncı hafifletici bir etkide bulunmaktadır. (Nitekim, ulusal sınırlar içinde var olan kültürel varyantların kendilerini ifade edişi önündeki engelleri kaldırmayı hedefleyen bir kültür politikası olarak "çokkültürcülük" önerisi giderek öne çıkmaktadır). Ancak bu durumun kabulü, "yerel"in hangi koşullarda "göze görünür" hale geldiğini yani küresel sahnede boy gösteren "yerel"in çoğunlukla, yeni uluslararası standarda, yani "tüketim

kültürü"nün taleplerine uyarlanmış bir "imal" olduğunu gözden kaçırmamayı gerektirir.

Küreselleşme sürecinin devreye soktuğu "yerelleşme", "yerel olan"ın başat siyasal dinamiklerinin kendilerini "küresel" ile bütünleştirme, yani neo-liberal sürece entegre olma ya da, bu bütünleşmeye karşı savunma tercihleri doğrultusunda (seçilmiş) geleneklerin yeniden üretilmesi şeklinde işlemektedir. Bu tercihlere göre "yerel kültür" ya kendi tikelliklerini "küresel piyasa"nın talepleri doğrultusunda yeniden örgütleyecek, ya da dışlayıcı, özcü yönlerini vurgulayarak içe kapanacaktır. Ne ki, her iki tercihin de dünyanın dönüştürüldüğü "tüketim toplumu" koşullarında gerçeklendiği vurgulanmalıdır. Her iki durumda da, **gelenek**ler yapılan seçim(ler) çerçevesinde yeniden yorumlanmakta, yeniden biçimlendirilmekte ve yeniden ifadelendirilmektedir. [S. Ö.]

Kürtler Türkiye, Irak, İran, Suriye ve Ermenistan'da yaşayan ve İranî bir dil konuşan halk. Büyük nüfus Türkiye ve Irak'tadır. Türkiye'de yoğun olarak Diyarbakır, Van, Hakkari, Batman, Siirt, Şırnak, Muş, Bitlis, Mardin, Tunceli, Ağrı, Bingöl ve Şanlıurfa illerinde, daha seyrek olarak da Gaziantep, Malatya, Elazığ, Erzurum, Erzincan, Sivas, Kahramanmaraş, Kars, Iğdır, Adıyaman ve Ardahan illerine dağılmış olan Kürt nüfusu, özellikle 1980'li yıllardan itibaren başlayan göçler sonucunda Adana, Mersin, İzmir, Aydın, Muğla, Antalya ve İstanbul gibi illerde de yoğunlaşmaya başlamıştır. Ayrıca Ankara (Haymana, Şereflikoçhisar ve Balâ ilçeleri) ve Konya (Cihanbeyli ve Kulu ilçeleri) dahilinde de belirli bir Kürtçe konuşan nüfus mevcuttur. Türkiye'de anadili Kürtçe olan nüfusa ilişkin çeşitli modellemeler ve yordamlar yapılmıştır. Bunlardan biri Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'nün 1992 yılında yaptığı araştırmadır. Araştırma, resmî nüfus sayımı verilerini esas almıştır. Buna göre anadili Türkçe olanların 1935-1965 yılları arasındaki artış hızının yaklaşık olarak % 3 olmasından hareketle, nüfus artış hızı 0.0237 çıkmaktadır. Aynı dönemde en çok konuşulan ikinci dil olan Kürtçeyi konuşanların artış hızı 0.0157'dir. Buna bağlı olarak 1992 yılı için Kürtçeye ait projeksiyon 3.620.458 kişiyi göstermektedir. Kürtçeyi ikinci dil olarak belirtenler de eklenince Kürt kökenli nüfus, bu araştırmaya göre 6.232.234'e ulaşmaktadır. Bu rakam, araştırma tahmininin alt sınırını oluşturmaktadır. Ancak araştırma müellifleri, Kürt kökenli nüfusun doğurganlık düzeyinin oldukça yüksek olması nedeniyle, Kürtçe konuşanlar için bulunan nüfus artış hızını gerçekçi bulmamaktadır. Bu nedenle müellifler, 1935-1965 döneminde Kürtçe konuşanların en yoğun olduğu Siirt ilindeki nüfus artış hızını (0.0191) esas alarak, 1992 yılı için 6.5 milyonluk bir nüfusu tahmin etmektedirler. Sadece doğurganlık değil, mortalite de dikkate alınarak, Kürt kökenlilerin nüfus artış hızı anadili Türkçe olanların nüfus artış hızına eşit sayılırsa, anadili Kürtçe olanların 1992 yılı nüfusu yaklaşık 7 milyon olmalıdır. Olası en üst sınırı bulmak için yıllık 0.033'lük bir artış varsayılarak araştırma, 7.224.402 sa-

yısına ulaşmaktadır. Yazarlar, buldukları bu sayının kamuoyuna açıklanmayan sayım sonuçlarıyla çakıştığını öğrendiklerini beyan etmişlerdir. Ege Üniversitesi'nde yürütülen bir başka araştırmada 1990 itibariyle anadili Kürtçe olanların nüfusunu 7.046.025 kişi olarak hesaplanmıştır. Eğer 1945 sayımında bulunan nüfus artış hızı değişmez sayılarak ve diğer etkenler *ceteris paribus* alınarak bir projeksiyon yapılırsa 1990'da anadili Kürtçe olanların nüfusu 7.421.215 kişi olmalıdır. Aynı modelleme yürütüldüğünde 2000 yılı itibariyle anadili Kürtçe olanların sayısı 10 milyona varmış olmalıdır. Ancak bu modellemenin, resmî istatistik verilerinden hareketle elde edildiği düşünülür ve sayımlarda ortaya çıkan ihmal ve sapmalar göz önünde tutulursa, anadili Kürtçe olan nüfusun 10-12 milyon arasında çıkması olasıdır. Dolayısıyla anadili Kürtçe olanların Türkiye nüfusu içinde oranı % 15-20 arasında bir yerde olmalıdır.

Kürt cenahından yapılan tahminler biraz daha yukarı rakamlara ulaşmaktadır. Örneğin M. Izady 1990 yılı itibariyle Kürt nüfusunun Türkiye nüfusunun % 24.3'ü olduğunu iddia etmektedir. Buna göre 1990 yılı için Kürt nüfus, 13.8 milyon olmalıdır. Benzer şekilde İ. Ş. Vanlı, bu nüfusu Türkiye nüfusunun % 30'u olarak düşünmekte ve 19 milyon olduğunu ileri sürmektedir.

1965'e kadar yapılan sayımlarda anadili Kürtçe olanlar, anadili Türkçe olanlardan sonra en kalabalık grubu oluşturmuştur. Ancak sayımlarda verilen sayıların gerçek sayının altında bulunma ihtimali yanında, 1950 ve 1965 sayımlarında olduğu gibi, Kürtçe, Kırmanca, Kırdaşça, **Zaza**ca kategorileri altında ayrı ayrı sayıların verilmesinden kaynaklanan karışıklıklar da mevcuttur.

Resmî sayım sonuçları dikkate alındığında 1927'den 1965 yılına kadar Kürtçe konuşanların çoğunlukta olduğu iller pek değişmemektedir. Hemen hemen bütün sayımlarda Hakkari birinci sırada çıkmaktadır (Kürtçe konuşanların il nüfusuna oranı: % 86.2 ilâ 89.5 arasında değişmektedir). 1927 sayımında nüfusu içinde çoğunluk anadili Kürtçe olan sekiz il görülmektedir: Diyarbakır, Elaziz (Tunceli dahil), Bitlis (Muş dahil), Beyazıt, Mardin, Siirt, Van ve Hakkari. Sayımlardaki rakamlara bakılırsa Kürtçe konuşanların oranı bakımından ikinci sırayı Van (oran % 76.6 ilâ % 55.4 arasında değişmektedir), üçüncü sırayı Bingöl (oran % 76.5 ilâ % 56.5 arasında değişmektedir), dördüncü sırayı Bitlis (oran % 74.7 ilâ % 61.2 arasında değişmektedir), beşinci sırayı Siirt (oran % 74.2 ilâ % 67.8 arasında değişmektedir), altıncı sırayı Diyarbakır (oran % 72.7 ilâ % 61.8 arasında değişmektedir), yedinci sırayı Ağrı (oran % 72 ilâ % 58.3 arasında değişmektedir) ve sekizinci sırayı Mardin (oran % 66.7 ilâ % 60.9 arasında değişmektedir) almaktadır.

MacKenzie'nin sınıflamasına göre, Kürtçe üç lehçe grubundan oluşmaktadır: Kırmanci Kuzey grubunu teşkil eder ve Türkiye'de yaygın olarak konuşulan Kürtçe budur; buna karşın Orta Anadolu'ya göç etmiş olan ve Haymana, Bala ve Şereflikoçhisar bölgesinde yaşayan Kürtçe konuşan grup (Şıhbızın aşireti), oldukça eski bir tarihte ana gruptan

koptuğundan Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Kırmancî konuşan grup tarafından güç anlaşılmaktadır. Orta Kürtçe grubu Soranidir ve ağırlıklı olarak Irak topraklarında konuşulur; Türkiye sınırları içinde Soranî lehçesi Siverek ve Silvan yöresinde konuşulmaktadır. Üçüncü grup ise Goranî olup İran'da konuşulur, Türkiye'de konuşulan Zazaca Goranînin batı koludur. Bazı dilbilimciler bu lehçelere bir de Loraniyi eklemektedir. İstanbul'da kurulu bulunan Kürt Enstitüsü Türkiye'de yaygın olarak konuşulan Kırmancinin üç ana şivesinin (Bohtî, Sılivî ve Mehmedî) olduğunu ve kendilerinin bu üç şiveden Bohtîyi yazı dili için temel aldıklarını belirtmektedir.

Kürt nüfusunun büyük bölümü Sünni olup, Şafii mezhebine mensuptur. Şanlıurfa, Diyarbakır ve Siirt'te yaşayan Kürtler arasında Hanefi olanlar da vardır. Türkiye sınırları içinde çok az sayıda **Yezidi** kalmıştır (Mardin, Diyarbakır, Şanlıurfa ve Batman'da). Bingöl'ün Karlıova ve Kiğı ilçelerinde ve Tunceli, Sivas, Erzincan, Yozgat, Çorum, Malatya, Adıyaman, Gaziantep illerinde, Kahramanmaraş'ın Pazarcık ilçesinde ve Kayseri'nin Sarız ve Pınarbaşı ilçelerinde yaşayan Kürtler ise büyük bir ekseriyetle **Alevi**dir. Sünni Kürtler arasındaki en yaygın tarikatlar Nakşibendi ve Kadiri tarikatlarıdır.

Özellikle Arapların kuzeye doğru yayılmalarıyla birlikte haberdar olduğumuz Kürt toplulukları, Ortaçağdan itibaren yoğun olarak Kuzey Irak'ta (İmâdiye'den Şehrizor'a kadar uzanan bölgede), Loristan'da, Hakkari'de, Bitlis'de, Diyarbakır civarında, Silvan'da ve Cezire bölgesinde görülürler. **Aşiret**ler halinde ve belirli aşiretlerin birleşmesinden doğan emirliklerin (mîrlikler) yönetimi altında yaşayan Kürtler, Araplar ve onları izleyen Selçuklular, Moğollar, Akkoyunlular, Karakoyunlular ve en nihayet Osmanlıların bölgelerine girmesiyle, bu büyük siyasî güçlerin vasalları olarak yaşamaya devam etmişlerdir. Bu emirlikler arasında zaman zaman bağımsız ve güçlü olanları da çıkmıştır. Bunlar arasında en önemlisi 10. yüzyılın sonu ile 11. yüzyılın sonu arasında Diyarbakır ve Cezire'den Van Gölü'nün kuzeyine kadar geniş bir bölgeye hâkim olarak Mervanî emirliğidir. Osmanlı döneminde Kürtlerin yaşadığı bölgede klasik Osmanlı toprak sistemi uygulanmamış ve "yurtluk-ocaklık" veya "hükûmet" adı verilen bir toprak tasarruf ve idare biçimi tercih edilmiştir. Yurtluk-ocaklık sistemi, **göçebe-çoban** grupların **kışlak** ve **yazlak**larını belirleyen, aşiretlerin bu topraklarda kesin hâkimiyetini tanıyan ve aşiret beyini kendi **cemaat**i üzerindeki her türlü tasarrufu bakımından bağımsız kılan bir uygulamadır. Hükûmet uygulaması ise, eski emirliklerin devamı niteliğinde bir tasarruftur. Şeref Han-ı Bitlisî'nin *Şerefnâme*'de saydığı emirliklerin büyük bölümünün Osmanlı devrinde "hükûmetler" halinde devam ettiği görülür. Bu uygulama, büyük ölçüde 16. yüzyılın başlarındaki Safevi-Osmanlı rekabeti sırasında Kürt beylerinin Osmanlılar yanında yer tutmalarını sağlayan İdris-i Bitlisî'nin bu destek karşılığında Osmanlılardan garanti ettiği bir statüdür. Bu statünün ikinci önemli gerekçesi, bu dağlık ve uzak bölgede Osmanlı toprak sisteminin

uygulanma ve denetim zorluğudur. Bu nedenlerle Osmanlı yönetimi, buralarda vasal yönetimlerle işbirliğini tercih etmiş ve eski geleneksel otorite biçimlerini korumuştur. Minorsky'nin belirttiğine göre, Kürt illerinin feodalleşmesini başlatan Bitlisî' nin politikaları, Kürt soylularının egemenliğini korumak yönünde oluşmuştu ve bunda başarılı oldu. Bazı yazarlar Kürt emirlerinin bu statüsü ile Avrupa **feodalizm**inin uygulamaları arasında paralellikler kurmaktadır. van Bruinessen de Kürt illerinde uygulanan özel Osmanlı politikasına dikkat çeker. Buna göre Sultan'dan tam yetki almış olan İdris-i Bitlisî, mîrleri, imparatorluktaki genel uygulamanın hilâfına bölgelerinin kalıtsal yöneticileri olarak belirlemiştir. Gerçi Beylerbeyi İstanbul'dan gönderilmekteydi ve Kürt asıllı değildi. van Bruinessen'in belirttiği gibi Kürt beyliklerinin oluşumu sırasında Osmanlıların politikasının, Akkoyunlu ve Safevi politikalarından farklı olduğu, yani Osmanlıların eski aristokrasinin konumunu güçlendirdiği ama sonradan bu ailelerin gücünü kırmaya ve onları Türk ya da daha az aristokrat olan Kürt idarecilerle değiştirmeye çalıştığı doğruysa bu sabit ve uzun erimli bir politika değildir. Hakkari örneğine göre, Van'daki beylerbeyi sürekli olarak, önceleri aynı aile içindeki diğer kolları öne çıkararak Hakkari'yi yönetenlerin işlerine etki etmeye çalışmıştır. Sonraki yıllarda kimi zaman bu kalıtsal hanedan bütünüyle bertaraf edilmiştir. Osmanlılar yerli halkın desteğine ihtiyaçları olduğunu biliyorlardı ve bunu kazanmanın en kolay yolu da onların hâkimi olarak yerli bir beyi bırakmaktı; öte yandan özellikle bir imparatorluğun çıkarlarıyla oynama şansının yüksek olduğu sınır bölgelerinde yerli aristokrasiye güvenmiyorlardı; bu yüzden politikalar sadece özel koşullara ve çıkarlara göre değil imparatorlukların kuvvet durumuna göre değişiyordu. Osmanlılarla emirlikler arasındaki ilişki aşağıdaki özellikleri taşımaktaydı:

1) van Bruinessen'e göre Kürt emirliklerinin (hükümetlerinin) egemenliği onları kuşatan ve tabi kılan imparatorluklara benzemekte, adeta merkezî gücün bir yerel örneğini sunmaktadır.

2) Emirler, "patron" imparatorluklardan ve onun yöneticilerinden ya da kendi aşiretlerinden destek almak zorundadırlar. Filhakika büyük bölge güçlerinin resmi desteği ve koruması altında olmak, bir egemenin mîr olarak statüsünü mutlak biçimde kendi elinde tutmasını sağlayacak meşruiyetin oluşmasına yetmez. Otoritenin meşruiyeti dışsal (devletler, imparatorluklar, yüksek memurlar) ve içsel (aşiretler, daha sonra din şeyhleri) güçlere bağımlı ve makamı elinde tutana atfedilen statüden (hanedan, bey ailesine mensup olma) bağımsızdır.

3) Hâkim aileler, Osmanlı ya da Safevilere sadakat göstermeleri bakımından bölünebilmiştir. van Bruinessen, Safevi ve Osmanlıların karşılıklı olarak Sünni ya da Şii Türkmen ve Kürt beylerini cezalandırmaya yönelik birçok seferinden bahsetmektedir. Bazı aşiretler de Şii Safevilerin yanında yer aldıkları için kendi mîrlerine karşı isyan etmişlerdir.

4) Mîrlerin tahta geçme ilkesi önemli değişiklikler göstermekte ve

kimi zaman tamamen rastlantısal veya kaotik olmaktadır. En büyük erkek çocuğun tahtı alması idealdir ama sonuçta tahtı elde etmek aşiretlerin desteği, Osmanlı faktörü gibi birçok faktöre bağımlıdır.

5) Osmanlıların egemenlik siyaseti, bölgesel bir gücü diğerine karşı kullanma stratejisi biçimindedir.

Görüleceği gibi Kürt topluluklarının siyasetinde üç güç rol oynamaktadır: Birincisi bağımlı olunan devlettir, ikincisi toplumsal desteği sağlayan aşiretlerdir ve üçüncü gücü egemenliği meşrulaştıran dinsel otorite, yani şeyhler (şıhlar) ve mêlê'ler (mollalar) oluşturur.

Tarihsel Kürt aşiretleri hakkında ilk olarak 1347 tarihinde Memlûk tarihçilerinin listesinden bilgi almaktayız. Buna göre Hakkari, Van ve İmadiye bölgesindeki Kürt aşiretleri, 1) Culamerg (bugünkü Hakkari kasabası civarı), 2) Zerzarî (Şemdinli'nin güneyi), 3) Gewer (bugünkü Yüksekova düzlüğü), 4) Hakkarî (İmadiye bölgesi), 5) Zibarî bölgesi aşiretleri (Culamerg'in Akra ve İmadiye tarafı), 6) Yüksek dağlık kesimlerde yaşayan Dumbulî grupları mevcuttu. Bu listede Musul ve Gewer arasında, Hemadan ve Cezire bölgelerinde yaşayan 14 aşiret daha verilmektedir. Daha sonra güçlü aşiretler olarak ortaya çıkan Ertuşî ve Pinyanişî aşiretleri bu listede yer almamaktadır. Muhtemelen Ertuşî ve Pinyanişî aşiretleri daha kuzeyde meskûndular; etkileri daha çok Bitlis, Siirt ve Van bölgesinde hissedilmekteydi. Memlûkların etki bölgesi daha güneye uzandığından bu aşiretler onlar tarafından bilinmiyor olabilir.

Türkiye'de yaygın olan Kırmanc aşiretlerine bakıldığında üç ana grup göze çarpar. Birinci grubu oluşturan *Bohtîler*, Cezire (Cizre)-Botan (Siirt) bölgesine yayılmışlardır. Bu gruba mensup yerleşik aşiretleri bünyesinde toplayan iki büyük konfederasyon Hacıbayram ve Bohtan adlarıyla anılır. Bohtan ya da Botan konfederasyonuna bağlı Botan, Derşev, Kiçan, Toyan, Musareşan, Dumana, Hirikan, Dudeyran, Bersuva, Dudiran, Butika, Alikan, Hamika, Hacı Alyan, Haruna, Jilya, Velati ve Şikaka aşiretleri çoğunlukla Güçlükonak ve Silopi ilçeleri mıntıkasında yaşamaktadırlar. Hacıbayram konfederasyonuna ise Hacıbayram, Bervari/Pervari, İsperti, Ökten, Güyan, Sofyan ve Sindi aşiretleri dahildir. Aşiretler ekseriyetle Şırnak merkez ilçe mıntıkasında yaşamaktadırlar. Bohtî ana grubuna bağlı göçebeler Çihsor ve Şilit aşiret konfederasyonlarından oluşur. Mîran, Dudeyran ve Mûşîreşan aşiretleri Çihsor kısmını oluştururken, Batvan, Kêçan, Hırkân ve Tayyan aşiretleri de Şilit kısmını meydana getirmektedir.

İkinci grup *Mehmedî* ya da *Mahmudî* adıyla anılır. Bu grup Van ile Hakkari arasındaki bölgeye yayılmıştır.

Üçüncü grup ise *Silivîler*dir. Bu isim Ahmed-i Hanî tarafından Mahmudî ve Bohtî grupları dışında kalan gruplar için verilmiştir. Bu büyük grup içinde göçebe olanlar yine iki kısımdır. Lice, Genç, Diyarbekir, Viranşehir çevresinde yaşayan ve en önemlilerini Millî, Şekkakan, Hasenan, Dekturî, Zırkan, Şıhan aşiretlerinin oluşturduğu grup *Milan* grubudur. Zilan, Celalî, Kikân, **Karakeçili**, Sipikân, Zırkan, Türkân, İbra-

him Paşa, Hazro, Hani, Kasenan, Cibran, daha yukarıdaki Takori ve Miskan gibi aşiretler ile doğudaki Silvan, Reşkotan, Sinikân, Bekiran, Badikân, Hıyan, Hüveydan, Malaşiko, Bizri, Musi, Sarmi, Mutki ve Haydaran aşiretleri de *Zilan* grubunu teşkil eder. Silivîleri oluşturan aşiretler Diyarbakır, Elazığ, Van, Bitlis, Muş, Bingöl, Urfa ve Erzurum illerine yayılmıştır.

Bunların dışında Kırmancî konuşan bağımsız kısımlar da vardır. Örneğin Midyat bölgesindeki Huverki ve Dekşûrî grupları bu cümledendir. Bir başka bağımsız güçlü konfederasyon, Van, Hakkari, Şırnak ve Musul bölgelerine yayılmış olan Ertuşi veya Artuşi konfederasyonudur. Konfederasyona bağlı aşiretler yoğun olarak Beytüşşebap ve Uludere mıntıkasında yaşarlar. Bu aşiretler, Jirki, Kaşuran, Gevdan, Mamhuran, Zivikan aşiretleridir. Aynı bölgede, özellikle Yüksekova ve Şemdinli bölgesinde görülen bir diğer bağımsız aşiret grubu, Oramar aşiretleridir. Ertuşîlerin etki alanının kuzeyinde ve batısında ise Pinyanişî toplulukları yer alır.

Bu aşiret toplulukları içinde birçok Kürtleşmiş Türkmen aşiretine rastlanır. Ziya Gökalp 1339'da *İstanbul* gazetelerinde yayımladığı bir dizi makalede, Diyarbakır ve Urfa'ya yaptığı seyahatlerde birçok Türkmen aşiretinin Kürtleşmiş olduğunu gördüğünü yazmıştır. Bunlar Diyarbakır'da Karakeçililer, Kalaçlar (Helcan), Bekdililer (Türkân), Siverek'te Bucak, Karavari; Urfa'da Döğer ve Beğdili (Badilli) aşiretleridir. Basri Konyar bu "Kürtleşme"nin nedenini şu şekilde açıklamaktadır: "Ayni Ali Efendi Kanunnâmesi'ne göre aşiretlerden bazısının reisleri yalnız *Zaim* rütbesini haizdir. Emir-i aşiret nâmını alan bu zaimler, Kürt cinsinden olan ve ekserisi yurtluk-ocaklık, bazısı da muhtar hükûmetler tarzında idare olunan imtiyazlı sancakların beylerine vasal (tabi) kılınmışlardı. Nasıl ki Bosna-Hersek'deki akıncılarla Yörükler de Boşnak beylerinin vasalları olmuşlardı. İşte bu suretledir ki Boşnaklaşan bu Türkler gibi Cenuptaki Türkmen aşiretleri de ekseriyetle Kürtleştiler". Sayılan bu Kürtleşmiş aşiretlerden bazıları, daha sonra **Milli** konfederasyonu içinde yer almıştır.

Bu büyük Kırmanc kütlesinin dışında Dersim (Tunceli), Erzincan ve Sivas bölgesinde Alevi aşiretler bulunmaktadır. Kırgan, Kureyşan, Nenikân, Abasan, Ferhatan, Senikân, Karaballı, Ağuçan (Hasanan), Koçgiri, Carekan, Giniyan ve Sarısaltık aşiretleri bu grup içindedir. Koçgiri, Kureyşan, Carekan ve Giniyan aşiretleri içinde Zaza unsurlar da mevcuttur. Tunceli, Elazığ, Erzincan ve Erzurum bölgesine yayılmış bir diğer önemli göçebe-hayvancı ve fakat Sünni grup **Şavaklar**dır. Bu grup Diyarbakır ile Erzurum'un kuzeyindeki dağlar arasında **transhümansı** sürdürmektedir. Yakın zamana kadar bütün kütlesiyle göçebe olup yerleşik hayata geçmeş olan ve göçebe-çoban hayatı sürdürenlerin sayısının çok azaldığı büyük bir aşiret daha vardır: **Alikanlar**. Alikanlar daha çok Diyarbakır'ın doğusundan Van Gölü'ne kadar uzanan bölgeyi transhümans sahası olarak kullanmaktaydı. Yakın zamana kadar göçebe bir hayat yaşayan ve Dicle-

Habur havzası ovalarında kışlayıp Van Gölü'nün güneyindeki dağları, Siirt ve Bitlis'in dağlık bölgesini yaylak olarak kullanan aşiretler arasında Batovan, Davudiyan, Tayan, Garisan, Düdiran, Kecan ve Zivikan aşiretleri sayılabilir.

Kürt topluluklarında **içevlilik** yaygın olmakla birlikte, son 50 yıl içindeki hızlı kentleşme ve göç sürecinde bu eğilim gevşemiştir. Kırsal bölgelerde ise **paralel kuzen evliliği** hâlâ yaygındır. Alevi Kürtler arasında da içevlilik görülür ve daha sıkı tâkip edilir. Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasıyla ve yerine kurulan ulus-devletlerin sınır güvenliğini öncelikli bir konu haline getirmeleriyle birlikte, Irak, İran, Suriye ve Türkiye topraklarında yaşayan gruplar arasındaki kültürel, toplumsal ve iktisadî ilişkiler iyiden iyiye sınırlanmış ve her ülkedeki Kürt grubu, kendi iç dinamiğiyle diğerlerinden farklılaşmaya başlamıştır. Zaten temelli dil ayrılıklarının da bulunduğu bu topluluklar, özellikle son 50 yıl içinde bulundukları ülkenin diğer halklarıyla yoğun etkileşime girerek farklılaşmıştır. Sınır sorunları yüzünden aynı aşirete bağlı topluluklar bile ortak kimliklerini sürdürmelerini kolaylaştıran toplumsal ve iktisadî altyapıdan yoksun hale gelmişlerdir.

Bibl.: van BRUINESSEN, M. M. (1979), *Agha, Shaikh and State. On the Social and Political Organization of Kurdistan*, Rijswik; DÜNDAR, Fuat (1999), *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Doz Yayınları; ENSTİTUYA KURDÎ (2000), *Ber Bi Kongreyeke Nû Ve Enstîtuya Kurdî ya Stenbolê*, İstanbul: Zend Bilim-Kültür-Eğitim Ltd. Şti.; HÜTTEROTH, Wolf-Dieter (1959), *Bergnomaden und Yaylabauern im mittleren kurdischen Taurus*, Marburg: Marburger Geographische Schriften; İZADY, M. R. (1999), "Kürtlerin Demografik Devrimi ve Sosyopolitik Etkileri", *Serbesti*, 4 (Mart-Mayıs 1999); KAYA, Hasan vd. (2001), *Kürt Dilini Tanıyalım*, İstanbul: İstanbul Kürt Enstitüsü Yayınları; KONYAR, Basri (1936a), *Diyarbekir Tarihi*, Ankara; KONYAR (1936b) *Diyarbekir Yıllığı*, Ankara; MACKENZIE, D. N. (1989), "The Role of the Kurdish Language in Ethnicity", ANDREWS (1979) içinde; MUTLU, Servet (1996), "Ethnic Kurds in Turkey", *Int. Journal of Middle Eastern Stud.*, 28; ÖZSOY, A. E., İ. KOÇ ve A. TOROS (1992), "Türkiye'nin Etnik Yapısının Ana Dil Sorularına Göre Analizi", *Nüfusbilim Dergisi/ Turk. J. Popul. Stud.*, 14; RİŞVANOĞLU, Mahmut (1975), *Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm*, İstanbul: Sebil; VANLI, İ. Ş. (1999), "Kürt Nüfusu", *Serbesti*, 4 (Mart-Mayıs 1999); YALÇIN-HEKMAN, Lâle (1991), *Tribe and Kinship Among the Kurds*, Frankfurt am Main: Peter Lang.

[S.A.]

Ll

Lazlar Gürcistan'da Acaristan özerk bölgesinin ve Türkiye'de Artvin, Rize illerinde beş ilçenin yerli halkı. Göçlerle, Karadeniz sahili boyunca, Batı Karadeniz'in iç kesimini de kapsayacak biçimde yayılmış, özellikle Zonguldak, İstanbul ve Bursa'da yoğun biçimde yerleşmişlerdir. 1965 nüfus sayımında yaklaşık 30 bin kişi ana dil, 60 bin kişi ikinci dil olarak, toplam 85.108 kişi Lazca bildiğini ifade etmiştir.

Bağımsız Kartvel (**Gürcü**) dil grubundan olan Lazca, İÖ 8-6. yüzyıllarda Gürcüce'den ayrılan Megrelce grubundan İÖ 5-1. yüzyıllarda ayrılmış kabul edilmektedir. Anadolu'da Doğu Karadenizlilere Laz denilmesi, hatta Lazca'nın Türkçe'nin Doğu Karadeniz şivesi olduğu sanılması yaygın genel kültür eksikliği iken, Gürcü ve Yunanlıların ve bazı Türk araştırmacıların, Lazların köken ve tarihlerine ilişkin milliyetçi, ideolojik açıklamaları bilimsellikten uzaktır. Laz sözcüğünün kökeni hakkında bilgilerimiz yeterli değildir ve Doğu Karadeniz'de Lazlara, 'iki dilli Laz', *mohti-laz* ya da *komofti* denilirken, Lazlar kendilerine 'Lazi' demektedirler. Laz sözcüğünün La+Zan sözcüğünden geldiği ve Zan= Tsan/Çan sözcüğünün bugünkü Laz ve Megrellerin tarihi ortak adı olduğu da ifade edilmektedir. Tsan/Çanların tarihsel kimliği karanlıkta kalmış olup, A. Bryer'in bir tez olarak ileri sürdüğü gibi, Laz ve Megrellerle aynı kökenden gelen ve bugün yok olmuş bir halkı ifade edip etmediği de bilinememektedir. Gürcü ve Abhazlar, Lazlara 'Çani' derken, komşuları Svanlar Megrellere 'Çanari' demektedir.

Lazca Türkiye'de fonetik ve sözcük haznesi bakımlarından farklılıklar gösteren Ardeşen ve Hopa ağızlarına ayrılır; ayrı ağız olarak değerlendirilebilecek Pazar Lazcası sözcük haznesi olarak diğer dillerle fazlasıyla karışmıştır. Bu küçük bölge içinde ayrıca Viçe ve Duthe gibi alt ağızlardan da söz edilmektedir. Lazca konuşma içine Türkçe sözcük katma alışkanlığının yaygınlığı ile eğitim ve iletişim dili olarak Türkçe'nin egemenliğinin Lazca'nın sonunu getireceği kaygısı son yıllarda dile getirilmeye başlanmıştır. Rusyalı dilbilimci Nikola Marr, 1910 Lazistan Raporu'nda, Hopalı Faik Efendi'nin Lazca'yı yazı dili haline getirme çabaları nedeniyle öldürüldüğünü yazmış ve bu bilgi bugüne kadar ilgili kaynaklarda tekrarlanmışsa da, Faik Efendi'nin soruşturmaya uğramakla birlikte öldürülmemiş olduğu ahfadı tarafından ifade edilmektedir. Lazca, 1939 yılına kadar Acaristan bölgesinde eğitim ve yazı dili olmuşsa da, bu yıldan itibaren yasaklanmış ve aydınlar başta olmak üzere Laz halkın bir bölümü Orta Asya ve Sibirya'ya sürülmüştür. **Dumézil** Ardeşen Lazcası üzerine çalışmalar (1937) yapmış olduğu gibi, Almanya'da Wolf-

gang Feurstein Lazca'nın yaşatılması için çalışmalar yürütmektedir. Laz Vakfı Girişim Komitesi'nin kurulması ile Kasım 1993'den itibaren, açılan davada beraat ederek, Eylül-Ekim 1994'e kadar 6 sayı *Ogni* dergisi yayınlanmıştır. Bu ilgi sonucu, 1999 yılında 9 bin sözcük ve 500 deyim, 2000 yılında 25.700 sözcük içeren Lazca sözlükler ve Lazca müzik kasetleri yayınlanmıştır.

İÖ 8. yüzyılda İran'la Bizans arasında denge siyaseti güden ve tampon bölge işlevi gören Laz beyliği vardı. Osmanlı fethinden itibaren Lazlar, Müslümanlığa ve dolayısıyla Osmanlı sistemine bağlılıkları ile tanınmış ve 19. yüzyılın başından itibaren Rus ilerlemesine karşı dirençli milis gücünü oluşturmuşlardır. 1851 idari düzenlemesinde Acara, Yukarı Gurya ile Batum merkez olmak üzere Lazistan Sancağı kurulmuş, 1878 Osmanlı-Rus savaşında bu bölgenin Ruslarca alınmasından sonra Lazistan sancağının merkezi Rize'ye taşınmıştı. I. Dünya Savaşı'nda Teşkilat-ı Mahsusa ile işbirliği halinde milis güçlerle düzenlenen Batum seferiyle başlayan savaşlar, Kurtuluş Savaşı sırasında da Batum'un bir kaç kez el değiştirmesiyle sürmüş, Batum'un Gürcistan'a bırakılmasından sonra, 1878'de başlayan Anadolu'ya göçün, son evresi yaşanmıştı.

Sovyetler Birliği dağılmadan önce Gürcistan'da yayınlanmış olan ve Türkçe'ye *Lazların Tarihi* (1992) olarak çevrilen kitabı, önsöz yazan Prof. Sergi Makalatia, "Laz ulusunun tarihi ve etnografyasının ana hatları hakkında az çok bilgi vermeyi amaçlamaktadır. Bu eser Gürcü literatüründe Laz ulusuna yönelik çalışmaların ufak ve anlamlı bir örneğini teşkil eder. Bu eserin önemli özelliklerinden biri yazarlarının Laz oluşlarıdır. (...) Artık Lazistan evlatları kendi tarihi yurt ve uluslarının yüzyıllar boyunca terk edilmişliğine son verip maddi ve manevi değerlerine sahip çıkmaktadırlar" diye sunmaktadır. Lazlar hakkında, hele Lazların tarihi ve etnografik çalışma yapmamış oldukları anlaşılan bu sunuşla, kitaba hakim olan, Gürcü - Laz birlikteliğini Hıristiyanlık diniyle temellendirme, dolayısıyla Osmanlı/Müslümanlığı düşman olarak sunma çabası, eser, Türkçe'de ilk olduğu için ilgi çekmekle birlikte, tepkilere de neden olmuştur (bkz. Bilgin 2000). Bu yıldan itibaren Laz tarihi, etnografyası ve fıkralarını içeren, çeviri ve popüler, birbirini tekrarlayan kitaplar yayınlanmıştır ve ortak özellikleri, daha çok tarih öncesi çağlardan söz etmeleridir. Osmanlı dönemi ve belgeleri açılarından zayıf kalan bu kitaplar içinde en niteliklisi, çeşitli tezleri tartışarak kaynakça sunması ile önplana çıkan Aksamaz'ın (1997) kitabıdır.

Balıkçılık ve özellikle Rusya'ya gurbetçiliği birlikte yaşayan kapalı bir topluluk olma niteliği gösteren Lazların, bölgede çay üretimi yaygınlaştıktan sonra, tek ekonomik ürüne bağlı olarak geçirdiği dönüşüm üstüne çeşitli sosyo-ekonomik araştırmalar yapılmıştır.

Bibl.: AKSAMAZ, Ali İhsan (1997), *Kafkasya'dan Karadeniz'e Lazların Tarihsel Yolculuğu*, İstanbul: Çiviyazıları; ÖZGÜN, M. Recai (1996), *Lazlar*, İstanbul: Çiviyazıları; VANİŞİLİ, Muhammed ve Ali TANDİLAVA (1992), *Lazların Tarihi*, çev.

Hayri Hayrioğlu, İstanbul: Ant Y.; TÜRKER, Bilal (1994), *Laz Nedir*, İstanbul: Mer Yayıncılık; BİLGİN, Mehmet (2000), "Lazların Tarihi Bu MU?", *Doğu Karadeniz, Tarih, Kültür, İnsan*, Trabzon: Serander Yayıncılık. [K. E.]

Leakey, Louis Seymour Bazett (1903-1972) Prehistoryacı, antropolog ve paleontolog. Karısı **Mary Leakey** ile birlikte Doğu Afrika'nın insanın evrimindeki önemini kanıtlamış, pek çok önemli prehistorik iskân yeri ve fosil bulmuştur. Bu fosiller arasında Victoria Gölü'nün Rusinga Adası'nda bulunan *Proconsul africanus*, batı Kenya'da bulunan *Kenyapithecus wickeri*, Tanzanya Olduvai' de bulunan *Zinjantropus boisei* sayılabilir. Ayrıca Jane Goodall, Dian Fossey ve Birute Galdikas'ı erken hominid davranışlarıyla ilgili çıkarsamalar yapabilmek amacıyla kuyruksuz iri maymunları incelemeye yöneltmiştir.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

Leakey, Mary (1913-) Antropolog ve paleontolog. Kocası Louis Seymour Bazett Leakey ile birlikte insan evrimi araştırmaları açısından büyük öneme sahip bir keşfe imza atmıştır. Victoria Gölü'nün ortasındaki Rusinga Adası'nda *Proconsul africanus* adını verdikleri fosilin kafatasını ve Tanzanya Olduvai'de *Zinjantropus boisei* fosilini bulan Mary Leakey'dir. En önemli keşfi, Laetoli'deki 3,5 milyon yıllık bir *australopithecine*'e ait ayak izleridir.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

Le Bon, Gustave (1841-1931) Fransız psikolojist ve sosyolog. Sosyal psikoloji konularını içeren bir çok kitabın yazarıdır. Bu kitaplarda, milletlerin tipik insan karakteri olduğu yönündeki görüşü savunmuştur ve ırk üstünlüğünü fizik antropolojik ölçütler çerçevesinde tanımlamaya çalışmıştır. Özellikle **Abdullah Cevdet**'in görüşleri üzerinde derin ancak ırkçı tonunu yitirmiş etkileri olmuştur. Abdullah Cevdet tarafından pek çok kitabı Türkçe'ye çevrilmiş ve bu çeviriler dönemin entelektüel çevresinde geniş ilgi görmüştür. [E. D. Ö.]

levirat Bir kadının, kocasının ölümünden sonra, onun erkek kardeşlerinden biriyle (**kayın**biraderle) evlendirilmesi geleneği. Bu gelenek yoluyla dul kalan kadının çocukları, **babayerliliğ**i ve **babayanlı soy** ilişkisini sürdürebilmektedir. Yahudilikte çocuksuz dul gelinin kocanın kardeşi ile evlendiği *yibam* olarak adlandırılan kurum ortodoks mezheplerde korunmaktayken diğer mezheplerde kaldırılmıştır. Türkiye'de kayınbiraderle evlilik olarak bilinen bu **tercihli evlilik** uygulaması, Ali Rıza Balaman'ın aktardığına göre Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da gelinin "ağabey" diye seslendiği büyük erkek kardeşler "kardeş" sayıldığı için nikâh düşmeyeceği düşünülerek küçük erkek kardeşle evlenme biçiminde görülürken, Batı Anadolu'da

bu ayrım söz konusu değildir.

Bibl.: BALAMAN (1982: 50-51). Bkz. **çokkarılılık, evlilik, içevlilik, sororat, yeniden evlenme örüntüleri**. [S. A.]

Lévi-Strauss, Claude (1908) Fransız antropolog. Adı antropolojideki yapısalcı yaklaşımla birlikte anılmaktadır. Lévi-Strauss, neredeyse tek başına *yapısalcılığın* kurucusu sayılır. Britanya antropolojisi, 1940'lardan itibaren toplumsal davranış koduyla ilgilenirken, insanların nasıl düşündüğünü, inanç ve mitosun mantığını ihmal etmekteydi. Bu, aynı zamanda **Tylor**'un "kültür" kavramının ihmali anlamına geliyordu. Kıta Avrupa'sında düşünce dünyasını antropoloji alanına yeniden dahil etme yolundaki girişim, Fransız antropolog Lévi-Strauss'dan gelecektir. Lévi-Strauss 1940'larda antropologların inceleme alanının insanların dünyalarını nasıl kategorileştirdiği değil, insan aklının bu kategorileri üreten örüntülerini keşfetmek olduğunu öne sürmekteydi. Bu amaçla son yarım yüzyılı insan bilişiminin temel yapısını anlayabilmek amacıyla mitoslar ve dinin kültürler arası karşılaştırmalarıyla geçirmiştir.

Brüksel doğumlu Lévi-Strauss Sorbonne'da okuduktan sonra liselerde felsefe öğretmenliği yaptı, 1935'te Brezilya'da Sao Paolo Üniversitesi'nde sosyoloji dersleri verdi. Brezilya'da yaptığı alan araştırmalarıyla ilk antropoloji kitabını yayınladı. II. Dünya Savaşı'nda ABD'de New York New School'da öğretim görevinde bulundu. 1950'de Paris'te Ecole Pratique des Hautes Etudes müdürü, 1959'da Collége de France'da Toplumsal Antropoloji Kürsüsü başkanı oldu. 1977'de yayınlanan *Claude Lévi-Strauss and His Critics* adlı kitapta hakkında yazılmış 50 kitap ve binden fazla makalenin kaydı vardı. Lévi-Strauss muhakkak ki 20. yüzyılın en etkili sosyal bilimcilerinden biri oldu.

Başlıca yapıtları şunlardır: *La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara* (1948) [Nambikwara Kızılderililerinin Aile ve Toplum Hayatı]; *Les Structures élémentaires de la Parenté* (1949) [Akrabalığın Temel Yapıları]; *Race et Histoire* (1952) [Irk ve Tarih]; *Tristes Tropiques* (1955), [Hüzünlü Dönenceler]; *Anthropologie Structurale* (1958) [Yapısal Antropoloji]; *La Pensée Sauvage* (1962) [Yaban Düşünce]; *Le Totémisme aujourd'hui* (1962) [Günümüzde Totemizm]; *Mythologiques* (cilt I: *Le Cru et le cuit*, 1964 [Çiğ ve Pişmiş]; cilt II: *Du miel aux cendres*, 1967 [Baldan Küle]; cilt III: *L'origine des maniéres de table*, 1968 [Sofra Adabının Kökeni]; cilt IV: *L'homme nu*, 1971 [Çıplak İnsan]. Bkz. **yapısal antropoloji**. [S. A.]

Lévy-Bruhl, Lucien (1857-1939) Etnoloji ve sosyoloji kuramlarıyla ilgilenmiş Fransız filozofudur. Batı felsefesinin evrenselliği tartışması nedeniyle, insan doğasının birliği görüşüne karşı çıkarak, ilkellerin düşünce yapılarıyla ilgilenmiş ve uygarlardan farklı, mantık öncesi düşünce biçimleri olduğunu ileri sürmüştü. **Tylor** ve **Frazer**'in bireyci ve evrimci tezlerine karşı çıkan Lévy-Bruhl, temel olarak ilkel mantığına mistisizmin egemen olduğunu, dil ve kavramların kolektif olarak sonraki kuşaklara aktarıldığı ve bileşikleriyle tasarımların ayrıştırılmadığını ve aynı anda

kendileri ve başka şey olabildiklerini ileri sürüyordu. İlkel zihniyet hakkındaki, kolektif tasarımların nesnel koşullardan bağımsız olup çelişkilere karşı duyarsız kaldığı, nedensellik ilkesinin farklı işlediği görüşü nedeniyle eleştirilmiş ve görüşünü daha da geliştirerek savunmaya çalışmıştır (bu konuda, ilki *La Mentalité Primitive* (1922) olmak üzere altı eser vermiştir). Özellikle Durkheim ve **Malinowski**'nin sert eleştirilerine karşın bazı antropologlarca görüşleri benimsenip savunulmuştur. Savunucuları onun Batı dışı zihniyete ilk kez ciddi biçimde eğilen kişi ve bilişsel ve simgesel antropolojinin öncüsü olduğunu söylerler (bkz. ilkel zihniyet).

Bibl.: TAMBIAH 2002: 117-130. [K. E.]

Lewontin, Richard C. (1929-) Amerikalı kuramsal ve deneysel populasyon genetikçisi, bilim felsefecisi. Lewontin'in evrimsel genetiğe ve **evrimsel biyoloji**ye katkısı çok yönlü ve eleştirel olagelmiştir. Doğal seçilimin organizmanın ve onun bir işlevi olan çevresinin karmaşık bir ürünü olduğuna dair seçilim birimleri kuramını geliştirmiş, birbirinin kalıtımını ve evrimini önemli oranda etkileyen çok genli dinamik evrimleşme modelini artık klasik haline gelmiş biçimleriyle ortaya koymuştur. 1960'lı yılların ikinci yarısında yayımladığı çalışmalarında protein çeşitliliğini kuramsal populasyon genetiği argümanlarını sınamak için ilk kez ve derinlikli biçinde kullanmasıyla, dünyanın pek çok yerinden çektiği araştırıcı ve öğrencilerle yoğun ve üretken biçimde çalışan bir laboratuvar meydana getirmiştir. Lewontin'in bu dönemdeki çalışmaları klasik populasyon genetiğinden moleküler populasyon genetiğine olan devrim niteliğindeki geçişi doğurmuştur. Kuramsal bilgisinin derinliğini "saf bilimsel" olduğu iddia edilen konuların ideolojik ve toplumsal eleştirisini yapmakta kullanarak nitelikli bir diyalektik metodoloji izleyegelmiştir. Lewontin'in bu anlamdaki en dikkat çekici tarafı, karmaşık ve ister istemez elit bir kitleyi hedefleyen bir bilim dilini çözerken, hem böyle bir dilin imkanlarını (örneğin matematiksel populasyon genetiğini) hem de popüler bilim çerçevesini kullanarak alt katmanlarda yer alan ideolojik ve toplumsal önyargıları hem uzman için hem de sokaktaki insan için aynı açıklıkta ortaya koyabilmesidir. Organizmaları dinamik ve ayakları yere basan bir holizm perspektifi ile sunması, özellikle gen ve çevre etkileşimlerini Kartezyen redüksiyonizmin dar anlayışından çıkarma çabaları son 30 yılın evrimsel biyologları için oldukça yönlendirici olmuştur. 1974'te yazdığı ve evrimsel biyoloji ve genetikteki köklü yöntembilimsel ayrılıkların çok yönlü ve öğretici eleştirisini yaptığı *Genetic Basis of Evolutionary Change* adlı kitabı bir klasik haline gelmiştir. Organizmadan bağışık bir dünyadaki ekolojik problemlere sunulan alternatif çözümleri öneren ve neredeyse tamamen genlerin bağımsız ürünleri olarak tanımlanan adaptasyonist dünya görüşünün en etkili kritiklerinden biri olmuştur. Genetik determinizme karşı en etkili muhaliflerin başında gelen Lewontin, insandaki genetik çeşitlilik analizlerine dayanarak ırk

kavramının insan açısından biyolojik anlamı bulunmadığını ortaya koyan ilk araştırıcıdır da. Genetik, evrim, **biyometri**deki derin bilgisini kullanarak IQ biçiminde ifade edilen zeka düzeyi argümanın bilimsel zayıflıklarını ortaya koyarak zeka testlerinin yaygın toplumsal düzenle ilişkili ideolojik yapısını açığa çıkarmıştır. IQ temelli zeka düzeyi argümanlarının demode oluşlarındaki önemli paylardan biri, Stephan Jay Gould ile birlikte, Lewontin'inindir denilebilir. Bir Marksist olarak Lewontin, bilimsel kariyerinin başlarından itibaren etkin politika içindedir. Örneğin, 1971'de, Amerikan Ulusal Bilimler Akademisi'nden, Akademi'nin askeri amaçlı araştırmaları destekleme eğilimi nedeniyle ayrılmıştır. Chomsky'nin de aralarında bulunduğu Amerikan akademik solunun önde gelenlerindendir. Lewontin, ayrıca, yüksek nitelikli bir popüler bilim yazarıdır. Ancak Lewontin'in bilimi popülerleştirmesi bilinen anlamında olduğu gibi karmaşık ve uzman işi konuların anlaşılır hale getirilmesi değil, neredeyse bir din olarak algılanan bilim anlayışına dair ideolojik fonun evrimsel biyoloji ve genetiğin somut, dogmatize edilmeyen olgu zenginliğine yaptığı eleştirel başvuru ile yalın biçimde ortaya konulduğu bir popülerleştirmedir. Akademik rutinlerin inşa ettiği güvenli kariyer basamaklarını tırmanan ve "saf bilim" yaparak "nesnelliğini" koruyan huzurlu akademisyenler tarafından pek sevilmeyen Lewontin, populasyon genetiği ve evrimsel biyolojiden felsefe ve sosyal bilimlere kadar pek çok alanda belirleyici ve etkili olmaya devam etmektedir. Yukarıda anılan alan kitabı ve ürettiği yüzlerce makale dışında, *Human Diversity*, *Biology and Ideology*, *The Triple Helix: Gene, Organism and Environment*, *Not in Our Genes*, *Dialectical Biologist*'in aralarında bulunduğu 10 kadar kitabın yazarıdır. [E. D. Ö.]

liminaliti (eşik evresi) Varoluş aşamalarının arasındaki belirsiz durum. Van Gennep (*Rites de passage*, 1909) **geçiş ritleri** üstüne çalışmaları sırasında, **erginleme**den geçenlerin bir aşamadan ötekine geçerken içinde bulunduğu evrensel bir örüntü tanımlayarak, bu durumun beklenmedik olmadığını, fakat meditasyon gerektiren 'liminal' durum olduğunu ileri sürerek, terimi antropolojiye sokmuştur. Turner (1969, 1974) çalışmalarında bu kavramı kullanarak, toplum dışı ve kutsal bu durumun toplumsal düzenin korunması için sınırlandırılması ve yönlendirilmesi gereken özel ve tehlikeli bir güç içerdiğini vurgulamıştır. Ancak bu ara konum, geçişin tamamlanması ve kültürün yeniden can bulması için zorunludur. Douglas (1966) ve Leach (1976) çeşitli toplumların zıtlaşan kültürel yapılar içindeki ara konumları kavramsallaştırma, denetleme ve hoşgörme biçimlerini anlamaya ve çözümlemeye çalışmışlardır. Liminaliti kavramının zorluklarından biri, gerçekten liminal yani belirsiz durumları tanımlamaktaki belirsizliktir. Turner'in (1982) kültürel edimlerin yaşamın kendisinde bulduğu karşılıklarla ilgili çalışmaları ve toplumsal yaşamın sınıflandırmaları dışında olma konumuna ilişkin (**mekanik dayanışma** içindeki toplumlarda *limi-*

nal ve **organik dayanışma** içindeki toplumlarda *liminoid* görüngüler) tanımlamaları, simge, rit, sanat ve edebiyat araştırma ve eleştirilerine uygulanarak geniş bir yazın yaratmıştır.

Bibl.: DOUGLAS, Mary (1966), *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, Londra: Routledge; LEACH, Edmund (1976), *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge: Cambridge University Press; TURNER (1982); Türkçe'de bkz. SILAY, Kemal (1996), "Liminaliti, Ritüel ve Toplumsal Performans: Yaşar Kemal'in Karaçullu Yörükleri Destanı ve Anadolu'da Göçebe Kimliğinin 'Sorun'ları", *Kebikeç*, sayı: 3, s. 9-23. [K. E.]

Linneaus, Carolus (1707-1778) Carl von Linné adıyla da bilinen İsveçli biyolog. Canlıları anatomik özelliklerine göre sınıflandırmıştır. Taksonominin kurucusu kabul edilir. Her türün bir genel bir de özel isme sahip olduğu (örneğin Homo-sapiens) binominal bir sistem oluşturmuş ve 10.000'den fazla hayvan ve bitkiyi buna göre isimlendirmiştir.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

loğusalık Yeni **doğum** yapmış kadının durumu. Geleneksel olarak doğumdan sonraki yedi veya kırk günlük dönemi ifade eder. Kadın doğum yaptıktan sonra, doğumu kutlamaya gelenlere *loğusa şerbeti* ikram edilir ya da akrabalara ve eş-dosta bir sürahiye konularak gönderilir. Bu davranış doğumu haber veren bir simgedir. Bazı yerlerde şerbeti dağıtan müjdecilere bahşiş verilmektedir. Bu şerbetin yapımında, içinde karanfil, çeşitli baharatlar bulunan kırmızı renkli ve keskin kokulu, *loğusa şekeri* adı verilen özel bir şeker kullanılır. Bu yedi veya kırk günlük dönemde annenin dinlenmesi için loğusa yatağı yapılır. Yatak takımları süslüdür ve yatağa değerli yorganlar örtülür. Yatağın arkasındaki duvara kese içinde bir Kur'an ve onun altına sarımsak ve nazar boncuklarıyla süslü, şiş saplı bir soğan asılır. Kadın doğumu izleyen onuncu günde yataktan çıktıktan sonra, bu soğanı kapı eşiğinde ezer. Bu davranışın anlamı, nazara ve kaza-belâya karşı evi ve yeni doğan çocuğu korumaktır. Anne yataktan çıkmış olsa da kırk gün bu yatak bozulmaz ve kutlamaya gelen konuklar yatağın bulunduğu odada misafir edilir. Kırkıncı gün loğusa evinde mevlid okutulur. Bazı yörelerde ise "Kırk hamamı" adıyla anılan bir gelenek gereğince anne kırkıncı gün hamama götürülür.

Bibl.: ALP, Münevver (1964), "Eski İstanbul'da Loğusalık ve Şerbeti", *Türk Folklor Araştırmaları*, 9/183; TEZEL, Naki (1937), "İstanbul'da Loğusalık Adetleri", *Halkbilgisi Haberleri Mecmuası*, 7/73; ÜLKÜTAŞIR, Şakir (1933), "Loğusalık Cağı", *Halkbilgisi Haberleri Mecmuası*, 3/29; ÜLKÜTAŞIR (1934), "Loğusalık Çağı", *Halkbilgisi Haberleri Mecmuası*, 3/33; ÜLKÜTAŞIR (1941), "Sinop Loğusa Yatağı, Kırk Hamamı ve Kırk Adeti", *Halkbilgisi Haberleri Mecmuası*, 10/111. [S. A.]

loloku Okyanusya'daki Fiji adasında, ölen kabile şefinin cesedinin yanında karılarının da boğazlanarak öldürülmesi uygulaması. Kocanın ölen karısının ardından öldürülmesi uygulaması ise çok nadirdir. Sadece Kuzey Amerika'da Mississippi bölgesi kızılderili kabilelerinden Naçezler'de, kocanın soylu bir kadınla evlenmiş olması şartıyla, kocanın öldürülmesi uygulaması mevcuttu. Bkz. **sati**. [S. A.]

Lombroso, Cesare (1835-1909) İtalyan kriminolojist. 19. yüzyılın son çeyreğinde ortaya attığı kurama göre suçlu belirgin fiziksel ve psikolojik özelliklere sahip atavistik bir tip arz eder. 19. yüzyılın üstünkörü ve ırkçı eğilimlere sahip fiziki antropolojisinden etkilenen bu kuram döneminde ve 20. yüzyılın ilk on yıllarında önemli yandaş bulmuş ve edebiyattan hukuka kadar pek çok alanda ciddiyetle spekülasyonu yapılmıştır. Modern dönemde, ırkçılık tonunu yitirerek sosyobiyoloji kuramlarında hayali genetik temellere dayandırılan bir versiyonla yeniden belirdiği söylenebilir. *Suç İşlemenin Sebebleri ve Önlenmeleri* (1935) adlı kitabının Sadi Irmak tarafından kısaltılarak yapılmakla iyice tuhaflaşan çevirisinde içerdiği görüşler uzun yıllar boyunca Türk hukuk sisteminde ciddi yandaş bulmuştur. [E. D. Ö.]

Lowie, Robert H. (1883-1857) **Boas**'ın önde gelen öğrencilerinden biri de, onun tarihsel tikelci görüşlerinin ateşli savunucusu, Robert Lowie'dir. Lowie tek-hatlı evrim şemalarına karşı çıkmakla birlikte, uygarlıkların gelişimi konusunda evrimci bir yaklaşım benimsemektedir. **Kroeber**'in aksine, toplumsal yasaları ve neden-sonuç ilişkilerini antropolojik araştırma alanına dahil eder.

Lowie, **Morgan**'ın keşfettiği sınıflandırıcı akrabalık ilişkilerini tahlil etmiş ve tek hatlı soy gruplarının toplumsal örgütlenişini yansıttıkları konusunda Morgan'a hak vermiştir. Bu aile örgütleniş tipinde soy tek bir ebeveyn üzerinden izlenmektedir ve farklı akrabalar, aynı terimle adlandırılmaktadır. (Örneğin baba ile babanın erkek kardeşlerinin aynı terimle adlandırılması.)

Sınıflandırıcı ya da betimleyici akrabalık terminolojisi sisteminin toplumsal yapıyla ilişkilerinin kurulabileceği genel bir kuralın bulunmadığını savlayan Kroeber'in tersine, Lowie, akrabalık terimlerinin kültürel verilerle doğrudan ilintili olduğunu savunmaktaydı. Bu saptaması, onu Boas'ın tüm kültürel verilerin tekil ve eşsiz olduğu yolundaki görüşlerinden uzaklaştırmaktadır.

Lowie akrabalık terimlerinin evlilik adetleri gibi kültürel görüngülerle doğrudan ilişkili olduğunu ileri sürmekte ve akrabalık nomenklaturasını kabile ilişkilerinin göstergesi olarak nitelemektedir. Son derece karmaşık sistemler olan akrabalık sistemlerinin, benzer özelliklerin komşu kabileler ve nihaî olarak da, tüm dünyadan karşılaştırmalar gerektirdiğini öne sürmektedir. Benzer bir yol izleyen 19. yüzyıl evrimcilerine getirdiği eleştiriler ise, daha çok, kültürel gelişmede yayılma ve ödünç almaların, tarihsel rastlantıların önemini reddetmelerine ilişkindir.

Sonuç olarak Lowie, kültürlerin bütünleşmiş sistemler olduğu görü-

şündeydi. Onları tarihin bir sonucu olarak görüyor, kültürel özellikler arasındaki ilişkileri, verilere dayanarak açıklamaya çalışıyor, verilerin yetersiz kaldığı noktalarda nedenler atfetmekten kaçınıyordu. 19. yüzyıl evrimcilerini ise, spekülatif olmakla eleştirmekteydi. [S. Ö.]

Lozan mübadilleri → muhacirler

Luschan, Felix von (1854-1924) Alman arkeolog, antropolog ve etnolog. 1904 yılından itibaren Berlin'deki *Museum für Völkerkunde*'nin (Halkbilim Müzesi) yöneticiliğini yapmıştır. Balkanlar, Anadolu, Kuzey Afrika, Güney Afrika'da, Yeni Zelanda'da ve Okyanusya'da çeşitli araştırma gezileri ve kazılar yapan Luschan, Anadolu'da da 1883-1902 tarihleri arasında Zincirli geç Hitit yerleşmesini kazmıştır. Felix von Luschan Türkiye ve İran'da uzun inceleme gezileri yürütmüş ve buralarda yaşayan halklara ilişkin ilginç kuramlar üretmiştir. **Tahtacılar** ve **Yörükler**le ilgili ilk Batılı monografiler Luschan'ın elinden çıkmıştır. Tezleri arasında en ilgi çekici ve fantastik olanı, Teke (Likya) yöresi Tahtacılarının, morfolojik özelliklerindeki benzerliklere dayanarak (yani ırken) antik Likyalıların torunları olduğunu iddia etmesidir. Bu görüşleri, ilk olarak 1889'da Viyana'da basılan *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis (Reisen im Sudwestlichen Kleinasien)* [Likya, Milas ve Kibiratis Gezisi-Güneybatı Küçük Asya] başlıklı kitabında ve 1890'da *Archiv für Anthropologie*'de yayımlanan "Tachtadschy und andere Überreste der alten Bevölkerung Lykiens" ("Tahtacılar ve eski Likya sâkinlerinin diğer kalıntıları") başlıklı makalesinde öne sürmüştür. Bunun dışında önemli eserleri arasında, *Reisen in Vorderasien* (Önasya Gezileri, 1886), *Ausgrabungen in Sendschirli* (Zincirli Kazıları, 5 cilt, 1893-1925), *Reisen in Kleinasien* (Küçük Asya Gezileri, 1889), *Rassen und Völker* (Irklar ve Halklar, 1906) ve *Völker, Rassen, Sprachen* (Halklar, Irklar, Diller, 1912) sayılabilir.

Bibl. LUSCHAN, Felix von (1886), "Wandervölker Kleinasiens", *Zeitschrift für Ethnologie*, 18; LUSCHAN (1889), *Reisen in Lykien, Milyas und Kibyratis (Reisen im Sudwestlichen Kleinasien)* Viyana; LUSCHAN (1890), "Tachtadschy und andere Überreste der alten Bevölkerung Lykiens", *Archiv für Anthropologie*, 19; LUSCHAN (1922), *Völker, Rassen, Sprachen*, Berlin: Welt-Verlag. [S. A.]

Mm

maddecilik dünyanın çeşitli devinim ve durağanlık durumlarında birbiriyle etkileşim içinde olan ve kesişen maddî nesnelerden oluştuğu kavramı üzerine temellenmektedir. Maddeciler insanı, avadanlıklar ve mallar gibi fiziksel nesneler ile teknoloji, bilim, bilgi, değerler, yasalar din ve kültür gibi insan aklının ürünleri ve insan davranışıyla birlikte, maddî, somut bir gerçeklik olarak algılamaktadır. Kökenleri kadim dünyada Democritus ve Lucretius gibi filozoflara ve Descartes'a dek uzanan maddeciliğin Karl Marx tarafından **tarihsel maddecilik** adı altında sosyal bilimlere uygulanabilir bir anlama aracı haline getirilmesi, 19. yüzyılın ortalarını bulmuştur. Bkz. **Harris, kültürel maddecilik, Marx**. [S. Ö.]

maddi kültür Kültürün, insanların doğa dışında kendi beceri ve emekleriyle yarattıkları her türlü araç-gereci, kullanım ve süs eşyalarını, mimarî elemanları ve yerleşim mekânlarını içine alan boyutu. Bkz. **arkeoloji, arkeolojik kültür**. [S. A.]

mağara resimleri: "Üst Paleolitik" dönemde görülen ve bazı yazarlarca insanın ilk "sanat ürünleri" olarak değerlendirilen resimler. Bu resimler, Üst Paleolitik dönemin **Homo sapiens'**lerine aittir. Üst Paleolitik mağara resimleri, Avrupa'nın belirli bir bölgesinde yoğunlaşmış biçimde görülür. Bu bölge Pirenne Dağları'nın eteklerinde güneybatı Fransa ile kuzeybatı İspanya'yı içine almaktadır. Bu bölgede, içinde mağara duvar sanatının çeşitli örneklerini barındıran mağaraların oranı, bütün Batı Avrupa'daki benzerleri içinde % 90'lık bir oranı oluşturmaktadır. **Prehistorya**cılar bu yoğunlaşmanın, Üst Paleolitik dönemde insan nüfusunun bu bölgede toplanmasının ve buna bağlı olarak yüksek bir nüfus yoğunluğunun bulunmasına bağlamaktadırlar. Bu yoruma bağlı olarak mağara resimlerinin Üst Paleolitik insanının ayırıcı bir özelliği olduğu söylenebilmektedir. Bu durum, aynı zamanda son buzul dönemi için bu bölgenin hayatın idamesi için elverişli koşullar sunduğunu göstermektedir. Bu resimlerin, bir "sanatsal etkinlik"ten ziyade törensel ve ritüellerle ilgili etkinliklerin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Resimlere hâkim olan av sahnesi teması ve av hayvanları, bu düşünceyi güçlendirmektedir. Bir diğer görüşe göre ise bu resimler, avla ilgili taktiklerin resmedildiği bir planlama çabasının ürünüdür. Rasyonel taktiklerden çok, mistik amaçlar da eğer bu taktiğin parçası sayılabilirse, bu görüşe katılmak mümkündür. Bir diğer olasılık, resimlere sahip en önemli mağaralar olan güneybatı Fransa'daki Lascaux ve kuzey İspanya'daki Altamira mağaralarının önemli bir törensel ya da mistik merkez olma işlevini taşıma olasılığıdır. Resimlerin, mağa-

raların ulaşılması güç en uç ve karanlık yerlerinde bulunması, resimlerin mistik ve törensel amaçlar taşıdığı iddiasını güçlendirmektedir. Buna bağlı olan bir görüşe göre de bu resimler, törenselliğin önemli bir parçası olarak, kendi iktidar rollerini ve otoritelerini güçlendirmek ve meşrulaştırmak üzere önemli reislerin ya da dinsel liderlerin ellerinden çıkmış olmalıdır.

Bibl.: BAHN, Paul ve J. VERTUT (1988), *Images of the Ice Age*, Londra; MELLARS, Paul (1998), "The Upper Paleolithic Revolution", CUNLIFFE, B. (der.), *Prehistoric Europe* içinde, Oxford ve New York: Oxford University Press; LEROI-GOURHAN, André (1968), *The Art of Prehistoric Man in Western Europe*, Londra; LEROI-GOURHAN (1982), *The Dawn of European Art*, Cambridge: Cambridge University Press. [S. A.]

Maine, Henry J. S. (1822-1888) İngiliz hukukçu, Cambridge'de hukuk hocası, 1850'lerden itibaren ise aktif siyasal gazetecilik yaptı. Siyasal bir tutucuydu; aristokratik yönetim biçimlerinin şiddetli bir savunucusuydu. Oy hakkının genelleştirilmesine ve kurulu otoritenin aşındırılmasına karşı şiddetli bir mücadele yürütmüştür. Onu evrimci yazarlar arasına yerleştiren *Ancient Law* (Kadim Hukuk- 1861)'u, esasında Rousseau'cu ve kendi döneminin Bentham'cı yararcı (utilitaryanist) görüşlerine karşı bir polemik olarak kaleme alınmıştır.

Bentham'ın yararcı görüşlerinden etkilenen liberaller, özel **mülkiyet** ve bireylerin kendi çıkarlarını hesaplamalarının kamusal mutluluğa yol açacağını savunmakta ve Hindistan'ın yönetiminde bu anlayışa dayalı bir reform sistemi önermekteydiler. Maine, hükümetin bireylerin özel mülkiyeti korumak için birbirleriyle aktettikleri toplumsal sözleşmeye dayandığı ve insanın **ilksel** durumunun özgür olduğu yolundaki Rousseau'cu görüşlere karşı, ilkel toplumlarda **despotik** bir patriyarkın mutlak egemenliğinin geçerli olduğunu öne sürmekteydi. Maine'in kadim dünya kurgusunda insanlar, başlangıçta bireysel çıkarları tümüyle bastıran toplumlar içinde adeta tutsak durumdaydılar. Bu toplumlar totaliter patriarkların yönetimindeki aile korporasyonlarından oluşmaktaydı. Bu yapı zamanla, bağımlı bireylerin aile korporasyonlarına **ayin**sel kabulüyle birlikte aşınmaya başlayacaktır. Korporasyonlara sonradan kabul edilen ikinci sınıf yurttaşlar topluluk içinde çoğunluğu oluşturmaya başladıkça alternatif bir yurttaşlık hakları ideolojisi gelişecek, korporasyonların zaafa uğramasıyla bireyler daha bağımsızlaşacaktır. Toplumsal sözleşme fikri bu koşullardan doğmuştur; dolayısıyla bireycilik ve sözleşme, daha ileri toplumların özelliğidir.

Görüldüğü üzere Maine'in toplumsal evrim kurgusu, insanların özgür ve eşit olduğu Rousseau'cu ilksel durum kavrayışının tersidir. Maine'in kurgusunda **hukuk** da **aile**den **gens**'e (haneler), buradan da **aşiret**lere doğru ilerleyen **toplumsal evrim** tasarımına koşut bir evrim göstermektedir. İlkin aile korporasyonunun başı olan patriarkın kaprislere dayalı iradesi, zamanla yerini ilahî esinli hü-

kümlere bırakacak; **aristokrasi**lerin ilahî esinli hükümdarları devirmesiyle **örf** ve geleneğe dayanarak yönetilen krallıklar egemen hale gelecek ve nihayet örf ve **gelenek**ler yerini yasamaya ve kodifikasyona bırakacaktır. Bkz. **evrimcilik, McLennan**. [S. Ö.]

Malakanlar Kars'ın Arpaçay ilçesine bağlı Yalınçayır (Zöhrap) ve Atçılar (Ardcılar) ile Kars Merkez ilçeye bağlı Çalkavur köyünde yaşamış, anadili Rusça olan ve Kars-Ardahan bölgesi Rusya'nın elindeyken bu bölgeye gelip yerleşmiş topluluk. 1876-77 yıllarında bölgede 35 köyden oluşan bir koloni oluşturdukları bilinmektedir. 1960 sayımında Kars ilinde anadili Rusça olanların sayısı 1343 kişi olarak saptanmıştı. Orhan Türkdoğan yaşadıkları üç köyde Malakanların nüfusunu 1518 olarak belirlemiştir. Malakanların büyük çoğunluğu 1962 yılında Türkiye'den gitmiştir. Geriye sadece birkaç aile kalmıştır.

Malakanlarla birlikte bu bölgeye Alman ve Estonyalı aileler de gelmişlerdi. Estonyalılar Kars merkez ilçeye bağlı Karacaören (Novo-Estonskoye) köyünde yaşamaktaydı. Köyün 1886 yılında kurulduğu bilinmektedir. Bu gruptan bugün yine az sayıda aile (40-50 kişi) kalmıştır. Almanca konuşanlara ise sadece Estonların yaşadığı Karacaören köyünde rastlanmıştır.

Malakanların ve onlarla birlikte Estonyalı ve Alman ailelerin Rusya'nın işgalindeki bu uç bölgeye gelmelerinin nedeni, Rusların 18. yüzyılda ortaya çıktığı söylenen bir Rus mezhebine (Molokanizm) mensup olmaları ve 1809 yılından itibaren Rus kilisesinden tamamen ayrılmaları ve Rusya'nın işgal ettiği yörelere nüfusca da yayılmayı hedefleyen koloni politikasıdır.

Kars bölgesinde yaşayan Malakan, Eston ve Almanların kendi aralarında evlendikleri ve bu bakımdan grup kimliğinde dinin en önemli yeri tuttuğu gözlenmiştir. Buna göre **içevlilik** ilişkisinin hâkim olduğu söylenebilir. Buna karşın modernleşme süreciyle birlikte katı mezhep geleneklerine karşı çıkan gençlerin varlığı ve son zamanlarda iki kızın Müslümanlarla evlendirildiği bilinmektedir.

Bibl.: ANDREWS (1989); FINDIKOĞLU, Ziyaeddin F. (1996), *Türkiye'de Islav Muhacirleri*, İstanbul; TÜRKDOĞAN, Orhan (1970), *Molokanların Tarihçesi ve Türk Kültürü İçinde Molokanlar*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları; TÜRKDOĞAN (1971a), "Les Molokans dans la Culture Turque", *Revue Internationale de Sociologie*, II, 7; TÜRKDOĞAN (1971b), *Malakanların Toplumsal Yapısı. Kars İlinin Üç Köyünde Bir Rus Etnik Grubunun Sosyo-Ekonomik Araştırması (1877-1962)*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları; TÜRKDOĞAN (1971c), *Seçilmiş Bazı Yerli ve Göçmen Gruplar Üzerinde Sosyal Değişme Örnekleri*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları; TÜRKDOĞAN (1976a), "Kars'ta Bir Eston Köyü", *Atatürk Üniversitesi İşletme Dergisi*; TÜRKDOĞAN (1997), *Etnik Sosyoloji*, İstanbul: Timaş Yayınları. [S. A.]

Malinowski, Bronislaw K. (1884-1942) Polonya doğumlu olan Ma-

linowski, fizik bilimleri alanında eğitim görmüş, fizik ve matematik alanında doktora yapmıştı. Ancak Sir James **Frazer**'in *The Golden Bough*'uyla tanışması, yaşamında bir dönüm noktası oluşturacaktır. 1910'da antropoloji öğrenimi için London School of Economics (LSE)'e kaydını yaptırdı. I. Dünya Savaşı patlak verdiğinde, Britanya denetimindeki Güney Pasifik'te seyretmekteydi. Etnografik amaçlı gezisini kısa süreli olarak planlamıştı, ne ki, Polonya Galiçyası'nın 1849'dan beri Avusturya'nın denetiminde olan Krakow kenti kökenli oluşu nedeniyle Avrupa'ya dönmesi Britanya hükümeti tarafından yasaklanacaktı. 1915-1918 arasında Trobriand adalarında kalmasına izin verildi; ve iki yıla yakın bir süre burada etnografik bir çalışma yürüttü. Habercileriyle gündelik, yoğun temasları ve yerel dili öğrenmesi, modern etnografik alan çalışmasının da standartlarını biçimlendirecekti. İngiltere'ye döndüğünde LSE'de ders vermeye başladı ve dönemin pek çok ünlü antropologunun hocası oldu.

Toplumu karşılıklı ilişkiler içindeki nitelikler sistemi olarak gören işlevselci bakış açısını paylaşan Malinowski'nin işlevselci kuramı (kimi yazarlarca **psikolojik işlevselcilik** olarak da adlandırılmaktadır) kültürün insanların temel ve türetilmiş gereksinimlerini nasıl karşıladığının anlaşılması üzerine temellenmektedir. Malinowski'nin işlevselciliği, kültürün ana işlevinin insan gereksinimlerini karşılamak olduğunu vurgulamaktadır. Bu gereksinimler, beslenme, üreme, güvenlik, dinlenme, bedensel rahatlama, hareket ve büyümedir. Biyolojik temelli bu temel gereksinimlerin karşılanış tarzı, türetilmiş (kültürel) gereksinimlere yol açmaktadır: "İnsan kültürü birincil olarak insanın biyolojik gereksinimleri üzerine temellenir.... Birincil biyolojik gereksinimleri kültürün araçsallıkları aracılığıyla karşılanırken, insan davranışına yeni belirleyicileri dayatır, yani yeni gereksinimleri geliştirir. İnsan ilkin gereçlerini, mamullerini ve besin üreticisi faaliyetlerini bilginin rehberliğinde örgütlemelidir. İlkel bilim gereksinimi bundan kaynaklanır... İnsan eylemi, başarı inancıyla yönlendirilmelidir.... Büyü bundan kaynaklanır... Nihayet insan bir kez bilgi ve öngörü sistemleri geliştirdiğinde, insanlığın kökeni, yazgısı, yaşam, ölüm ve evrenin sorunlarını araştırmak durumundadır. Böylelikle, insanın sistemler inşa etme ve bilgiyi örgütleme gereksiniminin doğrudan bir sonucu olarak din ortaya çıkar."

Böylelikle her insan gereksinimi, ihtiyaç karşılayıcı bir kuruma yol açmaktadır: 1. Teknoloji ve üretim (ekonomik kurum); 2. Normlar (yasal kurum); 3. Bilgi ve ustalık (eğitim kurumu); 4. İktidar (siyasal kurum); kurumlar ise çeşitli katmanlardan oluşur: İhtiyaç karşılayıcı faaliyet - toplumsal örgütlenme - mistik karakter. Bu bakımdan örneğin **büyü** geleceğe ya da denetim-dışı güçlere ilişkin kaygı giderici, **aile** ise cinselliğin denetim altına alınması, çocukların bakım ve kültürlenmesinin sağlanması, duygusal doyum vb. işlevler gerçekleştirmektedir.

Malinowski'nin toplum kavrayışı, "kurumlar" üzerine temellenmiştir: aile, yasa, din, ekonomi, eğitim,

siyaset. Gereksinimler, toplumsal faaliyetler, amaç, işlev ve toplumsal kurumlar Malinowski'nin bütünleşmiş toplum kavrayışında içiçe geçmiştir ve kurumlar, genel kültür kuramının anahtar birimini oluşturur. Kurumsallaşmış insanlar, toplumsal ve yasal yaptırımlarla desteklenen özgül normlar uyarınca davranırlar. Kurum, Malinowski için birincil inceleme birimidir. Kurumsal bağlam bireysel faaliyetlere işlevsel anlamını vermektedir. Malinowski amaçlı faaliyetler sistemleri olarak kurumların evrensel olarak aynı yapıyı izlediği görüşündedir.

Malinowski Trobriand çalışmasında Rivers'ın soyağacı kayıt tekniğinin yanı sıra, kendi geliştirdiği araştırma tekniklerini de kullanmıştır. Üç veri tipini ayırt etmektedir:

1. Kurum ve adetlerin özetlenmesi: Belirli bir faaliyet türüyle bağlantılı adetler dizinini girdiği özet çizelgelerdir. Bir çizelgede faaliyetin çeşitli unsurları sıralanarak çeşitli yönleri arasındaki bağlantılara işaret edilmekteydi.

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

3. Etnografik önermeler, karakteristik anlatılar, tipik deyişler, folklor konuları ve büyü formüllerini de yerli zihniyetine ayna tutan kayıtlar olarak ayrıca kaydetmekteydi.

Monografilerinde üç noktaya önem verdiği gözlemlenir: 1. İnsanların yaptıklarına ilişkin söyledikleri; 2. Gerçekte yaptıkları; 3. Düşündükleri.

Malinowski'nin bakışı, yararcı ve birey-merkezlidir; insan faaliyetlerinin adetler çevresinde tutunum göstermekle birlikte, bireylerin, yapabildikleri ölçüde kuralları kendi çıkarları doğrultusunda manipüle ettiğini söyler.

Nihayet, kural ve eylemin anlaşılmasının kültüre özgü düşünce tarzı bağlamına yerleştirilmesine bağlı olduğunu vurgulamaktadır. Bir antropologun hiçbir zaman gözden kaçırmaması gereken nokta, "yerlinin bakış açısını, yaşamla ilişkisini, kendi dünyasına ilişkin kavrayışını kavramak" olmalıdır.

Trobriand monografilerinden her biri, öncelikle tek bir kurumsal odak üzerinde yoğunlaşmaktadır: ticaret, aile yaşamı, üreme, **mitos**, normların dayatılması, bahçecilik, vb. Bir 'bütün' olarak Trobriand "kültür"ünü ele alan bir yaklaşım yoktur. Tüm monografilerinde üç merkezî tema bulunmaktadır:

1. Kültürün yönleri, kullanımları bağlamında değerlendirilmeli ve kavranılmalıdır.

2. Araştırıcı hiçbir zaman kurallara ya da anlatıcının aktardıklarına bel bağlamamalıdır: insanlar genellikle söylediklerinden farklı davranırlar.

3. Araştırıcı gerçekte "ne" yapıldığını kavrayıp bunu gerçek/uygun bağlam içine yerleştirebilirse, "vahşi"nin en az bizim kadar makul olduğunu kavrayacaktır. Makul bir insan olarak olasılıkları kendi yararına manipüle etmektedir.

Malinowski bu bakımdan, kültürel 'kalıntılar' kavramını reddetmekte, her adetin, her uygulamanın bir amacı, toplum üyeleri için canlı, geçerli bir işlevi olduğunu öne sürmektedir. [S. Ö.]

Malthus, Robert Thomas (1766-1834) İngiliz ekonomist. Özellikle,

William Godwin ve Marquis de Condorcet tarafından geliştirilen toplumun mükemmelleştirilmesi tezi çerçevesinde ortaya koyduğu demografik modeli ile tanınmıştır. Malthus 1798'de yayımlanan *Nüfus üzerine bir Deneme*'sinde nüfus artışının nüfusu destekleyecek olan kaynaklardaki artış hızını her zaman geçeceğini, böyle bir dengesiz büyümenin açlık ve hastalık gibi ölüm hızını artıracak olaylarla ya da evliliğin önlenmesi ve doğum oranlarının düşürülmesi gibi tedbirlerle önünün alınabileceği yönündeki hipotezini ileri sürmüştür. Malthus'a göre, nüfus artışı besin kaynaklarındaki artışı hep aşma eğiliminde olacağından, gelirlerini artırarak ya da tarımsal üretkenlik düzeyini iyileştirerek alt tabakaların durumlarını düzeltmeye çalışmak boşunadır. Ancak, aşağı tabakaların orta sınıf erdemleri ile donatılmasıyla birlikte bu tabakaların ahlaken nüfus artış hızını düşürecek bir sorumlulukla hareket edebilmeleri olanaklıdır. Malthus'un görüşleri sert eleştiriler almakla birlikte aşağı tabakaların ekonomik refahına dair ilk ciddi önerileri içerir. Görüşlerinin en zayıf noktası nüfus artışını meydana getiren tarihten gelen toplumsal dinamikleri muhafazakar bir bakış ile salt ekonomik çerçeve içerisinde irdelemiş olmasıdır. **Darwin** ve ayrıca **Wallace**, doğal seçilim kuramının çerçevesini çizerken Malthus'un kısıtlı kaynaklarla çatışan populasyon büyüme hızı algısından oldukça etkilenmiştir. Darwin açısından populasyon büyümesi ile kaynak miktarı arasındaki orantısızlık tamamen doğal olarak sıkça gerçekleşebilecek bir durumdur; eğer bir canlı türü hayatta kalabilecek sayıdan daha fazla yavru meydana getirirse, bu sayıya bağlı olarak kısıtlı hale gelebilecek kaynaklar için rekabetin olacağı doğal bir ortam ortaya çıkacaktır. Tüm türlerin hepsinde gözlenebilen biyolojik çeşitlilik biçimlerinden bir bölümü onlara sahip bireylere avantaj sağladığında, bu bireyler hayatta kalmayı başarmasıyla sonraki kuşaklara kendilerine benzer yavrular aktarma olasılığı yükselecektir. Tamamen doğal ve maddi olan bu çerçeve Malthus'un nüfus artışının düzenlenmesi görüşünün saikinden çok farklıdır; Malthus'a göre nüfus artışının düzenlenmesini gerektiren açlık ve yoksulluk gibi nedenler insanı tembellikten korumak için Tanrı tarafından meydana getirilmiştir ve getirilmektedir. [E. D. Ö.]

mama (Yunanca) Kadın satan veya randevuevi ya da kerhane işleten kadın. **Pezevengin** kadın karşılığı. [S. A.]

mana Doğaüstü varlıklar tasarımı, çeşitli topluluklarda değişik biçimlerde kendini gösterir. Yüceliği, başarıyı, bereketi, cesareti, doğurganlığı, varsıllığı, yoksulluğu, insanların çoğunda bulunmayan çeşitli yetenekleri, her türden erki elinde bulunduran ve bunlardan dilediğini nasiplendirdiğine, dilediğini mahrum bıraktığına inanılan bu tasarımın öz niteliği bilinemezliği, ulaşılamazlığı, özetle doğaüstülüğüdür.

Doğaüstü evren hemen her toplumun, kendisine değişik nitelikler atfettiği, bir anlamda tasarımsal mistik, majik güçlerin, bir başka deyişle bilinemeyen enerjilerin evreni olarak

tanımlanabilir. İnsanoğlu varoluşundan bugüne çeşitli yollarla, bu evrenle bağ kurma, bu evrende varolduklarına inandığı çeşitli tasarımların güç, etki ve yeteneklerini dünyevi amaçlar adına kullanabilme çabalarını sürdürmüş ve halâ da sürdürmektedir.

Özellikle, etnoloji terminolojisi aracılığıyla sosyal bilimlere yerleşen **mana** kavramı, ilkel ekonomik sistemlere sahip toplumların çoğunda, doğaüstü evren içinde yer alan kişileştirilmemiş, mistik, majik güçlerin sosyal bilimler alanında en iyi betimlenmiş ve bilinip tanınan türüdür. İlk kez Codrington tarafından kullanılan (1899) 'mana' sözcüğü, **dinamizm** inancının özellikle Polinezya ve Malinezya'da görülen biçimlerini ifade etmekte kullanılır. Çeşitli toplumlar tarafından değişik biçimlerde adlandırılan (Mana, Wakan, Manitou, Orenda, Megbe, Elima, Sila) bu güç, ilgili toplumlarca tüm evreni dolduran olağanüstü bir kuvvet olarak tanımlanmaktadır. Belirli koşullarda insanlar tarafından kontrol edilebilir bu gücü Ruth **Benedict** elektrik akımına benzetir. Söz konusu bu mistik, majik gücün değişik obje ya da doğal öğelerde eğleşerek, onlara farklı özellikler yüklediği tasarımlanmaktadır. Bunlar kimi kez alışılmışın dışında bir taş, ağaç, mağara, su birikintisi, dağ, kayık, ok, yay, mızrak, bir hayvan türü olurken kimi kez yaşayan bir insan olabilmektedir. Mana'nın eyleştiği kabul edilen şey ne olursa olsun sıra dışıdır. Örneğin: Mana yüklü bir ok mutlaka hedefini bulur, bir kayık sıradan bir kayıktan daha hızlı ve düzgün yüzer, mana yüklü bir savaşçı savaşta başarılı olur. Bu durum yaygın olarak çeşitli toplumlarda bu tür güce sahip olduğu birey/toplum tarafından kabul edilen özdeksel ya da tinsel şeylere karşı şu tavırların gelişmesine neden olmuştur :

a) Korkulmalı, uzak durulup onlara dokunulmamalı,

b) Onlara korkuyla karışık saygı duyulmalı,

c) Arada sırada ya da düzenli olarak onların istekleri sayılan şeyler yerine getirilmeli,

d) Çeşitli biçimlerde onları pohpohlamalı,

e) Gerektiğinde onlar için aç kalınmalı, can alınıp kan akıtılmalı,

f) Onların gönüllerini hoş etmek ya da tasarımlanan gereksinimlerini karşılamak için, elde edilen üründen, evcil ya da yabanıl hayvandan, avdan onlara pay verilmeli,

g) Belli zamanlarda, toplumun onlar adına kutsallaştırdığı yerler belli kurallar çerçevesinde ziyaret edilmelidir.

Bu inanç ve eylemleri düzenli bir biçimde, hatta bir ritüel eşliğinde yerine getirmek, belli zaman aralıklarında yineleyerek dışa vurup göstermek gerekmektedir. Ancak böylelikle söz konusu güçten ya da güce sahip insanın, hayvanın, bitkinin objenin hışmından uzak kalınırken, bir yandan da onun erkinden yararlanılabileceği inancı yaygındır.

Asya, Afrika, Amerika ve Okyanusya yerlileri arasında yaygın olarak görülen mana'nın, pek çok şeyin yanısıra özellikle başarılı, yetenekli insanlarda, şeflerde, fonksiyonunu sahibini memnun edecek biçimde yerine getiren silah, kano ve çeşitli araç-gereçlerde eyleştiği ya da biriktiği

kabul edilir. Kendisinden beklenen fonksiyonu yerine getirmeyen araçgereç ya da görevinde başarısız insanların mana'sını yitirdiği kabul edilir. Bu yüzden mana tasarımı yaşamda olumlu ve olumsuz olmak üzere iki kutba sahiptir.

Bazı toplumların soyluları arasında mana, miras yoluyla elde edilebilirken, diğer toplumlarda bu prensip görülmez.

İngiliz William Robertson Smith (1846-1894)'e göre bir şeydeki kutsallık arttıkça o şey kirlenir. Yani, aşırı kutsal olana kimi kez bakmak, kimi kez dokunmak, kimi kez ona yaklaşmak, kimi kez onu yemek insana zarar verir. Bu nedenle çok miktarda mana yüklü olduğu kabul edilen şeylerden gelebilecek zarardan kaçınmak için konulmuş yasaklara ve kurallara uymak gerekir (bkz. büyü, tabu).

Bibl.: DURKHEIM, E. (1926), *The Elementary Forms of The Religious Life. A Study in Religious Sociology*, çev. Joseph Ward Swain, Londra: Phototype Limited; BEALS, Ralph L ve Harry HOIJER (1972), *An Introduction to Anthropology*, New York: MacMillan; ÖRNEK (1971a), (1971b); TYLOR, E. B. (1920), *Primitive Culture*, New York; HOPPAL, M. (2002), "Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı", çev. Gürbüz Erginer, A.Ü. *DTCF Dergisi*, 41, I, s. 201-225; *Encyclopaedia of The Religion and Ethics*. 1908-1920; WINICK, Charles (1956), *Dictionary of Anthropology*, New York: Philosophical Library. [G. E.]

Manavlar Batı Anadolu'da yaşayan yerli halka verilen ad. Özellikle Sakarya, Bilecik, Bursa ve Eskişehir illerinde yerli halkın bu adla anılması çok yaygındır. Bunun en önemli nedeni, bu illerin 1877-78'den itibaren Kafkasya'dan, Kırım'dan ve Balkanlar'dan çok yoğun göç almış olması ve grupların birbirlerini tanımlama biçiminin bu yüzden görünür hale gelmesidir. Buradaki "yerliliği" belirleyen şey, **kimlik** açısından insanların kendilerini **Türkmen**, **Yörük**, **Çerkes**, **Tatar**, **Muhacir** gibi uzak ya da yakın geçmişten gelen bir etnik veya **cemaat**sel kimlikle bağlamamaları, bölgeye yerleşme tarihleri hakkında fikir sahibi olmayıp kendilerini "yerli" olarak tanımlamalarıdır. Kısacası bu insanların bir "göç" hikâyeleri veya geçmişe atfedebilecekleri bir etnik referans bulunmamaktadır. Bu nedenle Manavların Cumhuriyet'ten sonra kendilerini özdeşleştirdikleri kimlik, **Türk** kimliğidir. Manav kimliğinin bir diğer yönü, bu kimliğin kırsal temelli oluşudur. Manavlar konusunda herhangi bir alan araştırması yapılmamıştır, o nedenle Manav kimliğinin emik ve etik boyutlarına ilişkin büyük bir bilgi eksikliği mevcuttur. Ancak özellikle göçmen yerleşiminin daha seyrek olduğu Sakarya'nın güney ilçelerinde (Geyve, Taraklı ve Pamukova'da) bir "Manav kültürü"nün varlığından söz edilmektedir. Bu bölgedeki Manavlar "Ova Manavı" ve "Bayır Manavı" olarak ayrıştırılmaktadır. Ova Manavı olarak tanımlanan grubun kentlerle daha yoğun ilişkilerinin bulunması onların **modernleşme**ye daha açık bir topluluk olmasına yol açmaktadır. Bayır Manavı olarak tanımlanan gruplar ise daha içe kapalı kırsal topluluklardır. Manavların kökeni ya da bu kimliğin oluşum süreci

bilinmemekle birlikte, belirli varsayımsal yaklaşımlar mevcuttur. Bir görüş Manavları Anadolu'nun yerli halklarına bağlarken, bir başkası onları erken dönemlerde İslâmlaşmış eski Hıristiyanlar olarak nitelendirmektedir. Bir diğer görüşe göre Manavlar, Orta Asya ve İran'dan Anadolu'ya gelen yerleşik Türklerdir. Manav adının kaynağı da tartışmalıdır. Halk etimolojisine göre bu gruba Manav denmesinin nedeni, onların daha çok vadi tabanlarındaki sulak bölgelerde bağcılık, bahçecilik, sebzecilik gibi işlerle uğraşmalarıdır. Dilimizdeki "manav" sözcüğü de Yunanca *manavis* sözcüğünden geçmiş olup sebze ve meyve satan kimseyi anlatır. Ancak bu iki "manav" sözcüğünün anlamdaş olması ihtimali tartışmalıdır. [S. A.]

manevi kültür → kültür

Manizm (Ölüler-Atalar tapınımı) Birleşmiş soy gruplarına nazaran, örgütlenmiş toplumların karakteristiğine özgü tapınım ya da ölülerin, ataların gönüllerinin hoş edilip kızdırılmaması, yatıştırılması amaçlı kültik uygulamalar bütünü (bkz. ata kültü).

Ölümün bir son olmadığı, ölümden sonra yaşamın devam ettiği ve ölenin öldükten sonra da üyesi bulunduğu aile ve toplumla ilişkilerinin sürdüğü inancı üzerine temellenmiş, aktif ölü korkusu ve onun bir sonucu olarak ortaya çıkan saygının doğurduğu ibadet. Daha çok yarı yerleşik ve yerleşik, özellikle de tarımla uğraşan ilkel toplumlarda yaygın biçimde görülen bu tapınım türündeki inançta, ölmüş ataların ruhları yeryüzünde kalmakta, geride bıraktıkları yakınlarının yaşamlarını, kendisine yönelik tutum ve davranışlarına göre olumlu ya da olumsuz yönde etkileyebilmektedirler. Örneğin, bu ata ruhları ürünlerin ve hayvanların verimli olmasında, soyun çoğalmasında, işlerin iyi gitmesinde veya bunların tam tersi sonuçların ortaya çıkmasında etkin rol oynamaktadır. Bu nedenlerle, ata ruhlarının yardımlarını sağlamak için gönüllerini hoş tutmak adına mezarlarına, onların yaşamlarında sevdikleri yiyecek ve içecekler sunulur, kurbanlar kesilir belirli zamanlarda özel ritüellerle anılırlar. Heykeller ve maskelerle canlandırılır, adlarına ve anılarına büyük taşlar dikilir. Günümüzde Anadolu'da görülen yatır, türbe, mezar ziyaretleri, ölenler için mevlüt okunması, ölenin ardından yapılan bir takım uygulamalar bu tapınımın kalıntıları görünümündedir.

Atalar ibadeti en yoğun biçimde Afrika, Güney ve Doğu Asya ile Okyanusya'nın tarımla uğraşan halkları arasında görülür.

Bibl.: DURKHEIM, E. (1926), *The Elementary Forms of The Religious Life. A Study in Religious Sociology*, çev. Joseph Ward Swain, Londra: Phototype Limited; İNAN (1986), (1987); İNAN, A. (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Milli Eğitim B.; DARYAL, Ali Murat (1980), *Kurban Kesmenin Psikolojik Temelleri*, İstanbul; BEALS, Ralph L ve Harry HOIJER (1972), *An Introduction to Anthropology*, New York: MacMillan; ÖRNEK (1971a), (1971b); TYLOR, E. B. (1920), *Primitive Culture*, New York; HOPPAL, M. (2002), "Sibirya Şamanizminde Doğa Tapınımı", çev. Gürbüz Erginer, A.Ü. *DTCF Dergisi*,

41, I, s. 201-225; *Encyclopaedia of The Religion and Ethics*. 1908-1920; WINICK, Charles (1956), *Dictionary of Anthropology*, New York: Philosophical Library. [G. E.]

Maoriler Polinezya kültür bölgesinde yer alan Yeni Zelanda'nın yerlisi topluluk. Maoriler Malayo-Polinezya dil ailesine bağlı (bkz. dil aileleri), balıkçılık, toplayıcılıkla geçinen ve sınırlı bahçe tarımı yapan bir topluluktur.

Maoriler atasının ilk yerleşimcilerden olduğuna inanılan elli kadar kabileye bölünmüştür. Ataları aynı kanoyla gelmiş kabul edilenler *waka* adı verilen (sözlük anlamı kano demektir) bir tür gevşek konfederasyon oluştururlar. Kabileler içten evlenme sisteminin geçerli olduğu klanlara ayrılır. Toprakta hak sahibi olmak aile üyeliği ile belirir ve klanlar arası savaşlar eksik olmaz. Geleneksel olarak köyler tahkim edilmiş ve edilmemiş iki türe ayrılır ve savaş zamanında çevresi surla ve hendekle çevrili tahkim edilmiş köylere taşınılırdı. Akrabalık terminolojisi Hawai sistemine uygundur (bkz. Hawai akrabalık sistemi); Maorilerde yaşlılar erkı geçerlidir ancak kabile reisi baba ilk· erkek çoğununun adına naiplik yaparak yöneticilik yapar. İlk çocuğun erkek veya kız olmasına ve ana ve baba soyuna göre toplumsal prestij belirlenir. Maori toplumu üç tabakaya bölünmüştür ve çekişme ve savaşlar soy ve toprak iddiaları nedeniyle çıkar.

Büyük ilahların esoterik eğitim alan rahipleri vardır; rahipler tarih ve şecere bilgisi sahibidir ve atmosfer olayları üstünde etkilidirler. İnanç dünyasına ruh ve büyülerin egemen olduğu Maori toplumunda dinsel uygulamalar dans ve kurbandan oluşur. İlk ürünler ilahlara sunulur.

Maoriler İS 950-1350 yılları boyunca Polinezya'dan göç eden insanların çocuklarıdır. İlk beyaz yerleşimi 1830'larda başlamıştır. Misyonerler Maori dilinin yazıya geçirilmesi ve İncil'in Maori diline çevrilmesinden sonra okuma-yazma kampanyası başlatmışlar ve 1840'da 46 Maori reisi İngiliz yönetimiyle anlaşma imzalamıştır. Ancak bu anlaşmaya bütün kabileler dahil olmadığı gibi, gerek yazılı anlaşmanın, gerekse İngilizce'nin karşılığı olarak kullanılan Maori dilinde sözcüklerin (örneğin 'egemenlik'in İngiltere kraliçesine bırakılması) iki tarafca aynı anlama gelmediği anlaşılmış ve 1857'de direnişin başına geçen Maori kralı ile İngilizler arasında 1860-1872 yılları boyunca süren savaştan sonra yeni anlaşma imzalanarak Maori hakları tanınmıştır. Yeni Zelanda parlementosunun 92 koltuğundan dördü Maorilere ayrılmıştır.

1769'da Kaptan Cook adaya geldiğinde nüfusları 200-250 bin kadardı. Büyük nüfus kaybına uğradıktan sonra 1900'lerden itibaren nüfusları tekrar artmaya başlamıştır ve bugün 300 bine ulaşmakta, Yeni Zelanda nüfusunun yaklaşık % 10'unu oluşturmaktadır. % 75'i kentlerde yaşayan Maorilerin büyük çoğunluğu İngilizce bilir ve ancak üçte biri ana dilini konuşmaktadır. [K. E.]

maraba → ağalık

Marcus, George E. Postmodernist antropolojinin James **Clifford** ile

birlikte önde gelen temsilcilerindendir. 1975'ten beri Amerika'da Rice Üniversitesi'nde antropoloji profesörü olarak görev yapmaktadır. Clifford ile birlikte editörlüklerini yaptıkları *Writing Culture* (1986) ve Michael Fischer ile birlikte hazırladıkları *Anthropology as Cultural Critique* (1986) isimli eserler antropolojideki postmodernist etkilerin (bkz. postmodernizm, antropolojik postmodernizm) sistemli birer sunumu olarak değerlendirilmektedirler.

Tıpkı Clifford gibi Marcus da antropolojide bilgi edinme sorununu temel almıştır ve özellikle **alan araştırması** yoluyla elde edilen bilginin neliği/yapısı ve kesinliği-doğruluğu üzerinde durmuştur. Marcus'a göre, antropoloji ve dolayısıyla etnografi, "davranışları ve sosyal yapıyı inceleyen toplumun doğal bilimine geçmektedir (Barrett 1996: 157)." Bu aynı zamanda, anlamlandırma, semboller, diller ve bunları yeniden tanıma ve tanımlama, "anlamların müzakere yoluyla yeniden tasarlanması ve kurulması" demektir (Clifford ve Marcus 1986).

Bu bağlamda, "Marcus'un –ve dolayısıyla Clifford'un- en önemli amaçlarından ikisi kültürel eleştirinin anlamsal prosedürünün taslağını çıkarmak ve politika, ekonomi, tarihsel değişimin katı çıkışları ile (*hard issue*) yorumsamacı antropolojinin yumuşak çıkışlarının (anlam, semboller vs.) nasıl birbirlerini bütünlediklerini göstermektir (Barrett 1996: 158)."

Cultural Anthropology isimli derginin de editörlüğünü yapmakta olan Marcus'un yayımlanmış birçok makalesi ve telif eseri bulunmaktadır. Önemli Eserleri: *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, J. Clifford ile birlikte (ed.), California: University of California Press Ltd., 1986; *Anthropology As Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences* (ed.), M. Fischer ile birlikte, Chicago: University of Chicago Press, 1986; *Introduction. In Rereading Cultural Anthropology* (ed.), Durham: Duke University, 1992.

Bibl.: BARRETT, Stanley R. (1996), *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*, Canada: University of Toronto Press.; CLIFFORD, J. ve G. MARCUS (ed.) (1986), *Writing Culture*, California: University of California Press. Ltd.; [A. S.]

Marksist antropoloji, Karl Marx ile Friedrich **Engels**'in kavram ve yöntemlerini antropolojiye uygulama girişimidir. Bu girişimde esas güçlük, Marx ile Engels'in yapıtlarının ağırlıklı olarak sanayileşmiş kapitalist toplumlar üzerine olmasına karşın, antropologların esas ilgilerini sanayileşmemiş toplumlar üzerinde yoğunlaştırmalarıdır. Marx'ın kapitalizm-öncesi toplumlar üzerine yazdıklarının bir derlemesini oluşturan *The Ethnological Notebooks of Karl Marx* (Karl Marx'ın Etnolojik Defterleri, der.: Krader 1972) ile Engels'in esas olarak **Morgan**'ın çalışmasına dayalı *The Origin of the Family, the Private Property and the State* (Ailenin, Özel Mülkiyetin, Devletin Kökeni) bu alanda iki aslî kaynağı oluşturmaktadır.

Marksizm'in antropoloji alanına uygulanması, ağırlıklı olarak üretim tarzı ve ilişkilerinin toplum ya da **kültür**lerin yapı ve gelişimlerini be-

lirleyen birincil toplumsal etken olarak görülmesi yaklaşımından oluşmaktadır. Marksist antropologlar toplumun temelini oluşturan geçim ya da **üretim tarz** ve ilişkilerinin, *nihaî tahlilde*, üstyapısı, yani ideolojisi ve değerleriyle birlikte bir toplumun gidişat ve gelişimini belirlediği kavrayışından hareket etmektedirler.

Diğer okulların mensuplarınca genellikle "ekonomik determinizm ve/veya ekonomik indirgemecilikle eleştirilen Marksist antropologlar, bu eleştiriye iktisatla siyaset, ya da iktisatla ideoloji arasında doğrudan, mekanik bir ilişki kurmadıkları, böyle bir yaklaşımın *kaba maddecilik* olduğu yanıtını vermektedirler. Marksistler insan etkeninin toplumsal analizin gerekli bir unsuru olduğu konusunda ısrarlıdırlar. Toplumsal değişimin insan eylemiyle gerçekleştiğini vurgulamaktadırlar.

Marksist görüşe göre değişimin dinamiğini, insanların, değişen toplumsal koşullarla baş etmek ve onları toplumun maddî temeliyle uyumlu kılmak üzere yeni kurumsal ilişkiler yaratma yolundaki müdahaleleri oluşturmaktadır. Marksist bakış, antropologları toplumların statik incelemesine dinamik bir perspektif eklemeye yöneltmiştir.

Marx kapitalist toplumun tahlili üzerine yoğunlaşmakla birlikte, ilkel, **sınıf**sız toplumların sınıflı ve devletli toplumlara evrilmesi süreciyle de ilgilenmekteydi. Sınıf-öncesi, devlet-öncesi toplumlara ilişkin bilgileri, Lewis H. Morgan, John Budd Phear, Henry **Maine**, ve John Lubbock'un yapıtlarına dayanmaktadır.

Etnolojik notlarında Marx, Ortadoğu ve Avrupa toplumlarının sınıfsız toplumdan kapitalizme doğru ilerleyen klasik evrim şemasının yanı sıra, bu şemanın dışında kalan ve Asyatik olarak nitelediği farklı bir toplum tipine dikkat çekmektedir. **Asya tipi üretim tarzı**, geniş ölçekli bir toplum içinde özerk biçimde işleyen ve bağımlı olduğu devlete vergi ve haraç ödeyen özerk, küçük ölçekli köy topluluklarıdır ve Marksist antropologların yoğun araştırmalarına konu olmuştur.

Marksizm'i uzun süre dışlandığı sanayi-öncesi toplumlar üzerinde odaklanan antropoloji alanında yeniden gündeme getiren, **yeni-evrimcilik**, **kültürel maddecilik** ve **kültürel ekoloji**nin çevresel, maddi etkenlere yaptığı vurgular, **yeni-işlevselciliğin** çatışkıyı antropolojinin gündemine taşıma çabaları ve nihayet sömürge sistemlerinin sorgulanmaya başlanması olmuştur. Bu bağlamda *Anthropology and the Colonial Encounter* (Antropoloji ve Sömürge Serüveni - 1973)'ün yayıncısı Talal Asad ile Max **Gluckman**'ın öğrencisi Peter Worsley gibi araştırmacıların sömürgeci antropolojiye yönelttiği eleştiriler ve sınıf kavramını antropolojiye dahil etme girişimleri, bu süreçte etkili gelişmelerdir. Talal Asad'ın yaklaşımı belirgin biçimde marksisttir; ancak kapitalist toplum için geliştirilmiş sınıf şemalarını, köylü toplumlar için uygulamaktadır. Worsley ise, Gluckman'ın sömürge bağlamına yaptığı vurguyu, Okyanusya'da yükselen dinsel hareketlerin sömürgeciliğe doğrudan bir tepki olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurguladığı *The Trumpet Shall Sound* (Sur Üfürülecek-1957)'da daha da geliştirmektedir.

Ne var ki, Sovyetler Birliği'nin resmi kabul gören beş evreli evrim şeması (ilkel-köleci-feodal-kapitalist-sosyalist toplumlar) geçerli olduğu sürece Marksizm esas olarak, Batı Avrupa'da antropolojiden dışlanmış durumdaydı. Ancak Stalin'in etkilerinin silinmesi çabaları, Batı Avrupalı bilim çevrelerinde Marksizm'e yenilenen bir ilgiye neden olacaktır. Bunda 1960'lı yıllarda (Cezayir ve Vietnam Savaşlarına karşı hareketler, ABD'nde sivil haklar hareketi vb. etkilerle) akademinin Soğuk Savaş döneminin etkilerinden sıyrılarak sol ile ilişkilerini canlandırmasının da yabana atılmayacak bir payı bulunmaktadır.

Antropolojinin Marksizm'le barışması, ilk elde beş evreli şemanın köklü bir eleştirisiyle başlamıştır. J. Suret-Canale'ın Afrika devletleri üzerine incelemesi, Asya tipi üretim tarzı tartışmalarının Marksist antropoloji alanına dahil edilişinin ilk örneğini oluşturmaktadır. Bu toplumlar köle ya da serflerin rant yoluyla sömürüsüyle değil, bölünmemiş, tam **cemaat**ler olarak sömürülmekteydiler. Bu cemaatler, devleti denetleyen egemen gruba olan dışsal ilişkilerine karşın, iç-komünal örgütlenmelerini olduğu gibi korumaktaydı. [Bu olguyu sonraları "Afrika tipi üretim tarzı" olarak tanımlayacaktır.] Suret-Canale, böylelikle eski şemanın Avrupa-merkezciliğini şiddetle eleştirmekte ve Marksist antropolojinin görevinin, Engels'in *The Origin*'deki evrimci taslağını geliştirmek değil, yeni bilgiler ışığında yeni bir değerlendirme sunmak olduğunu söylemekteydi.

Yeni ekolün ikinci evresini, **Lévi-Strauss** ile Marx'ın düşüncelerini bağdaştırma çabaları oluşturmaktadır. Ağırlıklı olarak Fransız Marksist antropologların geliştirdiği yapısalcı Marksizm'in başlangıcı, 1960'da Paris'te düzenlenen ATÜT (Asya Tipi Üretim Tarzı) Konferansı'a dayandırılmaktadır.

Maurice Godelier, Lévi-Strauss'dan derinlemesine etkilenmiştir. Marksizm'in tek hatlı evrim düşüncesinin Marx'da mevcut olmadığını, Marx'ın Asyatik üretim tarzı tartışmalarına vurgu yaparak savunmaktadır. Godelier, ayrıca kapitalizm-öncesi toplumlar için yeni bir Marksist kuram geliştirilmesi gereğine vurgu yapmaktadır. "Structure and Contradiction in Capital" (Kapital'de Yapı ve Çelişki - 1966) başlıklı makalesinde Lévi-Strauss ile Marx'ın çalışması arasında temelde bir benzerlik olduğunu öne sürmektedir. Marx'ın sermayeyi, kendilerini kısmen teknoloji ve üretim ilişkileri gibi şeylerdeki değişimlerle dönüştüren arka plandaki yapıların mantığı, ama aynı zamanda toplumsal sistemin içinde işleyenlerce algılanış tarzının iç mantığı terimleriyle açıkladığına dikkati çeker. Godelier'ye göre Lévi-Strauss da "yapı"dan benzer bir şey kast etmektedir ve her iki görüş bağdaştırılabilir niteliktedir.

Emanuel Terray de *Marxisme devant la société primitive* (İlkel Toplum Önünde Marksizm)'de Morgan'ın fikirlerinin antropoloji müzesine kaldırılması gerektiğini savlayarak beş evreli evrim şemasına şiddetle karşı çıkmaktadır. Antropologların bir sınıflandırma sistemine değil, analitik bir araca, incelenen somut ve gerçek görüngülerden bir üretim tarzı inşa

etme entelektüel sürecinde kullanabilecekleri unsurları açıkça ifade edebilmeye olanak sağlayacak kesin bir tanıma gereksinim duyduklarını vurgular.

Bu gelişmeler, Louis Althusser'in "yapısalcı Marksizmi" ile mümkün olabilmiştir. Althusser, "üretim tarzı" kavramının tarihsel özgüllüklerinden arındırılmış analitik bir araç olarak inşasının mümkün olduğunu göstermiştir. Bu ise, Marx'ın *Kapital*'de kullandığı yöntemin kapitalizme özgü olmaktan çıkartılması anlamına gelmektedir.

Althusser işe Marx'ın erken ve geç dönemlerini ayırt ederek başlar. "Geç dönem" yapıtlarının en önemlisi olan *Kapital*'deki "nedensellik"i "yapısal nedensellik" olarak tanımlamaktadır. Althusser'e göre *Kapital*, insanların para, değer, emek gibi fikirlerinin, **kapitalizm**in işçilerin kapitalistler tarafından sömürülmesinden ibaret olan doğasını gizlediğini göstermektedir. Kapitalizm üzerine temellenen toplumlarda kapitalizmi başat fikirlerle anlamaya çalışan kişi yanılacak ve apolojiye sürüklenecektir. Ancak bu, bu fikirlerin bir kenara atılıp bir başka "düzlem"le (tekno-ekonomi, çevre vb.) ikame edilmesi gerektiği anlamına gelmemektedir; bu indirgemecilik olacaktır. Althusser'e göre Marx'ın bulduğu, kapitalizmin kuramsal olarak yeniden inşa ettiği iç mekanizmaları ve bu mekanizmaların nasıl insanların kavramları, mekanizmaları, "ekonomileri" (klasik iktisatçıların anladığı şekliyle) dahil yüzeysel görüngüleri nasıl oluşturduğudur.

Marx yapısal nedensellik ve bu iç mekanizmaya **üretim tarzı** demektedir. Dolayısıyla Marx'ın inşa ettiği, varolan kapitalizm değildir. Kapitalist üretim tarzı, Marx'ın, diğer şeylerin yanı sıra, kapitalizmin sınıf ilişkileri, doğanın kullanılış tarzı, teknoloji, siyasal sistemler ve kavramsal sistemler arasında varolduğunu gösterdiği ilişkidir. Tarihin akışını biçimlendiren, bu karşılıklı ilişkiler sistemidir.

Althusser için üretim tarzı, birbirine bağlı birkaç yapıdan oluşan bir yapıdır. Ancak bu sistemler, **üretim ilişki**leri yapısına tabidir; kapitalizm için bu, kapitalistlerle işçilerin ilişkisidir. Althusser için üretim tarzı, her biri aynı etkinliğe sahip olmamakla birlikte, birbirine etkiyen, içsel olarak "eklemlenmiş" bir yapılar sisteminin inşasıdır. Bu, birbirine eklenen, dolayısıyla da bir bütün oluşturmayan bir sistemdir. Eklemlenen unsurlar, temelde değişmemiş olarak kalırlar. Farklı doğaları çelişkiye, dolayısıyla da devrimci değişime yol açacak unsurların biraradalığını oluşturur.

Bunun örneği, üretim ilişkileriyle **üretici güçler** arasındaki bağdır. Her ikisi de birer sistem ya da yapı olarak kavranılabilir. Birbirlerine bağlıdırlar; ancak belli ölçülerde birbirlerinden bağımsız olarak gelişirler. Örneğin, üretim ilişkilerinin tarihsel gelişimi, artan ölçülerde sömürü odaklı hale gelmektedir; ta ki üretim güçlerini içeren maddî üretim sistemi üzerinde işlerliği sona erene dek.

Althusser'in sistemini kullanan antropologlar, inceledikleri toplumsal durumların tarihsel gelişimini açıklamak için benzer bir yapısal eklemlenme inşa etmeye çalışmışlardır. Böylelikle bir *toplumsal formasyon*, tek

bir üretim tarzı olarak değil, birkaç üretim tarzının birbirine eklemlenmesi olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu yaklaşımın en belirgin yönü, toplumsal ve tarihsel görüngüleri kendi terimleri çerçevesi içinde anlama girişiminin reddi (Althusser buna ampirisizm demektedir) ve toplumu, altta yatan, ve içsel gerilim ve çelişki mekanizmalarını içerdiğinden, tarihsel dönüşüme kaynaklık eden bir yapısal ilişkiler sistemi olarak algılama çabasıdır.

Marksist antropologlar böylelikle iç yapıları gösterecek, potansiyel dinamikleri hipotetize edecek, farklı üretim tarzları arasındaki eklemlenmelerin anlaşılmasını sağlayacak şekilde, üretim tarzları inşasına yönelmişlerdir.

Terray'in *Marxisme devant la société primitive*'inin ilk bölümü, kapitalizm-öncesi toplumlarda bir üretim tarzının nasıl inşa edilebileceğiyle ilgilidir. Morgan'ın buluşlarından bazılarının belirli bir değere sahip olmakla birlikte, Marksistlerin Morgan'ın şemalarına bağlanmaması gerektiğini vurgulamaktadır. İkinci bölümde ise soya dayalı toplumların çözümlenmesinde kullanılabilecek bir üretim tarzı inşası çabasına girişir. Bunun için Claude Meillasoux'nun Fildişi Sahili Gouro'larının iktisadî örgütlenişlerinin tahliliyle işe başlar. Bu çalışmanın ayırt edici özelliği, antropolojik bir çalışmada üretim tarzı kavramını kullanma girişimi olmasıdır. Meillasoux bu kavramı daha sonraki çalışmalarında geliştirecektir. **Dallanan** ya da "**soy**" üretim tarzından söz etmekte ve bu tarzın önce ticarî, ardından da sömürge sistemi tarafından tahrip edildiğine işaret etmektedir. Ağırlıklı olarak teknoloji temelli bir çalışmadır; örneğin çapa tarımı ve harcanan emek için getirileri üzerinde durmaktadır.

Terray Meillasoux'yu Althusser' ci çerçeveden eleştirir: ona göre Gouro'ları tek bir üretim tarzı çerçevesinde açıklama girişimi hatalıdır; verili bir vakada ancak birkaç üretim tarzının bileşimi görülebilirse üretim tarzı kuramının genelleştirici yönü akılda tutulabilir ve her birinin özgüllüğü açıklanabilir. Tüm bir toplumlar dizisini "soy üretim tarzı" ile açıklamak varyasyonu anlaşılmaz kılmaktadır. Böylece Gouro'ların sömürge-öncesi durumlarını "**aşiret-köy**" ve "soy" üretim tarzlarının eklemlenişi olarak açıklar ve Gouro toplumsal formasyonunun tekil bir bileşimin tekil bir ürünü olduğunu belirtir.

Terray'e göre her bir üretim tarzı üç unsurdan oluşmaktadır: iktisadî temel, siyasal-hukuksal üstyapı ve ideolojik üstyapı. Terray, Althusser' den farklı olarak iktisadi temelin son tahlilde diğer iki yapıyı belirlediğini söylemektedir. Bu iktisadî temel üretim **teknoloji**si ve üretim ilişkilerinden oluşmaktadır. **Köy**-aşiret üretim tarzında başlıca teknolojik faaliyet, ağ balıkçılığıdır; tüm köyün işbirliğini gerektirmekte ve işleyişiyle eşitlikçi üretim ilişkilerine bir örnek oluşturmaktadır: ağların mülkiyeti ve su ürünlerinin bölüşümü, ortaktır.

Terray'in buradaki Alhusser kullanımı, esas olarak herhangi bir toplumsal görüngüyü ayrı ve birbiriyle uyumsuz bir ilişki içindeki süreçlerin bileşimi olarak görme üzerine odaklanmıştır; eleştirisi esas olarak toplumsal sistemi, ampirik ola-

rak gözlemlenmiş parçaları bir araya koymakla inşa edilebilecek, bütünleşmiş bir tüm olarak gören işlevselci/yapısal işlevselci anlayışa yöneliktir.

P. P. Rey, Terray'in formülasyonundaki, birden fazla üretim tarzının üstüste getirilişinin statik karakterini eleştirmiştir. Marx'ın bu tür eklemlenmeyi dinamik bir süreci açıklamak için kullandığına dikkat çekerek "çelişki"yi bu dinamiği anlamanın anahtarı olarak bir kez daha gündeme getirir: Farklı üretim tarzlarının farklı mantıkları arasındaki çelişki; farklı sınıfların çıkarları arasındaki çelişki; üretici güçlerin gelişimiyle üretim ilişkileri arasındaki çelişki. Bu çelişki vurgusu, Rey'i "sınıf" kavramının tüm toplumlara uygulanabilir olduğu vurgusuna yöneltmektedir: böylelikle örneğin Afrikalı soy-temelli toplumlarda toplumsal denetimi elinde tutan yaşlıların ya da kadınlarla erkeklerin birer sınıf oluşturabildiğine dikkat çeker, Marx'ın sömürü tanımının, Marx'ın onu görmediği yerlerde, örneğin soy-temelli toplumlarda da var olabileceğini belirtir. Bu ise, Engels'in Marksizm'e, ilkel toplumların sınıfsız olduğu yolundaki revizyonunun antropolojide yol açtığı tüm sonuçları (biyolojik, çevresel ya da teknolojik determinizm) düzeltmeye olanak sağlayan bir girişimdi.

Godelier, Terray, Meillasoux ve Rey gibi Fransız Marksist antropologların yaptığı, Marksist kapitalizm analizini kapitalizm-öncesi toplumlara uyarlamaktı. Ancak bu girişimleri, kendi aralarında tartışmalardan uzak değildi. Örneğin Godelier Rey'in "sınıf" kavramını kullanımına karşı çıkarak, küçük-ölçekli toplumlarda üretim süreçleri içinde farklı konumların varlığını kabul etmekle birlikte, bu "sınıf"ların kapitalist toplumlardakinden farklı olduğunu, her iki durum için aynı kavramı kullanmanın yanıltıcı olabileceğini söylemekteydi. Terray ise bu eleştiriye, Marx'ın "kendi içinde sınıf/kendisi için sınıf" kavramlarına baş vurarak yanıt vermiş ve örneğin Afrika toplumlarındaki yaş ve cinsiyet gruplarının üretim araçlarının denetimi açısından eşitsiz oldukları için "kendi içinde sınıf" sayılmaları gerektiğini, buna karşılık eşitsizlik biyolojik temelde tanımlandığından, bunun "kendisi için sınıf"a dönüşmesinin engellendiğini söylemektedir.

Maurice Godelier, diğer yapısalcı Marksistlerden düşünce ve temsil sistemlerinin entelektüel mantığına yaptığı vurguyla da ayrılmaktadır. Bu ilgisi, Lévi-Strauss'dan kaynaklanır. Üretim tarzı ya da tarzlarındaki dönüşümlerin değişimin kaynağını oluşturmakla birlikte, bu dönüşümün entelektüel görüngülerin yapısının değişimi dolayımıyla kavranılabileceğini öne sürer. Ancak ideolojik yapıların değişimi, kendi, önceden var olan mantıkları temelinde gerçekleşmektedir. Godelier için tarih, çeşitli yapıların bileşiminden ibarettir. Bunların bir kısmı kuramsal ve üretim tarzlarıyla ilgili, bir kısmı ise bilişseldir.

Godelier diğer Althusser'cilerden farklı olarak, akrabalık, siyaset ya da **din** gibi tikel kurumsal sistemlerin üretim tarzı içindeki rolünün salt görünür doğasıyla bilinemeyeceğini öne sürmektedir. Bu bağlamda Marksistlerin genelde ideolojik bir fenomen olarak kavradığı ve üretim ilişkilerinin örgütlenmesinde bir rol oy-

nayabileceğini reddettikleri dinin, (İnkalar örneğinden hareketle) yönetici sınıflara artı aktarımı tapınaklar tarafından örgütlendiği ve yöneticilerin ilahîliği inancıyla bu bölüşüm tarzını meşrulaştırdığı ölçüde, bazı bakımlardan bir üretim ilişkisi olarak görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Godelier'nin bu yaklaşımı, kapitalizm-öncesi toplumlarda iktisadi faaliyetleri özünde kapitalizm çağının bir disiplini olan ekonomi biliminin terimleriyle açıklamaya çalışan *formalistler* ile, bu tip toplumlarda ekonominin diğer toplumsal ilişki (örneğin akrabalık, din vb.) sistemleri içine gömülü olduğunu ve iktisat biliminin terimleriyle açıklanamayacağını savunan *substantivistler* arasındaki tartışmaya gönderme yapmakta ve ikincilerin yanında saf tutmaktadır. [S. Ö.]

masabaşı antropolojisi İlk kuşak antropologların antropolojik ilgisinin, inceledikleri toplumu kavrama çabasından çok, kendi toplumlarının geçmişini ve kurumlarının kökenlerini anlamak ve insanlığın tek evrim çizgisini izleyerek ilerleyip geliştiği kabulüyle kendilerinden geri/arkaik olarak gördükleri bu toplumlardan elde edilen bilgilerle kendi geçmişlerini kurgulamak (yaşadıkları dönemin soru ve sorunlarına analoji yoluyla tarihsel/kuramsal cevaplar oluşturmak) amacıyla, incelenen toplumla doğrudan ilişki kurmadan bilgi üretmelerini eleştiren adlandırma. Kısaca, yaşayanlarla, ölüleri daha iyi anlayabilmek için ilgilenen ilk kuşak bilimadamları, tarihi metinleri, seyahatname ve anıları ve anket yöntemini kullanarak bilgi toplamakta ve kütüphane çalışması ile 'ilkel' ve 'vahşi' olarak adlandırdıkları toplumlar hakkında bilgilenerek insanlık tarihi hakkında görüşler oluşturmaktaydılar. Örnek olarak, anket soruşturmasıyla dünyanın birçok kültüründen seçilmiş 'motif'leri karşılaştırarak çalışmalarını yürüten Sir James **Frazer**, bir meraklının "Hiç vahşiler arasında yaşadınız mı?" sorusuna "Allah korusun!" diye cevap vermekteydi. Evrimci görüşüyle antropolojiyi uzun dönem etkilemiş olan H. **Morgan** da akrabalık sistemleri hakkındaki görüşlerini dünyanın dört bir yanından topladığı çeşitli dillerdeki akrabalık terimlerinin karşılaştırılmasıyla oluşturmuştu. Antropoloji tarihinin içerik ve yöntem olarak bir dönemini tanımlayan masabaşı antropolojisinin yerini **alan araştırması** aldı.

Bibl.: KUPER (1995). [K. E.]

masal (Arapça) Eğlence amacıyla çocuklara anlatılan masalların aktardığı toplumsal değerler, simgecilik ve tarihsellikleri, oluşturdukları anlatım geleneği, üretilme ve yayılmaları folklorun en önemli araştırma alanlarından biridir ve masallara yaklaşım folklor tarihinin yaşadığı süreçle de iç içe geçer. Aydınlanma ve Romantik milliyetçilik akımlarının Grimm kardeşlerin masal derlemelerinde görüldüğü gibi masala ve folklora duyulan ilginin artmasında doğrudan ilgisi vardır. Finlandiya okulu bir masalın bütün değişkelerini saptayıp sınıflandırarak masalların yayılımını belirlemeye çalışmış, en eski orijinal biçimine ulaşma çabası, masalların ortak kökten yayıldığı, uygarlık ve çekirdek bölge anlayışına dayandırılmıştır. Köken araştırmaları

ve yayılım anlayışı/ içerik çözümlemeleri ve karşılaştırmalı okumaları geciktirmiştir. V. Y. Propp (1987) masalların içerdiği önemli episodları yapısal olarak belirleyerek önemli eylemleri (fonksiyon) 31 adet olarak saptayarak, masaların soyut yapısını ve evrensel öğelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Derlenen bütün masal ve motiflerin karşılaştırılması ve motif anlamlarının yorumlaması, değişkelerin saptanması yolunda etkin bir yöntem sağlayan bu inceleme masal araştırmalarını uzun dönem etkisi altına almıştır. Masalların içerdiği simgesel motiflerin evrensel içeriği ve ait oldukları tarihsel-kültürel bağlamı saptama çabalarıyla, masallar için Hint-Avrupa veya tarih öncesi Akdenizli köken, megalitik dönem İspanya ve Kuzey Afrika'sı, Hindistan gibi etnik-coğrafi öneriler geliştirilmiştir. 20. yüzyıldan itibaren Jung'un **arketip** ve **kolektif bilinçaltı** kavramlarıyla, dilbilim, göstergebilim disiplinlerinde yaşanan gelişmelerle masallar yeniden ele alınmıştır. Propp' un saptadığı episodların sayısından, motiflerin metin ve bağlamdan soyutlanarak ele alınışına kadar getirilen eleştirilerle, masalların kutsal metin gibi değiştirilmeden aktarıldığı geleneğle iletişim eylemi olarak ve kişisel yaratıcılık açısından (bkz. Azadovski 1992) niteliğine ilişkin yaklaşımlar, masal araştırmalarının yeni yönelimlerini örnekler (Boratav 1953 ve 1955).

Masal mitsel tanrılar çağı yerine aristokratik bir dönemdeki varoluş sorunlarını, mitlerin kozmogonik ve toplumsal konularına karşılık yerel ve bireysel sorunları dile getirir. Seçkinler ve halk arasında ayrımın doğuşu, anlatının mit veya masal oluşunu belirler. Analoji yoluyla toplumsal sorunları bilinçli ya da bilinçsiz benzetmelerle ifade etmesi ve toplumların örgütlenişi, akrabalık sistemleri, erginlenme ritleri üstüne olduğu için bu sistemleri ve sistemlerdeki dönüşümü dile getirmesi masalların antropolojik malzeme olarak kullanılışını artırmış, masallar antropoloji, din tarihi, edebiyat eleştirisi, psikoloji ve felsefe açılarından incelenir olmuştur. Peri, hayvan, hortlak, düzenbaz, kahraman masalları gibi türlere ayrılabilecek olan masallar evrensel insan sorunlarına çözüm önerileri ve ahlak felsefesi içerirler. Geleneksel masallardaki olağanüstü yönleri, şiddeti ve cinselliği sansürlemek isteyen çağcıl eğilimlerin, çocukları masallardaki en yararlı öğelerden yoksun bıraktığı savunulmuştur. İçerdikleri tekerlemeler, **meddah** hikayeleri ve fıkralar için kaynak oluşturmaları masalları Türk halk kültürü ve tarihi açısından önemli bir malzeme haline getirmektedir. Bkz. BORATAV (1969); KARABAŞ (1999). [K. E.]

maske Ritüellerin, ibadet, büyü ve dansın önemli öğesi olan ve kutsallık atfedilen maskeler, yüzü veya bütün gövdeyi kaplayan, çoğunlukla ahşap kalıplardır. Tanrıları, ataları, doğaüstü yaratıkları, ölü ve hayvanları canlandırmak için takılan maskeler, ölü ve ata ibadetinde, erginlenme törenlerinde, bayram ve av büyülerinde takılır ve maskeyi takan, maskesi takılanın kişilik ve niteliklerini kazandığından maske kutsaldır. Kült nesnesi olduklarından kadınlar ve erginlenmemişler için tabudur. Kulla-

nım amacına göre, örneğin av hayvanlarının avlanmalarını sağlamak için yapılan törenlerde maskeyi takan o hayvanın ruhuyla ilişki kurmuş ve onu ikna etmiş olur, bereket ve verimliliği artırıcı, kötülüğü kovucu nitelikleri vardır. **Gizli dernekler** kendilerine özgü maskeler kullanarak kadın ve çocukları korkutur ve uzaklaştırırlar.

Maske en çok Afrika, Okyanusya ve Amerika yerlilerince kullanılmış, misyonerlik ve antropolojinin ilk döneminde Avrupa **müze**lerine birçok maske taşınmıştır. Misyonerlerin Afrika'da savaş açtığı maskeler, Avrupa'da 'ilkel sanat'a duyulan ilginin ve soyut sanata yönelimin ivme kazanmasının nedenlerinden birini oluşturur (bkz. kaçına). **Büyü** anlayışının temel niteliklerinden biri olan taklidin önemli öğesi olan maskenin Avrupa festivallerindeki kullanımı sürmektedir (bkz. bayram). Anadolu köy seyirlik oyunları olarak adlandırılan ritüellerdeki maske kullanımı üstünde de yeterince durulmamıştır. [K. E.]

matrilokalite → anayerlilik

Mauss, Marcel (1872–1950) Fransız sosyolog ve antropolog. Durkheim'ın yeğeniydi ve ilk derslerini ondan alarak özellikle *İntihar* kitabında (1897) asistanlığını da yapmıştı. Bordeaux Üniversitesi'nde felsefe, École Pratique des Hautes Études'de dinler tarihi okudu. Kariyerine burada ilkel dinler dersi okutarak başladı (1902), Collège de France'da ders verdi (1931-39) ve Paris Üniversitesi Etnoloji Enstitüsü'nün kurucularından oldu (1925). Antropoloji ile psikolojinin yakın ilişkisi olduğu görüşüyle Durkheim'ın **kolektif temsiller** kavramını toplumsal gruplara uygulamaya çalıştı. Durkheim'ın *L'annee Sociologique* dergisini yayınlanmasına katkıda bulundu ve dayısının ölümüyle derginin editörü oldu. Mauss hiç **alan araştırması** yapmamasına karşın, Fransız felsefeci, sosyolog ve psikologların ilgisini etnolojiye çekti. İlk çalışmalarından biri *Kurban: Doğası ve İşlevi*'ydi (1899). En etkili eseri *Armağan*'ı 1925'te yazdı. **Armağan** değişiminin dinsel, hukuki, ekonomik, mitolojik ve öteki yönlerini karşılaştırmalı olarak inceledi (bkz. değişim).

Sosyal ve sporcu bir kişiliği olan Mauss, basınla, kooperatif hareketiyle, sosyalizm sorunları ve Bolşevik yönetiminin eleştirisiyle yakından ilgilendi, birçok öğrenci yetiştirdi ve meslektaşlarının kitaplarının yayınlanması için çaba harcadı. Kendi birçok tez ve çalışmasını ise yarım bıraktı, daha çok makale yazdı. Ansiklopedik bir zihne ve derin etnolojik ve linguistik birikime sahip olan (Arapça, Sanskritçe ve Maori dili dahil bir düzine dil bilmekteydi) Mauss, döneminde birçok araştırmacıya esin kaynağı oldu. Ders notları arkadaşları tarafından kitaplaştırıldı (*Manuel d'ethnographie*, 1947), makaleleri ölümünden sonra *Sosyoloji ve Antropoloji* (1950) adı altına yayınlandı.

Dayısıyla her konuda anlaşamasa da özünde Durkheimcı kaldı, fakat çatışmadan çok uyum, senkronik sistemden çok tarihle, bireyden çok kolektif tutumlarla ilgilendi. Toplumun bütün kurumlarını etkileyen ve harekete geçiren 'total toplumsal olgu' kavramını geliştirdiyse de, her zaman kuramsal soyutlamalardan çok,

toplumsal gerçeklik ve olgulara ilgi gösterdi. İşlevselci ve yapısalcı okulların kullandığı **karşılıklılık** kavramıyla, sosyal antropolojinin temel fikirlerinin birçoğunu ilk kez *L'annee Sociologique* dergisinde ve çevresinde dile getirmiş olan Mauss'un, gerçekte karşılıklılık ve sınıflandırma ilkeleriyle öğrencisi **Lévi-Strauss**'u ne kadar etkilemiş olduğu da görülmektedir. Ancak birçok yazısı halen incelenip değerlendirilmeyi beklemektedir.

'Serbest pazar' ekonomisinin doğal, evrensel ve kaçınılmaz olmadığını savunan öncü yazar olarak Mauss'u gören bir grup Fransız, 1980'de global neoliberalizme karşı çıkmak üzere onun adıyla MAUSS (*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*) hareketini kurmuşlardır. [K. E.]

McLennan, John F. (1827-1881) İskoç hukukçu; **Bachofen**'in tezlerinden esinlenmiştir. İlk kez 1865'de yayınlanan *The Primitive Marriage*'ı (İlkel Evlilik), birkaç başka makalesiyle birlikte *Studies in Ancient History* (Kadim Tarih üzerine İncelemeler) başlığıyla yeniden yayınladı (1876). McLennan, Bachofen'in yanısıra, esas olarak *Essay on the Principle of Population*'unda (Nüfus İlkesi Üzerine Deneme) ilkel toplulukların nüfus kontrol yöntemleri (savaş, salgın hastalıklar, açlık, bebek öldürmeler) üzerinde duran **Malthus**'dan etkilenmiş gözükmektedir.

Kız çocukların öldürülmesi, İngiliz sömürge yöneticilerinin Hindistan'dan bildiği bir uygulamaydı. McLennan bundan kadınların değerinin düşük olduğu avcı ve savaşçı ilkel topluluklarda kız çocuklarının öldürülmesinin yaygın olduğu sonucunu çıkartmış, bu durumun toplulukları **dışevliliğe** (*exogamy*) yönelttiğini ileri sürmüştür. [*"Exogamy=dışevlilik"* ve *"endogamy*=**içevlilik**" terimlerini ilk kullanan kişi, McLennan'dır.] Ancak dışevlilik uygulaması, kadınların kaçırılmasını gerekli kılmaktadır; ve kaçırılan kadınların sayısı sınırlı olduğundan, kadınlar birkaç erkek tarafından paylaşılmak durumunda kalmıştır. Bu durumda doğan çocuğun babasını saptamak mümkün olamayacağından, ilk toplumlar ana **soy** hattını izleyeceklerdir.

Bu kaba **çokkocalılık** (*poliandri*) zamanla yerini karındaş erkek kardeşlerin aynı kadınla evlendiği bir düzenlemeye (Tibet çokkocalılığı) bırakacaktır; bu düzenlemede doğan çocuklar, soylarını bir dizi erkek kardeşe dayandırmaktadır. Bu evreyi, bir erkeğin, ölen erkek kardeşinin karısını devraldığı **levirat** evresi izleyecek ve **babalık** fikri süreç içinde sağlamlaşacaktır. Bu sürece maddî refahtaki artış eşlik etmekte ve kuşaktan kuşağa mal aktarımını düzenleyen bir sistemi gerekli kılmaktadır. Bu koşullar **atayanlı** soy hattına geçişi hazırlamıştır.

McLennan'ın kurgusu **aile**den **gens**'e, gens'den **kabile**ye, kabileden de **devlet**e yönelen **Maine**'in kurgusunun tersidir ve aileyi bir başlangıç durumu olarak değil, bir dizi gelişimin sonucu olarak saptamaktadır: **ilksel** kabile zamanla gens'e, gens ise aileye doğru evrilmiştir.

McLennan, kurgusunda yalnızca zengin bir Hint-Avrupa mitolojik malzemesinden değil, aynı zamanda Avrupa folk **ritüel**lerinden de (ör-

neğin **düğün**lerde **kız kaçırma** yansılamaları) yararlanmıştır. **Tylor**'un ilkel halkların **antropomorfik** (insan biçimli) ruhlar taşıdıklarını inandıkları **fetiş**lere tapındıkları fikri, McLennan tarafından benimsenmiştir. McLennan, insanların kendi güçlerinin bilincinde olduğu ve bunu doğal nesnelere (bitki ve hayvanlar, kimi zaman da cansız nesneler) yansıttıkları savıyla, **totemizm** kavramını formüle etmiştir. Bkz. **evrimcilik**, **Morgan**. [S. Ö.]

Mead, Margaret (1901-1978) Ruth **Benedict'in** öğrencisi olan Margaret Mead, başlangıçta **kültür-kişilik** ilişkileri üzerinde durmuş ve **kültürleme** süreçlerinin önemini vurgulamıştır. Kişiliğin erken yaşlarda toplum tarafından biçimlendirildiği inancıyla ergenlik-öncesi ve ergenlik çağları üzerinde özellikle durmaktaydı. Batılı kültürlerde bulunan özelliklerin evrensel olmadığı vurgusuyla, farklı kültürlerin farklı kişilik özellikleri yaratacağına dikkat çekiyordu.

Benedict gibi Mead'in de dikkat çektiği ana noktalardan biri, örüntülerdir. Birey psikolojisiyle ilgilenirken, en çok önem verdiği, birey ile kültürel örüntü arasındaki ilişkiydi. İnsanların toplumun örüntüsünü özümsediği ve kültürlenmiş bireyler haline gelmelerini sağlayan çocuk yetiştirme pratiklerine özel bir önem atfetmiştir. *Coming of Age in Samoa* (Samoa'da Erginleşme- 1928), *Growing Up in New Guinea* (Yeni Gine'de Büyümek- 1930) ve *Sex and Temparament in Three Primitive Societies* (Üç İlkel Toplumda Cinsiyet ve Mizaç - 1935) üçlemesi, insanın davranışsal ve kişisel gelişimindeki biyolojik ve kültürel etkenleri ayırt etme çabası olarak nitelenebilir. Daha geç bir dönemde yaptığı ve çocuk yetiştirme tekniklerinin Bali kişilik gelişimini nasıl etkilediğini görsel olarak sergilediği bir çalışma olan *Balinese Character: A Photographic Analysis* (Bali Karakteri: Fotografik bir Analiz - 1942)'de ise Freud etkilenimi daha güçlü bir biçimde duyumsanmaktadır.

Kişilik gelişimi ve toplum yapısı arasındaki etkileşimi tartışırken, süreç ve sistem kavramlarını vurgulamaktaydı. İnsan kültürlerini toplumsal, iktisadî, siyasal, ideolojik, ve kişilik yapısı gibi birbiriyle karşılıklı bağlantılı pek çok unsurdan oluşan karmaşık sistemler olarak algılamaktaydı. Kültüre bu bütüncü yaklaşımında Benedict ve **Boas**'ın yanısıra, **işlevselciliğin** de etkisi açıkça duyumsanmaktadır. Ancak Durkheim ve **Radcliffe-Brown**'ın tersine, bireyin önemine ve bir kültürün ideal davranış örüntüleriyle gerçek davranışlardaki sapmalara sürekli vurgu yapmaktaydı. Erken yapıtlarında dahi ortaya çıkan bir başka nokta, Batı ile temas ve sömürgeciliğin küçük-ölçekli toplumlar üzerindeki etkisi ile bunların yarattığı değişime yaptığı vurguydu.

Özellikle *Sex and Temparament in Three Primitive Societies*'deki, kadın ile erkeğin cinsiyet rollerinin biyolojik temelli olmayıp kültürel olarak biçimlendiğine ilişkin saptamaları, onu kadın hareketi için de önemli bir kişilik kılmaktadır. Mead cinsel iki-biçimliliğin (*dimorphism*) biyolojik temelleri ile kültürel ayırımlar arasındaki korelasyonun abartıldığı kanısındadır. Bu kitabın 1950 baskısına

yazdığı önsözde, erkeklerle kadınlar arasındaki kültürel ayırımların yapay olduğunu ve kültürel olanın, toplumda fırsatların, bireysel yetenekler ve mizaçlar üzerine temellenen adil dağılımı ile ilişkilendirerek değiştirilmesi gerektiğini savunmaktaydı.

Mead'ın bir başka ilginç yönü ise, hocasının karşılaştırmalı yönteme karşı kuşkucu tutumuna karşın, bu yöntemi kültürel varyasyonu göstermenin ve insan davranışına ilişkin kuram ve genellemelere ulaşmanın etkin bir aracı olarak kabul etmesidir. *Sex and Temparament* bu yaklaşımının çarpıcı bir örneğidir. [S. Ö.]

meddah, meddahlık (Arapça *medh* medhetmek, övmek'ten) Dinen ulu kişileri öven hikayecilerle ozan-aşık-destancı geleneğinin birleşmesi sonucu halk hikayelerini gösteri sanatıyla kaynaştıran özel anlatı türü ortaya çıkmış, meddah, kıssahan, şehnameci adıyla anılan hikayeciler, repertuarlarının ortak hale gelmesiyle, bir yandan köy köy dolaşarak, bir yandan da özel meddah kahvelerinde sanatlarını icra eden sanatçılara dönüşmüştür. 13. yüzyıldan itibaren gelişen meddahlık, 19. yüzyılda orta oyunculuk ve karagözcülük de yapan, çok yönlü sanatçılarla biçimlenmiştir. Klasik meddahın sopa ve mendilinden başka sanat aracı bulunmazken, sahne sanatı haline dönüşmesiyle müzikten ve müzisyenlerden yardım alan meddahlar artmıştır. Meddahlar taklit ve mizah yetenekleri ile halk hikayelerine (dini hikayeler, sevda hikayeleri, Binbir Gece Masalları ve Köroğlu Kolları, Battalname, Hamzaname gibi kahramanlık hikayeleri, halk arasında yaşanan önemli olaylar) kendi teknik ve yorumlarını katmışlardır. Anonim halk hikayeciliğinden Karagöz, Orta Oyunu ve Batı tarzı tiyatro etkileşimi ile gösteri sanatına dönüşen meddahlık metinleri, şimdiye kadar folklor ve sahne sanatları tarihi konusu olarak ele alınmıştır ve üretici ve ürünleriyle kültür tarihi açısından değerlendirilmeyi beklemektedir.

Bibl.: NUTKU, Özdemir (1997), *Meddahlık ve Meddah Hikayeleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Y. [K. E.]

mehdi, mehdicilik → milenaryanizm

meillareaux → Marksist antropoloji

mekanik ve organik dayanışma: "Durkheim"in **işbölümü** kuramına göre (1933) mekanik ve organik dayanışma evrimsel gelişimin sonucudur. Mekanik dayanışma benzer birimlerin biraradalığını ifade eder ve bu toplumlarda henüz işbölümünün gelişmediğini anlatır. Organik dayanışma ise işbölümünün geliştiği modern toplumların birbirini tamamlayan ve görece bağımsız ilişkileri olan farklılaşmış birimlerin ortaklaşa işleyişinin ifadesidir. [K. E.]

Melanezya Madagaskar'dan başlayarak Çin-hindi, Endonezya, Filipinlerde uzanarak Avustralya dışında Pasifik bölgesini kapsayan Güneydoğu Asya neolitik kültür bölgesinin, Mikronezya ve Polinezya ile birlikte Okyanusya'yı oluşturan parçalarından biridir; Bismark Adaları ve Yeni Gine'nin kuzeydoğusundan

başlayarak, Solomon, Santa Cruz, Vanuatu (Yeni Hebrid), Yeni Kaledonya ve Fiji adalarından oluşur. Yunanca'da "kara insanlar adası" anlamına gelen Melanezya adını 1830'da Fransız kaşif Jules Sébastian César Dumont d'Urville vermiştir. Malayo-Polinezya dil ailesinden (bkz. dil aileleri) insanların Endonezya ve Güneydoğu Asya'dan Pasifik'e göçleri Pleistosen'in son dönemlerinde başlayıp, bu bölgelerde Hindistan etkilerinin görülmeye başlandığı İS 500 yıllarına kadar devam etmiş olmalıdır. Melanezya adaları gerçekte Avustralya'nın devamı niteliğindedir ve göçler buraya ulaştığında yerli halk negritolardan (kara pigme) oluşmaktaydı. Bugün de Yeni Gine ve Andaman adalarında varlıklarını sürdürmektedirler. 1970 yılında Fiji'yle başlayarak Fransız Melanezyası dışında bölge bağımsızlığını kazanmıştır.

Melanezya dil ve kültür bakımından çeşitlilik gösterir. Diğer Pasifiklilerle aynı kökenden gelmiş olmalarına karşın, genelleme yapılamayacak kadar farklılaşmış toplulukları barındırmaktadır. Melanezya'nın en göze çarpan özelliği, tapınak ve rahip bulunmayışı, herkesin kendisini korumak ve komşusuna saldırmak için büyücülükle uğraşmasıdır. Anayanlı ya da babayanlı dış evlilik yapan klanlardan oluşan, iç evlilik kuralını uygulayan kabilelerde merkezi örgütlenme veya şeflik bulunmaz. Usta kano yapıcısı ve ahşap işçisi olan Melanezyalılar aynı zamanda süslenme uzmanıdırlar. Sahilde de, iç kesimlerde de direkler üstüne yapılmış, ailelerin iki ucunda oturduğu uzun evlerde yaşarlar.

19. yüzyılda Jesup ve Torres Boğazları bilimsel gezileriyle antropolojik açıdan 'keşf' edilen Melanezya, 20. yüzyılın başından itibaren devam eden ilgiyle karşılaştı ve 1922'de **Malinowski**, 1925'te **Mauss**, 1935'te **Mead** gibi en etkin antropologlar bölgede alan araştırmaları yaptılar. Melanezya o dönemde en çok tartışılan konular, toplumsal örgütlenme ve akrabalık sistemleri, bu sistem içinde ekonomik örgütlenme (*kula* için bkz. armağan) ile evrimcilik ve yayılma tezleri için örnek alan oluşturmuştu. Hıristiyanlaşmış yerlilerin Beyaz Adam'ın üstünlüğünü açıklayıcı ve bu zenginliği ele geçirecekleri mutluluk döneminin müjdesini veren **kargo kültleri**yle, antropolojide, sömürgeciliğin etkileriyle yerli inanışların senkretik biçimlenişi hakkında 'model' sunan Melanezya'da bugün yerli antropologlar öncelikle dev şirketlerle plantasyonların etkileri ve toplumsal değişim konularında çalışmaktadırlar. [K. E.]

melek Tanrı tarafından gönderilen mesajları insanlara ulaştıran aracılardır. Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâmiyet ve pek çok dinde meleklerin önemli bir yeri vardır. Bu dinler, Tanrı ile insan arasındaki ayrıma vurgu yaparlar ve bu ikisi arasındaki kategoriye melekleri yerleştirirler. Yunanca haberci anlamındaki *angelos* sözcüğünden gelen ve Avrupa dillerine giren melek sözcüğünün bu anlamı, "melek" kavramını içerik olarak da tanımlamaktadır.

Pek çok dinde melek kavramının algılanışı o toplumdaki dinsel yapı ve geleneğe bağlı olarak değişir. Melekler, insanın kutsal ve kutsal olmayan dünyası arasında bağlantı kurar-

lar ve geniş ölçüde "ruhsal varoluş" ile ilgilidirler. Hem tektanrılı dinlerde hem de çoktanrılı dinlerde Tanrı ile insan arasındaki habercilerden sözedilir. Örneğin Budizm'de, yaşadığına inanılan ve çeşitli dinsel ritüellerde açığa çıkan meleğe benzer çeşitli ruhların ya da ataların hayaletlerinin varlığına inanılır. Erken dönem İncil anlatılarında meleklerin kötü özelliklerinden söz edilir. Melek, daha spesifik olarak Batı dinlerinde iyi niyetli habercileri kötü niyetli şeytanlardan ayırt etmek için kullanılır.

Melek inancı İslâmiyet'in de temellerindendir; Hz. Muhammed'in Tanrı'nın kulu ve elçisi olduğunu haber verenin, Kur'an'dan ayetler indirenin Cebrail adlı melek olduğuna inanmak gerekir. Kur'an-ı Kerim'de sözü geçen diğer melekler, Mikail, Azrail ve İsrafil'dir. Mikail, insana bilgi sağlar, iyilik ve kötülüklerini yazar; Azrail "ölüm meleği"dir. İsrafil ise; kıyamet gününde, kıyameti haber verecek olan melektir. İslâm dinindeki yaygın bir inanışa göre, cennette bir grup kadın melek olan "huri"lerden de söz edilir. Bunlar, daha çok cinsel yetenekleriyle anılırlar ve Hint dinlerinde de benzer bir melek olan "apsara" ile ortak özeliklere sahiptirler. Kur'an'da meleklerin Allah'a karşı mutlak itaatleri anlatılır; meleklerin cin ve şeytandan farklı oldukları vurgulanır. Kur'an'da bir çok ayette, insanın balçıktan yaratılması ve meleklerin onun önünde secde etmek için Allah'tan emir aldıkları yazılıdır. Melekler bu emri yerine getirmişlerdir ancak *İblis* (şeytan) buna karşı çıkmış ve (Allah'tan başkasına secde etmemek için) Allah'a karşı gelmiştir.

Pek çok Yahudi ve Hıristiyan, evrenin yaratılışıyla ilgili hikayelerdeki meleklerin rolüne inanır. Dünyanın yaratılışı ve Hıristiyanlığın doğuşu ile ilgili inanışlarda melek kavramından söz edilir ve Hıristiyanların günlük yaşantılarında melekler aktif şekilde yer alır. Örneğin, çocukların koruyucusu olduğuna inanılan koruyucu meleklerin cennetten geldikleri ve Tanrı'ya yakın olduklarına inanılır. Melekler genellikle 4 ya da 7 gruba ayrılır; bazı toplumlardaki inanışa göre meleklerin gökyüzü ve astronomiyle bağlantısı vardır ve sayılarının daha çok 5 gezegen ile Güneş ve Ay'ın sayısı toplamı kadar olduğuna inanılır.

Bibl.: *İslam Ansiklopedisi* (1988), C. 7, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi; ELIADE, Mircea. (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*, C. I, New York: Larousse; BOWKER, J. (ed.) (1997), *The Oxford Dictionary of World Religions*, Oxford: NY. [M. K.]

melezlik Birbirinden ayrı özelliklere sahip iki karakterin biyolojik olarak birleşimi ile ortaya çıkan "ara durum"u tanımlar. İnsan toplumları açısından, deri rengi gibi kolaylıkla gözlenebilen fiziki karakterler yönüyle bir kaynaşmayı ifade eden terimde birleşme ile ortaya çıkan yeni karakterin onu oluşturan her iki "saf" karakterden pek çok bakımdan üstün olduğu anlamı gizlidir. Evrimsel biyolojide artık geride kalmakta olan bir genellemeye göre melez ırklar (pek çok tür açısından) çevreye uyumu yüksek organizmalardan yapılıdırlar. Evrimsel biyolojideki modern anlamıyla melezlik yerini pek

çok karakter açısından olagelen çeşitliliği ifade eden heterozigotluğa bırakmıştır. Heterozigotluk ise, melezliğe atfedilen üstünlük tonundan arınmış, ancak evrimsel uyum argümanlarında da kullanılan sakınımlı bir teknik tanımlamaya işaret eder. Örneğin, 20. yüzyılın ilk çeyreğinden hemen hemen günümüze dek uzanan melez bitki tohumu üstünlüğü iddiasının genetik gerçeklikle pek ilgisi olmayan ticari bir tercihi ifade ettiği söylenebilir. Mısır bitkisinin verimli ırkları gerçekte uzun kuşaklar boyunca başlangıç verimini koruyan ve yapay seçilimle uzun vadede elde edilen ırklar olmasına karşın, kısa vadede üretilen ve melez olan tohumların verim yüksekliğinden dem vurulması ve piyasa için yaygınlaştırılması, böyle bitkilerin kısa sürede üretilebilmeleri gerçeği ile ilgili olmasıyla birlikte, daha önemli olarak, melez tohumların birbirini izleyen az sayıdaki ekim kuşağında hızla düşük verimli tohumlar oluşturarak tohum üreticisine kısa süreli bir ticari dolaşım hızı sağlayabilmesindendir. Melez tohumların az sayıdaki ekim kuşağı sonrasında düşük verimli hale gelmeleri, genetik heterozigotluğun kendileşme ile yerini homozigotluğa bırakmasına dair basit genetik kuralın bir sonucudur. [E. D. Ö.]

Mendel, Gregor Johann (1822-1884) Avusturyalı bilimci ve Katolik rahip. Genetik biliminin kurucusu sayılan Mendel, bahçe bezelyeleri ile yaptığı deneylerde çok dikkatli ve sistematik çaprazlar yapmış ve bu çaprazlar sonucu ortaya çıkan çok sayıdaki yavru bireylerin birkaç kuşak boyunca izleyerek Mendel Yasaları olarak bilinen kalıtım kurallarını ortaya atmıştır. Mendel Yasaları, dişi ve erkek ebeveynin kalıtılan özelliklerinin yavru döllere birbiri ile karışmadan geçtiklerini, kalıtılan bir özelliğin (örneğin, Mendel'in deneylerinde bitki boyu uzunluğu, çiçek rengi, tohum biçimi ya da rengi gibi) değişik durumları (örneğin kısa ve uzun boylu bitkiler) arasında bir baskınlık ilişkisi varsa, yavru dölün baskın özellik durumuna sahip olmakla birlikte çekinik olan (etkisi gizlenen) özellik durumuna da sahip olacağını öngörür. Mendel böyle kalıtılan özelliklerdeki kalıtım birimine *faktör* adını vermiş bu terim daha sonra 1911'de *gen* diye adlandırılmıştır. Mendel böyle birbirinden bağımsız olarak kalıtılan faktörlerin kuşaklar boyu devam eden düzenliliğini de göstermesiyle biyolojik değişkenliğin sürdürülebilir niteliğini tanımlayan ve bunun için matematiksel (niceliksel) tanımlama yapan ilk kişi olmuştur. Heyecan yaratacak herhangi bir popülerleştirmeye kapalı olan bu bulgularını 1867'de yayımladığında gerekli dikkati çekememiş ve yaygın bilimsel dolaşıma sokamamıştır. Ancak ölümünden sonra, 1900'de bulgularının önemi keşfedilmiş ve bu yıldan sonra genetik bir bilim olarak çarpıcı gelişimini göstermeye başlamıştır. Bu durum, 1930'lu yıllarda **evrimsel biyoloji**nin mekanistik tarafı olarak Mendel genetiğinin populasyon genetiği biçiminde analiz edilmesi ile çok tipiktir; biyolojik değişkenlik ile ilişkili bir doğal seçilimin tanımlanarak evrimsel biyolojinin başlangıç dönemlerine ilişkin en ciddi zaafının ortadan kaldırılmasını Mendel genetiği sağlamıştır de-

nilebilir. DNA molekülünün keşfinin ardından ortaya çıkan pek çok gen modelinin kalıtımı Mendel genetiği öngörülerine uyar ve her düzeydeki genetik analiz Mendel Yasalarına uyuşma derecelerinin sınandığı kuramsal ve pratik çalışmaların bir bütünüdür. [E. D. Ö.]

menhir → anıttaş

merkez ve çevre 1930'larda coğrafyacılar tarafından kavramsallaştırılan ve yerleşim yerlerinin örgütlenme örüntülerini inceleyen merkezî yer terimi, 1950'lerde kutuplu gelişme adı altında, gelişen şehirlerin dengeyi bozarak daha da geliştiği ve hammadde, emek, sermaye için çekim merkezi olduğu süreçleri inceleyecek biçimde geliştirilmiş ve 1960'lardan itibaren, ekonomik gelişme ve yarattığı hiyerarşinin mekana yansımalarına yönelik araştırmalar, bir toplum ve devlet sınırını aşarak uluslararası toplumda yaratılan hiyerarşiye yönelmiştir. Bu araştırmalar, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sayıları artan bağımsız ülkelerin kalkınma ve sosyalizme geçiş sorunlarının tartışıldığı ortamda Marksist ve Marksist olmayan emperyalizm kuramlarıyla birlikte gelişerek merkez-çevre (metropol-uydu) ilişkileri adı altında, kapitalist dünya merkezlerinden kırsal kesimlere ve üçüncü dünya ülkelerine kadar etkilerini yayan bir sistem olarak incelenmeye başlanmıştır. Bu sömürü ve bağımlılık yaratan bir sistemdir ve en uzak topluluklar bile hiyerarşik sistemin halkası haline gelirler ve artık değer metropol merkezlere doğru akar (bkz. azgelişmişlik). Eşitsiz gelişme yasasının bir toplum içinde ve dünya ölçeğinde işleyişine yönelik araştırmalar, kapitalizmin ve toplumsal örgütlenmelerin tarihi gelişimi konusunda yeni açılımlar sağlayan verimli bir alan olmuştur. Tarihin ve antropolojinin sanayi öncesi toplumlara ilişkin kavramsallaştırmalarının yeniden ele alınmasını gerektiren bu yaklaşımlarla yeni kuramlar geliştirilmiştir (bkz. dünya sistemi, uygarlık). [K. E.]

mesih, mesiyanizm → milenaryanizm

meşruiyet: "**iktidar**", yüksek **statü**, prestij vb sahipliğini olumlayan düşünce veya inançlar. Böylece iktidarın meşruluğu **otorite** olarak tanımlanmıştır. Yalnız baskıyla var olamayan siyasal sistemlerin meşruiyet zorunlu koşuludur. Daima muhalif görüş, grup ve çıkarlar olacağından meşruiyetin tamlığından söz edilemez. Meşruiyetle zor arasındaki denge ideolojiyle kurulur. Meşruiyet egemen grubun iktidarına temel oluştururken, ahlaki ve normatif kurallarla bu iktidara sınırlamalar da getirir. Karmaşık sistemlerde farklı ideolojiler ve ölçütler bulunacaktır; buna göre meşruiyetin temeli gelenek, hukuk, karizma olabilir ve iktidarın temeli ilahi seçime, bir soydan gelmeye veya hukuk sistemine dayanabilir. Kapitalizm tarafından yaratılan eşitsizliklere karşın **ulus-devletler**de statü düzeni yurttaşlık ideolojisi ile meşrulaştırılır. Ortak çıkarın korunması, çoğunluğun temsilciliği veya en iyilerin yönetimi gibi seçkinci yaklaşımlarla, yasa karşısında eşitlik, mülkiyet hakkının korunması, güvenlik ve düşünce özgürlük-

leriyle sınıfsal çıkarlar arasındaki uzlaşmazlık ideolojik olarak bastırılır. [K. E.]

mezhep Bir din bünyesinde, o dinin halihazırda kabul gören, yerleşiklik kazanmış veya kurumlaşmış öğreti ve pratiğinden farklılaşan inançlarla ortaya çıkan insanların oluşturduğu grup, mezhep olarak tanımlanır. Arapça gidilen, tutulan, izlenen yol anlamına gelen *hizb* kökünden türemiş olan sözcüğün İngilizce karşılığı olan *sect* için de benzer etimolojik anlam ("izleme/takip etme") söz konusudur.

Bir mezhebi hem dinden hem de bir dinin bünyesi içerisinde ayırt etmek için, tanımsal bir karşılaştırmaya gitmekte fayda vardır. Özü itibarıyla bir **din**, doğaüstü veya insanüstünü ve insanın doğaüstü ile ilişkisini sorun edinen bir inançlar ve edimler sistemi olarak tanımlanabilir. Mezhep ise dinsel bir kimliğe sahip olan, fakat aynı zamanda hem kendine özgü bir toplumsal yapıya hem de kendi dışındaki diğer gruplarla ("mezhepler"le) siyasal ilişkilere de sahip olan bir insan grubudur. Dolayısıyla bir mezhep olarak ortaya çıkan bu grup, her ne kadar dinsel bir kimliğe ve meşruiyete sahip olsa da, dine özgü sembolik davranış sergilemekten ziyade esasen toplumsal ve siyasal bir davranış pratiğine dayanır. Dolayısıyla grup dinamiğinin "dindışı" ilgi, uğraş ve sorun alanları, "dinsel" olanlarla çeşitli biçimlerde birleştirilir ya da bağlantılandırılır. Bu söylenenleri açma ve temellendirme yolunda İslâmiyet'te mezheplerin ilk ortaya çıkış sürecine dikkat yöneltmek yeterlidir.

Peygamber'in ölümü ile birlikte İslâm dünyasında baş gösteren çekişmenin ilkin siyasal nedenlerle ortaya çıktığı bilinmektedir. İlk oluşan mezheplerin siyasal nitelikli olmaları da bunun en açık kanıtıdır. Dahası somut bir yönetimi ele geçirme savaşımının sonucu olan bu mezhepler giderek "manevi" bir inanç sistematiğine doğru evrilmişlerdir.

Peygamber Muhammed'in ölümünden sonra Ebu Bekir'in halifeliği ele geçirmesi (bkz. halifelik), ona karşı olanların muhalefetini, özellikle Peygamber'in damadı ve amcaoğlu Ali'nin kişiliği çevresinde yoğunlaşmış biçimde gündeme getirmiştir. Ali'ye yandaş olanlar, yani "Şia-î Ali", bu muhalefet potansiyelini içinde barındıran, onu sürekli ve diri tutan, giderek de harekete geçiren ilk mezhep olan "Şia" ya da Şiîliği oluşturmuşlardır. Bu muhalif potansiyel, üçüncü halife Osman'ın ölümünden sonra Ali'nin halife seçilmesini sağlamışsa da, bu halifeliği kabul etmeyen Şam Valisi Muaviye ile Ali taraftarlarının karşı karşıya geldiği Sıffin Savaşı (658) ve sonrasında yaşananlarla tam bir patlamaya dönüşmüştür. Öte yandan, Muaviye'nin kendisini hile ile seçtirdiği kaynaklarda belirtilen bu savaş, İslâm'da ikinci mezhebin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ne Ali'nin ne de Muaviye'nin yolunun doğru olduğunu kabul etmeyen bu yeni mezhebe Havaric (Haricîlik), üyelerine de Haricîler denmiştir. Bu mezhebin ilk eylemi, Ali ile Muaviye'yi öldürme girişimi olmuş, Ali camide hançerlenerek öldürülmüş, Muaviye ise yaralanarak kurtulmuştur.

Görüldüğü gibi İslâm'da mez-

heplerin ortaya çıkması sert, keskin ve kanlı bir sosyopolitik mücadeleden kaynaklanmaktadır. Şiî ve haricî mezheplerin ortaya çıkması sonrasında, bu grupların kendilerini bünyesinden ayırt ettikleri dinin mevcut çerçevesini benimsemeyi sürdürmeye devam edenler ise kendilerini "Ehl-i Sünnet", yani Peygamber'in yolundan gidenler olarak ifade, dolayısıyla da "ayırt" etmişler, böylece Sünnilik bir mezhep olarak vücut bulmuştur. Sünniliğin yaygın bir şekilde ortodokslukla nitelenmesinin ana nedeni, ilk ortaya çıkan iki mezhebin kendilerini ayırt ettikleri İslâm'ın ilk biçimlenmesini, onun sahiplenme iddiasıyla açıklanabilir. Daha sonra yine İslâm coğrafyasında mevcut düşünsel ve hukuksal temellere dayalı çeşitli dinamiklere bağlı olarak itikadi (inançsal) ve fıkhî (hukuksal) mezheplerin kendisini göstermesi söz konusu olur. Gelişme adeta Peygamber'in, "Benim ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır" şeklinde aktarılan hadisindeki öngörüsünü doğrulamaya yönelik bir seyir izlemiştir ve bugün de aynı hadis temelinde İslâm bünyesinde ortaya çıkan çok sayıda mezhebin varlığının haklılaştırıldığına tanık olunabilir.

Bir "Yahudi mezhebi" olarak doğuş bulmuş olan Hıristiyanlık'ta da zaman içerisinde mezhepleşme kaçınılmaz olarak kendisini göstermiş ve bu dinin önce "kahredilip" sonra da "yeşertildiği" siyasal zeminin, yani Roma İmparatorluğu'nun parçalanması ile "uyarlı" biçimde Batı (Roma) ve Doğu (Bizans) kiliseleri, Katoliklik ve Ortodoksluk adı altında iki ana mezhep olarak ortaya çıkmıştır. Bunlara yine Batı Avrupa'da modern zamanlara doğru kendisini gösteren ekonomik, teknolojik, entelektüel ve siyasal dönüşümlere paralel bir süreçte ve bu dönüşümlerle etkileşim içinde Protestanlık eklenecektir. Öte yandan Doğu Hıristiyan mezhebinin etkinlik coğrafyası içerisinde, bu mezhep açısından sapkınlıkla suçlanan pek çok grubun yeni mezheplere dönüştükleri kaydedilebilir. Mısır'da Kıptiler, Anadolu'da Ermeniler ve Lübnan'da Marunîler bu bağlamda ilk akla gelenlerdir. Bu grupların dilsel, bölgesel ve etnokültürel bakımdan farklılıkları ortadadır ve bu farklılıklar söz konusu mezheplerin oluşumunda önemli, hatta belirleyici rol oynamışlardır. Bu da din ile mezhep arasındaki ayrıma binaen başlangıçta işaret ettiğimiz noktayı bize tekrar hatırlatan ve doğrulayan bir olgudur.

Bibl.: GÖLPINARLI, A. (1979), *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul: Der Y.; GULICK, J. (1983), *The Middle East-An Anthropological Perspective*, Pacific Palisades, California: Goodyear Publishing; FARRINGTON, Karen (2000), *History of Religion*, Londra: Chancellor Press. [T. A.]

Mezolitik Çağ Günümüzden 12.000 yıl önce Avrupa'da başlayan küresel ısınma ve buna bağlı ekolojik değişmeler sonucunda ortaya çıkan kültürel değişiklikleri anlatmak üzere kullanılan terim. Kavram, **Üst Paleolitik**'ten **Neolitik**'e kültürel geçişi anlatır. Küresel ısınmaya bağlı olarak buzulların yavaş yavaş eriyerek kuzeye çekilmesiyle Avrupa'ya hâkim step ve tundra faunası kuzeye göç etti ve Üst Paleolitik avcıları bu-

zulların boşalttığı sahaya yayılmaya başladılar. Ancak ormanlık alanların bilhassa çam ormanlarının yayılması ve sulak alanların genişlemesi, bu insanları sınırlı bir avcılık etkinliğine zorladı ve balıkçılık esas geçim biçimlerinden biri haline geldi. Buna paralel olarak, yerleşik yaşamın ilk formları da ortaya çıktı. Bunlar daha çok su boylarında ve göl kenarlarında bulunan küçük boyutlu köy yerleşmeleriydi. Bu yerleşmelerdeki av etkinlikleri, çeşitlenmiş bir alet çantası yarattı. **Mikrolit**ler hâkim alet tipi haline geldi ve balıkçılıkta kullanılan, zıpkın, olta ucu gibi aletler alet çantasını zenginleştirdi. [S. A.]

mezra → köy altı yerleşmeleri

mikrolit Küçük boyutlu ve özelleşmiş taş aletler. Bkz. **Epipaleolitik Dönem, Mezolitik Çağ**. [S. A.]

Mikronezya Güneydoğu Asya Neolitik kültür bölgesi içinde, 5 milyon km'lik bir deniz sahasında toplam toprak alanı 2.800 km olan ve dört büyük grubu Mariana, Caroline, Marshall ve Gilbert adalarının oluşturduğu iki bin adanın bulunduğu bölgedir. Mikronezya Pasifik'in Endonezya'ya en yakın kültürüne sahiptir. GÖ 3500 yıllarında Endonezya ve Filipinlerden gelen Malayo-Polinezya grubundan sekiz dil konuşan insanlar (bkz. dil aileleri) dokuma tezgahı, çanak çömlek yapımı ve pirinç tarımını bilmekle birlikte, adaların çoğu atollerden oluşup tarıma elverişli değildir. İyi tahta verecek ağaç yetişmediği gibi, işlemeye uygun taş da yoktur. Buna karşılık Mikronezyalılar süsten uzak yararcı bir teknoloji geliştirmişlerdir. Uzun evlerde yaşarlar ve savaşçılardır, çok usta denizcilerdir ve bütün Mikronezya'da mükemmel bir deniz ulaşım ağı oluştumuşlardır. İç grupların dıştan evlendiği, iç evlilik uygulayan kabilelerde yaşlı erkekler söz sahibidir. Genç erkeklerin yaşadığı **erkekler evi** bütün Pasifik'te olduğu gibi çok süslüdür ve **dövme** adeti de gene bütün Pasifik'te olduğu gibi yaygındır. Örgütlü din ve rahipler sınıfı bulunmayıp günlük yaşamda ruh ve büyüler egemendir. Mikronezya bütün Pasifik'in göç yolu ve bütün ırkların bulunduğu bir bölge olduğu için de antropolojik açıdan önemlidir.

İkinci Dünya Savaşı sırasında uğradığı Japonya işgalinden sonra BM tarafından ABD'nin vesayetine verilen adalar 1968'de federal bir hükümet oluşturmuşlar, ancak ABD'nin tek tek adalarla yürütttüğü pazarlık sonucu 1979 yılında kurulan Federal Mikronezya Devleti yalnızca dört devletten oluşmuş, öteki adalar bağımsız devletler oluşturmuşlardır. [K. E.]

milenaryanizm Pek çok din ya da inanç sisteminin bünyesinde yer alan milenaryanizm ("milenyalizm") ahirete ya da kıyamete yakın zamanlarda dünya üzerinde büyük çapta dönüşümlere yol açarak sefalete son verecek, insanlara huzur ve selâmet getirecek belli olayların olacağı inancı veya beklentisidir. Bu, kısaca bir tür "cennetin dünyada belirmesi"ne inançtır.

Çoğu durumda kutsal bir şahsiyet ya da "kurtarıcı", milenaryan kavramlaştırmanın odağında yer alır. Bu perspektiften milenaryanizm, ahirete ya da kıyamete yakın zamanda

dünyada huzuru ve tanrının adaletini tesis ederek "inananlar"ı selamete kavuşturacak bir "kurtarıcı"nın belirmesi inancı olan "mesihçilik" (*messianism*) ile aynı anlama gelir. Yahudilikte kurtarıcıya Mesih adı verilir ve Mesih'in geleceğine inanç bu dinin en temel karakteristiklerinden birini oluşturur. Özü itibarıyla ve adından da anlaşılacağı gibi (*Christos* ya da *Christ* İbranice *mashiah* sözcüğünün Yunancasıdır) başlı başına milenaryan bir din olan Hıristiyanlık'ta ise beklenen İsa-Mesih'in (*Jesus-Christ*) dönüşüdür. İslâmi milenaryan gelenek ise Mehdi'nin belirmesi inancından doğar ve Yahudi ve Hıristiyan milenaryanizmleri ile paralellikler taşımasına karşın, özellikle Yahudi milenaryanizmine "antagonistik" bir söylemle ortaya çıkar. Örneğin Yahudilerce beklenen Mesih, Müslümanlar tarafından yalancı mesih (*anti-christ*) ya da **Deccal** olarak değerlendirilir.

Önceleri milenaryan geleneğin köklerinin Zerdüştlük ve Yahudilik gibi dinlerden ya da Yahudi-Hıristiyan geleneğinden çıktığı düşünülmekteydi. Ancak bu dinlerin tarihsel ve bölgesel etki alanının dışında kalan topluluklarda da yerleşik milenaryan geleneklerin varlığının tespit edilmesi bu görüşü tartışmalı hale getirmiştir. Milenaryan beklenti, özellikle "umut" duygusu ile ilişkili olarak insan düşüncesinin evrensel bir ürünüdür.

Milenaryan eğilim ve hareketlere giderek bozulan yaşam koşulları, ümit ve beklenti yokluğu, aile-akrabalık veya yerel topluluk bağlarından temel alan geleneksel dayanışmacı toplumsallıkların tahrip olması ve modernleşme, kentleşme, iç ya da dış göç gibi hızlı ve "yakıcı" geçiş süreçlerinin yaşanması yol açmaktadır. Bu durumlara düşmüş insanların halini "umutsuzluk"tan daha iyi anlatacak bir sözcük bulmak zordur. İşte bu anlamda milenaryan formüller "umutsuzların umudu" olmaktadır.

Dünyanın değişik bölgelerinde milenaryanizmin yapısında gözlenen farklılıkları anlama yolunda tarihsel bağlama dikkat yöneltmek çok önemlidir. Batı sömürgeciliğine karşı dünyanın iki ayrı bölgesinde geliştirilen karşıt nitelikli milenaryan hareketler bu bakımdan oldukça anlamlıdır. Zambiya'da Hıristiyan gelenekten ilham alan bir milenaryan hareket "Beyaz-karşıtı" bir içerikle ortaya çıkıp sömürge yönetimine karşı radikal bir protesto hareketine kaynaklık ederken Melanezya'da (Papua Yeni Gine) bir diğer Hıristiyan-kökenli milenaryanizm olarak ortaya çıkan "Kargo Kültleri" Beyaz-yanlısı bir mesaj yayarak özellikle bilgi akışı ve maddi zenginlik bağlamında Batı etkisini hakim kılmanın yollarını aramışlardır. Yani birinci milenaryan harekette geleneksel kültür ve inançlara yeniden canlılık kazandırmak ve yerli kültürü yabancı unsurlardan arındırmak hedeflenirken, ikincide insanların yabancı (batılı) mal ve ürünleri edinmek ile yabancı örgütlenme ve davranış kalıplarını taklit etmek gibi bir isteği dışavurdukları görülmektedir.

İslâm'da milenaryan kişilik figürü Mehdi'dir. Mehdi, dünyanın sonuna yakın zamanda "zuhur" ederek inananları selamete kavuşturmak için onlara rehberlik yapacak ve kötülük kuvvetleri ile savaşıp onları yok edecek "İlahi" olarak görevlen-

dirilmiş bir kurtarıcıdır. Sözcük anlamı "kendisine itaat edilen rehber" demek olan Mehdi sözcüğü Kur'an'da yer almamakta olup, milenaryan anlamdaki kullanımı Peygamber'in hadislerine dayanmaktadır. Bu hadislerde Peygamber, Kıyamet gününün yaklaştığını ve inananları selamete çıkarmak için bir kurtarıcının geleceğini söylemektedir.

Mehdi söyleminin hem Sünni hem de Şiî İslâm'da ortaya çıktığı görülür. Ancak Mehdi üzerine Sünni ve Şiî telakkiler birbirlerinden önemli ölçüde farklılaşır. En büyük Şiî topluluğu temsil eden İmamiye (Oniki İmam) Şiîliği'nde Mehdi, 873 yılında ortadan kaybolmuş olan on ikinci ve sonuncu imamdır. Şiîler, onun dünyanın sonuna doğru yeniden ortaya çıkacağına ve Allah'ın adaletini dünyaya hakim kılacağına inanmaktadırlar. Mehdi'nin döneceğine inanç, Şiîlik'te merkezi bir yer işgal eder ve öğretinin önemli bir boyutunu oluşturur.

Sünni inancında ise Mehdi, yaşayan Müslümanlar arasından Kıyamet gününe yakın zamanda "ilk olarak" ortaya çıkarak dünyada Allah'ın nizamını hakim kılacak kutsal kişidir. Mehdi anlatısı Sünni kesimde özellikle popüler katmanlarda sıklıkla ifade bulursa da Oniki İmam Şiîliği'nde olduğunun aksine Sünni inanışın temel unsurlarından birini oluşturmaz.

İslâm tarihi boyunca hem Sünni hem de Şiî kesimlerde Mehdi inanışı çerçevesinde ortaya çıkmış irili ufaklı milenaryan hareketler görülmüştür. Bunların pek çoğu siyasal bir köken ya da yönelime sahiptir. Bunlar arasında Şiî dünyada ortaya çıkmış olanların en iyi bilineni, 19. yüzyıl ortalarında İran'da patlak veren Babîlik hareketidir. Bu, İran'da teokratik bir devlet kurmayı amaçlayan siyasal bir hareketti. Ancak bu amacın başarısızlıkla son bulmasını takiben hareket bugün Bahaîlik olarak bilinen ve dünya çapında etkili apolitik ve mistik bir milenaryan inanca dönüşmüştür. Sünni İslâm içerisinde ise 19. yüzyılın sonunda Sudan'da otokratik bir devletin kurulması sonucunu veren Mehdiye hareketi ile yine aynı dönemde Hindistan'da kendisini hem Mehdi hem de Mesih ilan eden Gulam Ahmed önderliğinde gelişen Ahmediye hareketi, tarihsel süreçte ortaya çıkmış en iyi bilinen milenaryan hareketlerdir.

Bibl.: ATAY (1996). [T. A.]

Milliler İçinde Arap, Kürt ve Türkmen **aşiret**lerinin yer aldığı; özellikle 18. yüzyıldan itibaren Diyarbakır, Urfa ve Mardin bölgesine hâkim olmuş konfederasyon. Milli konfederasyonunun temel bileşenleri Hıdrekân, Hacikân, Sinkân, Kûran, Cimikân, Cebikân ve Kümnakşân **kabile**leridir. Daha sonra konfederasyona eklemlenmiş ve Milli reisine tâbi olmuş kabileler ise şunlardır: Mendan, Seyyidan, Bergühan, Alreşan, Nâsıran, Dodkân, Cemaldinan, İzoli, Çuvan ve Şeyhan (ya da Şıhan). Milli konfederasyonuna dahil olmuş ve aslı Türkmen olup sonradan Kürtleşmiş aşiretler ise şunlardır: Bismil Türkmenleri, Türkân, Bedilli veya Badıllı (Beğdilli) ve bunlarla akrabalığı olduğu söylenen Kejanlar. Yine konfederasyona dahil olup Şafiileşen Yezidîler arasında Şerkiyan ve Dınnan aşiretleri sayılır. Ayrıca Arap kö-

kenli Advan ve Hadîdî aşiretleri ile esasen **Zaza** olan Mehel aşireti de Milli konfederasyonuna katılmışlardır. Milli grubunun büyük bir bölümü Viranşehir civarında ve Karacadağ bölgesinde göçebe-çoban bir hayat sürerken, bir bölümü de Resülayn ile Mardin arasındaki bölgede yerleşikti. Yerleşik olan bölümü, yıllarca Mardin'e hükmeden Milli ailesi paşaları yönetiyordu. 19. yüzyılın sonlarında II. Abdülhamit yönetiminin aşiret alayları kurma politikası sonucunda, Milliler en önemli ve güçlü alaylardan birini kurdular ve devlet otoritesini de arkalarına alarak, bölgedeki bütün aşiretleri sindirmiş olan **Arap** Şammar aşiretinin üstünlüğüne son verdiler ve bölgedeki en büyük rakipleri **Karakeçilileri** de dize getirdiler. II. Abdülhamit döneminde güçlenen Milli konfederasyonunun reisi Milli İbrahim Paşa ise, bölgenin en güçlü kişisi haline gelmiştir. Ancak Meşrutiyet'in ilânı ile birlikte hem Millilerin hem de İbrahim Paşa'nın bölgedeki hegamonyası ortadan kalkmış, Milliler siyasî bir güç olmaktan çıkarak sıradan bir aşiret birliği konumuna gerilemişlerdir. Bugünkü aşiret yapısı içinde Milli konfederasyonunun tamamen dağıldığı görülmektedir.

Bibl.: AYDIN, S., O. ÖZEL, K. EMİROĞLU ve S. ÜNSAL (2000), *Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları; GÖKALP (1992); KONYAR, Basri (1936a), *Diyarbekir Tarihi*, Ankara; KONYAR (1936b) *Diyarbekir Yıllığı*, Ankara. [S. A.]

milliyetçilik, insanlığın bir **ulus-devlet**ler dünyası içinde örgütlenmesi gereğini kabul eden bir doktrindir. Bütün çağdaş kuramlar, milliyetçilik ile **modernleşme** süreci arasındaki ilişkiyi kurmaktadır. Dolayısıyla modernleşme sürecine ilk olarak giren Batı Avrupa **devlet**leri, özellikle İngiltere ve Fransa mutlakçı-teritoryal devletlerinin zemininde kurguladıkları "**ulus**"u meşrulaştıracak bir ideolojinin, yani milliyetçiliğin argümanlarına da kaynaklık etmiştir. Fransız milliyetçiliği, Fransız Devrimi'nin ideallerini Avrupa'ya yaymak gerekçesiyle, kendi ulusal burjuvazisine hayat alanı yaratacak biçimde yayılmacı bir pozisyon alırken, İngiliz milliyetçiliğinde bu yönelimi görmeyiz. Zira İngiliz milliyetçiliği, Avrupa kıtasına yönelik emeller beslemediğinden ve asıl çatışma alanını İspanya ve Fransa gibi büyük deniz güçleriyle okyanus-ötesi sömürge alanlarına yaydığından, Fransız Devrimi'nden çok önce tahakkuk etmiş olan İngiliz Siyasal Devrimi'nin etkisi, Fransız Devrimi gibi, Avrupa'yı sarsacak biçimde olmamıştır. Fransız Devrimi'nin yarattığı Napoleon devleti ise kıtaya askerî ve siyasal olarak yayılmayı seçmiştir.

Bu örneklerden hareketle bakılacak olursa milliyetçiliğin esas olarak üç amaca yönelmiş bir ideoloji olduğu görülecektir:

1) Ulusal ekonomiyi yaratmak, 2) özerk bir ulusal yasama/yürütme organı (ulus-devletin siyasal ve idarî örgütünü) oluşturmak ve ayırıcı bütün bağ ve ilişkileri (bireysel, yöresel bağları ve **cemaat** bağlarını) bu organın denetimi ve bütünleştiriciliği altında toplamak, 3) ulusal bir **kültür** (ortak değer ve beklentiler sistemi) ve buna bağlı bir **kimlik** ta-

nımlaması yaratmak.

İşte Fransa ve İngiltere'nin ayırdedici özelliği, daha bu amaçlardan ilkine yönelmeye gerek kalmadan, kapitalizmin doğuşuna ve yeni dünya ekonomisinin biçimlenmesine paralel olarak, kendiliğinden oluşmuş ulusal ekonomilere (iç pazar bütünlüğüne) sahip olmalarıdır. Bu ulusal ekonominin sınırlarında ülkeyi birleştiren, feodal egemenliğin zayıflamasıyla birlikte mutlakçı devletin yükselen merkezîleştirici etkisi olmuştur. Bu işleyiş içerisinde teşekkül etmiş bir ulusal kimlik, mutlakçı devletin temsil ettiği ulusal güce gönüllü itaati sağlamıştır. 17. yüzyılda ulaşılan göreli refah, bu refahı sağlayan merkantil gelişme ve bu gelişmeyle güçlenerek egemen iktisadî unsur olan burjuvazi ile artan nüfusun ihtiyaçları, eski toplumsal ilişkiler düzeni ile bu yeni durum arasında uzlaştırma öğesi olan mutlakçı iktidarın gerekliliğini ortadan kaldırmış; bu çerçevede gerçek toplumsal güç, eski ilişkilerin rahatsız ettiği halk katmanlarını ve oluşmuş ideolojisini yanına alarak bu iktidarın yerine kendi iktidarını kurmuştur. Böylece milliyetçiliğin ikinci hedefi olarak zikrettiğimiz özerk ulusal organ, iktidarın dışında kalmış "yeni orta sınıf"ın teşkil ettiği ve bütün yerel iktidar unsurlarını ortadan kaldıran bir organ niteliğiyle oluşturulmuştur. Literatürde zaman zaman "sivil toplum" şeklinde karşımıza çıkan bu gücün içeriğini doldurduğu ulus-devletin en gelişmiş biçimi, bu şekliyle ister istemez çoğulcu bir yapıya sahipti. Bu nedenle buradaki ulus anlayışı da daha sonra kültür milliyetçiliği şeklinde karşımıza çıkan milliyetçi ulus anlayışından oldukça farklıydı. Bu ulus anlayışı, eşit hak ve ödevleri haiz yurttaşların aynı "uygarlığın" bir parçası oldukları bilincine yaslanıyordu; dolayısıyla dil, mezhep, tarikat, etnik köken gibi öğeler -zaman zaman teoride kalsa da- ikincil plana indirgenmişti. Bu ulus yorumu, ulus ile devlet arasındaki sınırları ortadan kaldırmak ve bu yolla devletlerin doğrudan doğruya uluslara dönüşmesini, demokratik gelişimin en önemli adımı saymaktaydı. Böylece milliyetçilik asıl ulusal kütlenin bağımsızlığını elde etmesi veya halihazırda varolan bir ulus-devlet içinde başat milliyetin iktidar gücünü ve saygınlığını olabildiğince arttırmak biçiminde anlaşılır. Burada milliyetçilik ile ulusal hareket, aristokrasinin her türlü biçiminin, bütün ayrıcalık ve farklılıkların ortadan kaldırılmasından sonra, demokratik hareketin sürekliliği olarak tezahür eder. Bu ölçütler çerçevesinde tarihe bakıldığında, bu ulus anlayışının yön verdiği milliyetçilik şeklinin İngiltere, Fransa, İsviçre ve Flandr'da egemen olduğu görülmektedir. Ancak yurttaşlık temelinde, bir yurttaşlar birliği olarak kurgulanan "ulus" ilkesine dayanan bu ilk ulus-devletler içinde Fransa'nın, aynı zamanda monarşilerle kuşatılmış bir "cumhuriyet" olarak devrim ve ideoloji ihracına girişmesi, bu idealler uğruna savaşacak ulusun, yurttaşlar birliği fikrinin ötesinde bir "ulusallık" anlayışına dayanması ihtiyacını doğurmuştur. Böylelikle vurgu vatandaşlıktan Fransızlığa doğru kaymıştır. Böylelikle başlangıçta "içsel" bir niteliği haiz olan Fransız milliyetçiliği, kendi ulus-devletlerini "modernleşme"nin son aşa-

masına oturtma uğraşındayken, hasımlarını da içten parçalayacak bir ideolojinin üreticisi ve yayıcısı oldu. Yayılmacı Fransa devleti, işgale giriştiği bölgelerde "ulusal duyguları" doğurarak, parçalı siyasal yapıları olan ama aynı "ulusal" temeli paylaştıklarına inanan halkarı birleşmeye, çok-etnik gruplu monarşilerin ise her bir etnik grubun kendi etnikliği temelinde bir "ulus" fikri inşasına girişerek parçalanmalarına yol açan süreci başlatmıştır. Böylece milliyetçiliği evrenselleştiren ilk önemli tarihsel adım, bu fikri Fransa'dan Almanya, İtalya, İspanya ve Rusya'ya doğru yayan Fransız Devrimi ve Napoleon savaşları olmuştur.

Bu etkinin en ciddi biçimde karşılığını bulduğu yer, öncelikle Almanca konuşulan dünyadır. Özellikle Almanya'da eğitimli kesimler, parçalı siyasal yapıdan kurtularak tek bir devletin çatısı altında birleşilmesi gerektiğine inanıyorlardı ve bu çerçevede daha 18. yüzyıldan itibaren felsefî ve ideolojik temelleri hazırlanmış kültürel bir program yürürlüğe konmuştur. Dolayısıyla Alman ulus-devletini ideal olarak önüne koyan Alman milliyetçiliğinin öznesi kentli sınıflar olmuştur. Seton-Watson'a göre Alman milliyetçiliği, işadamlarından, serbest meslek erbabından ve bürokratlardan kurulu bulunan "orta sınıf"ın eseridir. Oysa İngiltere ve Fransa'da ulus-devlet, sınırları tahayyül edilen ulusun sınırları ile örtüşen mevcut bir devletin toprakları üzerinde gerçekleştirilen burjuva devrimiyle ortaya çıkmıştır. Almanya'da yüksek sınıfların önderliğinde girişilen kültür milliyetçiliği hareketi, 18. yüzyılın ortalarında Almancanın özdeşleştirilmesi hareketiyle başlamıştır. Bu hareket ulusal duyguları ve ulusal dili işleyen Lessing, Goethe, Schiller gibi Almanca yazan büyük şairler döneminin önünü açmıştır. 1813-1815 Napeloen savaşları, dilde Fransızca ve Latin dilleri kökenli sözcüklerin tasfiyesi hareketini hızlandırmıştır. Dil tasfiyesinin hızlandığı ikinci dönem ise 1870-71 Prusya-Fransa Savaşı'dır. Bunun üzerine Genel Alman Dil Kurumu'nun üye sayısı 1885'te 30.000 kişiyi bulmuştur. 19. yüzyılın sonunda bu dil hareketine bütün devlet kurumlarının da katıldığı görülür.

Doğu Avrupa ve Balkanlar'ın 19. yüzyıl tarihi daha farklı bir milliyetçiliği işaret eder. Batı Avrupa'nın aksine burada "emperyal" devletlerin egemenliği altındaki halklardan bahsedilebilir. Bu nedenle buralarda zuhur eden kültür milliyetçiliği daha çok dış etkilidir ve zayıf burjuvazinin bu akımlarda etkinliği sınırlı kalmıştır. Bu yüzden, özellikle Almanya'dan ve Rusya'dan etkilenmiş olan Doğu Avrupalı ve Balkanlı aydınlar, oluşmuş bir ulus bütününün bağımsızlık mücadelesine girişmekten önce, bir ulus bilincini bütün halka şırınga etmeyi amaçlayan bir "Halka Doğru" hareketi içine girmiş; bunu yaparken de kendi halklarının ulusal kimliğini (*Volkgeist*) keşfetmeye çalışmışlardır. Doğu Avrupa ve Balkanlarda burjuvazinin güçlü olduğu ve bu yüzden burjuvazinin ulusal hareketlere öncülük ettiği yerler Çekoslovakya, Yunanistan ve kısmen de Bulgaristan olmuştur. Bunun dışında hareketler, çok genel olarak, ulus kimliğinin halka taşınması şeklinde olmuş ve bunun ardından ulu-

sal bağımsızlık için mücadele edilmiştir.

Bu bölgede milliyetçiliğin tam anlamıyla bir halk hareketi olduğu tek ülke ise Polonya'dır. Zira Polonya, diğerleri gibi tek bir "emperyal" gücün egemenliği altında değildi. Polonya ve Polonyalılar üç İmparatorluğun (Almanya, Avusturya ve Rusya) sınırları içine dağılmıştı ve Polonya tarihi hep bir işgaller tarihi şeklinde cereyan etmişti. Bu nedenle Slavlık, Katolisizm gibi ayırıcı unsurlar bu "mazlumiyet" bilincini desteklemiş, böylece Avrupanın en güçlü milliyetçi hareketlerinden biri doğmuştur.

Bu örneklerin dışında, temelleri 19. yüzyıla sarkan iki ayrı tip milliyetçilik dalgası daha göze çarpar. Bu ikisinin ortak niteliği, İslâmî modernizmden kaynaklanmış olmalarıdır. Birinci tip Osmanlı Devleti'nin Müslüman tebası içinden çıkan milliyetçilik akımlarıdır ki, Osmanlıcılığın ve İslâmcılığın iflasından sonra gerçek siyasal rolünü üstlenebilmiştir. Arnavut, Arap ve Türk milliyetçiliği şeklinde görülen bu tipte, ayırıcı özelliği olan hareket Arap milliyetçiliğidir. İslâmî modernizmle beslenmesine karşın, hareketin kökeni Hıristiyan Arap burjuvazisinin desteklediği düşünce akımlarıdır; fakat Arapların çoğunluğunun Müslüman olması ve bu toplumun ticarî sınıflarının yeterince gelişmemiş oluşu, Hıristiyan Arapların önder rolünü sınırlamış; böylece Arap irredentizmi zaman içinde laik izleğinden sıyrılarak İslâmî bir renge bürünmüştür. Türkler içinde de Osmanlılıktan umulan yararın suya düşmesi milliyetçiliği güçlendirici bir dinamiktir. İkinci tip, Hıristiyan devletlerin tebası bulunan Müslümanlar arasında canlanmıştır. Bunun en güzel örnekleri İngiliz egemenliğindeki Mısır'ın canlı iktisadî ve düşünsel hayatının öncülüğünü üstlendiği Mısır-Arap milliyetçiliği ile Rusya tebası olan Volga Tatarlarının öncülük ettiği Pantürkist harekettir. 20. yüzyıl ise, anti-kolonyal milliyetçiliğin canlanmasına ve özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra bağımsızlık elde eden ulus-devletlerin çoğalmasına tanıklık etmiştir.

Bu genel çerçeve içerisinde iki olguya -ulus ve milliyetçiliğe- yeniden dönüp baktığımızda, ulus oluşumunun milliyetçilik hareketlerine göre bir önceliği olduğu görülebilir. Fransız Devrimi ve Napoleon Savaşları öncesinde milliyetçilik gibi bir kavrama rastlamak olanaksızdır. Keza bu sözcük, ilkin 1844'de İngiltere'de kullanılmıştır. Bu takdirde elimizde iki esas argüman kalmaktadır. Birincisi ulus oluşumunun Batı Avrupa'da gerçekleştiği; ikincisi de bu oluşumun sonrasında milliyetçilik kavram ve ideolojisinin 19. yüzyıla ait olduğu ve artık "ulus"un oluşmasını ya da varlığını beklemediğidir. O zaman sorun, milliyetçiliğin oluşumunda hangi etkinin başat olduğu noktasına gelmektedir. Bu konuda, ulus-devletin dilsel, bölgesel ve etnik farklılıkları uzlaştırma istek ve yeteneğine bağlı olarak, milliyetçiliğin 1) toplumsal hareketliliğin ve iletişimdeki gelişmenin bir sonucu (örneğin Karl Deutch) veya 2) kapitalist dünya ekonomisinin iç ve dış taleplerinin bir doğurgusu olduğu (örneğin Benedict Anderson) yolunda iki tür açıklama karşımıza çıkmaktadır. Bunlara ek olarak 3) tipik örneğini Er-

nest Gellner'de bulduğumuz ve kültürün antropolojik anlamını odağa alan yaklaşım da kabul görmektedir. Gellner, milliyetçiliğin temeline "sanayileşme" olgusunu koymaktadır. Zira tarım toplumları tepede yatay olarak farklılaşmış dar egemen sınıflarla, aşağıda dikey şekilde birbirinden soyutlanmış geniş bir üretici sınıf şeması içinde örgütlenmiştir. Bu kitle ile yönetici sınıf arasında farklılaşmış özellikleri keskinleştiren ve "yüksek kültür"ün savunucusu bir okur-yazar takımı bulunur. Endüstriyel dünyada ise yöneten ile yönetilen arasındaki toplumsal ve kültürel farklılıklar neredeyse uçup gitmiş ve "yüksek kültür" tek kültür ya da herkesin kültürü olmuştur; zira sanayileşme hareketli ve okur-yazar bir emek gücü talep etmektedir. Böylece tarım toplumunda her türlü insan etkinliğinin ihtiyacını karşılayan aile, kabile ya da köy, sanayi toplumunda yerini daha geniş toplumsal kurumlara -okula ve devlete- bırakmıştır. Devlet, sanayinin talep ettiği hedefler çerçevesinde yurttaşları kültürel standartlara eriştirecek eğitim araçları üretmek durumundadır. Sanayi toplumunda kültür özel değil evrenseldir. Sınıf bağlarıyla edinilmiş kültür özellikleri de eğitim ve iletişim sistemi içinde giderilecektir. Böyle bir kültürel türdeşliği hedefleyen ulus-devlet ile, bu bütünlük içinde yer alan etnik gruplardan, dil farklarından veya herhangi bir farklılaştırıcı unsurdan kaynaklanacak kültürel çeşitliliğin varlığı arasında ortaya çıkan gerilim milliyetçiliği doğurur. Oysa tarım toplumu zaten çeşitlilik içerir ve bu çeşitliliği ya da çokkültürlülüğü "yüksek kültür" lehine bozmaya çalışan hiçbir güç yoktur. Bütün kültürler kompartımanlar halinde ayrı fakat yanyana yaşarlar.

Karl Deutsch'un temellendirdiği toplumsal hareketlilik tezi ise, Batı Avrupa örneğine dayalı olarak, Gellner'in öne sürdüğü düşüncelerle çatışır. Deutsch'un *toplumsal seferberlik* kavramıyla anlatmaya çalıştığı Batı'ya özgü toplumsal oluşum, bir dizi bütünleşme süreciyle açıklanmaktadır. Deutsch köylerin bölgeler, ilçeler ya da baronluklar halinde, onların dükalıklar ve iller halinde, dükalık veya illerin de krallıklar halinde birleşmesini *siyasal bütünleşme* olarak adlandırır. Bu bütünleşme şeklini tâkiben, *bölgesel gelişme* süreci yaşanmıştır. Yeni yerleşmeler, yolların sıklaşması ve iyileşmesi, daha fazla iletişim ve daha fazla iktisadî hareket birçok nüfus öbeğini birbirine bağlamış ve bu yolla belli bir ülke halkı, o ülkeye aidiyetine ilişkin bir bilinç geliştirmiştir. Özellikle büyük ırmak vadileriyle ardalanları arasındaki bağlantılar ile trafiğin yoğunlaşması, bu bütünleşmede, özellikle geç ortaçağdan sonra, büyük bir rol oynamıştır. Deutsch'un bütünleşmede hayatî önem atfettiği altı temel süreçten bir diğeri de *dillerin bütünleşmesi*'dir. Ticaret yollarındaki canlanma ve hareket yoğunluğu, daha önce geçerli olan yerleşik-yalıtık hayat tarzı nedeniyle farklılaşmış olan lehçe ve ağızları, siyasal ve iktisadî bakımdan başat hale gelen yörenin lehçesi ya da ağızı etrafında standartlaştırmıştır. Bu standart ulusal ağız seçkinler ve aydınlar için bir model çerçevesi oluşturmuş ve böylece seçkinler bütünleşmişlerdir. Zincirleme yaşanan bütünleşme süreçleri akrabalığa, kan bağına veya

aşiret ilişkilerine dayalı bağlılık ilişkilerini de çözecek, bunların yerine "halk" kavramı öne çıkacaktır. "Halk"a ait olmak değer kazanınca, bireyler diğerlerinin davranışlarını tahmin etmeyi, bu davranışların anlamlarını ve diğer bireylerin edimleri ile koordineli hareket etmeyi öğreneceklerdir. Böylece üyeler birbirine güvenirler; ortak değer ve davranış örgüsü etrafında bütünleşirler. Bu yolla elde edilen birlik, bireyleri yararın paylaşılmasında, toplumsal statü ve ekonomik refahın elde edilmesinde "ortak çıkar" kavramının ifade ettiği bir duyarlığa eriştirecek; böylece Alman olmak, Fransız olmak ya da İspanyol olmak, daha alt bağlılık eşiklerine aidiyetten daha önemli olacaktır. Deutsch bu durumu *toplumsal iletişim* kavramıyla karşılar. Bütün bu gelişmeler, devlet olmayı kolaylaştırır. Devletleşmekle birlikte, aynı kara parçası üzerinde sınırları belirli "teritoryal" birçok kuruluşun farklılaşmak ve ayrışmak suretiyle kendi kimliklerini belirgin hale getirmeleri gerekir. Bu süreçte canalıcı iki toplumsal hareket rol oynar: Birincisi *toplumsal hareketlilik*, ikincisi de *kültürel ve siyasal asimilasyon*'dur. Modernizmin köye girişiyle kendini gösteren gösteri (*demonstration*) etkisi, kitle iletişim araçları, ekonominin parasallaşması, okur-yazarlığın artışı, tarımsal olmayan mesleklere kayma, kentleşme, ücretli emeğin yaygınlaşması ve iç göç sürecinin desteklediği toplumsal hareketlilik, kişileri bir "ulus"un siyasal hayatına sokar. Böylece ikinci oluşum, yani **asimilasyon** başlar. Asimilasyonla toplumsal hareketlilik arasındaki denge çok önemlidir. İvmenin hareketlilikten yana olduğu durumlarda bireyler, kendileriyle devletin siyaseti ve kültürü arasına mesafe koyacak; böylece devlete ve aidiyet duygusuna yabancılaşacaklardır. Bu İngiltere'deki İrlandalılar, Habsburg Slavları ve Rus idaresindeki Polonyalıların durumunda görülür. Bu çözümlemenin öğeleri çerçevesinde bireyin ulus ile özdeşleşmesi, onun milliyetçiliğini ortaya çıkarır ve besler.

Deutsch'un modernleşmeci-evrimci kuramı ile Gellner'in kültür esaslı yaklaşımı arasındaki çatışma kolayca görülebilir. Deutsch'da, geç ortaçağdan itibaren başlayan Batı Avrupa kökenli modernleşme ulusun ve milliyetçiliğin ortaya çıkışına yol açar. Oysa Gellner'de bu modernleşmenin ileri bir aşaması olan sanayileşmenin yarattığı gerilim, milliyetçiliğin nedenidir. Gellner olguyu modernleşmenin ayrıştırıcı, yabancılaştırıcı etkisine bağlarken; Deutsch, tam aksine, onun bütünleştirici ve asimile edici etkisine vurgu yapar. Deutsch ulusun devletleşmesi sürecini izlerken; Gellner bu devletleşmenin sonucunda ortaya çıkan bunalım zamanlarının, bu devlet yapısını zorlayan ayırıcı hatta ırkçı akımlar marifetiyle milliyetçiliği beslediğini öne sürmektedir.

Gellner'in kuramıyla Deutsch'un açıklama şekli arasında bir uzlaşma, Walker Connor'da görülmektedir. Connor, iletişimin ve toplumsal hareketin önemini kabul etmekle birlikte, modernleşmenin doğrudan doğruya etnik çatışmalara yol açacağını söyler. "Kendi kaderini tayin" ilkesi, sorun yaratan her türlü "yabancı" yönetimin meşruluğuna karşı hızla yaygınlaşmıştır. Bu nedenle Con-

nor'un deyimiyle *uluslaşma* (*nation-building*) aslında *ulusun yok edilmesi* (*nation-destroying*)'dir. Said ve Simmons, kitle iletişiminin önemini vurgulayan diğer modernleşme kuramcılarıdır. Onlara göre, baskı altındaki bir grup kendisini düzenli iletişim kanallarından (imkânlarından) dışlanmış olarak hissedilebilir; oysa bilgiye girmek, iktidara girmektir ve açık iletişim kanalları, kaynakların daha büyük bir çoğunluk tarafından paylaşılması yeteneğini arttırmaktadır. Dolayısıyla iletişim kanallarının dışında tutulan gruplar etnik, dinsel vs. temellere referans yaparak milliyetçi hareketlere yönelebilirler.

Böylece gerçekte farklı oluşumlar olan **etnisite** ile ulus duygusu– dolayısıyla milliyetçilik- farklı koşul ve ortamlarda birleşebilmektedir. Ulus'un görece yeni bir olgu oluşu, onu etnik birlikten ve bilinçten ayırır. Etnik grup esas olarak, "halk olma" (*peoplehood*) duygusunun belli bir bireyler grubunca paylaşılması sonucunda oluşur. Etnisite konusundaki "ilkselci" (*primordialist*) görüşe göre, etnisite ile **akrabalık** arasında sıkı ilişki vardır. Bu ilişkiyi ortak bir ata veya ortak bir kozmik kader duygusu belirler. Bu yolla elde edilen etnik kimlik, kişiliğin gelişmesinde merkezî öğe olarak toplumsallaşmayı, dilin öğrenilmesini ve dinsel-siyasal **kültürleme**yi sağlar. Bu görüş tarihsel bir topluluğa işaret etmektedir. Etnisite biriminin geçerliliği "modern öncesi" ya da yalıtılmış topluluklarla sınırlıdır. Oysa etnik bilinç modern toplumda da ortaya çıkmaktadır. Modern toplumlarda "yalnız kalabalıklar" içinde yabancılaşmayı yaşayan kişiler, aidiyet ve dayanışma ihtiyacını daha yoğun biçimde duyarak böylesi bir etnik bilince sarılabilirler. Bu durum **etnosantrizm**i, toplumsal çatışmaları, **ırkçılığı** hatta savaşı bile doğurabilir. Burada belirleyici olan, sembolik etkileşimcilerin etnik bilinci açıklarken kullandıkları "benlik" (*self*) kavramı çerçevesinde, bireyin "benliği"ni tanımlarken "biz" grupları ve "onlar" ("**öteki**"ler) grupları kategorilerine işlerlik kazandırmasıdır. Burada çatışmanın doğuracağı milliyetçilik, Gellner'in kastettiği biçime çok yaklaşır.

Kapitalizmin oluşumuyla milliyetçilik arasında birebir ilişki saptayan güncel yaklaşımlar içerisinde en ilginçlerinden biri Benedict Anderson'un çalışmasıdır. Anderson'a göre yeni ulusal toplulukların ulus "imajını" kapitalist gelişme olanaklı hale getirmiştir. Kapitalist sektörler içinde milliyetçi duygunun gelişmesine önayak olan ilk sektör ise, Anderson'a göre "matbaa kapitalizmi" olmuştur; zira modern biçimli ilk kitlesel sanayi ürünü kitaptı. Latince yayınların pazarı doyurması, sermayedarları yeni teknolojilerin arayışına yöneltmiş; bu arada da daha geniş pazar olanakları arzeden yerli dilin pazarına dönülmüştü. Anderson için modernliğin özelliklerinden biri, bir takvime göre yaşamanın sonucu olarak "türdeş boş vakit"in ortaya çıkmış olmasıdır. Bu "türdeş boş vakit", öncelikle romanlar ve gazetelerle doldurulmuştu. Okuyucu, potansiyel olarak rollerini üstleneceği karakterler hakkında okuduklarına bağlı olarak, kendisini belli bir kültürel yapı içinde belli bir tarihe yerleştirmiş oldu. Bu şekilde "matbaa kapitalizmi" yerli dilde romanlar ve ga-

zeteler basmaya yöneldiğinde ve bu yeni düşünce şeklini önce seçkinlere daha sonra da geniş halk yığınlarına ilettiğinde, bu iletişimin doğası, içeride ve dışarıda ortak tanımlarla sınırlanmış ve "bilinebilir" bir sahaya yerleştirilmiş yeni bir "hayal edilmiş topluluk" (*imagined community*) biçimini de doğurmuştur. Milliyetçiliğin ikinci kaynağı, Anderson'a göre bütünlüklü bir devlettir. Aynı devletin üyeleri seyahat ettiklerinde tanıdıkları "kültürdaşları" (*coculturals*) ile özdeşleşmişler; böylece ortak tecrübe ve birleştirici devlet dili, kendilerini "ötekiler"den ayrı bir topluluk olarak "tahayyül etmelerine" yol açmıştır. Anderson'un kapitalizm-milliyetçilik ilişkisini kurma biçimi bir yana, dikkati çeken nokta kitle iletişim araçlarına yaptığı vurgudur. Bu vurgu genişletilebilir. İlerideki örneklerde izleyebileceğimiz gibi, özellikle gazetelerin ve bir dil bilinci ve sevgisi, dolayısıyla bir dil ortaklığı (kimliği) duygusu yaratan romanların milliyetçilik duygusunun oluşum ve yaygınlaşmasında büyük rolü vardır. Avrupa'da ve Ortadoğu'da bütün milliyetçi akımlar, işe önce gazete veya süreli yayınlarla başlamışlardır. İletişim boyutu, ideolojilerin ortaya çıkmasında ve siyasal akımlara dönüşmesinde başat rol oynar. Kavramın ele alınış biçiminde yaklaşım farkları, bütün yaklaşımlarda farklı adlar altında olsa da ortak olan noktanın altını çizmemizi engellemez. Buna göre milliyetçilik, ekonominin dünya ölçeğinde büyümesine paralel şekilde olgunlaşan ve Batı Avrupa'da "ideal" şeklini alıp dünyaya buradan yayılan kapitalizm ile, onun kaçınılmaz doğurgusu sanayileşme ve kütle toplumu ile eşzamanlıdır.

Symmons-Symonolowicz de, milliyetçilik hareketlerini amaçlarına göre sınıflandırmıştır. Buna göre iki esas hareket tarzı bulunmaktadır: 1) **Azınlık** hareketleri, 2) özgürlük hareketleri. Azınlık hareketleri de *süregen* hareketler ve *irredentist* hareketler olmak üzere ikiye ayrılır. Süregen hareketler *ayrılıkçılar* ve *çoğulculuk yanlıları* (*çokkültürcüler*) olarak bölünür. Özgürlük hareketleri ise beş farklı durumu içerir: Bunlardan ilki *düzeltmeci* (*reformist*), ikincisi *canlandırmacı* (*revivalist*), üçüncüsü *etnisist*, dördüncüsü *muhtariyetçi-ayrılmacı* ve beşincisi *anti-kolonyalist* hareketlerdir. Düzeltmeci hareketler, bağlı olduğu yapı içinde bağımsız olarak varolmayı hedefler. En tipik örnekleri 19. yüzyılda Polonya, Macaristan milliyetçilikleri ve Osmanlı İmparatorluğu içindeki Arap milliyetçiliğidir. Canlandırmacı hareket, kaybolmuş bir kimliği yeniden ayağa kaldırmaya uğraşır. 19. yüzyılın Flaman ve Litvanya milliyetçilikleri buna örnek teşkil eder. Etnisist hareket, tarihsel bir geleneği olmayan fakat belli bir dayanışma kimlik duygusunun dış baskılar tarafından ya da eğitimin gelişmesiyle harekete geçirildiği durumlarda ortaya çıkar. En iyi örnekleri, 19. yüzyılın Letonları ve Estonyalıları ile Somali ve Kikiyu gibi Afrikalı dil gruplarının milliyetçilikleri ya da Osmanlı İmparatorluğu içindeki Ermeni milliyetçiliğidir. Muhtariyetçi-ayrılmacı hareket, daha çok konfederatif devletlerde ya da Rusya gibi etnik temele göre özerk bölgelere ayrılmış yerlerde görülür. Rusya'daki Çeçen ve Tatar milliyetçilikleri buna örnek verilebilir. Anti-kolon-

yalist hareketlere ise özellikle Britanya, Fransa, Belçika, Hollanda, Portekiz ve İspanya gibi geleneksel sömürge devletlerinin sömürgeleştirdiği alanlarda rastlanmıştır.

Bibl.: ANDERSON, B (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Londra: Verso Editions and NLB. Türkçesi: *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları; AYDIN, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik.* Ankara: Gündoğan Yayınları; DEUTSCH, Karl W (1966), *Nationalism and Social Communications: An Inquiry into the Foundation of Nationality*, Cambridge, Mass: M.I.T. Press; DEUTSCH (1969), *Nationalism and Its Alternatives.* New York: Alfred A. Knopf Inc.; ERGİL, Doğu (1983), *İdeoloji ve Milliyetçilik*, Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları; GELLNER, Ernst (1992), *Uluslar ve Ulusçuluk*, çev. B. E. Behar ve G. G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları; HAYES, C.J.H. (1937), "Nationalism", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, cilt: 11-12; HOBSBAWM, E. J. (1993), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik. 'Program, Mit, Gerçeklik'*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları; JAYAWERDENA, Kumari (1986), *Feminism and Nationalism in the Third World*, Londra: Zed Books Ltd.; KEDOURIE, Elie (1970), *Nationalism in Asia and Africa*, New York, Cleveland: The World Pub. Company; KEDOURIE (1971), *Avrupa'da Milliyetçilik*, çev. M. H. Timurtaş, Ankara: M.E.B. Yayınları; KESSLER, Gerhard (1972), "Almanya'da Dil Tasfiyesi (*Sprachreiuigung in Deutschland*)", *Alman ve Macar Dillerinde Özdeşleşme*, çev. E. Zâdil, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; LONG, Norton E. (1987) "The Citizenships: Local, State and National", *Urban Affairs Querterly*, 23/1; MEZNARIC, Silva (1987), "A Neo-Marxist Approach to the Sociology of Nationalism, Doomed Nations and Doomed Schemes", *Praxis International*, 7/1; ORAN, Baskın (1977), *Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği: Kara Afrika Modeli.* Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fak. Yayınları; PARANJPE, A. C. (1985), "Ethnic Identity and Prejudies: Perspectives from the Third World", *Journal of Asian and African Studies*, 20/3-4; RICHMOND, Anthony H. (1987), "Ethnic Nationalism: Social Science Paradigms", *International Social Science Journal*, III.; SETON-WATSON, Hugh (1964), "Milliyetçilik ve Çok-milletli İmparatorluklar", çev. Y. T. Kurat, *Belleten*, 28; SIEGEL,T. (1984), "Politics and Economics the Capitalist World Market", *International Journal of Sociology*, 14/1; SMITH, Anthony D. (1981), *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge: Cambridge Univ. Press; SMITH (1983a), *State and Nation in the Third World; the Western State and African Nationalism*, Brighton, Sus.: Wheatsheaf Books; SMITH (1983b), *Theories of Nationalism.* Londra: Duckworth, 2. baskı, STOKES, Gale (1986), "How is Nationalism Related to Capitalism?", *Comparative Studies in Society and History*, 28/3; SYMMONDS-SYMONOLOWICZ (1964), *Modern Nationalism: Towards a Concensus in Theory*, New York: The Polish Institute of Arts and Science in America Inc.

[S. A.]

mistik parçalanma sıradan insanlıktan **şaman**lığa geçişte yaşanan özel bir durumdur. Ata ruhlarının kendisini şaman olmaya zorladığı aday, **trans** durumunda gövdesinin ruhlar tarafından parçalandığını görür. Gövdesi parça parça kesilebilir, başı kesilip bir direğe takılıp dolaştırılır, bir hayvan onu parçalayıp yiyebilir ve aday bu olayların hepisini, kendi gövdesini, dışardan bir izleyici gibi seyreder. Sonra can yeniden bedenin içine girer ve aday şamanlığa ilk adımını atmış olur, ruhsal yolculuklara artık hazırdır. Bu deneyim, **erginlenme ritler**indeki ölüp yeniden dirilmeye benzemektedir ancak orada aynı kuşak çocukların yetişkinlerin hazırladığı düzen içinde ve toplumsal statü adına yaşadığı bir deneyim varken, şaman adayı bu parçalanmayı tek başına yaşar ve bu deneyimin sonucunda toplumla bütünleşmeyip tersine özellik kazanır ve ayrışır.

Şamanların saralı, şizofren veya kutup kuşağına özgü bir tür isteriye tutulmuş hastalar olduğu, en azından psiko-patolojik belirtiler gösterdiklerinin ileri sürülmesindeki önemli nedenlerden biri de mistik parçalanmadır. Hastalık tezine karşı, şamanların toplumsal işlevleri, özellikle kültür taşıyıcısı olarak törenler, mitoloji ve dualara ilişkin bellek güçleri ve bilgileri ile bütün zorluklarına karşın yaşamlarını sürdürmek için gösterdikler becerileri ileri sürülerek onların basit hastalar olarak görülmelerinin yanlışlığı savunulmaya çalışılmıştır. Gerek şamanlık gerek mistisizm ve transla ilgili bilgiler biriktikçe, mistik parçalanma ve şamanlık üstüne tartışmalarda bu tez gündemden düşmüştür. [K. E.]

misyonerlik Misyoner kavramı, Latince *mittere* (gitmek/göndermek) kelimesinden gelmektedir ve kendi yurdundan başka yerlere yolculuklar yapan kişiyi anlatmak için kullanılmıştır. 17. yüzyıl ortalarından beri bu kelime, kendi inançlarını bildirmek için yurdundan çıkan dindar kadın ve erkekleri tanımlamak için kullanılmaktadır. Misyonerlik bir dini yayabilmenin birçok yolundan sadece biridir. Bunların dışında fetihlerle, siyasi ve kültürel baskıyla da bir din yayılabilir.

Misyonerlik etkinliğine sahip iki erken dinden birisi Zerdüştlüktür. Erken İran dini tamamen misyonerlik içermeyen bir dindir ancak Zerdüşt, İÖ 6. yüzyılda kendi hareketini başlatmıştır; bütün arzusu "yaşayan insanları değiştirmek"tir. Erken dönemde, kendi yurdundaki rahiplere rağmen inançlarını diyar diyar dolaşarak yaymaya çalışan hatta yabancı topraklara giden Zerdüşt rahipleri yaşamıştır. Sasaniler yönetimine denk gelen yeni İran imparatorluğunda Zerdüştlüğün dirilişine kadar bu misyonerlik hakkında bilgiye ulaşılamamaktadır. İran'ı ve İran dinini yeniden canlandırmayı denemek için Sasaniler şevkle 'kurtarıcılar'ı desteklemişlerdir. Söylendiğine göre o günlerde her Zerdüşt inancna sahip kişi kendi inancının propagandasını yapıyordu. İmparator II. Şapur (309-379), rahibi Abarbad'ın desteğiyle bu işi yapan "dinden döndürücüleri" ile ünlüydü. Araplar, Sasanileri yendiğinde ve İslâm kuralları bu bölgeye geldiğinde, Zerdüştler, misyonerlik etkinliklerinden yoksun bırakıldılar.

İran'da sınırlı bir azınlık olarak hayatlarına devam ettiler.

İsrail'de Yahudilik öncesi antik din döneminde misyonerlik faaliyeti olmadığı düşünülür. Ancak Yahudilerin Helen ve Roma dönemlerinde antik dünyaya dağılmalarında, misyonerlik etkinliği geniş ölçekte geliştirilmiştir. Roma İmparatorluğu dönemindeki Yahudilerin sayısı, toplam nüfusun onda birini oluşturuyordu ki ortaya çıkan bu sonuç bize bunun sadece başarılı bir misyoner çalışmayla mümkün olabileceğini düşündürmektedir. Bunların yanında Hillel (İÖ 30-İS 9) ve Gamaliel (yaklaşık İÖ 50) misyoner düşüncesine sahip iki Yahudi düşünürdü. Fakat görünen o ki İS 70 yılında Kudüs'ün yıkılmasından sonra Yahudilerin sürülmesinin ardından, dünyanın farklı bölgelerine giden Yahudiler içlerine kapandılar ve misyonerlik faaliyetleri yok oldu.

Antik dönem misyonerliğinde bahsedilebilecek son arkaik din Mithraizm'dir. Doğu ve daha çok İran kökenli olduğu düşünülen bu gizem dini, özellikle Roma İmparatorluğu'nda çok etkili olmuştur. Bu da bir çeşit "kurtuluş" dinidir. Hıristiyanlıkla aynı dönemde yayılmaya başlamıştır. Bu anlamda Roma'nın resmi dini olana kadar Hıristiyanlığın en büyük rakibi olmuştur. Bu dine özellikle Romalı askerler rağbet ettiği için Roma'nın sınırları genişledikçe Mithra kültü de ilerlemiştir. Tapınakları mağaralarda bulunduğu ve bir giz dini olduğu için hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz bu din hakkında Fransız tarihçi Ernest Renan en şaşırtıcı yorumu yapmıştır: "Eğer Hıristiyanlık doğuş yıllarında ölümcül bir hastalık tarafından durdurulsaydı, dünya bugün Mithra dininde olurdu". Mithraizm, Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olduktan hemen sonra ortadan kaybolmuştur.

Hıristiyanlık ise bütün dinlerin arasında en bilinçli şekilde misyonerlik faaliyeti yapan dindir. Hıristiyan inancı Yahudiliğin içinden doğar. İsa, İsrail'in dışına çıkmamıştır fakat kurtuluş mesajı bütün bu sınırları aşarak Tanrı sevgisi ve misyonu (görevi) adı altında yayılmıştır. Yeni Ahit metinleri, erken döneme ait birçok misyonerlik faaliyetini bizzat aktarmaktadır. Örneğin Filippus, Barnabas, Markos, Silas, Apollos ve en büyükleri Pavlus. Pavlus'un misyonerlik gezileri, Anadolu ve Yunanistan'da birçok kilisenin kurulmasıyla sonuçlanmıştır.

Pavlus döneminde Yahudi cemaatlerinden kovulan Hıristiyanlar, Yunanlılara yönelmişlerdir. Bunun sonucunda Yahudi yasasına bağlı ritüellerine ve kurallarına evrensel bir biçim vermişlerdir. Bu konuda en başarılı isim elbette ki Pavlus'tur. Pavlus, kurtuluş teorisini şekillendirmiş ve Yahudi olmayanlara Yahudi yasasını uygulamadan Hıristiyan olmanın yolunu açmıştır. Hıristiyan misyonerlerinin ilk ve en büyük başarısı Roma devletine bu dini resmen kabul ettirmeleridir. Roma, Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra bu din kurumsallaşmasını sağlamanın yanı sıra tüm Avrupa'ya yayılabilecek kanalları da bulmuştur. Özetle Hıristiyanlığı, sapkın bir Yahudi tarikatı olmaktan çıkarıp yeni bir din haline getiren misyoner faaliyetler ve bu süreçte geliştirilen teolojidir.

Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı kabulüyle din, Avrupa'ya yayılmaya başlandı. Batı ve Orta Avrupa'da yaşayan bir çok Germen kabilesi Aryan tipi bir Hıristiyanlığı ve Katolik Hıristiyanlığı benimsedi. Kral Clovis'in 496'da vaftiz olmasıyla Franklar Katolik Hıristiyan oldular. Hıristiyanlık, Akdeniz kıyılarında yayıldığı sırada kuzey ve merkezî Avrupa'da da benimsendi. Önce İrlanda ve ardından da İskoçya'da Hıristiyanlığın kabulünden sonra yetişen rahipler Protestan misyonerliği yükselene dek misyoner faaliyetlerde baş rolü oynadılar. İngiltere'de ise ilk misyoner faaliyet Papa I. Gregorius döneminde Augustinus'un İngiltere'ye gönderilmesiyle başladı. Tarsuslu Theodore, Augustinus'un işini tamamladı. Misyoner faaliyetler İngiltere'den, Germenlere, Saksonya'ya ve Bavyera'ya kadar genişledi.

Bulgarlar, 9. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul ettiler. Onları, diğer Slav halkları, Çekler ve Ruslar takip etti. İran bölgesinde daha çok Nesturiler etkili oldular. Türklerin bir bölümü 8. yüzyılda Hıristiyan oldular ve Sinkiang'da bir patriklik kuruldu. 635'de misyonerler Çin'e yöneldiler ve 8. yüzyılın erken dönemlerinde bir patriklik de orada kuruldu.

Geç Ortaçağ dönemine gelindiğinde artık Avrupa tamamen Hıristiyanlığı kabul etmişti. Bu dönem boyunca Ortodoks Rus misyonerler, İslâm'ı benimsemiş topraklarda çalışmaya başladılar. Danimarka, Norveç, İzlanda, Grönland, İsveç ve Kuzey Kutbunda Hıristiyanlık bu dönemde yayıldı. 18. yüzyılda ise Rusların çalışmaları sonucu Moğollar arasına girdi.

Roma Katolik döneminde (1500-1750) Hıristiyanlık bir dünya dini haline geldi. Yeni kıtaların Avrupalılarca keşfi ile misyonerlik için yeni alanlar açıldı. Papa, İspanya ve Portekiz'e misyoner göndermeleri ve faaliyetleri desteklemeleri konusunda yetki verdi. Fransiskenler, Dominikenler, Augustinciler eski misyon faaliyetlerine başladılar.

16., 17. ve 18. yüzyıllarda Protestanlık Avrupa'da büyük bir yükseliş gösterdi ve yapılan göçlerle Amerika kıtasının kuzeyine geçti. Buradaki insanlara yönelik faaliyetler ilk olarak askerler ve göçmenlerce yapıldı. Daha sonra Britanya'da kurulmuş olan Protestan Hıristiyan topluluk sistematik olarak çalışmaya başladı. Bunları diğer ülkelerin misyoner toplulukları izledi.

19. ve 20. yüzyıl bazılarına göre Hıristiyanlığın yayılmasında "Büyük Yüzyıl"dır. Avrupa ve Kuzey Amerika'da misyoner topluluklar kurulmaya ve faaliyetler yapılmaya başlanmıştır. Merkezleri ABD'de bulunan Baptist, Presbiteryen kiliseler tüm dünyada faaliyetler yürütmüşlerdir. Bu dönemde Protestan okullarla, yayınlarla ve hastanelerle faaliyetler yürütülmüş ulusal reformlarla ilgilenen gençler ve Avrupa ile iletişimi isteyen ülkeler desteklenmiştir.

Doğuda Protestanlar genellikler Yahudilere ve antik Doğu kiliselerinin üyelerine yönelik faaliyetler yürütmüşlerdir. İslam'dan dönenlerin sayısı çok azdır. Osmanlı İmparatorluğu'nda misyonerler en büyük başarıyı Ermeniler ve Süryaniler arasında elde etmişlerdir. Latin Amerika'da en büyük başarı Pentekostalist kiliselerindir. Afrika'da ise eğitim o-

lanakları daha çok Protestanların elindedir. Protestan misyonerliğinin şu anki gövdesi ise Dünya Kiliseler Birliği'dir.

Genel olarak Hıristiyan misyonerliği, modern dönemde "yabancı" ve "yerli" olmak üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Yabancılara yönelik misyonerlik, ülke sınırları dışındaki insanları kapsamına alır; ancak genellikle bu tip misyonerliğe bu ülkelerden göç etmiş insanlar dahil değildir. Yerlilere yönelik misyonerlik ise ulusal sınırlar içinde kilisenin ulaşabildiği ve yönetebildiği bazı gruplar üzerinde yoğunlaşır.

Misyonerlikle özellikle ilk kuşak antropologlar arasında yakın temas vardır; misyonerler ilk alan araştırmacıları da sayılabilirler ve çalıştıkları toplumun niteliklerini öğrenmek gayretiyle raporlar hazırlamışlardır. Misyonerlerin hazırladıkları eğitim ve üretim programları da o dönemin egzotik toplumları hakkında önemli bilgiler içerirler ve antropologların verileri genellikle bu misyoner raporları, anı ve belgelerinden sağlanmıştır. Daha sonra misyoner raporları yanlı ve müdahaleci olmakla suçlanmış, 1970'lerden sonra ise toplumsal değişim ve sömürgecilik bağlamında yeniden ele alınmaya başlanmışlardır.

Bibl.: NEIL, Stephen (1986), *A History of Christian Missions*, Penguin Books; *Encyclopedia Americana,* "Missionary Movements ", Cilt: 19, New York: Americana Corporation; *Encyclopedia Britannica,,* "Missions", Cilt: 15, Londra; KOCABAŞOĞLU, Uygur (1991), *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika, 19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan Misyoner Okulları*, İstanbul: Arba Y. [N. N.]

mitokondriyal havva → **Homo erectus**

mitos ve mitoloji 'Mitos' terimi genellikle kutsal ya da dinsel nitelikli, bireysel olmaktan çok toplumsal ve daha çok doğal, doğaüstü ya da toplumsal-kültürel bir görüngünün köken ya da yaratılışına ilişkin masallar için kullanılır. Ancak sözlü edebiyatın halk **masalı**, **destan** gibi diğer türlerinden farkı her zaman çok belirgin değildir. Mitosun masaldan farkının mitosun gerçekliği ifade ettiğine olan inanç ve bu inançtan kaynaklanan toplumsal işlevleri olduğu söylenebilir. "Mitoloji" terimi ise hem verili bir bölge ya da insan topluluğunun mitoslar toplamına, hem de mitosların incelenmesine gönderme yapmaktadır.

Mitoslar ritüel mitleri, **yaratılış mitleri**, kült mitleri, prestij mitleri ve eskatolojya mitleri (bkz. eskatoloji) olarak sınıflandırılabilir. İlk masal araştırmalarının doğuşunda, masalların yayılış alanlarının ve değişkelerinin saptanması, masalların değerlendirilmesi açısından ana uğraşlardan olduğu gibi, mitlerin de yayılış sahaları üstünde durulmuş ve belirli mitlerle **uygarlık** alanları arasında ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Örneğin Sümer **Tufan** hikayesi ve yaratılış mitlerinde yer alan ejderha öğesi, tartışmalı yönlerine karşın, tarihsel gelişimi ve yaygınlığı saptanmış hikaye ve öğelerdendir. Mitos incelemeleri Eski Yunan mitolojisiyle başlamıştır ve mitos sözcüğü Eski Yunanca söylenen, duyulan söz, masal, öykü, efsane anlamına gelen *mythos*'dan gelir. Eski Yunanca söz anlamına

gelen ve ölçü ve kafiyeli öykü, masal, destan anlamına gelen *epos*'tan farklı olarak *mythos* anlatılan öykülerin içeriğine gönderme yapar.

Antropologlar uzun süre mitos ile **ayin** arasındaki bağlar üzerinde durmuşlardır. **Tylor** günümüzde anlamlandırılamayan, pratik bir gereksinime karşılık düşmeyen nesne ve uygulamaların geçmişin birer "kalıntı"sı olarak süredurduğu görüşü çerçevesinde "mitos"u ayinleri açıklamak üzere bilinçli olarak anlatılar olarak görmekteydi. Tylor'un evrimsel "kalıntılar" anlayışıyla Robertson-Smith'in din incelemelerindeki karşılaştırmalı yöntemini devralan J. **Frazer** *The Golden Bough* (Altın Dal)'ının sonraki basımlarında mitosun ritin bilinçli olarak kurgulanmış açıklamalarından çok, geç biçimleri olduğu sonucuna varacaktır. Bu görüş, "Cambridge Ekolü" olarak da tanımlanan bir dizi klasik araştırmacıyı (Jane Ellen Harrison, Gilbert Murray, F. M. Cornford, A. B. Cook vb.) etkileyerek gerek klasik Antikite ve semitik dinler üzerine, gerekse etnografik pek çok araştırmaya damgasını vuracak ve varlığını 1950'lere dek sürdürecektir. Mitosun ayini öncelediğine ilişkin tersi bir görüş ise, "mitosun zamanın başlangıcında olagelen olayları periyodik olarak yeniden canlandıran törenler için bir model oluşturduğunu", yani ayini öncelediğini söyleyen M. Eliade (1994) benzeri yazarlarca savunulmaktadır.

Mitosun eski ritlerin kalıntıları olduğu yolundaki görüşün temel bir yönü, ritlerin sönümlenmesinin sonra mitosların din, edebiyat, sanat ve çeşitli simgesel biçimlerde süregittiği ve yeni bağlamlarında anlaşılır kılınmak üzere tarihsel olay ya da kişilerle bağlantılandırılabildiklerine ilişkin, dinamik ya da evrimsel bir kavrayış oluşudur. Bu ise, İÖ 3. yüzyılda Grek düşünür Euhemerus tarafından ifadelendirilen ve o günden bugüne Euhemerizm olarak adlandırılan, mitosların tarihsel ya da doğal olay ve görüngülere dair açıklamalar olduğu görüşüne karşı bir itiraz niteliği taşımaktadır.

Batı Avrupa antropolojisi Tylor ve Frazer'ın yolundan mitosu ayinsel bağlamında açıklama yoluna giderken, ABD'nde Franz **Boas**'a bağlanan kültürel antropoloji geleneği, onu, farklı topluluklar ya da kültür alanları arasındaki tarihsel ve coğrafi ilişkileri kurgulamada yararlı bir araç olarak görmekteydi.

Mitoslara bir başka yaklaşım tarzı, Freud'a bağlanmaktadır. Freud mitik verilerden insan tarihi ve kişiliğinin temel karakteristikleri kuramında yararlanmıştı. Mitosları insanların bilinçaltı istek, korku ve iç çatışmalarının bir yansıması olarak görüyordu. Freud mitos yorumlarına, onların simgesel yanını ön plana çıkararak yenilik getirmişti. İzleyicileri mitoslarda ve diğer simgecilik alanlarında (ayin ve sanat gibi) psişik çatışmalarının (Oedipus kompleksi, kadın-erkek gerilimi vb.) ifadelerini aramaktaydı. Jung ve aralarında Joseph Campbell'in de bulunduğu izleyicileri ise mitosların evrensel yönünü vurgulayarak, onları **kolektif bilinçaltı**nın yansıması olarak görmüşlerdir. Ancak Freud'un Batılı toplumlardan kalkınarak geliştirdiği psikanaliz modellerinin Batılı-olmayan toplumlar için geçerliliği sorunu, psikanaliz yönelimli bilimciler arasın-

da süregiden bir tartışma konusudur.

Malinowski'nin işlevselci ve Durkheim'a bağlanan **yapısal işlevselci** sosyal antropoloji okulları ise, mitosların evrimci, (Boas'cı) difüzyonist ve psikanalitik açıklamalara karşı çıkarak, onları tarihsel izleri sürülmeksizin, verili toplumsal bağlamları içinde açıklamaya yönelmekteydi ve grubun adet ve davranışlarının rasyonalizasyonu olarak görme eğilimindeydi. Mitosu bir "toplumsal karakter" olarak yorumlayan Malinowski'ye göre, "mitos, canlı olarak incelendiğinde simgesel değil, kendi konusunun doğrudan bir ifadesidir. (...) Mitos ilkel kültürde vazgeçilmez bir işlevi yerine getirmektedir; inancı ifade eder, destekler ve kodifye eder; ahlakı korur ve güçlendirir; insanın yönelimi için pratik kurallar içerir ve bunların etkinliğini sağlar." (Malinowski 1926). Malinowski'nin mitos değerlendirmesi mitosun simgesel karmaşıklığı ve meşrulaştırdığı varsayılan toplumsal örgütleniş ya da yapı arasındaki ilişkilerin ikircikliğini dikkate almadığı yönünde eleştirilere hedef olacaktır.

Antropolojik mitos incelemelerinde en ilginç ve özgün yaklaşımlardan biri, kuşkusuz Fransız antropolog Claude **Lévi-Strauss**'un *Mythologiques* (1964-1972)'deki yapısalcı yaklaşımıdır. F. Saussure'ün lingüistik incelemeleri modelinden kalkınan Lévi-Strauss'un yapısalcılığı, mitosu bir düşünce tipi ve tüm insan kültürel ve toplumsal sistemlerinin altında yatan evrensel yapısal ilkelerin işleyişinin bir örneği olarak görmekte, mitosu hem evrensel hem de kültüre özgü çelişkiler üzerinde düşünmede kullanılacak entelektüel bir araç olarak ele almaktadır. Bu yaklaşıma göre mitos, her zaman, zaman içinde (dünyanın yaratılmasından önce ya da yaratılışın ilk evrelerinde...) yer alan olaylara gönderme yapması açısından tarihsel, geçmişi, hali ve geleceği açıklamada başvurulması açısından ise tarih-dışı bir ikili yapı sergilemektedir ve tözü, müzikselliği ya da sentaksında değil, anlattığı öyküde yatmaktadır. Diyakronik (zaman boyutsal) bir anlatı olmasına karşın mitos, ancak içerdiği ilişkilerin ayrıştırılarak senkronik "ilişki kümeleri" halinde yeniden örgütlenmesi ve bu şekilde tahlil edilmesiyle anlaşılabilir hale gelecektir. Mitos, bu şekilde en küçük "ilişki kümeleri"ne parçalanıp tahlil edildiğinde, ortaya ölüm-yaratılış, tekil bir ilk ata ya da çiftten yaratılma, doğa-kültür, anayanlı-babayanlı ilişkiler vb. evrensel çelişki ya da zıtlıkların birer ifadesi olduğu, çeşitli simgesel unsurları sonsuza dek birleştirip çözerek yeniden birleştirdiği ortaya çıkacaktır.

Lévi-Strauss'un mitos çözümlemesinin bir başka önemli yönü de mitosu çeşitli türev ve çarpıtmaları olan özgün bir versiyon olarak değil, geçerli sayıldığı sürece geçerliği olan mevcut ve potansiyel versiyonlar olarak görmesidir. Strauss'a göre, "Hakiki versiyon arayışı mitos çözümlemelerinde engelleyicidir. Tersine bir mitosun tüm versiyonlarından oluştuğunu kabul ediyoruz. Mitos öyle kabul edildiği sürece aynı kalır." Lévi-Strauss örneğin Freud'un Oedipus mitosu çözümlemelerini de, "bir'in iki'den nasıl doğabileceği" sorunsalı çerçevesine yerleştiği ölçüde Oedipus mitosları bağlamına yerleştirmektedir ["The Structural Study of a

Myth", *Myth-A Symposium*, T. A. Sebeok (ed.) Bloomington ve Londra, 1958].

Marksist yaklaşım ise "ideoloji" çerçevesine yerleştirdiği mitosun mevcut durum ve iktidar ilişkilerini gizemselleştirici ve meşrulaştırıcı yönüne vurgu yapar. Mitosların ahlak sorunları, ata kültü, hanedanların siyasal kökenleri gibi geniş alanlarda bireysel ve siyasal kullanımına antropologlarca sayısız örnek verilmiştir. Örneğin bazı Afrika toplumlarında olduğu gibi Birmanyalı Kaçinlerde de mitos anlatmak çeşitli mertebelerdeki rahip ve ozanların işidir ve bu kişiler savundukları sülalelerin sözcüsü durumunda olup, mitoslar karşılıklı rekabetin ifadesi haline gelir; bir mitosun da buna bağlı olarak birçok değişkesi vardır (Borgeaud, 1999: 69). Mitosun inanç ve ritlerle, gündelik yaşamla ilgili kullanımı, mitosun arkaiklik inancını desteklediği kadar canlı olduğu (en güçlü örneği **Aborijinler** olmak üzere) toplumların mitoloji çağında yaşadığı, mitoslara inanılmayan, mitosların yazıya geçirilerek sanat haline geldiği toplumların tarih çağına geçtiği yorumlarını doğurmuştur. Bu klasik anlayışla mitos, belirli toplumsal yapıların kurumudur ve örneğin Eliade, bu nedenle Eski Yunanlıları, yazıyla geleneğin dışına çıkmış oldukları için, mitos araştırmalarında Yunan mitolojisini iyi bir gözlem alanı olarak görmez. Bu yaklaşım, tarihi olan (modern) ve tarih dışı (artık ilkel denilmese de kast edilen odur) iki kültür tanımlayan klasik ayrımcılığın yeniden üretilmesidir. Yapısalcılığın da tarih karşısındaki tavrı, gerçekte bu yaklaşımla eklemlenmektedir. Kurucu, zamandışı, arketip durum olarak görülen mitin aşkınlığı görüşü, 'mit'ten 'tarih'e evrilen bir çizgisel anlayış yaratmıştır. Mitin tarih olarak görülüşü ile işlevsel yeniden üretimi ve bir topluma özgü anlamlar ağı olarak üstüne dayandığı kültürel düzeni görmek gerekmektedir.

Mitosa farklı yaklaşımlar belirli ölçüde tamamlayıcı olarak görülmelidir; bunlardan her biri mitos ile simgesel-bilişsel alanlar ve toplumsal örgütleniş arasındaki ilişkilerin farklı yönlerini açığa çıkarmada işlevsel olabilmektedir.

Bibl.: ERHAT, Azra (1984), *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi; ROSENBERG, Donna (2000), *Dünya Mitolojisi: Büyük Destan ve Söylenler Antolojisi*, haz. K. Emiroğlu, A. Tartanoğlu, 2. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Y.; BORGEAUD (1999); ELIADE (1991), (1992), (1993), (1994); FRAZER (1991); MALINOWSKI (1926).
[S. Ö., K. E.]

Miyosen Geç Senozoik içinde, günümüzden 23 ile 5.3 milyon yıl önceki zaman dilimini içine alan dönemdir. Miyosen, Yunanca kökenli olup "orta derecede yeni" anlamındadır ve 1833 yılında Charles Lyell tarafından önerilmiştir. Alt, orta ve üst olmak üzere üç bölüme ayrılır.

Miyosen'de Çevre Miyosen'de global iklimde büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Okyanuslar daha önceki dönemlerdeki ılık durumlarında yavaş yavaş günümüzdeki soğuk konumlarına geçmişlerdir. Oksijen-izotopu çalışmalarının gösterdiğine göre, alt Miyosen'de, 19.5 ve 16.5 my arası, iklim daha ılık ve

mevsimsel farklılıklar fazla değildi. Bu dönemde "yarıtropikal" iklim kuzey kesimlere (higer latitudes) yayılmıştı.

Orta Miyosen sonlarında, Tetis (Tethys) denizinin ortadan kalkmasıyla Akdeniz ile Hint Okyanusu arasındaki bağlantı kesildi. Ayrıca Pasifik ile Hint Okyanusu arasındaki akış da kesildi. Aynı zamanda, Godwana-Laurasia kontakt zonunda, Alp ve Karpatlardan Elbruz, Tiyen Şan ve Himalayalar'a doğru uzanan doğu-batı dağ duvarında eski ve yeni bir temas zonu oluştu. Bu da iklimde ısı değişikliklerini yarattı ve İndopakistan bölgesine muson döngüsünü getirdi. Koşullar giderek hissedilir biçimde değişti ve daha mevsimsel bir iklim ile, yüksek kesimlerde (higer latitudes) giderek daha soğuk kışlar yaşanmaya başladı. 11 my önce Miyosen denizleri en düşük seviyesine ulaştı, her daim yeşil geniş yapraklı ormanların yerini mevsimsel değişikliklere daha iyi adapte olan ormanlar aldılar. Yaklaşık 8 my önce İklimde yine ısınma söz konusu oldu ve deniz seviyeleri yükseldi. Miyosen sonuna doğru ısı da yine düşüş söz konusu oldu ve bu da Antarktik buzul örtüsün büyük yayılımı ile ilişkiliydi.

Miyosen Faunası Geç Miyosen'e doğru oluşan mevsimsel iklimle birlikte savana step gibi açık alan habitatları ve buralara adapte olan canlı grupları karşımıza çıkar. Tropikal ve yarıtropikal ormanlar, kuyruksuz büyük maymunlar, çoğu maymun ve prosimienler tarafından iskan edilirken, açık alan habitatlarına adapte olan canlılarda bazı değişiklikler görülmeye başlar. Çoğu otçulda (tavşan, antilop, zürafa, gergedan, at ve fil gibi) daha sert besinlerle beslenmeye adaptasyonla daha yüksek taçlı ve aşınmaya karşı uzayan dişler görülmeye başlar. Buna karşın ormanlık alanlarda yaşayan diğerleri de (domuz, ayı ve hominoidler) daha omnivor beslenmeye başlamış ve aşınma problemini de diş minesi kalınlaşması ile çözmeye çalışmışlardır.

Miyosen dönemde Afrika'da ilk hominoidler (kuyruksuz büyük maymunlar) ortaya çıkarlar. Orta ve üst Miyosen'de Avrupa ve Asya'ya yayılırlar. Anadolu'da *Griphopithecus*, **Ankarapithecus** gibi hominoidlere rastlanır. Üst Miyosen sonlarında, yaklaşık 6 my önce, Afrika'da (doğu) ilk hominidler karşımıza çıkarlar. Bunlar; *Orrorin* (*Ardipithecus*) *tugenensis* ve *Ardipithecus ramidus kadabba* fosil hominidleridir. [A. E.]

modernleşme Ekonomideki kalkınma yaklaşımının ve gelişmişlik ölçütlerinin toplumsal alandaki karşılığını kuramsallaştırmaya çalışan yaklaşım ve çerçeve. Esas itibariyle Marksist gelişme kuramına karşı, Amerikalı sosyologlar tarafından üretilmiş bir çerçevedir ve ekonomik kalkınma kuramıyla birleşir. Burada ekonomik gelişme ölçütleri olarak vaz edilen kişi başına düşen ulusal gelir, tüketilen kişi başına enerji miktarı, çelik miktarı gibi ölçütlere, doğum sonrası çocuk ölümleri, okuryazarlık, nüfus artış oranı, kentleşme oranı, tarımda çalışan nüfus oranı gibi toplumsal ölçütler eklenmiştir. Bu kuramsal çerçeve, temelde geleneksel-modern ikilemine dayanır ve tek çizgili evrimci bir bakış açısını yansıtır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra kalkınmacı ideolojinin ve küresel kal-

kınma kurumlarının egemen hale gelmesiyle birlikte, antropoloji içinde bir uygulamalı antropoloji ve kalkınma antropolojisi alanı doğmuştur. Bu alanlar, esas olarak, kalkınma veya modernleşmenin "kültürel engelleri"nin araştırılmasına hasredilmiştir. II. Dünya Savaşı sonrasında özellikle A.B.D., Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletler örgütleri kaynaklı dış yardımların ve kredilerin yönlendirilmesinde bu araştırma alanı rehberlik etmiştir. Bu alanlar, ilgi alanını "geleneksel toplumdan modern topluma geçiş" sorunsalı odağında tanımlamıştır. Alanın en ünlü çalışmalarından birisi o zamanlar Ankara'nın köyü olan Balgat üzerine yapılmış olan Daniel Lerner'in 1958 tarihli *The Passing of Traditional Society* başlıklı çalışmasıdır. 1950 sonrasında Türkiye'deki "kültürel değişme" çalışmalarının temel perspektifini modernleşme paradigması oluşturmuştur. Bu çalışmalar arasında en önemlileri arasında Eberhart'ın (1954), **Erdentuğ**'un (1969), Keleş ve Türkay'ın (1962), Kıray'ın (1966), Kolars'ın (1964) ve Turhan'ın (1969) çalışmaları sayılabilir. Bu tür araştırmalar planlama çalışmalarında kullanılmış ve onlara yol göstermiştir. Devlet Planlama Teşkilatı'nın 1970'da yayımladığı *Türk Köyünde Modernleşme Eğilimleri Araştırması* bu çabanın ürünlerinden biridir. Bu çalışmaların ana karakteri köydeki değişme eğilimlerini ve bunların "modernlik"e dönüklüğünü tartışmalarıdır. Bugün modernleşme çalışmalarında odak daha çok sosyolojik karakterli kent çalışmalarıdır. Kalkınma perspektifini yitirmemiş ya da kalkınma-yönelimli antropolojik çalışmaların karakterini ise, önceden olduğu gibi "modernleşmenin kültürel engelleri" yaklaşımı değil, "kalkınmayı kültüre uydurma" ya da "kültürü koruyarak kalkınma" perspektifi almıştır. Yani günümüzün modernleşmeci eğilimlerinin esası artık "kültürü değiştirerek kalkınmaya yol açmak" olmaktan çıkmış, çokkültürcü bir pencereden, modernleşmeci bakış açısı kendisine kültürle kalkınma arasındaki dengenin araştırıldığı yeni bir kavramsallaştırmanın, *sürdürülebilir kalkınma* kavramının izleğinde yeni bir alan açmıştır.

Bibl.: DEVLET PLANLAMA TEŞKİLATI (1970), *Türk Köyünde Modernleşme Eğilimleri Araştırması*, Ankara: DPT Yayınları; EBERHART, Wolfram (1954), "Change in Leading Families in Southern Turkey", *Anthropos*, 49; ERDENTUĞ, Nermin (1969), "Türkiye Geleneksel Toplumlarında Kültür Değişmeleri", *Antropoloji*, 4; GÜVENÇ (1976); KELEŞ, Ruşen ve D. TÜRKAY (1962), *Köylü Gözü ile Türk Köylerinde İktisadî ve Toplumsal Değişme*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fak. Maliye Enstitüsü Yayını; KIRAY, Mübeccel B. (1966), "Interdependencies Between Agroeconomic Development and Social Change: A Comparative Study in Çukurova", ODTÜ; KIRAY, Mübeccel B. ve J. HINDERINK (1970), *Social Stratification as an Obstacle to Development*, New York: Prager Publishers; KOLARS, John F. (1964), "Bahtılı: A Turkish Village in Transition from Subsistance to Commercial Agriculture", THORMAN, R. S. ve D. J. PATTON (der.), *Focus on Geographical Activity: A Collection of Original Studies*, New

York içinde; LERNER, Daniel (1958), *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, New York ve Londra: Free Press of Glencoe, Coliier; TURHAN, Mümtaz (1969), *Kültür Değişmeleri. Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları. Bkz. **azgelişmişlik, köylülük.** [S. A.]

moity → yarım

Molokanlar → Malakanlar

mongoloid ırk Asya kıtasını simgeler. Sarı ırk olarak da bilinir. Sayısal yönden bugün dünyanın en kalabalık topluluğudur. Orta ve Doğu Asya'nın tümü, Endonezya, Okyanusya ve Pasifik adalarının büyük bir bölümü bu ırkın dağılım sahasını oluşturur. Mongoloidler Amerika Kızılderililerini de kapsar. Weiner'e göre Sarı ırkın kökeni büyük bir olasılıkla Kuzey ve Doğu Asya'dır. Üst Paleolitik sonlarından itibaren Mongoloid özelliği taşıyan toplulukların Amerika ve Polinezya takımadalarına kadar yayıldıkları görülür.

Mongoloidlerde deri rengi kirli sarı, esmer tonlarda olabilir. Aslında kuzeyden güneye indikçe deri renginde bir koyulaşma görülür. Tıpkı dünyanın çoğu tropikal bölgelerinde olduğu gibi Asya'da da kuzeyden güneye indikçe burun yassılığı artar, dudaklar kalınlaşır, hatta bazı Güney-Doğu Asyalı topluluklarda saçlar kıvırcıklaşır. Moğollarda ve Sibiryalı topluluklarda gördüğümüz yüz ve bedendeki deri altı yağ tabakası azalır. Daha ince ve narin bir bedensel yapı egemen olur. Mongoloidlerde gözler çekik, elmacık kemikleri çıkıntılı, yüz genelikle yassı ve geniştir. Burun fazla çıkıntı yapmaz. Saçlar düz ve siyahtır. Beden kılları beyazlara oranla az gelişmiştir. Tipik Mongoloid çekik gözün oluşmasında üç özellik devreye girer. Birincisi, üst göz kapağının altındaki epikantus denilen yağ tabakası; ikincisi gözü dış taraftan daraltan deri kıvrımı ve üçüncüsü de gözün iç kısmında göz yaşı bezini maskeleyen deri kıvrımı. Bu üç özelliği Sibirya topluluklarında ve Kuzey Moğol ırkında sıkça görürüz. Mongoloid grubuna giren topluluklarda baş brakisefal (uzunluğuna oranla geniş) bir yapı gösterir. Boy, Sarılarda büyük çeşitlilik gösterir. Uzun boylu Sarılara genellikle Çin'in kuzeyinde, Polinezya'da, Patagonya ve Kuzey Amerika Ovaları Bölgesi yerlilerinde rastlanır. Sarılarda kürek biçimi dişler oldukça sık görülür.

Asya Sarılarında B kan grubu Beyaz ve Siyahlara oranla daha sık görülür.

Mongoloid ırka giren toplulukları belli başlı 3 büyük grupta toplayabiliriz:

1. Paleo-Sibirya Irkı: Kuzey Sibirya'da Urallardan Bering Boğazı'na kadar uzanan bölgede yaşayan yarıgöçebe, yarı yerleşik toplumları içerir. Koryaklar, Çukçiler, Ostiyaklar belli başlı temsilcileridir.

2. Moğol Irkı: Kuzey Moğolar (Doğu Sibirya'dan ve Mançurya steplerinden Türkmenistan'a kadar uzanan bölgede yaşarlar), Merkezi Moğollar (Çinliler, Japonlar, Koreliler) ve Güney Moğollar (Laos, Vietnam, Tayland ve Kamboçya'da yaşarlar) olmak üzere 3 gruba ayrılır.

3. Endonezya Irkı: Endonezya

takımadalarının yerli halkı bu gruba girer. Genellikle koyu renkli, dalgalı saçlı, geniş burunlu ve kalın dudaklıdırlar. [M. Ö.]

Mongoloid lekesi (Sağrı Lekesi) İri pigment hücrelerinin derinin derin tabakalarındaki yayılmaları sonucu ortaya çıkan bir lekedir. İlk defa 1885 yılında Baelz adlı bir araştırıcı tarafından farkedilmiştir. Sağrı lekesi doğum öncesinde ana rahminde 5. aya doğru gelişir. Bu lekenin rengi çeşitli insan toplumlarında farklılık gösterir. Japonlarda maviye yakın bir ton alırken, Çinlilerde kurşuni, Avrupalılarda ise soluk mavidir. Mongoloid ırk grubuna giren toplumlarda oldukça yaygın olduğu için "Mongoloid Lekesi" adı verilmiştir. Oval ya da üçgenimsi olan lekenin iriliği 2 mm ile 50 mm arasında değişir. Deri yüzeyinde asla bir kabartı meydana getirmez. Lekenin sınırları bazen belirsiz olabilir. Mongoloid lekenin kalıtımında iki çift genin sorumlu olduğu anlaşılmıştır. Bu leke doğumdan kısa bir süre sonra kaybolur. Bunun nedeni henüz açıklanamamıştır.

Tablo: Mongoloid lekesinin çeşitli insan gruplarındaki dağılımı:

İnsan Toplulukları	Mongoloid Leke (%)
Javalılar	99
Çinliler	98
Japonlar	90
Koreliler	89
Bolivya Kızılderilileri	87
Siyahlar (Kamerun)	67
Araplar Berberiler (Tunus)	51
Portekizliler	20
Çekoslovakyalılar	5
Sicilyalılar	5
Türkler (Anadolu)	3.7
Macarlar	2
Almanlar	2

Kaynak: COMAS, J. (1960), *Manual of Physical Anthropology*, Illinois: Charles C. Thomas Publishers. [M. Ö.]

monogami → tekeşlilik

monoteizm Yunanca *mono* (tek) ve *theos* (tanrı) terimlerinin birleşiminden oluşan monoteizm terimi, bir, mükemmel, ebedi ve ezeli, hiçlikten dünyayı yaratan, dünyaya tüm kudretiyle nüfuz eden, tüm yaratılanlar tarafından kendisine ibadet edilerek saygı gösterilmesi gereken yüce varlık olarak Tanrı kavrayışını telkin eden dinsel yaşantı ve felsefi anlayışa gönderme yapar. Bununla beraber, monoteizmin bazı biçimleri, Tanrı'nın nitelik ve özüne dair kavrayışlarla ilişkili olarak farklılık gösterir.

Monoteizm terimi genellikle, dinin felsefi ve kültürel tanımından çok teolojik tanımına konu olmaktadır. Felsefede çoğunlukla, teizm monoteizmle aynı anlamda kullanılır. Monoteizm terimi, Tanrı'yı, insan yaşamından türetilen imgelerle kavranabilir ve dua yoluyla yakınlaşılabilir bir kutsal varlık olarak algılamaya imkan veren bir içeriğe sahiptir. Bu bağlamda monoteizm, deizmden ve monizmin çeşitli biçimlerinden farklılaşır. Tam anlamıyla, monoteizm en iyi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam ile bu dinsel gelenekler üzerine temellenmiş felsefi kuramlarda tanımlanır. Fakat, farklı kavrayışları içerse de (Tanrı'ya eş kötü güçlerin varlığı, panteizm, Tanrı'nın dünyaya içkinliği vb.), Zerdüştlük, Sihizm ve Hinduizm ile

Budizmin bazı biçimleri gibi başka belli dinsel geleneklerde de monoteizmin Tanrı kavrayışına yakın izler bulabiliriz.

Monoteizm birçok kaynakları ve kollarıyla bir ırmağa benzer. Monoteist inançlar sıklıkla başka inançlar ve uygulamalara karşı muhalif olarak ortaya çıkmışlardır. Bununla beraber, farklı dinsel geleneklerle etkileşim ilişkisine açık bir gelişme süreci izlediklerinden mutlak sınırlarını belirlemek zordur. Monoteizmin kaynakları insanın bilinen kültürel hayatının en erken düzeylerinde, "ilkel" avcıların yüce tanrısında bulunabilir (bkz. yüce varlık). Wilhelm Schimth tarafından ileri sürülen "ur-monoteizm" kuramına göre, bir ilk monoteizmin, insanın tanrı kavrayışının en erken biçimi olduğu ve "ilkel" dinlerde bulunan tanrıların ve yüce ruhların çokluğunun bu orijinal kavrayıştan bir sapma olduğu iddia edilir. Bu kuram dinler tarihinde kanıtlanamamışken, son yıllardaki araştırmalar, oldukça arkaik döneme ait insan topluluklarının, dünyayı yaratan ve insanın ahlak ilkelerini belirleyen bir yüce tanrı kavrayışına sahip olduğunu ortaya koymuştur. Afrika'daki belli gruplar, Avustralya aborijinleri ve Tierra del Fuego'nun göçebe avcıları gibi bazı "ilkel" insan gruplarının, ebedi, görünmez ve kudretli olan, insanların birarada yaşamasını mümkün kılan ahlak ilkelerini belirleyen ve genellikle göksel olarak tahayyül edilen bir yüce tanrı kavrayışları olduğunu biliyoruz. Bu yüce tanrı karakteristik olarak dünyaya mesafeli, yaratıcı gücü olan, iyilik vasıflarına sahip ve sadece ibadete ihtiyacı olan varlık olarak kendini gösterir.

Monoteist düşünce özellikle dini yaşantının kuramsal ve sözel boyutuna odaklanır. Pratik ve toplumsal alanlara yöneldiğimiz zaman monoteist olmayabilen bir fenomen bolluğu ile karşılaşırız. İbadet, gelenek, görenek ve diğer toplumsal kurumlar monoteizm, politeizm veya monizm temelli bir kuramsal tutarlılığa bağlı kalmaksızın farklı dinlerde dikkat çekici benzerlikler gösterebilir. Örneğin, ilahi varlığın görsel imgesi Hinduizm'de olduğu gibi Hıristiyanlık'ta da vardır; buna karşın, çoktanrılı Şintoizm'de olmadığı gibi İslam ve Yahudilik'te de yoktur. Yine, bazı Müslüman camileri, Budist mabetleri gibi süssüz ve basittir; oysa bazı Hıristiyan kiliseleri, Hindu ve Taocu tapınaklarda olduğu gibi altın işlemelerle görkemlidir. Bazı İslam ve Hıristiyan tarikatlerindeki **azizlere** hürmet, geleneksel Afrika dinlerindeki manevi varlıklara hürmete benzer özellikler taşır; fakat yine bazı İslam ve Hıristiyan tarikatleri bu uygulamaları şiddetle reddeder. Bu bağlamda, monoteist dinlerde izlenen tipolojilerin egemen vurgusu tamamen monoteist olmayan dinsel gelenekten öğeler içerebilir.

Modernist düşünürler monoteizmin sorunlu olarak görünen temel karakteristiklerinden bazılarıyla ısrarlı bir hesaplaşmaya girişmişlerdir. Bu sorunlu konular, genelde, tanrının vasıfları, tanrı kavrayışı, onun alemle ilişkisi, monoteizmin teokratik temayülleri, insan özgürlüğüyle ilişkili olanak ve sınırları, a'aerkil anlayışa yol açan tahayyülleri gibi başlıklar altında tartışılır. Monoteizmin eleştirisi ideolojik ve siyasal sorunsallaştırmalar bağlamında daha güncel bir

konudur. Bir eleştirel yaklaşım monoteizmi, "ilahi krallık" nosyonuyla bağlantılı ve totaliteryanizme yol açan ideolojik boyutuna odaklı olarak sorunsallaştırır. Bu eleştirel hat son zamanlarda Avrupa "yeni sağı"nda farklı bir düzlemde ilerlemektedir. Örneğin Fransız yeni sağının önemli kuramcılarından Alain de Benoist, özgürlükleri bastırdığı ve tek alternatif olarak ateizmi kabule zorladığı için monoteizmi eleştirir. Bu görüş, monoteizmin yekpare totaliter nizamına karşı hayatın çoğulluğunu ve yaratıcı işleyişini onaylayan bir kutsallık inşa etmek için "neo-pagan" bir anlayış sergiler. Çünkü Hıristiyanlık da diğer monoteist dinler gibi aslında doğu kökenlidir. Avrupalı özneyi canlandırmak için Yunan ve Romalı paganizme dönmek gerekmektedir. Feminist düşünürler de monoteizmi ataerkil bir anlayışın kurumlaşmış ve sağlam bir modeli olduğu, monoteizmde tanrının hep eril bir imgeleme sahip olduğu gibi sorunlar temelinde eleştirirler.

Elbette monoteist cepheden bu eleştirilere karşılık verilmeye çalışılmaktadır. Monoteizmin özellikle özgürlükler temelli savunusu için yoğun kanıtlamalar geliştirilmektedir. Örneğin Fransız "yeni felsefe" akımının temsilcilerinden Bernard Henry-Levy, monoteizmin gerçekte özgürleştirici bir işleve sahip olduğunu kanıtlamak için Yahudi geleneğine gönderme yapar. İslam'da da, uzun süredir laiklik ve demokrasi tartışmaları bağlamında özgürlüklere imkan veren bir monoteist yorumun açıklık kazanması için tartışmalar yapılmaktadır.

Bibl.: ELIADE, Mircea (1978), *A History of Religious Ideas*, Illinois: University of Chicago Press; SENA, Cemil (1978), *Tanrı Anlayışı*, İstanbul: Remzi Kitabevi; LUDWIG, T. M. (1987), "Monotheism", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; CHALLAYE, Félicien (1994), *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Y.; ARMSTRONG, K. (1998), *Tanrı'nın Tarihi*, çev. O. Özel, H. Koyukan, K. Emiroğlu, Ankara: Ayraç Y. [S. S.]

morfoloji Bir organizmanın tamamının ya da belirli bir parçasının dıştan görece basit cihazlarla gözlenebilen yapısını ifade eden terim. Yaygın anlamıyla morfolojiyi, nedensel olarak daha içte bulunan ve gözleyip anlayabilmek için daha karmaşık yöntemleri gerektiren ve dışı yaratan bir teleolojiye sahip asıl mekanizmaların ve yapıların (ki bunlar ya yapı taşları olarak hücrelerin ya da daha alt düzeydeki DNA gibi "asıl" bilgi kaynaklarının) yansımalarının toplamı biçiminde tanımlanan redüksiyonist ideolojiyi de barındırır. Bu anlamıyla, yansıma olarak kavrandığı biçimiyle, morfoloji, doğal seçilimin "işlediği" üst düzey olarak fenotiple eş anlamlıdır. Bununla birlikte, bu üst düzey yalnızca fizik olarak üstte bulunmayı ifade eder ve buna göre, morfolojiyi yaratan nihai birimler olarak aslında genler seçilir. Herhangi bir morfolojinin genlerin etkisinden tamamen bağımsız oldukları söylenemez; ancak standart morfoloji tanımında genler biricik yaratıcı etkenler olarak anlaşılmaya daha yatkın biçimde tanımlanagelmiştir. Bu durum, "insan ırkları" tanımlarında-

ki kategorik ırk anlayışını da açıklar; deri ve saç rengi, genel yüz biçimi, antropometrik tanımlar hep dıştaki ancak kalıtılan ve değişmezliğinden pek de kuşkulanılmayan karakterler olarak alınmışlardır. Irk kuramlarının ilk önce morfolojik tanımları yapıp ardından kendi özgün savlarını ispata çalışmaları da bu duruma işaret eder. Genel olarak evrimsel biyolojiye de hakim olan bu morfoloji algısının, karmaşık gelişimsel-evrimsel süreçlerin ifade ettiği dinamik bir gen-çevre etkileşimi ile ifade edilen fenotipik evrim algısına güçlü biçimde dönüştürülmesinin tarihi görece yenidir. İnsan yada başka bir türün **genetik akrabalık**larını saptamak için en iyi yöntemin genetik olduğu ve morfolojinin bu alanda yetersiz kaldığı doğrudur; ancak bu durum genlerin morfolojiyi birebir tanımladığı yönündeki redüksiyonist algıyla ilgisizdir ve kısa dönemli çevresel değişimlere görece daha dayanıklı bir sistem olarak genlerin filogenetik kullanışlılığına işaret eder. [E. D. Ö.]

Morgan, Lewis Henry (1818-1881) Presbitaryen bir ailenin oğlu olarak, 1818'de New York'da doğdu. Babası zengin bir çiftçi ve eyalet senatörüydü. Okuduğu Union College, Atina demokratik uygarlığı idealizasyonu üzerine temellenmiş bir eğitim sistemi uygulamaktaydı. 1844'de avukatlık beratı aldı.

Morgan'ın düşüncelerinin biçimlenişinde ABD Kuzey Presbitaryen kilisesinin Kalvinist kanadına mensup arkadaş çevresinin önemli bir etkisi olmuştur. Bu çevre **kölelik** karşıtlığı, yararcı eğilimler ve demokratik ideallerini paylaşmaktaydı. **Darwin**'in görüşleri bu çevrelerde tepkiyle karşılanmak bir yana, insanın ortak bir kökenden türediği tezi, Tanrı'nın insanları farklı türler halinde yarattığı ve her birini farklı bir yazgıyla donattığını savunan güneyli Presbitaryenlere karşı argüman olarak kullanılmaktaydı.

Öte yandan tüm Hıristiyanlar gibi Kalvinistler de Darwinci insanın insan-olmayan **tür**lerden türediği görüşüne karşı çıkmaktaydılar. Ancak türün kendi içinde değişebilirliğinin kabulüyle, her bir türün tikel bir **ekolojik** bağlama uygun yaratıldığını ve türlerin, kozmolojik düzen Tanrısal irade doğrultusunda ilerlerken geliştiğini savunuyorlardı. Bu tutumları, Darwin'in değişimin rastlantısal **mutasyon**lar ve **doğal ayıklanma** yoluyla, yani ilahî iradeden bağımsız olarak gerçekleştiği yolundaki tezlere ters düşmekteydi.

İlahi tasarım doğrultusunda ilerleme fikrinin siyasal tercümesini, ABD toplumunun, Bağımsızlık Bildirgesi'nde ilan edilen nihaî hedeflere doğru tedricî ilerlediği düşüncesi oluşturmaktaydı.

Düşünceleri böylesi bir entelektüel ortamda biçimlenen Morgan, New York yakınlarındaki **Iroquois** yerlileriyle yakın ilişkiler içindeydi; zaman zaman yerlilerin toprak haklarına ilişkin davaları üstlenmekteydi. Bu süre içinde Iroquis'ler üzerine etnografik araştırmalar da yürütüyordu. Bu araştırmaların sonuçlarını içeren *The League of the Iroquis*'yi 1851'de yayımladı. Bu çalışmasında yararcı Grote'un kadim Grek toplumu üzerine çözümlemelerini izlemekteydi (**aile→gens→fratri→kabile→devlet**).

Kitabın yayınlanmasını izleyen bir süre, kendini mesleğine veren Morgan, ardından siyasete atıldı; Kongre üyeliği ve Senato'ya seçildi. 1861-1869 arasında Kongre Yerli İşleri Komitesi başkanlığı yaptı. Bu sürede Iroquis'lerden çok farklı bir dil konuşan Ojibwa'ların aynı **akrabalık** terminolojisine sahip olduğunu fark etmesi, etnolojik çalışmalara geri dönmesine neden olacaktı. Dikkatini dönemin dil araştırmalarına yöneltti.

Hint-Avrupa filologları, o güne dek tümüyle ayrı sayılan dillerin akrabalığını vurgulamaktaydı. Sanskritçe'nin kökenini oluşturduğu, Hindistan kökenli Hint-Avrupa (*Aryen*) dil grubu ile *Semitik* dillerin birbiriyle akraba olduğu ve tümünün Asya kökenli olduğu görüşü, filoloji araştırmalarında başat görüştü.

Oxford Üniversitesi Sanskritçe profesörü Max Müller, bu gruplara, Kuzey (Türkçe, Fince, Moğolca, Bask dili vb.) ile Güney (Amerika yerlileri dahil tropikal halkların konuştuğu diller) dallarını ayırt ettiği üçüncü bir dil ailesini, *Turan* dillerini eklemişti; Turan dil grubunun, göçebe halklar tarafından konuşulduğunu ve esnek, istikrarsız bir yapı gösterdiğini söylemekteydi. Böylelikle dil gruplarını evrimsel bir şema üzerine yerleştirmek mümkün olmaktaydı: en **ilkel** diller, her bir sözcüğün tek ve ayrı bir köke bağlı olması nedeniyle tecrit edici olarak nitelenmekteydi. Dillerin evriminde bu aşamayı "bitiştirici" ve "kaynaştırıcı" eğilimler izlemekteydi.

Müller bu evrimsel şemayı İskoç Aydınlanmacılarının teknik ve toplumsal ilerleme şemasıyla bütünleştirmekteydi. Sentetik modeli, akışkan, bitiştirici bir dil konuşan ilkel, anarşik, dağınık **göçebe**lerle, daha ileri, istikrarlı "kaynaştırıcı" bir dil konuşan, okur-yazar elitlere sahip, merkezî **tarım** toplumlarını karşı karşıya getirmekteydi.

Morgan **Iroquois-Ojib**wa akrabalık **sistemleri**ndeki koşutluğu saptadıktan sonra, yerli rezervasyonlarına anketler göndermeye başladı ve aldığı yanıtlardan Kuzey Amerika yerlilerinin ortak bir **akrabalık** sınıflandırma sistemine sahip oldukları sonucuna vardı. Asya kökenli oldukları bilinen Amerika yerlilerini böylelikle Güney Turan gruplarıyla ilişkilendirdi. Müller'in dillerin kökenine ilişkin tezlerinden kalkınan Morgan, Güney Turanlıların "**sınıflandırıcı**", Kuzey Turan, Aryen ve Semitlerin ise "**betimleyici" akrabalık sistem**lerine sahip olduklarını öne sürmekteydi. "Betimleyici" sistemler her bir akraba için farklı bir terim kullanırken, "sınıflandırıcı" sistemlerde aynı terim farklı akraba kategorilerini tanımlamada kullanılmaktaydı.

McLennan'ın düşüncelerinden de etkilenen Morgan, sınıflandırıcı sistemlerin, kadınların bir zamanlar ortak olduğu gerçek ilişkilerin bir kalıntısı olduğu sonucuna vardı. Ne ki, McLennan'ın **çokkocalılık** modelini reddederek, bir dizi erkek kardeşin kendi kız kardeşleriyle evlendiği **Hawaii sistemi** üzerinde duruyordu. Kurguladığı ailenin evrimi dizgesinde, bu evreyi, kardeşler arası evliliğin yasaklandığı ve bir dizi erkek kardeşin bir dizi kız kardeşle evlendiği dışevlilikçi bir evre izlemekteydi. Morgan bu planı 15 aşa-

malı bir evrim dizgesi olarak inşa etti. Bu kurgu, ailenin evrimi ile özel **mülkiyet**in gelişmesi arasındaki koşutluklara dayanmaktaydı.

Morgan 1871 yılında Avrupa'ya giderek **Maine**, McLennan, **Lubbock** ve Darwin'le tanıştı. Bu, Darwin'in *The Descent of Man* (İnsanın Türeyişi)'i yayınladığı yıldı. **Tylor**'un *The Primitive Culture*'u (İlkel Kültür) ve Lubbock'un *The Origin of Civilization*'unun (Uygarlığın Kökeni) yayınlanışı da aynı yıllara denk düşmektedir. Lubbock kitabında tarih-öncesi devirlerin avadanlık imalinde kullanılan başlıca malzemelere (Taş, Bakır, Tunç, Demir devirleri) göre sınıflandırılması ile İskoç Aydınlanmacılarının "ilerleme" evrelerini birbiriyle bağdaştırmakta ve insanlığın evriminin **avcı-toplayıcı** faaliyetlerin esas geçimi oluşturduğu **yabanıllık, göçebe çobanlık** ve tarımın başat olduğu **barbarlık** evrelerinin ardından sınaî uygarlığa doğru ilerlediğini savunmaktaydı.

Tylor ise bu teknolojik evrime aklın ilerleyişinin eşlik ettiğini söylüyordu: insanın kafatası kapasitesinin yanı sıra, inanç ve kurumları da evrilmekteydi. Tylor özellikle dinsel fikirlerin evrimi ile ilgileniyordu.

Morgan ABD'ne Lubbock ve Tylor'ün fikirleriyle döndü. En önemli yapıtı *The Ancient Society* (Kadim Toplum) 1877'de yayınlandı. Bu yapıtta teknik ve toplumsal ilerlemeyi birlikte ele alıyor, teknik evrimin buluş ve yayılmacılıkla ilerleyen sıçramalı bir süreç oluştururken toplumsal evrimin de istikrarlı bir gelişim gösterdiğini savunuyordu. *The Ancient Society*'nin kurgusu, insanlık tarihini geçime temel oluşturan teknikl**e**rin gelişimi temelinde yedi **etnik** *döneme* ayırmaktaydı.

I. *Aşağı Yabanıllık*: İnsanlığın ortaya çıkışından, ateşin bulunmasına;

II. *Orta Yabanıllık*: Ateşin bulunmasından, ok ve yayın kullanılmasına;

III. *Yukarı Yabanıllık*: Ok ve yayın kullanımından, çanak-çömlek imalatına;

IV. *Aşağı Barbarlık*: Çanak-çömlek imalinden, doğu yarıkürede hayvanların evcilleştirilmesi, batı yarıkürede ise mısır tarımına;

V. *Orta Barbarlık*: Hayvancılık ve tarımdan demirin ergitilmesine;

VI. *Yukarı Barbarlık*: Demirin ergitilmesinden, fonetik alfabenin bulunuşuna dek uzanan süreleri kapsamaktaydı. Ve nihayet,

VII. *Uygarlık*: Fonetik alfabenin bulunmasıyla başlamakta, Eski ve Modern olmak üzere iki evreye ayrılmaktaydı.

Bu sürece, insan beyninin gelişimi eşlik ediyordu. Morgan'ın kurgusu, farklı insan gruplarının farklı hızlarda ilerlediğini, ancak her birinin bu evrensel evrim şemasının belirli bir aşamasında olduğunu öne sürmekteydi. En ileri evreyi, Aryenler temsil ediyordu.

Kitabın diğer bölümlerinde bu evrime koşut olarak hükümet fikrinin (2. bölüm); ailenin (3. bölüm) ve özel mülkiyetin (4. bölüm) gelişimi işleniyordu. Akrabalık bağlarından **teritoryal devlet**e yönelen 19. yüzyıl evrimciliğinin genel kabulü, *The Ancient Society*'de de işleniyordu. Geç Barbarlık evresine dek temel toplumsal örgütlenme birimi olan gens, zamanla yerini fratriye, adından kabileye ve kabileler federasyonuna bı-

rakmaktaydı. Morgan gens'in gelişimini Avustralya yerlileri, Iroquois, Aztek, Grek ve Roma vakalarında izlemiştir. Anayanlı gens örgütlenişi, özel mülkiyetin gelişimine koşut olarak yerini **ataerkil** örgütlenişe ve nihayet **tek-eşli aile**ye bırakmaktaydı. Bkz. **evrimcilik**. [S. Ö.]

muhacirler Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'da toprak kaybetmesiyle birlikte ya da Osmanlı İmparatorluğu çöktükten sonra Balkanlar'daki eski Osmanlı topraklarında yaşayan ancak kurulan yeni devletlerin uyruğu haline gelen Müslümanların zaman içinde karşılaştıkları baskılar ve **zorla kültürleme** müdahaleleri karşısında bugünkü Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki bölgelere zorunlu **göç**ü sonucunda oluşan toplumsal ve kültürel gruba verilen ad. Bu gruplar, özellikle bugünkü Yunanistan, Bulgaristan, Makedonya, Sırbistan, Bosna-Hersek ve Romanya topraklarından göç etmişlerdir. Bunlar içinde en büyük grubu, Bulgaristan göçmenleri oluşturur.

Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle Avrupa'da büyük toprak kayıpları, 18. yüzyılın sonlarından itibaren başlar. Özellikle Rusya'nın Karadeniz kıyılarına inmesiyle elden çıkan ilk topraklar vasal Kırım Hanlığı'na ait topraklardır. Dolayısıyla Osmanlı topraklarına doğru göç eden ilk topluluklar Kırım ve civarında yaşayan **Tatarlar** olmuşlardır. Kırım ve civarındaki bölgeden Tatar göçleri 20. yüzyılın başlarına kadar sürmüştür. Tatarlar öncelikle Osmanlı Avrupası'na yerleşmiş olmakla birlikte, 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi sonrasında Osmanlı Avrupası'nın büyük bölümü elden çıkınca, kütleler halinde Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmışlardır.

Tatar göçlerini, 1855-1863 yılları arasında Rusya'nın Kuzey Kafkasya'yı işgale başlamasıyla, bu kez **Kuzey Kafkasyalıla**rın önce Balkanlara, ardından da 1877-78 savaşı yenilgisiyle birlikte Anadolu'ya ve Suriye-Ürdün'e göçleri izlemiştir. Bu arada bu göç dalgaları sırasında Karadeniz kıyılarına ve Doğu Anadolu'ya göç edip yerleştirilen Kuzey Kafkasyalı topluluklar da olmuştur. Bunlar arasında Adıgeler, Çeçenler, İnguşlar, Alanlar ve Dağıstanlı topluluklar ağırlıktadır. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın Doğu Anadolu'daki sonuçları, Gürcistan'da yaşayan Müslüman Gürcülerin Karadeniz kıyılarına ve Anadolu içlerine göçünü başlatmıştır.

Türkiye'ye göç eden Tatar, Kuzey Kafkasyalı ve Gürcü ve Azerilerden oluşan Güney Kafkasyalı gruplar, her ne kadar genel bir "muhacir" (göçmen) sınıflamasına tâbi iseler ve Osmanlı devrinde bu göçlerin iskânı da genel bir "muhacirîn" (göçmenler) politikası ve mevzuatı çerçevesinde gerçekleştirilmişse de, esas olarak bugün de günlük dile hâkim olan "muhacir" kavramı, Balkan kökenlilere atfen kullanılmaktadır. Diğer göçmen gruplar (Tatarlar, Çerkesler, Gürcüler, Azeriler, Dağıstanlılar v.s.) kendilerini bu kimliklerle tanımlarken, Balkan göçmenlerine "muhacir" demekte ve kendilerini bu gruplardan ayırmaktadır. Balkan göçmenlerinin **emik** tanımlamaları da bu **etik** tanımlamayla örtüşür. Yukarıda da değinildiği gibi, bu gruplar içinde en büyük ağırlık, Bulgaristan göçmenlerine aittir. Osmanlı dönemin-

de Bulgaristan'ın "yerlileri" haline gelmiş ve nüfusun hemen hemen % 30'unu teşkil etmiş olan bu büyük Müslüman topluluğu içinde Gacallar, Osmanlı yayılmasıyla birlikte buraya gelip yerleşen **Türkler**, **Yörükler**, Slav kökenli olmakla birlikte Osmanlı idaresi sırasında müslümanlaşan Pomaklar yer almaktadır. 1877-78 Savaşı'ndaki Rus işgali bu grupları güneye göçe zorladıysa da Bulgaristan'ın Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı bir Prenslik olarak "özerk" bir yönetime kavuşmasından sonra bu grupların büyük çoğunluğu 1880'de geri dönmüş ya da göç etmekten vazgeçmişti. Ancak yeni yönetim altında uygulanan ayrımcılık ve toprak kayıpları, bu nüfusu yeniden Anadolu ve Trakya'ya göçe zorladı. Örneğin Pomak nüfusu 1893-1926 döneminde önceki nüfusunun üçte biri oranına düştü. 1900 yılı itibariyle Bulgaristan'daki toplam Müslüman nüfusu % 17 oranına inmişti. 1912-1913 Balkan Savaşları sırasında bütün Balkan ülkelerinden büyük göç yaşandı. 1913 tarihli Edirne Antlaşması ile Bulgaristan ve Osmanlı Devleti sınır boyunda 15 km.lik bir koridor dahilinde yaşayanların mübadele edilmesi kararını aldılar. Bu antlaşmaya dayanarak 50.000'e yakın Bulgaristan göçmeninin Türkiye'ye gelmesi söz konusu oldu, fakat I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla mübadele durdu. 1925'te yapılan yeni bir düzenlemeyle Türkiye, Bulgaristan'dan göç edeceklerin durumunu yeni ilkelere bağladı 1925-1930 yılları arasında 50.000 kişi daha Türkiye'ye geldi. 1930-1933 yılları arasında, yaşanan ekonomik bunalım nedeniyle göçmen sayısı 4000-4500' lerde kaldı. Ancak bu tarihten sonra sayı yine arttı. Göç edenlerin sayısı 1935'te 25.000'lere, 1938'de 20.500'e ve 1939'da 18.000'lere ulaştı. II. Dünya Savaşı sırasında duran göç, savaşın ardından Bulgaristan'da kurulan sosyalist hükûmetin engellemesi yüzünden yıllık ortalaması 2000'in altına düşerek devam ederken 1950'de alınan toplu göç ettirme kararıyla hızlandı. 1950'de kayıtlı göçmen sayısı 52.185'e, 1951'de 102.208'e ulaştı. Bulgarların Türklerle birlikte Çingeneleri de sürmeye çalışması yüzünden Türkiye 1951 yılının 8 Ekiminde sınırı kapattı. 1984 yılına kadar göç hızı oldukça düştü. 1923-1980 yılları arasında Bulgaristan'dan göç edenlere ilişkin resmî rakam 488.000 kişi kadardı. 1984 yılında Bulgar hükûmetinin Türk azınlığa karşı zorla kültürleme politikası uygulamaya başlamasıyla ve bunun dirençle karşılaşmasıyla birlikte 1989 yılı içinde 300.000 civarında insan Bulgar hükûmeti tarafından sınırdışı edildi. Bu rakama ek olarak 1950 Şubatına kadar 100.000 kişi daha Türkiye'ye geldi. Bu rakamlara bakıldığında 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan başlayarak 1990 yılına kadar geçen yaklaşık 110 yıllık sürede Bulgaristan'dan Türkiye'ye hemen hemen 1,5-2 milyon insan gelmiş oldu.

Yunanistan'dan Türkiye'ye kütlesel göçler ise ilki 1914 yılında yapılan, ikinci ve etkili olanı ise 1923 tarihli Lozan Antlaşması'na ek bir protokolle düzenlenen "mübadele" ile başlamıştır. Mübadele öncesinde, 1821'de Yunanistan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla başlayan münferit göçler, Girit'in kaybıyla hızlanmış ve

Balkan savaşlarına kadar sürmüşse de, asıl büyük dalga Mübadele protokolü çerçevesinde 1923-26 yılları arasında gelen 400.000 kişi ile yaşanmıştır. Gelenlerin büyük bölümü Makedonya ve Epir'den göç ettirilmiştir.

1923-1960 döneminde, istatistiklerine göre Türkiye'ye göç edenlerin % 33,9'u Yunanistan'dan, % 31, 1'i Bulgaristan'dan, % 22,4'ü Yugoslavya'dan ve % 10'u Romanya'dan gelmişse de, daha sonraki göçlerin ağırlıklı olarak Bulgaristan kaynaklı olması, bu istatistiği Bulgaristan göçmenleri lehine değiştirmiştir. Muhacirlerin Türkiye içindeki dağılımına bakıldığında muhacir köylerinin büyük bölümünün Ege ve Marmara bölgesine dağıldığı görülür. Lozan mübadillerinin büyük bölümü, zaten mübadele edilen Rumların Ege'de bıraktıkları topraklara yerleştirilmiştir. Bunun dışında, Kapadokya'da bırakılan Rum köyleri de Yunanistan göçmenlerine açılmıştır. Bu nedenle yoğunluk bakımından Ege ve Marmara'yı İç Anadolu izler. İç Anadolu'dan sonra en fazla yerleşilen bölge Akdeniz olmuştur. Bulgaristan göçmenleri ise 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nı izleyen II. Abdülhamit'in yerleştirme politikası nedeniyle daha çok Bağdat demiryolu hattının hinterlandına yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu durumda bugünkü Kocaeli, Sakarya, Bilecik, Bursa, Eskişehir, Kütahya, Afyon ve Konya illeri hükûmet tarafından iskân için tercih edilen yerler olmuştur. Cumhuriyet hükûmetleri Türk olmayan unsurlarla denge sağlamak için bazı Doğu ve Güneydoğu Anadolu illerine de iskânı zorlamışlarsa da bu başarılı bir girişim olmamış ve göçmenler kısa süreli bir iskânın ardından Batı Anadolu'ya dönmüşlerdir. 1950 sonrasında sayıları artan Bulgaristan göçmenleri, daha çok akrabalarının ve iş imkânlarının yoğun olduğu Bursa, Yalova ve Eskişehir illerini tercih etmişlerdir.

Bibl.: ALEXANDRES, A. (1983), *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Atina: Centre for Asia Minor Studies; ANDREWS (1989), ANDREWS, P. A. (1995), "Muhacirler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul: İletişim Yayınları; ARI, Kemal (1995), *Büyük Mübadele. Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; BLANCHARD, R. (1925), "The Exchange of Population between Greece and Turkey", *Geographical Review*, 15/3; ÇANLI, M. (1994), "Yunanistan'daki Türklerin Anadolu'ya Nakledilmesi", *Tarih ve Toplum*, 130; DEMİREL, Y. (der.) (1994), "Mübadele Dosyası", *Tarih ve Toplum*, 123-126; DÜNDAR, Fuat (2001), *İttihat ve Terakki'nin Müslümanları İskân Politikası (1913-1918)*, İstanbul: İletişim Yayınları; ERKAN, Süleyman (1996), *Kırım ve Kafkasya Göçleri (1878-1908)*, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları; HIRSCHON, Renée (2000), *Mübadele Çocukları*, çev. Serpil Çağlayan, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Y.; HIRSCHON, Renée (der.) (2002), *Two Sides of The Same Coin: Assesment of the 1923 Exchange of Population between Greece and Turkey*, New York ve Oxford: Berghahn Books; KAPLANOĞLU, R. (1999), *Bursa'da Mübadele: 1923-1930. Yunanistan Göçmen-*

leri, Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları; LADAS, S. P. (1932), *The Exchange of Minorities. Bulgaria, Greece and Turkey*, New York: Macmillan Company, TEKELİ, İlhan (1990), "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Günümüze Nüfusun Zorunlu Yer Değiştirmesi ve İskân Sorunu", *Toplum ve Bilim*, 50. Bkz. **tehcir**. [S. A.]

Muharrem Muharrem ayı **Aleviler** için oruç ve yas ayıdır. Kerbela şehitleri ve On iki imam için oruç tutularak, on ikinci gün aşure yenerek oruca son verilir. Oruç süresince su içilmez, cem yapılmaz, eğlence ve işler durdurulur. Zeynelabidin'in Kerbela'dan sağ kurtulması sevinciyle orucun peşinden törenlerle aşure yapılır ve yenilir.

Muharrem ayı, adının da gösterdiği gibi (haram ay) İslâmiyet öncesinde de Araplar arasında kutsallık taşırdı, kabile kavgaları durdurulur ve barış sağlanırdı. Muharrem Arap takviminde yıl başıdır ve kutsallığı bu niteliğinden de gelmektedir. Muharrem onu Yahudiler için Kızıldeniz'i geçtikleri gün olarak anılır ve kefaret günüdür; oruç tutulur. Bu nedenle Sünni yorumda Muharremin onunda oruç tutmak mekruhtur. Muharemin aynı zamanda Nuh'un gemiden çıktığı gün olarak kabul edilmesi, Semitik gelenekte bu güne atfedilen özelliklerin kadimliğinin ve derinliğinin bir başka göstergesidir.

Şiiler Anadolu Alevilerinden farklı olarak on gün oruç tutarlar ve 10 Muharrem'de kanlı yas törenleri düzenlerler. Deste denilen matem ayini cemaatinde, önde siyah gömlekli çocuklar, sinezenler (göğüslerine vuranlar), zincirzenler (zincirle sırtlarını dövenler), beyaz gömlekli, kılıçla başlarına vuranlar, bunların arkasında ellerindeki sopalarla, kılıç ve öteki kesici aletlerle başlarına vuranların darbelerinin şiddetini azaltan deste yürür. Kılıç taşıyanlar saf değil kare biçiminde yürür, kare ortasında mersiyanlar vardır. Yanlarda meşaleciler yürür. Desteyi oluşturan grupların arasında süslü develer vardır, deve hörgücüne iki güvercin bağlıdır. Şii deste törenleri Abdülhamid zamanında han avluları dahilinde serbest bırakılmış, II. Meşrutiyet'te kanlı kısmı yasaklanmıştır. 1905 Devrimi'nden sonra İran'da da yas törenleri daha sükûnetli bir hal almıştı. Humeyni devriminden sonra yas törenleri –görece- geleneksel biçimiyle canlanmış, Türkiye'de İstanbul'da ve Caferi mezhebinden cemaatlerin bulunduğu yerlerde de uygulanmaya başlanmıştır. Şii geleneğine bağlı Muharrem törenlerinin mehdi inancı yanında eski İran inançlarıyla bağlantısını da kurmak mümkündür. [K. E.]

musahiplik → yol kardeşliği

muska → amulet

mutasyon → genetik

mübadiller → muhacirler

mülkiyet Antropolojinin kuruluş döneminde **evrimci** görüşlerin merkezi kavramlarından birini mülkiyet oluşturuyordu. **Morgan** ve **Engels** ortak mülkiyete dayalı eşitlikçi toplumların ilkselliğini savunarak, özel mülkiyeti, **aile, iş bölümü, sınıf** ve **devlet**in kökenine yerleştiriyorlardı. **Malinowski** araştırmalarında bireyci uygulamalara örnekler vererek evrimci görüşe karşı çıkıyor, kolektif toprak kullanımını işadamlarının ortak girişimlerine benzetiyordu. **İş-**

levsel antropoloji mülkiyeti haklar toplamı olarak değerlendirerek bugünkü görüşle mülkiyetin insan eşya ilişkisi değil, insanlar arası ilişki olduğu ve mutlak mülkiyet hakkı olmadığı, tarihsel, sosyolojik bağlamda belirlendiği görüşünü ortaya koydu. **Ekonomi** ve hukuk disiplinlerindeki gelişmelerle gelişen mülkiyet araştırmaları, aydın çevreler ve üniversitelerin tutucu ortamlarından etkilendi. Bloch'un marksist yaklaşımı mülkiyetin devlet, iktidar ve sınıflar açısından çözümlemesini getirmiş olmakla birlikte, çağcıl antropolojide mülkiyetin dağılımı ve özellikle kadın konusuna karşılaştırmalı olarak değinen ve yankı yaratan Goody'nin araştırmaları oldu. Bugün tarım toplumlarında miras uygulamaları ve mülkiyet ilişkisi ayrıntılı biçimde araştırılmış olmakla birlikte, sanayi toplumlarıyla ilgili araştırmalar sınırlı düzeyde kalmıştır. Batı dışı toplumların toplumsal, siyasal örgütlenmelerinde gösterdikleri farklılaşmaların, birey ve benlik kavramları hakkında yürütülen araştırmaların, mülkiyet çözümlemelerinde kuramsal ve karşılaştırmalı yararlar sağlayacak kullanım ve değişim değerlerinin oluşumuyla ilgisi henüz kurulmamıştır. [K. E.]

müzeler Aydınlanma ve Keşifler çağında, aristokratlar için oluşturulmuş olan özel egzotik ürün odaları yeni eserlerle zenginleştirilmişti. Burjuvazinin iktidar talebinin oluşmaya başlaması ve siyasal, kültürel tartışmaların canlanmasıyla, özellikle Fransız Devrimi öncesinden başlayarak ve süresince, Antik Çağ'a duyulan ilgi daha da artmış, Herculanum (1738) ve Pompei'nin (1748) keşfiyle bu ilgi elle tutulur hale gelmişti. Sanat, özgürlük ve temsili sistem üstüne yürütülen ve bir yandan Atina ve Roma sistemleriyle karşılaştırılarak siyasetle doğrudan ilişkilendirilen tartışmalar, Fransa'nın kendisini, devrim yapan bir ülke olması gerekçesiyle, özgürlük ve sanatın yeşereceği ülke olarak görmeye başlamasıyla, bu kültürlerin eserlerine duyulan ilgi, insanlık tarihinin sergilenebileceği mekanlar yaratılması düşüncesine dönüştü. Bonaparte'ın İtalya'dan aldığı eserlerin, VI. yılın 9 Thermidor bayramında gösteriş içinde Paris'e getirilmesi, "yüzyıllardır köle kalmış eserlerin, yeni beşiğinde, evrensel beğeniye sunulması" anlayışından kaynaklanıyordu. Siyasal çalkantılar içinde, Paris'te oluşturulan müzeler açılıp kapansa, ve Antika Çağla, Fransa'nın kendi tarihine veya ruhban sınıfının eserlerine yönelik olarak anlayış farklılıklarından etkilense de, ilerleme ve insanlık tarihinde yeni cumhuriyete (yani dönemsel olarak ulusal kültür ve/veya Avrupa kültürüne) biçilen rolle, müze ihtiyacı çakıştırıldı. 18. yüzyılın başlarından itibaren hükümetler tarafından satın alınan eserler, kamuya açılarak müzelere yerleştirilmeye başlandı. 1753'de satın alınan Sir Hans Sloane'ın koleksiyonu British Museum'un çekirdeğini oluşturdu.

18. yüzyılın sonunda keşif gezileri daha bilinçli ve örgütlü hale geldiğinde, bu gezilerde yapma ve doğal ürünlerin toplanması da daha sistematik hale geldi. 1789-1794 yılları arasında Malaspina'nın, Kaptan Cook'un ve Vancouver'in gezilerinden topladıkları ürünler, insanlığın

farklı kültürlerini sergilemeyi hedefleyen eğitim amaçlı müzelerde yer buldu.

19. yüzyılda antropoloji disiplini oluşmaya başladığında, etnografik malzemenin toplanması da disiplinin önemli yönlerinden birini oluşturuyordu. Bu dönemde sömürgelerden anavatana getirilerek sergilenen eserlerin onları üretenlerce taşıdığı anlamlar üstünde durulmuyordu. Koleksiyoncuların, tüccar, plantasyon sahibi ve devlet görevlilerinin topladıkları ürünler doğa tarihi müzelerinde sergileniyor, **öteki** toplumların eserlerini kültür alanına değil, doğa alanına yerleştirerek, **ilkellik** ve **uygarlık** ayrımını vurgulayarak, ulusal kültür tanımını kuvvetlendiriyordu. Batı'nın öteki toplumları tanımlama, sınıflandırma ve evrim içindeki yerlerini belirleme yetkesini de ortaya koyan müzeler, onun iktidar ve 'kültürel hakkı'nı da ifadelendirmiş oluyordu. 19. yüzyılda yaşanan hızlı toplumsal değişimle ulusal kültürleri bütünüyle ifade etme ve sergileyip koruma amacına yönelik holistik müzeler açılmaya başlanmıştı. Böylece yalnızca tarihi ve sanat değeri olan eserlerin korunduğu özel etnografya ve halk sanatları müzeleri yanında, ilki 1891 yılında Stockholm'da açılan Skansen Müzesi gibi açık hava müzeleri de oluşturulmaya başlandı. (Türkiye'de 1958'de başlayan açık hava müzesi tartışması, 1985'de bu amaçla toplanan sempozyuma karşın, bir sonuca ulaştırılamadı.)

Ulusal kimlik, ulusla dünyanın öteki kültürleri arasındaki ilişkiler hakkındaki düşüncelerin değişime uğramaya başlamasıyla, müze biçim ve içerikleri de değişmeye başladı. Afrika ve Okyanusya ürünlerinin sanat değerleri Picasso ve Vlaminck gibi etkin sanatçılar tarafından dile getirilse de, bu ürünlerin sanat müzelerine kabul edilmesi II. Dünya Savaşı'ndan sonra başladı. New York Modern Sanat Müzesi'ndeki İlkel Sanat Sergisi, Batı tarihinin uzak geçmişiyle, egzotik sanatı eşleştirerek bu alandaki değişimin önemli adımlarından birini oluşturdu.

Müzelerin başkaları adına ürünleri koruma görevi yüklenen kurumlar olduğu iddiası da, eserlerin asıl sahiplerine iadesi hareketinin doğup kuvvetlenmesiyle zayıflamaya başladı. Zuni savaş tanrıları Smithsonian Müzesi'nden alınarak asıl sahiplerine iade edildi; Amerika Yerlileri Vatana Dönüş Hareketi, gösteriler ve hukuk yoluyla verdiği mücadele ile, müzeciliğin eski anlamının ve eserlerin sergilenmesi hakkının kamuoyunda tartışılmasında etkin oldu.

Eğitim ve akademik kuramlarla, bilimsel disiplinlerin 'resmi' yorumlarıyla etkileşimin cisimleştiği mekanlar olarak da müzeler incelenmeye alındı, çoğunlukla anıtsal kamu yapıları olan müzelerin ideolojik kullanımı irdelenmeye başlandı. Etnik ayrımcılıktan sonra sınıfsal ve cinsel ayrımcılık da gündeme getirildi. Eğitim kurumu ve antropolojik bilginin halka aktarıldığı mekanlar olarak müzeler, bu eleştirilere göre seminerler, sergiler ve çeşitli niteliklerde toplantılarla, çağcıl yaklaşımlara kapalı niteliklerini aşmaya ve özellikle yeni teknolojik olanaklarla işlevlerini yenileyip genişletmeye çalıştılar. [K. E.]

Nn

Nasturiler 428 yılında İstanbul Patriği olan Nestorius'un öğretisine bağlı olarak oluşmuş cemaat ve bu tarihsel cemaate dayalı olarak genellikle Aramî kökenlilerin ve Aramileşmiş olanların mensup olduğu kilise halkı. 1923 yılına kadar bugünkü Türkiye sınırları içinde, özellikle Hakkari ile bugünkü Şırnak ilinin sınırları içinde yaşamışlardır. 1923-24 yıllarına yayılan Nasturî ayaklanmalarından sonra, kalan Nasturîler de Türkiye sınırları dışına çıkmışlar ve çıkarılmışlardır. Bugün bu cemaat yoğun olarak Irak, Suriye ve İran'da yaşamaktadır.

Nestorius'un İsa'nın Tanrı değil insan olduğunu, Meryem'in de Tanrı'nın değil bir insanın anası olduğunu öğretileştiren görüşleri, Bizans İmparatorluğu'nca hoş karşılanmadı ve Nestorius 431 yılında Libya çöllerine sürüldü ve orada öldü. Ancak görüşleri, özellikle İmparatorluğun doğu bölgelerinde, hatta Hindistan ve Orta Asya'da yayılmaya başladı. Nestorius'un öğrencilerinden Theodoros, onun görüşlerini Urfa'da kurduğu okulda yaymaya çalıştı. 489'da Theodoros'un kurduğu "Urfa Okulu" İmparator Zenon tarafından kapatıldı. Bunun üzerine Theodoros' un cemaati, Nizip'te yeni bir okul ve Nasturî kilisesini kurdular ve bu kilise İstanbul Patrikhanesiyle bütün ilişkilerini kesti. Ancak kovuşturmaların devamı üzerine Nasturî ruhanîlerinin büyük bir kısmı Sasanî yönetimi altındaki bölgelere gittiler. Urfa'ya ancak İranlıların Urfa'yı ele geçirdikleri 609 yılında geri dönebildiler.

Nasturîlik lehine ilk önemli değişme, o sırada Sasanî yönetimi altına girmiş bulunan Nusaybin bölgesinde yaşandı. Bu süreçte özellikle Nusaybin, dinî bir merkez olarak öne çıktı. Öyle ki dinsel hiyerarşide Nusaybin metropoliti Kuzistan metropolitinden sonra ikinci sırada gelmekteydi. Nasturîler 5. ve 6. yüzyıllarda Mardin ve Musul çevresinde manastırlar kurmakta gecikmediler. Zira siyasal koşullar buralarda Nasturîlerin lehineydi. Sasanî imparatoru Yazdegird'in himayesinde 410 yılında toplanan Selevkia Konsili'nde, İran yönetimi altındaki bölgede bulunan Kilise, özyönetim hakkına sahip bir varlık olarak resmen tanındı. Zaten Sasanîler de, Osmanlı'nınkine benzer bir tür "millet" sistemi içinde, Nasturî Kilisesi'ni devlete karşı Hıristiyan teb'anın bağlılığından sorumlu tutma eğilimindeydi. Bu gelişme Markabta Sinodu (424) tarafından teyid edildi. Bu sinodun başkanı olan "Aramî" Dadîşo (421-56) da "Doğu Patriği" olarak tanındı. Böylelikle Bizans yönetiminden İran yönetimine geçmiş bulunan ve Bizans otoritesi altındaki Urfa'ya göre dinsel açıdan daha özerk hale gelen Nusaybin özel bir önem kazandı. Nusaybin metropoliti Bar Sauma (tak. 458-499), Sasanî hükümdarı

Firûz'u (461-88), eğer İran'daki kilise "Nasturîleşirse", kilise cemaatının Ortodoks Bizans'la ittifakından daha az korkulabileceğine ikna etmişti.

6. yüzyılın başlarında, dışlanmış (*refusée*) kiliselerin etkisiyle ve bu ruhbanların mümkün olduğunca Bizans-Sasanî çekişmesinin dışında kalmayı, bunun için de "dünyevî hayattan" olabildiğince çekilmeyi kendi lehlerine saymaları sonucunda Tûr Abdin bölgesinde manastır hayatı da canlanmıştır. Kaşkar'lı İbrahim (491-586), yüzyılın başlarında İzala Dağı'nda (Tûr Abdin'de) bir manastır kurdu ve burada kısa süre içinde büyük bir keşiş topluluğu oluştu. Bu zamandan itibaren İzala Dağı'ndaki manastır Nasturî kilisesinin en etkili dinsel yeri haline geldi. Bu manastırın yetiştirdiği en önemli isimlerden birisi Büyük Mar Babay'dır (569-628).

Roma ile İran arasındaki geleneksel sınır bölgesinin doğusundaki Hıristiyanlık böylelikle Nasturî öğretisinin egemenliğinde kalmış ve bu egemenlik İranlıların lehine sınır değişmelerine bağlı olarak zaman zaman daha batıya gelmiş ve aksi durumda yine daha doğuya kaymıştır.

İslâmiyet'in bu bölgeye doğru yayılması sürecinde, Nasturîlere hoşgörü gösterilmiştir. Ancak Timur'un Ön Asya'yı istilaya girişmesiyle Nasturîler arasında çözülme başlamıştır. Timur'un yayılma dalgasının geçmesiyle yeniden bir toparlanma başlamış, bu arada özellikle 16. yüzyıldan itibaren Fransız Katolik tarikatlarının Ön Asya'da faaliyete geçmesinin de etkisiyle 17. yüzyılda Nasturîler Roma Katolik Kilisesi'ne bağlanmayı seçmişlerdir. 1680'de Papa XI. Pius'un onayıyla, resmen Keldani ya da Katolik Nasturi Kilisesi kuruldu. Diyofizit öğreti temelinde birbirine yakınlaşan Nasturî ve **Keldanîler**, Keldanilerin Patrik seçiminde veraset sistemini kabul etmemesi ve iki kilisenin Roma'daki Papanın yetkileri konusunda anlaşamamaları yüzünden 1778'e kadar ayrı Patriklikler olarak kaldılar. 1778'de Musul'daki Babil Patrikhanesi'nin (yani 5. yüzyılın sonunda Konsil'den atılmış bulunan Doğu Kilisesi'nin) Papalığa tam bir teslimiyetle bağlanmasından sonra Suriye Keldanileri Babil Patrikhanesine katılmışlardır.

Bu "Katolikleşme" hareketi, aslında 16. yüzyıldan itibaren bölgede gelişmeye başlayan misyon hareketlerinin ve giderek yalnızlaşan Hıristiyan grupların kendilerine yakın öğretiler aracılığıyla "hami" arayışına girmelerinin bir sonucuydu. Bundan böyle Nasturîler "Mar Şimun" ünvanlı patrikleri eliyle yönetildiler. Mar Şimun, bazen Hakkari'nin Kuçanis köyünde bazen de Hakkari'nin merkezi olan Çölemerik'te (Culamerk) ikamet etmiştir.

Özellikle yoğun **Kürt** nüfusun yaşadığı bu yörede Nasturîlerle Kürtler arasında ciddi bir çatışma ortamı oluşmuştur. Bu çatışmanın tarihi Tanzimat'ın ilk yıllarına kadar geri gider. 1841'de *American Board* Hakkari misyonunu kurduktan sonra buradaki Nasturîlerle Hakkari Beyi Nurullah'ın arası açılmaya başlamıştır. Nurullah Bey, Bedirhan Bey'le işbirliği yaparak bölgedeki Nasturîler üzerinde baskı uygulamaya girişmiştir. II. Abdülhamid döneminde Kürt aşiretleriyle Nasturîler arasındaki çatışmalar yoğunlaşmış ve Nasturîlere ait topraklara el koymaya kadar var-

mıştır. 1885-86 yıllarında Hakkâri Valisi Kürt Fikri Paşa, Hıristiyan köylülerin kendi mülklerine ait tapu belgelerinin olmadığını öne sürerek, Hıristiyan köylerin topraklarını Kürt ağalara satmaya başlamıştı. Bu girişim ancak Vali ölüp Hakkâri Vilâyeti Van Vilâyetiyle birleştirilince durmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında 400.000 Nasturî Ruslara sığınmış ve İran'ın Hoy, Salmas ve Urumiye yörelerine yerleştirilmiştir. İran'daki güçlü Nasturî cemaatinin çekirdeği budur. 1917'de Rusların Doğu Anadolu'dan çekilmesiyle birlikte Türk yönetimine karşı ayaklanan Nasturîler, yenilgiye uğratılmış ve Türkiye topraklarını terk ederek İngiltere yönetimindeki Irak'a sığınmışlardır. 1932'de de İngilizlerden bağımsızlaşan Irak yönetimine başkaldıran Nasturîler, bu kez Suriye'ye göç etmek zorunda kalmışlardır.

Nasturîler geleneksel olarak Aramî kökenli diğer halkların aksine dağlık bölgelerde yalıtılmış olarak yaşamışlar ve ağırlıklı olarak hayvancılıkla uğraşmışlardır. Bu yerleşme örüntüleri nedeniyle, bu dağlık yörelerde Kürt aşiretleri tarafından çevrelenmiş adalar halinde bulunan Nasturîler, bu nedenle tarih boyunca bu aşiretlerin baskısı ve kontrolü altında yaşamışlardır. Yalıtılmışlıkları Nasturîleri içevlilik yapmaya eğilimli kılmıştır. Ancak sayılarının azalması ve tarihsel göçler sonucunda, son zamanlarda **Süryani** ve Keldanilerle karşılıklı olarak evlilik ilişkisine girmeye başlamışlardır.

Nasturilerin yaygın dinsel cehaleti, bölgeye gelen Batılı gözlemcilerin dikkatini çekmişti. Dağlarda büyük ölçüde hayvancılık yapan ve aşiretler halinde yaşıyan "Doğu Süryanileri"nin hali, bu gözlemciler tarafından acıklı bir dille betimlenmektedir: 19. yüzyılın sonlarında bölgeye gelen Riley, "...Asurî (Nasturî anlamında kullanılmaktadır) kabileleri vahşidir. [Hıristiyan] Gelenek-göreneklerini bilmezler. Hıristiyanlıkları, tam kavrayamadıkları bir inanca bağlı bir tutkudan öteye geçmez. Bu yüzden onların morallerini etkilemekte güçsüzdür. Yaşadıkları bölgede hiç dostları yoktur. Ruhban sınıfı cemaate dinin ilkelerini öğretmekte bile yetersizdir. Çoğu dinsel ibadetlerde rehberlik edecek bilgiden yoksundur. Birkaç tanesi eski el yazmalarını okurken diğerleri önemli yerleri tekrar ederler. Hiç basılı kitapları olmadığı için tüm ülkede hâlâ kullanılmaktadır bu el yazmaları. Hem okuyabilen hem yazabilen bir papaz bulmak nispeten çok daha zordur..." demektedir.

Gerçekten de Nasturi kilisesi kendine özgü koşulların yarattığı, alışılmışın dışında, aşiret örgütlenmesiyle uyumlulaştırılmış bir köylü örgütlenmesiydi. Bu nedenle modernleşmenin etkileri bu kiliseye çok zor sızmaktaydı. Hem bu ayrıksı yapısı hem de örgütlendiği bölgenin dağlık ve vahşi doğası ile bu coğrafya nedeniyle aynı bölgeyi paylaştığı Kürt aşiretlerinin süregelen baskısı, bu kilisenin ve topluluğun diğer Hıristiyan cemaatlere göre "geri kalışı"nın esas nedenleriydi. 15. yüzyılın ortalarına kadar Nasturî Patrikleri ve onun altındaki dinî liderler halk tarafından seçilmekteydi. 1450 yılında Patrik, haleflerinin kendi akrabalarından seçilmesi gerektiğini vaz'etti. O tarihten beri Patriklik *Şimun* ünvanıyla

anılan tek bir ailenin elinde bulunmaktaydı. Patriklik silsilesi, piskoposlara evlenme yasağı olduğundan, genellikle Patriğin yeğeni ya da kuzeni üzerinden devam etmekteydi. Bu sistem zamanla piskoposluk derecesine kadar yayılmıştır. Dolayısıyla her Nasturî piskoposu, bir piskoposluk ailesini temsil etmekteydi.

Bibl.: ANDREWS (1989); BARTON, J. L. (1908), *Daybreak in Turkey*, Boston: The Pilgrim Press; BAYRAK, M. (1997), *Alevilik ve Kürtler*, Ankara: Öz-ge Y.; HUSRY, Khaldun S. (1974), "The Assyrian Affair of 1933", *International Journal of Middle Eastern Studies*, 5; MATFIYEF, K. P. (1989), *Asurlar ve Modren Çağda Asur Sorunu*, çev. Vahap Kelat, İstanbul: Kaynak Y.; PARRY, O. H. (1895), *Six Months in a Syrian Monastry*, Londra: Horace Cox.; RILEY, Athelstane (1889), "Christians and Kurds in Eastern Turkey", *Contemporary Review*, 56; STANLEY, A. P. (1908), *Lectures on the History of the Eastern Church*, Londra: John Murray; VINE, A. R. (1937), *The Nestorian Churches. A Concise History of Nestorian Christianity in Asia from the Persian Schism to the Modern Assyrians*, Londra: Independent Press, ltd. [S. A.]

Naturvölker Anglo-Sakson antropolojisindeki "ilkel topluluklar" kategorisinin Alman antropolojisindeki karşılığı. Bkz. *kulturvölker*. [S. A.]

nazar (Arapça) Belirli insanların, özellikle kıskançlık nedeniyle küçük çocukları etkileyen, kötü etkiler yaratan duygusal güçleri, bakışları çok yaygın bir folklor öğesidir. Eski bilgiye göre göz, kendisine ulaşan ışıkla görmeyip, yöneldiği yeri görünür kıldığından, gözün inanılan bu niteliği ile nazar inancı arasında bağlantı vardır. Ortadoğu ve Afrika geleneklerinde çok güçlü olan nazara Latin Amerika'da *mal de ojo* denir. Anadolu folklorunda Hz. Muhammed'in "Şu mezarlıkta kaç kişi yatıyorsa mutlaka yarısından çoğu nazardan ölmüştür" diye bir hadisinin rivayet edilmesi, nazara verilen önemin ve yaygınlığına olan inancın göstergesidir ve nazarın en çok bebeklere olmak üzere değer verilen her türlü canlı ve cansıza değmesi söz konusudur. Özellikle hane ekonomisinde değeri yüksek ineklere nazar değer, inek sütten kesilir. Nazarın "insanı mezara, hayvanı kazana" sokan gücünden korkulur.

Nazara karşı üzerlikle tütsü yapılırken söylenen "elemtere fiş/ kem gözlere şiş/ üzerlik çatlasın/ nazar eden patlasın" 'dua'sının da gösterdiği gibi, nazarla büyü iç içedir. Nazara karşı nazar boncuğuna başvurulur. Nazarlık olarak anılan ve pasif büyü alanına giren **amulet**ler içinde en yaygın olanlar el (Fatma Ana Eli çok yaygın ve güçlü bir motiftir) ve göz biçiminde olanlardır. Nazar boncuğu nazara karşı önlem olarak takılır ve nazarı (kem göz) kendisine çeker, taşıyan yerine boncuğa yönelen kötülük boncuğu çatlatır. Nazara yakalandıktan sonra yapılan işlemlerden en yaygınları okunma ve kurşun dökmedir. [K. E.]

nazarlık → amulet

neandertal İnsanı (Homo neanderthalensis) İlk örnekleri 1848 yılında İspanya'da Cebelitarık'ta, daha

sonra 1856 yılında Almanya'nın Neander vadisinde bulunan fosiller, Almanya'daki buluntu yerinden hareketle *neandertal insanı* (*Homo neanderthalensis, Neander Vadisi insanı*) olarak isimlendirilmiştir. 1908 yılında Fransa'nın La Chapelle aux Saints denilen bölgesinde oldukça iyi durumda bir fosilin ele geçmesiyle neandertallerin insan evrimindeki yeri ve önemi netleşmeye başlamıştır. Neandertaller günümüzden önce 200 bin yıl ila yaklaşık 30 bin yılları arasında yeryüzünde yaşamışlardır. Pleistosen sonlarında Würm buzulu boyunca Avrupa ve Ortadoğu'da yaşadığı bilinen neandertallere çağdaşlarıyla birlikte Orta Asya'dan Avrupa'ya, Afrika'dan Anadolu'ya birçok bölgede karşılaşılmaktadır. *Homo neanderthalensis* olarak tanımlanan bu türün yer yüzündeki dağılımı doğuda Özbekistan'dan batıda Atlantik kıyılarına, kuzeyde Galler bölgesinden güneyde Cebelitarık ve Levant'a kadar geniş bir alanı kapsamaktadır.

Güçlü bedensel özelliklere sahip olan neandertaller yukarıdan aşağıya basık, yanlara doğru genişlemiş iri bir kafa yapısına sahiptir. Beyni o kadar büyüktür ki (ortalama 1550 cm^3), günümüz insanının ortalamasından (1350 cm^3) daha fazladır. Alnı modern insanınkinden daha basık, kaş kemerleri birbirleriyle birleşik ve gözlerin üzerinde bir siperlik yapacak şekilde ileri doğru fırlaktır. Kafatasında dikkati çeken en belirgin özelliklerinden biri, art kafa kemiklerinin geriye doğru uzanan yumru şeklindeki çıkıntısıdır. İri, geniş ve ileriye doğru fırlak bir yüze sahiptir. Günümüzdeki insana göre çıkıntılı ve geniş burnu mevcuttur. Alın ve üst çene kemiklerindeki sinüsleri genişlemiştir. İri ve yuvarlak göz çukurları, güçlü çiğneme kasları ile iri ön dişlere sahiptir.

Bedensel yapıları açısından bakıldığında geniş ve kaslı omuzlar, geniş göğüs kafesi, kalın ense, güçlü pazılar, kalın bacaklar neandertallerin ilk dikkati çeken özellikleridir. Erkekleri yaklaşık 170 cm, kadınları ise 150 cm boy uzunluğuna sahiptir Ortalama ağırlıkları 70 ila 75 kg'dır. Erken dönem neandertalleri daha iri boyutlu iken günümüze yaklaştıkça boyutlarında bir narinleşme gerçekleştiği saptanmıştır. Gövde ve kollarına oranla kısa bacaklarıyla tıknaz bir beden yapısı göstermektedirler. Neandertallerin bacak kemikleri üzerinde yapılan araştırmalar hızlı ve etkin bir koşma yeteneğine, elleri üzerinde yapılan araştırmalar ise tutma, kavrama ve sıkma yeteneklerinin gelişkin olduğunu ortaya koymuştur.

Orta Paleolitik dönem boyunca yaşadıkları saptanan Neandertal insanları taş, kemik, boynuz, diş ve ağaç gibi hammaddeleri kullanarak birçok alet üretmişlerdir. Ancak, neandertaller neredeyse kendileriyle özdeşleşmiş taş alet kültürü yongalarla tanınırlar. Alt Paleolitik insanı gibi taş baltaları da kullanan neandertaller, yongalardan geliştirdikleri kenar kazıyıcılar, ön kazıyıcılar, bıçaklar, dişlemeli aletler gibi taş avadanlıklarla alet çantalarını genişletmişlerdir. Geliştirdikleri aletler sayesinde bedensel aktivitelerini azaltmışlarsa da, dişleri bir el gibi kullanmışlardır. Bazı araştırmacılar neandertallerin dişlerinde gözlenen irileşme ve ön dişlerdeki şiddetli aşınma ile dişlerin beslenme dışındaki faaliyetlerde kul-

lanımı arasında ilişki kurmaktadırlar.

Besinlerinin % 90'ı etten oluşan neandertaller, bu ihtiyacını çoğunlukla at, geyik, mağara ayısı, gergedan ve mamut gibi iri hayvanları avlayarak karşılamaktaydılar. Bu tür iri hayvanların etlerini parçalamadan kesmeye kadar birçok işlevi yerine getirecek kadar yaygın bir alet teknolojisine sahiptirler. Neandertallerin yalnızca avladıkları hayvanlarla değil aynı zamanda doğal nedenlerle ölmüş hayvanların leşlerini de tükettikleri belirlenmiştir. Avcı ve toplayıcı olan neandertaller, balık ve midye gibi denizel ve tatlı su hayvanlarını diyetlerine dahil etmemişlerdir.

Kadın ve erkek arasında iş bölümünün var olduğu belirlenen neandertaller, modern insanınki kadar karmaşık olmasa da, yaşadıkları alanları farklı işlevler için bölümlere ayırmışlardır. Genellikle mağara ya da kaya altı sığınaklarını yerleşmek için tercih eden neandertaller, bir alanda ateş yakarken diğer alanı işlik, bir diğer bölgeyi ise çöplük olarak kullanmışlardır. Irak'taki Şanidar mağarasında saptanan çukurların, neandertallerin yiyecek ve yakacak stoklarıyla geleceğe yönelik hazırlıklar yaptıklarını ortaya koymuştur.

Kalın kaş kemerleri, gelişkin sinüsleri, geniş burunları ve iri beyni gibi morfolojik özellikleriyle neandertallerin soğuk iklime adapte oldukları bilinmektedir. Böylesi bir ortamda avladıkları hayvanların postlarını sarınarak giyindikleri tahmin edilmektedir. Neandertaller süslenmek amacıyla kemik ve deniz kabuklarından boncuklar yapmışlardır. Ateşi hem ısınma, ve aydınlanma hem de besinleri pişirmek amacıyla yoğun biçimde kullanmışlardır.

Neandertaller ölülerini de gömmüşlerdir. Bir ata kültü olarak kabul edilen bu özellik ilk defa neandertallerle karşımıza çıkmaktadır. Neandertaller, açtıkları çukurlara ölülerin bacakları karına çekilmiş, elleri yüzün önüne gelecek biçimde, bebeğin anne karnındaki duruş pozisyonuyla gömmüşlerdir. Fransa'daki La Mousterier buluntu yerinde 5 kişiden oluşan bir aile mezarlığı saptanmıştır. Şanidar'da ölülerin yanına çiçekler konulmuş, cesedin başının altına taş, yanlarına ise öte dünyada yiyeceği varsayılan etler bırakılmıştır. Bütün bu özellikler neandertallerin ölümün anlamı ve öte dünya inancına sahip olduklarını düşündürmektedir.

Şanidar mağarasından ele geçen bir fosilde birden fazla yaralanma izine sahip olan, hatta kolu dirsek hizasından kopmuş haliyle yaşadığı belirlenen örnekler mevcuttur. Yaralanma ve hastalıklar nedeniyle bakıma muhtaç olan şahısların diğerleri tarafından bakımlarının yapıldığı ve beslendiklerinin saptanması, neandertallerin toplumsal örgütlenmeleri hakkında önemli ip uçları sağlamaktadır. Dil altı kemiğinin (*hyoid*) morfolojisi, gırtlak ve ağız yapısıyla günümüzdeki insan gibi konuşamadığı varsayılsa da, kültürel özellikleri ve sosyal organizasyonları dikkate alındığında, bunların birbirleriyle etkin bir şekilde iletişim kurdukları söylenebilir.

400 bin ila 200 bin yılları arasında özellikle Avrupa'da yeterli ve iyi korunmuş insan fosilleri mevcut olmasa da Almanya'da Steinheim, Reilingen ve Ehringsdorf, İngilere'de Swascombe'un da içinde yer aldığı *Homo heidelbergensis* türü ile İspanya'

da Atapuerca'dan ele geçen ve yaklaşık 780 bin yıl öncesine tarihlendirilen *Homo antecessor* fosilleri neandertal özellikleri taşımaktadır. Özellikle *Homo antecessor* fosilleri, yüz biçimi açısından gösterdiği benzerlikler nedeniyle *Homo sapiens* ve *Homo neanderthalensis*lerin ayrım noktasına yerleştirilmektedir. Neandertallerin gelişmiş erectuslar olarak da adlandırılan bu türlerden birinden köken aldığı kabul edilmekle birlikte, modern insana evrimleşmesi konusunda iki farklı görüş mevcuttur.

Bunlardan ilkinde arkaik *Homo* sapiensler arasında yer alan neandertallerin, diğer yerel popülasyonlar gibi modern insana evrimleştiği düşünülmektedir. Bu görüşe göre neandertaller modern Avrupalı ve Ortadoğuluların atasıdır ve bunların genetik özelikleri günümüz topluluklarının gen havuzunda mevcuttur. Diğer görüşe göre ise soğuk iklime ileri derecede uyarlanan neandertaller, modern insana evrimleşmeden yok olan bir türdür. Bu görüş, Afrikadan geç bir dönemde köken alan modern insanların, kuzeye doğru göç ederek Avrupa ve Ortadoğu'da yaşayan neandertal ve çağdaşlarının yerini aldığını kabul etmektedir.

Almanya'dan 40 bin yıl öncesine tarihlendirilen Feldhofer örneği üzerinde yürütülen DNA analizleri, neandertal insanının günümüz insanından tamamen farklı bir genetik yapı sergilediğini, bunların günümüz insanına genetik aktarımının olmadığını ortaya koymuştur. Bu çalışma, *Homo neanderthalensis*'in 690 ila 550 bin yıl önce insan çizgisinden tamamen ayrılmış farklı bir tür olduğunu göstermiştir. Genetik araştırmalardan elde edilen bulgulardan hareketle, günümüz insanlarının tamamının 200 ila 100 bin yıl önce Afrika'da yaşamış ortak bir ataya sahip oldukları düşünüldüğünde, neandertallerin insan çizgisinden daha önce ayrılan bir tür olduğu görülmekte ve elde edilen tarihler de *Homo antecessor* ve *Homo heidelbergensis* ile de örtüşmektedir.

Würm buzul döneminin sağladığı soğuk iklime uyum sağlayan neandertaller, buzulların kuzeye çekilmesine paralel olarak 40 bin yıl önceleri kuzeye doğru hareket eden modern *Homo sapiens*lerle karşı karşıya kalmıştır. Alet teknolojisi, konuşma yetisi, iletişim, sanat, karmaşık düşünce sistemi gibi biyokültürel açıdan gelişmiş olan *Homo sapiens*lerle giriştikleri biyolojik savaşı kaybederek yerlerini, bizim doğrudan atamız olan *Homo sapiens*lere bırakmışlardır.

Bibl.: KLEIN, R. G. (1989), *The Human Career: Human Biological and Cultural Origins*, Chicago: The University of Chicago Press; ÖZBEK (2000); RELETHFORD, J. H. (2001), *Genetics and the Search for Modern Human Origins*, New York: Wiley Liss. [Y. E.]

Neolitik Çağ Arkeolojik açıdan perdahlanmış ve cilâlanmış **taş** aletlerin yoğun biçimde kullanıldığı döneme izafeten, "yeni taş" anlamına gelen "Neolitik" terimiyle adlandırılan **prehistorik çağ**. **Üç çağ sistemi**nin sınıflandırma mantığından kalan bu ada karşın, Neolitik terimi belirli bir taş teknolojisinin varlığını anlatmaktan öte anlamlar kazanmıştır. Arkeolog V. Gordon **Childe**'ın doğa istismarına dayalı bir ekonomiden be-

sin üretimine dayanan bir ekonomiye geçişi anlatmak üzere önerdiği *Neolitik Devrim* kavramından bu yana, Neolitik insanlık tarihindeki çok önemli bir dönüşümü anlatır hale gelmiştir. Antropolojinin tarih anlayışında insanlık tarihinin ilki önemli dönüşüm noktasından ilki Neolitik Devrim, ikincisi ise *Sanayi Devrimi*'dir. Neolitik Devrim'le birlikte **bitki** ve **hayvan** evcilleştirmesine dayanan tarım çağları başlamış, insanlık geri dönülmez bir biçimde yerleşik hayata geçmiş ve bugünkü toplumsal, siyasal ve kültürel kurumların pek çoğunun temelleri atılmıştır. Özetle Neolitik, bitki ve hayvan evcilleştirmesinin ilk izlerine rastlanan ilk kültür çağını ifade etmektedir.

Bir kültür dönemi olarak Neolitik Çağ, Ortadoğu'da, Güneydoğu Asya'da ve Orta Amerika'da, birbirinden bağımsız olarak ve buzul çağlarını izleyen ısınma döneminin yarattığı ekolojik koşullarda ortaya çıkmıştı. Dönem Ortadoğu'da günümüzden 10.000 yıl önce, Güneydoğu Asya'da günümüzden 8.000 yıl önce ve Orta Amerika'da günümüzden 5.000 yıl önce başladı. Ancak bu üç merkezde tarıma alınan temel ürün tipi farklıdır. Ortadoğu'da arpa-buğday, Güneydoğu Asya'da pirinç ve Orta Amerika'da mısır temel üründür ve bu üç ürün tipinin yayılışına bağlı olarak belirgin kültür alanları oluşmuştur. Arpa ve buğdayın Avrupa'ya, Rusya'ya, Akdeniz havzasına, İran ve Orta Asya'ya ve Hindistan'a doğru yayılmasına bağlı olarak birbiriyle kültürel ilişkisi olan bugünkü Avrasya kültürleri doğmuştur. Kezâ Güneydoğu Asya'dan köklenen pirinç temelli kültür Endonezya ve Malezya'ya, Çin ve Mançurya'ya, Kore ve Japonya'ya yayılmak suretiyle bir başka temel kültür alanını oluşturmuştur. Bu iki büyük kültür alanı Moğolistan'da, Doğu Orta Asya'da ve Hindistan alt kıtasında karşılaşarak tarihi akışı belirleyen bir **kültürleşme** sürecine de girmiştir. Tarımsal üretime dayanan bu yeni ekonomi ile, aşağı yukarı 1 milyon yıl sürmüş olan insanın avcı-toplayıcı hayatı da marjinalleşti. Tarım ve hayvancılık hızla yayıldı; günümüzden 7.000 yıl önce Afrika'ya ve Doğu Avrupa'ya, 5.000 yıl önce de Batı Avrupa'ya ulaştı. Eski Dünya'da Neolitik Devrim'in çekirdeği tarihçi Breasted'in bir hilâli andırması nedeniyle "Verimli Hilâl" adını verdiği ve Filistin'den başlayarak Batı ve Kuzey Suriye'yi, Toroslara kadar bütün Yukarı Mezopotamya'yı ve Dicle nehrinin doğusunda kalan Zagros dağlarının batı eteklerini oluşturan sahayı içine alan bölgedir. Bu bölge, aynı zamanda tarıma alınmış olan yabanıl buğday ve arpa türlerinin anavatanı ile çakışır. Bu nedenle tarımın bu bölgede başlaması bir tesadüf değildir.

Neolitik dönemle birlikte Verimli Hilâl sahası üzerinde çok sayıda köy yerleşiminin kurulduğunu ya da **epipaleolitik** dönemde nüvesi oluşmuş yoğun tahıl toplayıcılığına dayalı yerleşim kültürünün üretimci bir ekonomiye doğru geliştiğini görmekteyiz. Filistin'de Eriha (Jericho) ve Jermo, Şam havzasında Aswad ve Jirafye, Orta Fırat bölgesinde Mureybet, El Cezire-Cebel Sincar bölgesinde Nemrik, Tel Magzaliye ve Kermezdere, Zagros bölgesinde Ka-

lat Jarmo ve Zawi Çemi, Torosların hemen güneyindeki plato üzerinde Caferhöyük (Malatya) Çayönü (Diyarbakır), Hallan Çemi (Batman), Nevali Çori (Urfa), Göbekli (Urfa) ve Gürcütepe (Urfa) bu köy yerleşimlerinin en önemlileri arasında sayılabilir.

Neolitik dönemin bir diğer önemli özelliği, bu dönem içinde çanak-çömlek yapımının başlamasıdır. Ancak çanak-çömlek yapımı, Neolitik Çağ'ın belli bir evresinde ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Neolitik iki ana dönem halinde ele alınır: Çanak-çömlek öncesi Neolitik (*Pre-pottery Neolitic*, PPN) ve çanak-çömlekli Neolitik. Yukarıda anılan yerleşimlerin hemen hepsi çanak-çömlek öncesi Neolitiğinde kurulmuştur. Ancak kullanılan alet tiplerine dayalı **arkeolojik kültür**lerin farklılığı bakımından bu dönem de iki ayrı grup halinde incelenir: Çanak-çömlek öncesi Neolitik A (PPNA) ve çanak-çömlek öncesi Neolitik B (PPNB). PPNA kültürleri, Epipaleolitik döneme ait Natufyen kültürünün açık bir devamı olarak kabul edilir.

Çanak-çömlek öncesi Neolitik yerleşimlerin bir çoğu tarım öncesi yerleşimlerdir. Bir kısmında tarıma alınmış tahıl türlerinin varlığı görülmekle birlikte, birçoğu hâlâ açık alanlardan yabanıl tahıl türlerinin toplanmasına ve avcılığa dayalı ekonomik hayatlarını sürdürmektedir. Ancak bu durum, bir geçiş dönemine işaret eder ve bu yerleşimlerin ait olduğu kültürlerle bu yabanıl türlerin tarıma alındığı kültürler arasında açık bir devamlılık gözlenir.

Neolitik dönemi simgeleyen bir başka özellik, hammadde olarak yoğun obsidyen kullanımı ve uzun mesafeli obsidyen ticaretinin varlığıdır. Orta Toroslara ait obsidyen hammaddesinin Doğu Akdeniz yerleşmelerinde ve Van Gölü'nün civarındaki obsidyen kaynaklarına ait hammaddenin de güneyde Dicle vadisinin çevresindeki yerleşmelerde bulunması, bu ticarete ait en kuvvetli tanıklıktır.

Tarımın ve büyük köy yerleşmelerinin çekirdek bölgesi olarak tanımlanan "Verimli Hilâl" sahası dışında, son yıllardaki araştırmalar sonucunda, İç Anadolu'da sırtını yine Toroslara dayamış bir başka Neolitik yerleşme koridorunun varlığı da giderek önem kazanmaktadır. Göller Bölgesi'nde Hacılar ve Kuruçay, Konya'nın Çumra ilçesindeki Çatalhöyük ve Aksaray yakınlarındaki Aşıklıhöyük bu yerleşmelerin en önemlileridir. Aşıklıhöyük, çanak-çömlek öncesi Neolitik kültürle temsil edilmekle birlikte çok önemli bir obsidyen atölyesidir ve Aşıklıhöyük kaynaklı obsidyen malzemeye bütün Doğu Akdeniz havzasında rastlanır. Çatalhöyük, Hacılar ve Kuruçay ise daha geç dönemlere tarihlendirilen, tarım yapılan ve çanak-çömlekli Neolitik yerleşmelerdir. Hacılar ve Çatalhöyük'te çok sayıda ünlü Hacılar Ana Tanrıça heykelciği (Hacılar Kibelesi) bulunmuştur. Çatalhöyük evlerindeki duvar kabartmaları, özgün örneklerdir. Ayrıca Çatalhöyük'ün yerleşim büyüklüğü ve nüfusu, Neolitik Çağ'da tarıma dayalı köy yerleşmelerinin ne derecede büyüyebileceğine ilişkin ipuçları taşır. Çatalhöyük 13,5 hektarlık bir alanı kaplar ve bu alan içinde 5 ilâ 10.000 kişilik bir nüfusun barındığı tahmin edil-

mektedir. Çatalhöyük'te konutlarda yer alan farklılıklar, hâfirleri tarafından tapınak-mesken ayrımıyla açıklanmaya çalışılmıştır; ancak bu tartışmalı yorum bir yana bırakılırsa burada sınıflı-tabakalaşmış bir hayatın söz konusu olduğu da ileri sürülebilir. Çatalhöyük yerleşimi ile çağdaş evresinde (İÖ 6500-5700) Filistin'deki Eriha (Jericho) yerleşiminin nüfusu da 5.000'lere ulaşmıştı. Ayrıca Eriha'daki sur yapısının varlığı da dikkat çekicidir. Yüksek nüfusu barındıran bu tarımcı yerleşimler, artık aynı zamanda belirli bir artıkdeğer de yaratmakta ve bu çevredeki diğer toplulukların yağmasını kışkırtmaktadır. Bu bakımdan askerlik kavramının ve savunma yapılarının ilk örneklerinin Neolitik kaynaklı olduğunu ileri sürebiliriz. Neolitik Çağ, İÖ 6. binin başlarında sona ermiş ve **Kalkolitik Çağ** başlamıştır. Kalkolitik'te gelişen yerleşik kültür ve onun kurumları 4. binyılın sonunda başlayan **Tunç Çağı** ile birlikte kentlerin ve devletlerin doğuşuna temel oluşturmuştur.

Bibl.: BRAIDWOOD, R. J. (1960), "The Agricultural Revolution", *Scientific American*, 203; CHILDE, V. Gordon (1978), *Kendini Yaratan İnsan*, çev. Filiz Ofluoğlu, İstanbul: Varlık Yayınları; CIPOLLA, Carlo M. (1980), *Tarih Boyunca Ekonomi ve Nüfus*, çev. M. S. Gezgin, İstanbul: Tur Yayınları; DOLUKHANOV, Pavel (1998), *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, çev. Suavi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; FRANGIPANE, Marcella (2002), *Yakındoğu'da Devletin Doğuşu. Mezopotamya ve Çevresinde Güçlü Aile Yönetimlerinin Devlet Çarkına Dönüşmesi*, çev. Z. Zühre İlkgelen, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları; HENRY, D. O. (1989), *From Foraging to Agriculture. The Levant at the End of the Ice Age*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.; HUOT, J.-L., J.-P. THALMANN ve D. VALBELLE (2000), *Kentlerin Doğuşu*, çev. A. Bektaş Girgin, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; MAISELS, Charles K. (1999), *Uygarlığın Doğuşu. Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş*, çev. Alâeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; MELLAART, James (1981), *The Neolithic of the Near East*, Londra: Thames and Hudson; ÖZDOĞAN, Mehmet ve N. BAŞGELEN (1999), *Neolithic in Turkey. The Cradle of Civilization*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları. [S. A.]

Neolitik Devrim → Childe, Neolitik Çağ

neolokal evlilik → yeniyerlilik

nesep Gösterilebilir, tanımlanabilir ve kanıtlanabilir **soy** hattı. Üyeler, ortak atadan başlayarak bugüne kadar bütün ataları sayabilirler. Bu soy çizgisinin mutlak bir doğruluğu olması gerekmez. Üyelerin bunun doğruluğuna inanması yeterlidir. Bkz. **klan**. [S. A.]

nevruz Balkanlardan Orta Asya'ya kadar yayılan, 21 Mart'ta güneşin koç burcuna girişiyle yılbaşını karşılama esasına dayanan, düalist anlayışın, ateş kültünün ve büyücü-demirci, şeytan ejderha-**yılan** inanç döneminin

öğelerini barındıran Ortadoğu'nun en yaygın geleneklerinden biridir.

Eski Babil'den Hindistan'a kadar uzanan coğrafyada 21 Mart'ı yılbaşı olarak kutlayan halkların tarihinde, dinsel, kültürel, siyasal olaylar birikerek katmanlaşmış ve bayramın mitsel açıklaması ve anlamı değişmiştir. Bugüne kadar gelen Nevruz âdetlerinin geçmişinde Hindistan'a giren Aryanlarla yerli halkın savaşının, Zerdüştlükle Mitracılığın çekişmesinin, Perslerle Medlerin mücadelesinin izlerini bulmak mümkündür. Eski Babil yılbaşı törenlerinde görüldüğü gibi, yılbaşında kral-tanrılarla hesaplaşılmasının, yaşamın ve bereketin devamıyla dinsel-siyasal düzenin devamı sorununun gündeme geldiği ritüeller, yaşanan büyük dinsel, siyasal olaylarla iç içe girecektir.

Nevruz'un evrenin yaratıldığı, Adem'in yaratıldığı, Adem'in affedildiği, İbrahim'in putları kırdığı, Süleyman'ın tahtına kavuştuğu, Hz Ali' nin halife olduğu, feleklerin dönmeye başladığı gün olduğu inanışları vardır. Ermeni geleneğine göre (Ağustosta kutladıkları) yeni yıl törenlerinde, Kral Artavazd'ı bağlayan zincirleri kuvvetlendirmek için demir döğerler, çünkü kral zincirlerinden kurtulursa bu dünyanın sonu olacaktır. Sasani geleneklerinde bu gün hükümdarın kendisine yönelik şikayetleri dinleyip davaların görüldüğü, hükümdar çevresinin yetkisinin kalmadığı, altı günün iyş ü işret ve zevk u safa ile geçirildiği İslam kaynaklarında yazılıdır. Yaygın söylenceye göre Nevruz omuzlarında yılanlar çıkan Kral Dahhak'ın, onların kendisine verdiği eziyeti durdurmak için halktan her gün insan kurban istemesine karşı direniş gününün yıldönümüdür. Firdevsi'nin *Şehname*'sinde Dahhak'ı alt eden Cemşid'dir, o gün tahta çıkmış ve ateşi icat etmiştir.

İran'da kullanılan çeşitli takvimlerle yılbaşı günü de 21 Mart'tan sapmalar göstermiştir. Selçuklu sultanı Melikşah zamanında aralarında Ömer Hayyam'ın da bulunduğu ve çalışmalarını *Nevruzname* adlı eserinde anlattığı bir astronomlar komisyonu Celali adıyla bilinen takvimi düzenlemiş ve yılbaşını Nevruz'a –21 Mart'a almışlardır. İran'da olduğu gibi Osmanlı sarayı da Nevruz'a özel önem vermiş, müneccimbaşılar padişahlara Nevruz'u bildirdikleri gibi, hekimbaşılar da hanedan üyeleri ve yüksek rical arasında dağıtılan *nevruziyye* adı verilen bir macun yapmışlardır. Baş harfi 's' ile başlayan yedi yiyecekten yapılan ve üstüne altın tozu serpilen bu macunun hazırlanması, sunulması, bu gün için kasideler yazılması ve bahşiş dağıtma geleneği Osmanlı sarayının son günlerine kadar devam etmiştir.

Nevruz'un siyasallaşması, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin gençlik örgütü Türk Gücü kulüpleri aracılığıyla 1913-14 yıllarında bu günü Türk-Ergenekon bayramı olarak kutlamasıyla başlamış, bilinebildiği kadarıyla Konya ve Kastamonu'da çeşitli törenler yapılmıştır. 1922-26 yılları arasında da 21 Mart'ta Ergenekon ve Toprak bayramı kutlanmıştır.

Nevruz'un Demirci Kava'nın zalim Dahhak'a başkaldırdığı geleneksel Kürt direniş miti olduğu 1970'li yıllardan itibaren duyulmuştur. Demirci Kava'dan söz edenler Sasani kaynaklarından yararlanan Mesudi, Biruni, Taberi gibi Müslüman kay-

nakllarıdır ve geleneğe göre Halife Ömer'in yenilgiye uğrattığı Sasani ordusunun bayrağı Direfş-i Gavyani'dir (Kava'nın bayrağı). Kava, Dahhak'ı deviren Feridun'un yardımcısıdır ve bu ritüelin günü ilkbahar değil, sonbahar ekinoksu, İran takviminde Mihrcan ayının birinci günüdür. Bugünün de yılbaşı kabul edilen, aynı anlayışta kutlamalara konu olan bir gün olduğu bilinmektedir. Kaynaklar, İyd-i Kürdî olarak 31 Ağustos'ta İran'ın bazı bölgelerinde Nevruz kutlamaları yapıldığını bildirmektedirler. İran'da Demirci Kava'nın Nevruz'un başkahramanı haline gelişinin, bu geleneğin bulunduğu İran Kürt bölgelerindeki propaganda çalışmalarından olmak üzere İran Kürdistan Demokrat Partisi'nin eseri olduğu anlaşılmaktadır.

Adından mesleğine kadar mitolojik öğeleri barındıran ve evrensel kategorilerle uyum içinde bulunan Kava'ya ait inançların yaygınlığı ve arkasındaki tarihsel öykünün araştırılıp yorumlanması konunun uzmanlarınca yapılmalıdır. Türkiye'de 90'lı yılların başında Nevruz krizi yaşanmış, Nevruz'un Türk veya Kürt bayramı olarak kutlanması bir güç çatışması alanı haline gelmiştir. 1991 yılında Nevruz yasal törenler yanında korsan gösterilerle kutlanmış, Nevruz'un yasal çerçeve içinde kutlanması kararıyla 1992 yılında İstanbul'da helikopterlerle 50 bin adet Türk Ergenekon Bayramı broşürü atılması ve Kültür Bakanlığı'nın Nevruz'un kutlanması için valiliklere yazı yazması kararlaştırılmıştır. Bu yıl Nevruz kutlamalarında iki günde 57 kişi ölmüştür. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkiye Cumhuriyeti ile yeni bağımsız olan Orta Asya cumhuriyetlerinin kurduğu ortak örgütlenmeler çerçevesinde Nevruz Ergenekon Bayramı olarak kutlanmakta, Nevruz Uluslararası Bilgi Şöleni düzenlenmektedir. [K. E.]

Nogaylar Kırım **Tatarları** gibi, Rusların Karadeniz kıyılarına inmeleriyle birlikte, 1783 yılından itibaren göç etmeye başlayan, Osmanlı topraklarına doğru göçü 1853-56 Kırım Savaşı, Rusların 1859-1864 yılları arasında Kafkasya'yı işgali ve 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'yla süren Türkî topluluk. Tarihsel yerleşim alanları yaygın olarak Don ve Kuban nehirleri arasındaki bölge olmakla birlikte, Kırım ve Astrahan'a da yayılmışlardır. İlk göçler, tıpkı Kırım Tatarları gibi, Dobruca'ya olmuştur. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Dobruca'nın Rusya tarafından işgal edilmesiyle, buradaki Nogaylar kitleler halinde Anadolu'ya göç etmiş ve büyük bölümü Çukurova ve çevresine yerleştirilmiştir. Bu yerleşimin dışında bilinen, Şereflikoçhisar'da (Ankara) 3, Nurdağı'nda (Gaziantep) 1, Akşehir'de (Konya) 14, Kulu'da (Konya) 4, Yıldızeli'nde (Sivas) 1, Turhal'da (Tokat) 14 Nogay köyü vardır. Nogayların konuştukları dil, Kazakça-Kırgızca gibi, Türk dillerinin Aral-Hazar grubuna aittir. Ancak Dobruca'daki birlikte yaşam, dillerinin Kırım Tatarcası yönünde değişmesine yol açmıştır. Tamamı Sünni Müslümandır. Nogaylar arasında üç aşiret bilinmektedir. Bu aşiretler Cemboyluklar (Cambuluklar), Cetsanlar (Yedisanlar) ve Yedişkullar (Yetişkullar)'dır.

Bibl.: ANDREWS (1989). [S. A.]

nomotetik yaklaşım Yasa koymaya ya da genelin bilgisine ulaşmaya çalışan bilim yaklaşımı. Antropolojide kültürel materyalist yaklaşım, bu yolu izler. Bkz. **idyografik yaklaşım**. [S. Ö.]

nordik ırkı İskandinav yarımadasının büyük bir bölümü, Baltık ve Kuzey Denizi çevresi, İskoçya'nın kuzey ve batısındaki adacıklar, Nordiklerin yoğun olarak yaşadıkları coğrafi bölgelerdir. Ayrıca, onları Fransa'nın kuzey-batısında, Kuzey Amerika'da Avustralya'da ve Güney Afrika'da da görüyoruz (16. yüzyıldan itibaren başlayan sömürgecilik hareketlerine bağlı olarak).

Birçok Kuzey Avrupa etnik topluluğunu içeren Nordikleri, bazı fizik antropologlar haksız yere 'Germen ırkı' diye adlandırarak ideolojik bir görünüme büründürmek istemişlerdir.

Nordik grubun en belirgin özellikleri arasında uzun boy (ortalama 1.73), genellikle dolikosefal bir baş, kafa arkasındaki tipik yamruluk, uzun bir yüz, dar ve çıkıntılı bir burun sayılabilir. Nordiklerde sarı saç ve mavi göz yaygın bir özelliktir. Sarı saç ve mavi göze her ne kadar yüksek oranda Nordiklerde rastlanıyorsa da aynı özellikleri Cezayir'de yaşayan Kabillerde ve Irak Kürtlerinde de gözlemliyoruz. Genellikle beyaz olan deri aşırı ultraviyole ışınlarına karşı çok hassastır. Nordikler güneşte uzun süre kaldıklarında, deri altı renk pigmentleri çok az olduğundan bronzlaşmazlar, sadece kızarırlar. Aslında, deri bu topluluklarda tam beyaz sayılmaz; hafif pembe renktedir. Deri yüzeyine yakın kılcal damarlar bunda önemli rol oynar. Nordiklerde sakal, bıyık ve vücuddaki kıl sistemi siyah ve sarılara oranla daha sıktır. Tipik Nordik ırkının dağılım sahası dışında kalan bölgelerde bazı yerel gruplara rastlıyoruz; örneğin İsveç'in güneyinde, Almanya'nın bazı kısımlarında, Fransa'nın doğusundaki Lorraine bölgesinde yaşayanları içine alan Dalik tipi bunlardan birisidir. Weiner'e göre tıknaz bir yapı, oldukça geniş bir yüz ve kafa ile tanınan Daliklerin kökeni Üst Yontma Taş Devri'ne damgasını vuran Cro Magnon fosil insan gruplarına kadar götürülmektedir.

Nordiklerin kökeni sorununa ilişkin çeşitli görüşler vardır. Bazı araştırıcılar Üst Paleolitik sonlarını ya da Mezolitik başlarını Nordiklerin Kuzey Avrupa'daki ilk görülme yaşı olarak verirler. Bazı jeolojik ve iklimsel olayların hiç kuşkusuz bunda payı bulunmalıydı. Kuzey yarımkürede 4. zamanın sonlarına doğru buzul kütleleri artık yavaş yavaş gerilemeye başlarken İskandinav yarımadasının da bu arada iskâna elverişli hale geldiği tahmin edilmektedir. Bu durumda iki olasılık karşımıza çıkıyor:

1. Ya, Kuzey Avrupa'nın iskânı, buzulların çekilmesiyle ortaya çıkan çevresel değişmeye bağlı olarak gerçekleşmiştir. Bu taktirde, Nordikler, Kuzey Avrupa'ya yönelik bir göçün sonucudur. Bir başka değişik, günümüz Nordiklerin ilk ataları arasında Cro Magnon ırkının belirleyici bir genetik ağırlığı olmalıydı.

2. Ya da, Kuzey Avrupa'da yaşayan Arkaik insan toplulukları, çok daha önceden bu bölgede var olan toplulukların yeni ekolojik koşullarına uyum sağlaması sonucu evrim-

leşmesiyle ortaya çıkan yerel bir ırktır. [M. Ö.]

nötral evrim kuramı → evrimsel biyoloji

nötral genetik varyasyon kuramı → evrimsel biyoloji

Nusayrilik (Arap Aleviliği) Nusayrilik güneş, ay ve yıldızların kutsal sayıldığı, özellikle Ali, Muhammed, Selman üçlemesini inancın merkezine alan, Sünniliğin çok uzağında olup, Şiiliğe kısmen biraz daha yakın duran bir yapıdadır. Fakat tipik bir 12 İmam Şiiliğinden çok farklıdır. Çünkü bu heterodoks akım pagan inançlar ve özellikle Hıristiyanlıktan da izler taşır. Öncelikle vurgulamalıyız ki, Nusayrilerin dinleri gizli, yani bâtıni bir niteliktedir. Kur'an ayetlerinin bir zahiri, bir de bâtıni anlamlarının olduğunu savunurlar. Nusayrilikte şeklen görünen ile o şeyin gerçek içeriğinin farklı olduğu, derin bir anlamının olduğu vurgulanır ve bu konuda ancak yetkin kişilerin yorumlarının mümkün olabileceği belirtilir.

Köken olarak Nusayri adının nereden geldiği konusunda çeşitli görüşler vardır. Kimilerine göre bu ad Nasrani'lerden, yani Hıristiyanlardan gelir. Bir başka görüşe göre ise Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Ehli Beyte yardım ettikleri için onlara "Ansar" denilmiştir. Emeviler döneminde de onlarla alay edilerek *küçük yardımcılar* anlamına gelen *Nusayriler* denmiştir. Bu görüşü genelde Nusayri şıhları (şeyhleri) savunur. Bir diğer görüş ise, 11. İmam Hasan El Askeri'nin müridi olan Muhammed İbni Nusayr'dan geldiğini savunur. Gerçekten de Muhammed İbni Nusayr, Caferi mezhebinde değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliğin özünde ise, Hz. Ali'nin diğer halifelerden daha üstün olduğu yatmaktadır. Nitekim Nusayri kaynakları da bunu doğrulamaktadır ve bu durum nedeniyle kendilerinin kötülendiklerini, görüşlerine "guluv" adını verdiklerini belirtirler. Nusayriler, "gulat" adıyla bilinen bu Ali sevgisinin abartılışını haklı görürler ve bu durumun (suçlandıkları gibi) Ali'yi tanrılaştırmak olmadığını belirtirler. Arap ve Avrupalı araştırmacıların özellikle vurguladıkları konu ise, Hz. Muhammed'in amcasının oğlu ve damadı olan Hz. Ali'nin, bu inanç içinde ilahi bir konumda olmasıdır. Diğer bir deyişle, bu inançta Hz. Ali'nin tanrılaştırılması söz konusudur. Bu durum genel olarak Anadolu Alevilerinde, hatta Şii mezhebinin taraftarları arasında görülen Ali sevgisini, hatta abartılı Ali sevgisini aşan bir nitelik taşımaktadır. "Gulat" olarak bilinen aşırılık geleneğinin en ileri temsilcilerinin Nusayriler olduğu düşünülmüştür. Buna göre, Hz. Ali'nin Kûfe'de verdiği hutbe, Ali'nin tanrısallığı manasında yorumlanmıştır. El yazmalarında geçen ve topluluk tarafından kabul edilerek eğitim aracı olarak kullanılan bu metinde Hz. Ali açıkça Tanrı olduğunu söylemektedir:

"Ben ilahi sebepleri elinde tutanım ve cennetin sırlarını bilenim. Yıldızları ben sererim ve bulutları ben toplarım. Dünyanın ve dağların sarsılmasını ve hazinelerin yüklerinin ortaya çıkmasını sağlayan benim. Kıblede yaşayan ve Kâbe'nin efendisi olan benim. İblisi öldüren, nesilleri

art arda yok eden benim. Neleri gösterip neleri gizlediğinizi ve neleri harcayıp neleri sakladığınızı bilen benim. Semaları yüksekte tutan, karaları seren ve düz durmalarını sağlayan, ağaçları diken ve büyümelerini sağlayan benim. Kaderlerin, felaketlerin, ihtarların, İslâm'ın doğuşunun ve kafirliğin kaynağını bilen benim. Yoldan çıkan bir kuzuyu, yoldan çıkan fakat bir kılavuz tarafından doğru yola götürülen bir topluluğu, onların yeniden dirilmelerini ve kıyamet gününe kadar neler olup bittiğini bana sorun. Her vakitte ve her dönemde yenilenen benim. Peygamberleri çağıran ve onları gönderen benim. Resullerin delalet ettiği ve ilahi kitapların birliğini bildirdiği benim."

Nusayriliğe asıl şeklini Muhammed İbni Nusayr'ın öğrencilerinden Hüseyin Bin Hamdan El Hasibi vermiştir. Bugün de Arap Alevileri kendilerini "Hasibi dinine mensup" olarak adlandırırlar. Fakat bu tanımlamayı çok seyrek olarak ve yalnızca "yola girenlerin" yanında yaparlar. Genelde sırrın başlangıcı olan bu ad pek ağza alınmaz. Onun yerine çok daha kapsayıcı olan "Alevi" kavramı kullanılır. Alevinin kim olduğu sorulduğunda ise, Ali'yi seven olduğu belirtilir. El Hasibi, *Kitabul Mecmu* adlı eseri ile Nusayriliğin temel kurallarını, ayinlerini, bayramlarını belirlemiştir. Buna göre topluluğun içinden erkekler on yaşından sonra sır saklayabileceklerine kanaat getirilirse bir mürşide teslim edilir. Mürşit onu belirli esaslara göre eğitir ve şeyhin huzuruna çıkmaya hazır hale getirir. Aday huzura çıkar ve *Kitabul Mecmu*'yu ezberlediğine kanaat getirilerek yola girmiş olur. Artık yetişkin bir erkek sayılır. Selamlaşması, hal-hatır sorması beklenir. Bu tören bir nevi erişkinlik töreni gibidir. Bu tören, tıpkı Anadolu Alevilerinde olduğu gibi *Cem töreni* olarak adlandırılır. Fakat Nusayriler bu törene kadınları asla almazlar. Dinin içinde kadınların rolü yoktur. Nusayri inancında kadınların dinsel yükümlülüklerinin olmadığı kabul edilir ve bu nedenle *sır* onlara verilmez.

Nusayrilerde Hıristiyanlık etkisi çok açıktır. Törenlerinde şarap kullanırlar. Ali, onlara göre Tanrının cisimleşmiş (inkarnasyon) halidir. Ruhun sürekli dolaşımına inanırlar ve törenlerini tam bir gizlilik içinde dışa kapalı olarak yaparlar. Arapça ayn, mim ve sin harfleriyle sembolize edilen Ali, Muhammed ve Selman üçlemesi de, Nusayrilikte bir sır olarak erkek çocuklara öğretilir. Bu üçleme Hıristiyanlıktaki teslisi, baba-oğul ve kutsal ruh üçlüsünü andırır. Ayrıca Nusayriler yıldızlara önem verirler. Buna göre gökteki yıldızlar yerdeki yıldızlarla özdeşleştirilir. Hz. Muhammed'in "benim sahabem gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uysanız sizi menzile ulaştırır. Ben ilmin şehriyim, Ali de onun kapısıdır" sözleri onlar için önem taşır. Yerdeki yıldızlar sahabelerdir. Onlar zaman ve mekân değişimine karşın gökteki yıldızları mesken edinirler ve tüm insanlara kılavuz olurlar. Nusayrilerdeki bu inancın onlara Keldanilerden geçmiş olabileceği düşünülebilir. Nitekim Keldaniler de beş gezegene, Merih, Zühre, Zuhal, Müşteri ve Utarit'e ilahi nitelikler atfederler. Ayrıca bu beşlinin dışında Güneş ve Ay da ilahların özel tecellileridir. Nusay-

rilerde Sahabelerin davranışları iklimlere ve mevsimlere benzetilir. Dünya nasıl gökteki yıldızların etkisinde kalıyorsa, toplum da yerdeki yıldızların etkisi altına girmektedir. Tıpkı Keldanilerde olduğu gibi Nusayrilikte özellikle önemsenen beş sahabe vardır:

Miktad Bin El Esved: Tabiat olaylarını ve depremleri kontrol eder.

Ebu Zerril Gifari: Yıldızların hareketini yönetir.

Abdulah Bin Revaha: Canlıların hayatlarını idare eder.

Osman Bin Mahzun: Rızk ve hastalıklarla uğraşır.

Kanber Bin Keydan: Ruhları cennete gönderir.

Hz. Muhammed ve Hz. Ali de Güneş ve Ay'ı temsil ederler. Benzer şekilde Keldaniler de Güneş ve Ay'a ilahların özel tecellileri gözüyle bakarlar. Mâna (Allah) olan Ali, İsim olan Muhammed'i yaratmıştır. O da bâb (kapı) olan Selman'ı yaratmıştır. Bu üçlü sistem, *ayn, mim* ve *sin* harfleriyle sembolize edilir. Yukarıda belirttiğimiz beşli ise Bâb'ın, yani Selman'ın yarattığı çocuklardır.

Keldani Kilisesi'nin yaptığı "Kuddas", yani ekmek-şarap ayini Nusayrilikte de "Kıddes" olarak geçer ve önem verilen bir dini bayram-kutlama şekline dönüşmüştür. Bilindiği gibi Hıristiyanlıkta mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olan en büyük amil, İsa'ya ilişkin tutumların farklılaşmasıyla ortaya çıkar. Örneğin Nasturiliğin kurucusu Nastur/Nestorius'a göre İsa hem Tanrı, hem insan olmak üzere iki tabiatlıdır. Meryem bir insan anası olmakla beraber, İsa sonradan tanrısal bir özellik göstermiştir. Bu Antakya İlahiyat Okulu'nun görüşüdür. Buna göre İsa'nın ilahi ve beşeri vasıfları ayrı tabiatlar taşımaktadır. Nastur'a göre de ilah ve insan olarak İsa bunları birleştirmiştir ve Mesih olmuştur. Mesihin haça gerilmesiyle de ölüm onun insani yanında gerçekleşmiş, ilahi yanı varlığını korumuştur. Nusayrilikte de Ali hem peygamberin amcasının oğludur hem de halife ve imam olarak tarihsel bir kişi, dolayısıyla insandır. Fakat aynı zamanda o ilahi bir varlıktır da. Ali'nin hem insani hem de tanrısal niteliklerle anılması ve bilinmesi Nusayri inancının en belirgin özelliğidir ve bu durumun Keldanilerdeki İsa figürü ile benzerliği açıktır. Nusayriliğin bir başka önemli özelliği ise, dini bayramların oldukça fazla olmasıdır (10'un üzerinde bayram vardır). Bu bayramlardan bir kaçı İslami-Şii kökenli, bir tanesi Fars kökenlidir. Diğerleri ise tamamıyla Hıristiyanlıktan alınmış olan bayramlardır. Zaten son derece az ve taraflı olan kaynaklarda oldukça yetersiz olarak aktarılan bu bayramların hangi tarihlerde yapıldıkları (bazıları Hicri, bazıları Miladi bir periyod izler), kökenleri ve sebepleri (ki hepsinin bir sebebi vardır) daha ciddi bir araştırmanın sonucunda zikredilmeyi hak edecek kadar önemlidir.

Nusayrilk ile ilgili olarak burada anmamız gereken bir başka özellik ise, tenasüh (reenkarnasyon) inancının bu yapıdaki yaygınlığıdır. Tenasüh, ruhun beden göçü anlamındadır. Buna göre öldükten sonra insanın ruhu bir başka kalıba girerek hayatını sürdürecektir. Özellikle Budizmin temelini oluşturan bu inanca Nusayriler arasında da sıklıkla rastlanır. Sünnilerin bu konularda ken-

dilerini sık olarak suçlamaları karşısında, Kur'an'dan çeşitli ayetleri göstererek kendilerini savunurlar. Örneğin Vakıa Suresi 61. Ayet en çok başvurulandır: "Size böyle ölümü takdir ettik ki, sizin yerinize benzerlerinizi getirelim ve sizi bilmediğiniz bir biçimde yeniden inşa edelim." Bu gibi savunmacı yorumlarla, tenasühe olan inanç onaylanmaktadır.

Nusayri topluluğunda varlıklarını sürdüren şıhlar (şeyhler), soyları El Hasibi'ye dayanan ve evliliklerini de kendi aralarından yapan dini önderlerdir. Günümüzde bu şıhlardan bazıları topluluğa yönelik saldırılara cevap vermek amacıyla bazı kitaplar yazmışlardır. Bu kitaplarda genellikle Hz. Ali ile ilgili olarak övgü dolu sözler ve efsanelere yer verilmek suretiyle, Hz. Ali'nin İslâm dini içerisindeki yerinin önemi vurgulanmak istenmektedir. Genellikle Şii grupların birçoğunun zevkle anlatıp inandığını tahmin edebileceğimiz bu efsaneler, Nusayriler arasında da yaygın olarak anlatılır.

Nusayriler bugünkü Suriye topraklarında uzun yıllar boyunca kentli Sünnilerin ve Hıristiyan toprak sahiplerinin ırgatları olarak çalıştırılmışlardır. Kadın ve çocukları Sünni ailelere satılmıştır. Merkezi yönetimlerin hor gördüğü bu topluluk bugün Suriye'de Cebel-ün Nuseyriyye dağlarında ve Lazkiye eyaletinde yoğun olmakla birlikte, Suriye'nin her yerinde dağınık olarak yaşamaktadır. Ayrıca az miktarda Lübnan ile İsrail işgali altındaki Golan Tepeleri'nde ve Türkiye'de Hatay, Tarsus, İskenderun, Mersin yöresinde yaşamaktadırlar. Suriye'de önce Salah Cedid'in 1966'da ve ardından da Esad'ın 1970'te yaptıkları darbeler ile ordunun en merkezi konumlarına gelen Nusayriler, artık eski "ikincil" konumlarını terk etmişlerdir. Türkiye'de genellikle sayıları kendilerinden çok daha fazla olan Anadolu Alevileri ile karıştırılırlar ve hâlâ tıpkı onlar gibi birçok önyargının konusu olmaktadırlar. Anadolu Alevilerinin dışarıya açılma ve devletle kaynaşma çabalarına tezat olarak Nusayriler kapalı yapılarını sürdürmektedirler.

Nusayriler ile ilgili kaynaklar oldukça azdır. Bu konuda başlıca iki kaynak bulunmaktadır. Birincisi Fatımi Devleti'nin veziri Hamza Bin Ali'nin (1017) yazdığı kitaptır. Diğeri ise Süleyman Üzeni adındaki Nusayrilikten "dönmüş" olan bir kişinin yazdığı kitaptır. Bu ikinci kişi daha sonra Nusayriler tarafından sırlarını ifşa ettiği için Tarsus'ta öldürülmüştür. Yazdığı "Bakura" (1863) adlı kitap bugün de yerli ve yabancı araştırmacıların dikkate aldığı en önemli metindir. Ne var ki, Nusayriler bu kitabın kendilerine "sövgü" için kaleme alındığını belirterek bu metni reddederler. Bunun dışında, Suriye'nin bir müddet Fransız Mandası altında kalması nedeniyle bazı Fransız araştırmacılarının az sayıdaki betimsel çalışmaları bulunmaktadır.

Bibl.: ADDISON, James Thayer (1966), *The Christian Approach To The Moslem*, New Yorlc: Columbia University Press; FIĞLALI, Ethem Ruhi (1980), *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Selçuk Y.; ROBERTS, D. (1987), *The Ba'th and the Creation of Modern Syria*, Londra: Crowm Helm.; EICKELMAN, Danny F. (1989), *The Middle East, An Anthropological Approach*, New Jersey:

Prentice Hall; CHALLAYE, Félicien (1994), *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Y.; ALBAYRAK, Kadir (1997), *Kelda-niler ve Nasturiler*, Ankara: Vadi Y.; ELIADE ve COULIANO (1997); ESKİOCAK, Nasreddin (1997), *İlk Alevi Kimdir?*, İstanbul: Can Y.; MULLAOĞLU, M. (1998), *Nusayri-lik Hakkındaki İddia, İsnad ve İftiralar ile Cevapları*, Hatay: Kültür, Bilişim, İletişim Hizmetleri Tic. Ltd. Şti.; GÜNDÜZ, Şinasi (1999), *Sabiiler: Son Gnostikler*, Ankara: Vadi Y.; OLSSON, Tord (1999), "Dağlıların ve Şehirlilerin 'İrfanı' Suriyeli Alevilerin Ya da Nusayrilerin Mezhebi", *Alevi Kimliği*, T. Olsson, E. Özdalga, C. Raudvere (ed), çev. Bilge Kurt Torun, Hayati Torun, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Y. [M. O.]

nüfus dinamiği Bir toplumda doğum oranı, ölüm oranı ve **göç** hızının bileşkesinin ortaya çıkarttığı nüfus durumu. Doğumlar nüfusu arttırır, ölümler azaltır. Verili bir dönemde bu iki eğilim arasındaki fark biyolojik nüfus artış hızını verir. Ancak bir toplumda nüfus hareketliliğine etki eden etkenler, sadece doğumlar ve ölümler değildir. Dışarıdan alınan nüfusun dışarıya giden nüfusa oranı da nüfus artış hızını etkiler. Böylelikle,

Doğum Hızı = 1000 kişilik nüfus başına yıllık canlı doğum sayısı

Ölüm Hızı = 1000 kişilik nüfus başına yıllık ölüm sayısı

Net Göç Hızı = 1000 kişilik nüfus başına yıllık olarak dışarı göç edenler - dışarıdan gelenler

ise;

Yıllık Nüfus Hareketi = Doğum Hızı - Ölüm Hızı ± Net Göç Hızı olacaktır. Diğer etkenler sabit tutulursa, belirli bir ekosistemde besin bolluğu veya kıtlığı ile nüfus dinamiği arasında doğrusal bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi gösteren diyagram "tavşan-tilki dengesi" olarak adlandırılır. Bu diyagrama göre, tavşanlarla beslenen tilkilerin nüfusu, tavşan nüfusundaki artma ve azalmayla doğrusal-gecikmeli bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişki birbirini izleyen iki sinüsoidal eğri biçiminde gösterilir. Buna göre tavşan nüfusu en üst noktasına vardığı zaman tilki nüfusu da artmaya başlar; besin bolluğuna bağlı olarak tilki nüfusunun artışı en üst noktaya vardığında bu kez tavşan nüfusu azalmaya başlayacak ve bu azalma eğilimi, tilki nüfusunu da aşağı çekecektir. Tavşan nüfusunun en alt noktaya indiği andan kısa bir süre sonra tilki nüfusu da en alt noktasına iner. Böylelikle tavşan nüfusu üzerindeki nüfus azaltıcı baskı da en alt noktasına inmiş olur ve buna bağlı olarak tavşan nüfusu artışa geçer; tilki nüfusu da besin kaynağındaki bu artışa bağlı olarak bu eğilimi izleyecektir.

Avcı-toplayıcı dönemde insan nüfusu, büyük ölçüde bu dinamiği izlemiş ve nüfus neredeyse sabit bir çizgide hareket etmiştir. **Tarım**a geçişle birlikte, insanın besin kaynaklarını kontrol edebilir hale gelmesiyle nüfus yavaş yavaş artmaya başlamış, Sanayi Devrimi'nin ardından nüfus bu kez geometrik bir hızla artma eğilimine girmiştir. Avcı-toplayıcılığın tek geçim biçimi olduğu **Paleolitik çağlar** boyunca nüfusun en çok 30 milyon olabileceği, fakat avcılığa elverişli alanların ancak 1/6'sı

kullanılabildiğine göre nüfusun ancak 5 milyona ulaşabildiği tahmin edilmektedir. Tarım devrimiyle birlikte toprağın besleme gücü, Paleolitik devirlere göre 5 ilâ 40 kat arasında arttığı ve ortalama artışın 20 kat olduğu düşünülürse nüfusun da 20 kat artmış olması gerekmektedir. Buna göre tarım çağlarının başında nüfus 100 milyon civarında olmalıdır. Tarımsal üretimin eşliğinde olması gereken yıllık nüfus artış hızı binde 10 iken, kıtlıklar, yüksek bebek ölümlülüğü, salgınlar ve savaşlar gibi nedenlerle yıllık nüfus artış hızı binde 2'de kalmıştır. Bugünkü nüfus artış hızı, sanayileşmiş ülkelerde, büyük ölçüde doğum kontrolü ve ortalama ömrün 70'lere ulaşması nedeniyle sıfıra doğru yaklaşmakta, buna karşın Üçüncü Dünya ülkelerinde binde 3 civarında seyretmektedir.

Bibl.: GÜVENÇ (1979). [S. A.]

nüfus hareketi → nüfus dinamiği

Oo

oba bugünkü Anadolu Türkçe'sinde **göçebe**lerin aileleri, **çadır**ları ve çadırların bulunduğu yeri anlatır; beş altı çadırlık göçebe ailesinden oluşan birimin adı olarak standartlaşmıştır (yaylaya da eski geleneğin kalıntısı olarak oba adı verilen yöreler vardır). Oğuzlarda **boy**dan küçük birim anlamında kullanılmıştır. Eski Orta Asya kullanımında kabile veya oymağın koruyucu ruhunun bulunduğu yeri anlatır. Nogaylarda höyük, Kırgız ve Sagaylarda tepe, toprak yığını, adak dilenen taş yığını demektir. Altay, Yenisey, Urenha-Tubalarda (*oba*, *obo*) halen kutsal yer anlamını korur ve Urenha-Tubalar Lamaist olmakla birlikte halen *obo tagir* (oba ayini) yaparlar. Moğol, Mançularda da oymağın koruyucu ruhlarının bulunduğu kutsal yerdir ve oba ayini yapılmaktadır. Yolcular da buralara adak sunarlar.

Oğuz ve Cengiz geleneklerinde ziyafet meclislerinde hakanın ve her boyun reisinin oturacağı yer (*orun*) ve etten yiyeceği parça (*ülüş*) belirlenmiş durumdadır. Kazak Kırgızlarda yaylalarda obaların ve obalarda çadırların kuruluş düzeni de oruna göre belirlenmiş durumdadır. Gaziantep Türkmenlerinde de oba dizilişinin **töre**ye göre olduğu saptanmıştır. Çadırların oba reisinin çadırına göre belirlenen, toplumsal statü ve akrabalık derecesine göre yarım ay veya daire biçiminde dizilişi ve işlevlerine göre mutfak, depo ve ahır çadırlarının dizi içindeki konumu, halen Anadolu göçebelerinin etnolojisini ve toplumsal katmanlanışını kavramak açısından önemlidir (bkz. uzam). Oba, göçebe hayvancılığın temel üretim birimidir ve kutsallığı, törenin uzamsal ifadesi ve akrabalık yoluyla toplumsal örgütlenişi içinde taşıdığı için, göçebe yaylak, kışlak ve avlaklarının paylaşımı ve göç yolları, dolayısıyla kabile konfederasyonlarının oluşumu ve siyasal tarih açısından da **atlı bozkır kültürü**nün temel birimini ifade eder.

Bibl.: İNAN, Abdülkadir (1931), "'Orun' ve 'Ülüş' Meselesi, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, cilt 1; İNAN, Abdülkadir (1933), "'Oba', 'Obo' Sözleri Hakkında", *Azerbaycan Yurt Bilgisi*, 2/22-22, s. 377-379 [bkz. İNAN (1987)]. [K. E.]

ocak Yüzyılın başına kadar sanayi devrimini yapmış olan Avrupa'da da **pişirme** ve ısınma büyük çoğunlukla doğrudan ocak ateşiyle sağlanıyordu ve **ateş**in evrensel olarak kabul edilen kutsal niteliği bin yıllardır değişmeden kullanılmış olan ocakta o ocağı kullananlara yansıtılmıştır. Türkçe'de ocak sözcüğünün taşıdığı anlamların (bahçe ve bostanlarda bir cins bitki için ayrılmış, çevresi yükseltilmiş toprak parçası; taş ve maden çıkarılan yer; bir şeyin en çok bulunduğu veya yapıldığı yer) ortaya koyduğu gibi ocak aynı kökten üremeyi de ifade eder. Ateşin elde ediliş

biçimiyle bağlantılı olarak ocağın söndürülmemesi veya simgesel olarak sönmemiş kabul edilmesi, ocağın tütmesi ile aynı ocağı paylaşanların köken birliğini ve sürekliliğini ifade eder olmuştur. Ateşle ev ve aile birliğinin simgesel ifadesi haline gelen ocak doğrudan ata ruhlarıyla ve özel ocak ruhlarıyla bağlantılandırılmıştır. Kırgız-Kazaklardan kabile örgütü bozulmamış boylarda yedi ve dokuzuncu atanın torunlarının ortak 'ulu ev'lerine özel bir saygı gösterdikleri, *kara çangarak* yani uzun yıllar boyunca ocak dumanıyla kararmış çadır dedikleri bu ev-çadırda verilen sözü yemin saydıkları ve burada yaşayan kişiye genç de olsa saygı gösterdikleri görülmüştür (İnan 1986: 68). Ocak üstüne yemin ve dua etmek Orta Asya'da yaygın olduğu gibi, ocak düğün törenlerinin de önemli öğelerindedir; gelin bir ev-çadıra ilk girdiğinde ocağa selam verir. Anadolu'da ocağın kutsallığı daha çok beddualarla ortaya çıkar (ocağın sönmesini dilemek). Çin'de, Aynularda özel ocak tanrıları bulunduğu gibi, Hint-Avrupa mitolojisinde de ateş tanrıları ile ocak ve ev-aile arasında kurulan bağıntı sözkonusudur. Anadolu'da belirli hastalıkları sağaltmakta uzmanlaşmış, aileden olan ve el almış kişilere de 'ocaklı' denir. Yeniçeri ordusuna ocak ve mensuplarına ocaklı denildiği gibi, en küçük birimi oluşturan oda kumandanlarına çorbacı denilmesi ve yeniçeri isyanlarının yemek boykotu yapılarak kazanın kaldırılmasıyla başlaması, ocağın Osmanlı devlet ve kapıkulu denilen devşirme asker arasındaki ilişkiyi tanımlamaktaki kullanımı gösterir. Aynı biçimde Türk milliyetçi örgütlenmesi de Türk Ocakları adıyla başlamıştır ve DP ile MHP daha sonra aynı terimi devralmışlardır. [K. E.]

oğlancılık Erkeğin erkeğe aşkı ve erkeğin erkeğe cinsel ilgi duyması, erkek eşcinselliği. Antik çağlarda ve ortaçağda oldukça yaygın ve olağan karşılanan bir durumdur. Avrupa'da Püriten ahlâkçılığın yaygınlaşmasıyla yasaklanan ve olağandışı bulunan bir durum olmuştur. Modernleşme ile birlikte Avrupa dışındaki toplumlara da yayılan bu yasaklama ve olağandışılık, Hitler Almanyası'nda olduğu gibi, zaman zaman yoketmeye kadar varan sert sonuçlar doğurmuştur.

Oysa antik çağlarda "oğlan aşkı" olağan birşeydir. Örneğin Sokrates oğlanlara düşkünlüğüyle bilinir. "Oğlan aşkı"nın eski Yunan'daki toplumsallığı, ahlâkçı bir çizgiyi savunan Aristoteles ve Platon'u bu konuda yazmaya ve bu tür ilişki biçiminin yasaklanması yönünde önerilerde bulunmaya sevk eder. Doğu Akdeniz ve Ortadoğu dünyasında bu olağanlık ortaçağ boyunca sürmüştür. Özellikle İslâm dünyasında köleliğin, Batı'da bilinen biçiminin aksine, bir emek gücü olarak değil de ev içi hizmetlerin görülmesine dönük biçimlenişi, erkeklik durumuyla özgürlük arasında koşut bir ilişkinin kurulmasına yol açıyordu. Kölelik, bu biçimiyle, aynı zamanda, erkeklikten vaz geçmek anlamına geliyordu. Bu durumda ev hizmetlerini görecek kölelerin **hadım** edilmeleri yaygın bir durum olarak karşımıza çıkar. Bu durumda "erkeklikten yoksun olma" haliyle ikinci sınıf olmak arasında anlamsal bir ilişki kuruluyor

ve bu kategorinin genişletilmesiyle kadınlar da bu sınıfa dahil ediliyordu. Kadın dünyasının "şeytanî" yanları olan bir dünya olarak görülmesine de dayanan bu anlayış, erkek-kadın ilişkisinin gerilimli ve ikircikli doğasından uzak, tanrısallığa daha yakın bir ilişki olarak görülen "erkek aşkı"nın yüceltilmesinin kaynağı oluyordu. Bu nedenle İslâmî metinlerde şiddetle reddedilmiş olmasına karşın, Ortadoğu'nun toplumsal hayatında erkek eşcinselliği kötü gözle bakılmayan bir kültürel eğilim olarak gözükür. Üstelik kadınla ilişkinin dayandığı "güzellik" fikrinin ötesine geçen bir sevgi biçimini içinde barındırması nedeniyle şairlerin ve mistiklerin yücelttiği bir ilişki biçimi olmuştur. Erkekler arasındaki aşk, kadının ikincilliğinin ve üreme işlevlerinin kirlettiği kadın-erkek aşkının yerine, ilkesel olarak eşitler arasındaki bir aşk ilişkisidir. Ancak bu eşitlik, eşcinsel ilişkinin gerektirdiği aktif ve pasif konumlar nedeniyle, pasif olanın düştüğü ikincil -kadınsı- konuma bağlı olarak bozulmaktadır. Ortadoğu mistisizmi, bu ilişkiye "ilahî" bir nosyon atfederek bu bozunumu ve "kirlenmeyi" aşmaya çalışır. Böylelikle edilginliğin yol açtığı teslimiyet, mistik şiirde ilahî aydınlanmaya götüren bir yol olarak tasvir edilir: "Kınamayın beni, aşk yüzünden sevdiğinin kölesi olan ilk özgür kişi ben değilim". Gazne Sultanı Mahmud ile kölesi Ayaz arasındaki ünlü aşk ilişkisi, bunun tipik bir örneğidir. Aşkı yüzünden Sultan, kölesinin kölesi olmuştur. Birçok Sûfi, bu örnekte aydınlanma arayışının karşı konulmaz bir mecazını bulmuştur. Ortadoğu toplumsal örgütlenmesinde eşcinselliğin kültürel işlevi, kadın-erkek ilişkisinde günlük hayatı mahveden gerilimlere karşı simgesel ve tecrübî bir karşı duruşu sağlamasıdır. Bu haliyle de yaygın bir kaçıştır. Bu kaçış biçimi, büyük ölçüde yüksek kültürde ve kent hayatında görülür. Osmanlı Divan şiiri bu kaçışa ilişkin edebî anlatımları ve yüceltmeyi abartılı biçimde sürdürmüştür. Şehrengîzlerde kent anlatımlarının girişlerine hâkim olan, kentin "güzel oğlanları"nın ayrıntılı tasviri ve övülmesi, bu geleneğin edebiyatta ne denli geniş bir anlatım sahasını işgal ettiğine işaret eder. Bu romantizm, Batı'nın heteroseksüel romantizmine tamamen karşıt, daha çok eski Yunan'ın ölümsüz erkekler arasındaki ideal aşk betimlemesini hatırlatan bir romantizm olarak devam etmiştir.

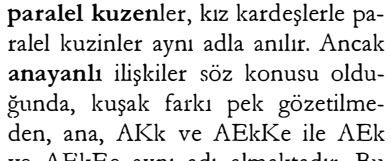
Bibl.: DİNGİL, Filiz (2002), "Platon'da Oğlan Aşkına Dair Kaygılar", *Kebikeç*, 13; LINDHOLM, Charles (1996), *The Islamic Middle East. An Historical Anthropology*, Oxford ve Cambridge, MA: Blackwell Publ.; ROSENTHAL, Franz (1960), *The Muslim Concept of Freedom Prior to the Nineteenth Century*, Leiden: E. J. Brill; TEZCAN, Nuran (2001), "Güzele Bir Şehrengizden Bakış", *Türkoloji Dergisi*, 14/1. [S. A.]

oğlan yengesi: "**Düğün**" sırasında erkek tarafının kadınlarının (**yenge**lerinin) yöneticisi olan kadın. [S. A.]

oksidentalizm Batılı-olmayan halkların Batı hakkındaki kalıpyargıları. Bu kavram, son yıllarda, özellikle **oryantalizm** eleştirileriyle birlikte ortaya çıkmıştır. Bir anlamda oryantalizmin tersine dönmüş biçimi ola-

rak görülmelidir. [S. A.]

Omaha akrabalık sistemi Adını Omaha Kızılderili kabilesinde görülmesi nedeniyle oradan alan bu **akrabalık** sistemi **babayanlı soy**la ilintilendirilmektedir. Bu sistemde aynı kuşaktan birkaç akraba için aynı terimi kullanılır: örneğin baba ile BEk, anne ile AKk aynı adla anılır. Benzer biçimde erkek kardeşlerle **paralel kuzen**ler, kız kardeşlerle paralel kuzinler aynı adla anılır. Ancak **anayanlı** ilişkiler söz konusu olduğunda, kuşak farkı pek gözetilmeden, ana, AKk ve AEkKe ile AEk ve AEkEe aynı adı almaktadır. Bu sistem şöyle şemalaştırılabilir:



[S. A.]

ongun → töz

ordu → askerlik

organik dayanışma → mekanik ve organik dayanışma

orji Toplu sevişme. İnsanın cinsel yaşamının benliğini ve toplumsal kimliğini bulmasında oynadığı rol, antropoloji bilimi kadar, insanlığın en eski destanı olan Gılgamış'ta da dile getirilmiştir. Ancak cinselliğin ve evliliğin tarihi ilk antropologlar tarafından kurgulandığında, ilk insan 'sürü'lerinin cinsel yaşamının ne tarzda olabileceği üstüne tartışmalar, iki model doğurmuştur. Ailenin ezeliyetini savunan görüş karşısında, **Morgan**, **McLennan**, **Bachofen** ve **Frazer** gibi bazı antropologlar evlilik kuralları ve **ensest** tabusunun olmadığı **kuralsız cinsel ilişki** bulunduğu görüşünü savunuyorlardı. Toplumsal örgütlenme, işbölümü ve mülkiyet tarihinin sorgulanmasında verimli araştırmalara yol açan bu tartışma, bir yandan da dinler tarihine ilgi duyan ilk kuşağı, insanın cinsel yaşamı ile inanç dünyası, ritüellerdeki cinsel öğeler ve kültler hakkında da bilgilendirdi. Birçok **verimlilik rit**inde cinsel imgeler yer aldığı gibi (bkz. fallus kültü), cinsel hazzın toplu sevişme uygulamaları ile **trans** durumu yarattığı ve ibadet pratiğine dönüşerek dinsel anlam ve içerik kazandığı görüldü. En iyi bilinen tarihsel örneğiyle Babil yeni yıl şenliklerinde uygulanan toplu sevişme, kaos durumu yaratarak eski yıl ve düzenin bozulup yıkıldığını sağlayarak, yenisinin bütün bereketiyle geleceğini güvence altına alan, dinsel, siyasal (bkz. kral katli) ve cinsel bir törendi. Eski Çağ mistik kült örgütlenmelerinde, Yunan Dionysos şenliklerinde orjinin mevsimlik verimlilik ritlerini aşan biçimde uygulandığı görülmektedir. Tantra Hinduizminde cinselliğin insan üstündeki arındırıcı ve özgecici yönüne vurgu yapıldığı gibi, halen pagan niteliklerinden özellikler taşıyan Avrupa karnavallarında da (bkz. bayram) aynı anlayışın izleri vardır. Heretik Hıristiyan tarikatlarında uzun süre devam ettirildiği gibi, kutsallığın insanda içkin ve aşkın olduğu inancı, zıtların birliğinin benimsenmesi ve dolayısıyla doğayla bütünleşme, doğanın olumlanması ve ölümle cinselliğin bu dünyaya ait o-

luşunun kabulü ile cemaat kimliği (aşiret, tarikat, dernek) algısı, bu anlam ve içerikle orjinin gerçekleştirildiğini ortaya koymaktadır.

Avrupa'da **cadı** avı döneminde binlerce kadın, orji suçlamasıyla yakılmıştır. Dışa kapalı örgütlenme ve cemaatlere, Alevilere ve komünistlere yönelik örneklerinde de görülmüş olduğu gibi, cinsel kuralsızlıklar atfedilmesi tarih boyunca yaygın 'öteki'leştirici bir davranış kalıbı olmuştur. [K. E.]

Orta Amerika Nüfusun yüzde 80 ve toprağın yüzde 75'ini oluşturan Meksika ile yedi devlet arasında bölünmüş olan Orta Amerika, Maya uygarlığını yıkan İspanya İmparatorluğu'nun mirasçısı olarak bugün İspanyolca'nın resmi dil ve Katolik inancın etkin olduğu bir bölgedir. Salvador ve Guatemala'nın kahveyle Almanya ve Meksika, Guatemala ve Honduras'ın muzla ABD, Nikaragua'nın pamukla ABD ve Panama'nın Panama Kanalı'yla ABD pazarına bağlı olduğu plantasyon ekonomisi rejimleri, antropolojiye geleneksel yaşamın sürdürüldüğü ve 20. yüzyılda gerçekleştirilen tarım reformlarıyla bugüne kadar ayakta kalan yalıtılmış köy ve Kızılderili topluluklarının kültür, değişim ve bütünleşme sorunlarıyla konu olmuştur. Meksika'nın komünal tarım devrimciliğiyle toplumsal bilimlere konu olan Chipas bölgesinden başlayarak, komünal yaşam ve yasadışılıkla kapitalizm, yerli inançlar, kozmografya, ayin ve büyüyle Katolik Kilise'nin örgütlenmesi gibi ikilikler üstünde ilerleyen antropolojik araştırmalar, yerli geleneklerle kurulu düzenin uyarlanma ve çatışmalarını araştırırken *fiesta*, *compadrazgo* (bkz. kirvelik), *curandero* (yerli doktorlar-ocaklılar) gibi geleneksel kurumlarla birlikte *barrio* (bkz. gecekondu) ve **yoksulluk kültürü** gibi yeni kurum ve terimlerin tartışmasını da toplumsal bilim ve antropolojiye katmışlardır. [K. E.]

ortakçılık Topraksız köylünün toprağı ekip-biçmesi ve ürünü kaldırması karşılığında ürünü veya ürünün nemasını toprak sahibiyle paylaşması ya da hayvan sahibinin sürüsüne bakması karşılığında hayvansal ürünleri çobanla paylaşma ilişkisi. Bu ilişkiler örfî hukukun bir parçasıdır. Toprak sözkonusu olduğunda bu ilişkiye daha çok "yarıcılık" denmektedir. Geleneksel olarak Urfa, Malatya ve Gaziantep bölgesinde "ortakçılık" ilişkisinin ve sözleşmesinin konusu koyunculuktur ve sürü sahibi her yıl ortakçısına koyun başına belli bir miktarda yağ ve/veya yün verir, yavrulanan kuzular ise yarı yarıya paylaşılır. Ölen koyunlar ise herhangi bir yükümlülüğe tâbi değildir. Aynı bölgede ortakçılığa at konu olduğunda, "dörtte bir" usulü denilen bir yöntem uygulanır. Buna göre at sahibi atın "bir ayağını" ortakçısına satar; atın mülkiyeti at sahibinde kalmakla birlikte, ortakçı atın bakım masraflarının "dörtte biri"ni üstlenir ve hayvandan her ikisi ortak olarak yararlanır. Doğan taylarda da aynı usul geçerlidir. Atın ölümü halinde, sorumluluk ortakçıya aittir ve at sahibine sağlam bir at vermekle yükümlüdür. Tarla üzerindeki "yarıcılık" usulünde ise, yıllık tohumu genellikle tarla sahibi ortakçısına verir ve ürün, tohumluk ayrıldıktan sonra,

yarı yarıya paylaşılır. İdeal ilişki biçimi bu olmakla birlikte, uygulama yöreden yöreye değişmektedir. İç Anadolu ve Çukurova'da verimsiz topraklar için tarla sahibi yine tohumu sağlar ama elde edilen ürünün üçte birini toprağı işleyen, üçte ikisini ise tarla sahibi alır. Urfa bölgesinde tohumu yine tarla sahibi verir; buna karşılık toprağı işleyen tarlayı ekip biçmek için gereken üretim araçlarını sağlamakla yükümlüdür. Burada ürün tohumluk ayrılmadan yarı yarıya paylaşılır. Güney Marmara'nın göller yöresinde ise tarla sahibine dönüm başına bir kile buğday verme göreneği işler, ancak toprağı işleyen yeterince ürün alamasa da örfî sözleşmeden doğan bu yükümlülüğü yerine getirmek zorundadır. Bkz. **ağalık**. [S. A.]

Orta Paleolitik Dönem Günümüzden yaklaşık olarak 200.000 yıl önce başlayıp 35-40.000 yıl önce **Üst Paleolitik**'in başlamasıyla sona eren kültür dönemi. Bu dönemde **Homo sapiens** olarak tanımlanan türlerle **Neandertal** adı verilen Homo sapiens'ten farklılıklar arzeden bir insan türü yeryüzünü birlikte iskân etmiştir. **Alt Paleolitik**'ten Orta Paleolitik'e geçiş, aynı zamanda Homo erectus adı verilen insan türünün tükenişine va Homo sapiens'in doğuşuna tanıklık eder.

Orta Paleolitik döneme hâkim taş **endüstri**si tipi, Musteriyen **teknoloji**sidir. Bu arada Alt Paleolitik'te ortaya çıkan Aşölyen balta endüstrisinin de devam ettiği gözlenmektedir. Ancak Orta Paleolitik endüstrilerinde el baltasının yanısıra, yonga teknolojisi ile üretilmiş olan bıçak, yan kazıyıcı, uç kazıyıcı, testere biçimli kazıyıcı, delici, saplı ve sapsız üçgen uçlar türünden çok sayıda yeni aletin ortaya çıktığı görülür. Neandertallerin ağaç ve deriden araç-gereç yaptığı da bilinmektedir. Usta avcılar olan Neandertaller, bu alet zenginliği sayesinde her türlü hayvanı avlayabiliyor ve bu avı sadece yiyecek elde etmek için değil, onun derisinden, kemiklerinden ve boynuzlarından yararlanmak için de icra ediyordu. Et stoklamayı da öğrenmişlerdi. Yaşadıkları mağaralarda ve kaya altı sığınaklarında yiyecek stokladıkları bölümler bulunmuştur. Ayrıca Rusya'da yapılan kazılarda Orta Paleolitik insanlarının hayvan derilerinden ve mamut kemiklerinden yararlanarak çadır kurdukları ve çadırda yaşadıkları saptanmıştır. Orta Paleolitik dönemde karşımıza çıkan bir diğer yenilik, ölü gömme geleneğinin başlamasıdır. Neandertaller ölülerini yaşadıkları mekânın zeminine bir çukur açarak gömüyorlardı. Ölü gömme biçiminde **Hoker pozisyonu** yaygın biçimde gözlenmektedir. Bunun yanısıra ölülerin üzerine kırmızı boyanın veya belirli çiçek türlerinin serpildiği ve yanlarına hayvan kemiklerinin bırakıldığı da sık rastlanan bir durumdur. Belirli bir inanç sisteminin geliştiği Orta Paleolitik dönemde, İsviçre'deki bazı mağara yerleşmelerinde saptandığı gibi, **ayı kült**ünün varlığı görülmektedir. Neandertal Orta Paleolitik insanında insan eti yeme eğilimine (**kanibalizm**in) de rastlanmıştır. Orta Paleolitik dönemde insan türünün bütün Avrupa'yı, Ortadoğu'yu ve Orta Asya'yı yoğun biçimde iskân ettiği görülmektedir. [S. A.]

ortodoksi-heterodoksi Ortodoksi ve heterodoksi terimleri tüm büyük ve kurumlaşmış dinlerde bulunabilen ve çeşitli özgün terimlerle karşılanan (İslam özelinde Sünnilik ve Haricilik gibi), "içerme" ve "dışlama" ilişkilerinin belirlediği temel dinsel kategorik ayrımları ifade eder. Dinsel hayatla ilgili olarak, özellikle kurumsal düzeyde, ortodoksi "resmi" yoruma göre veya dinsel otorite tarafından belirlenmiş doğru ve sağlam inanç anlamına gelir. Yunanca *orthos* (doğru, hak) ve *doxa* (düşünce, inanç) sözcüklerinin birleşmesinden türemiştir. Heterodoksi ise genel kabul gören normdan farklı bir öğretiye inancı tanımlar. Heterodoksi de Yunanca bir kelime olup, doğru inanç olarak tanımlanan ortodoksinin karşıtını imler. Belirli bir dinin dogmalarına uygun ve doğru sayılan inanç geleneklerinden ayrılan her inanç biçimi heterodoksi olarak tanımlanır. Tabii ki, bu ayrım o belirli dinin içinde geçerli bir anlam taşır. Bu bağlamda, kurumlaşarak bir "büyük gelenek" haline gelmiş ve bir iktidar odağına (devlet) dayalı meşruluk zemininde egemen bir söyleme dönüşmüş bir öğreti ortodoksiye karşılık gelirken, bunun dışına çıkan öteki öğretiler heterodoksi sayılır. Bununla beraber, belli bir dinsel söylem tarafından heterodoksi olarak tanımlanan bir inanç geleneği, başka bir iktidar odağı tarafından işlevselleştirilebilir ve bu sayede kazandığı meşruluk ile kendisi de yeni egemenlik alanında bir ortodoksi haline gelebilir. Örneğin Şiîlik, Osmanlı Devleti'nin resmi dinsel yorumu olan Sünnilik tarafından heterodoksi olarak tanımlanıyordu. Fakat daha sonra Safevi Devleti'nin kurulmasıyla Şiîlik, bu yeni devletin resmi dinsel yorumu olarak işlevsel ve ideolojik bir nitelik edindi. Böylece farklı bir egemenlik alanına eklemlenerek kendisini ortodoksi olarak tanımlayacağı bir meşruluk kazandı. Dolayısıyla ortodoksi ve heterodoksi terimleri sınırları mutlak olarak çizilmiş kategoriler olmaktan çok, siyasal ilişkilerin kesiştiği ve hegemonik etki taşıyan yerel bağlamlarda anlam kazanan ve tüm bunlara bağlı olarak öznel yaklaşımların belirlediği dinsel ayrımları ifade etmektedir. Ayrıca burada, heterodoksinin, inanç ve uygulama bakımından, ortodoksi tarafından temsil edilen belli bir dinsel geleneğin dışında bir takım özellikleri haiz olmakla birlikte tamamen ayrıştığını da söyleyemeyiz.

Heterodoksiyle *Herezi*'nin bazı yerlerde karıştırıldığı görülebilmektedir. Herezi (heresy) ya da "zındıklık" herhangi bir dinin temel inanç dairesinden sapmış olan akımını tanımlar. Oysa, özellikle İslâm için söz konusu olduğunda, heterodoksi temel inanç dairesinde olup, genel itikat dairesi dışında olanı tanımlamaktadır. Burada anlamı belirgin kılmak için bir formülasyon kurarsak, heterodoksi ortodoksinin karşısında yer alırken, "herezi" "eklezi" (kilise)nin karşısında yer alır, diyebiliriz. Herezi, kurumsallaşmış din olarak Kilise'nin dışında olanı imlerken, din dışı olanı tanımlar. Çünkü Hristiyanlık'ta Kilise dinle özdeş bir anlama sahiptir. Bu bağlamda "herezi"nin Hristiyanlığa özgü bir kavram olduğu, İslam'a uygulanmasının sorunlu olduğu söylenebilir. Yine de, İslâm tarihi üzerine araştırmalara baktığımızda, "he-

rezi"nin özellikle hurufilik ekolünden mistik dinsel hareketleri tanımlamak için kullanıldığını görebiliriz. Çünkü hurufilik, Kur'an'ın literal anlamıyla ilgilenmeyip İslâm'ın temel hükümlerine ve kurallarına kayıtsız kalan; yerine, Kur'an'daki harf ve sayılara anlamlar yükleyerek **bâtınî** yorumlar üreten bir mistik ekoldür. Bu özelliğinden dolayı her zaman baskı altında tutulmuş ve üyeleri şiddetli eylemlere maruz kalmıştır.

Her büyük ve kurumlaşmış dinin kendi bir takım ölçütlerine göre belirlenmiş ortodoksi ve heterodoksi kategorileri vardır. Herhangi bir dinde ortodoksi ve heterodoksi kategorilerini belirleyen ölçütler, vahye dayalı olan veya olmayan kutsal metinlerin yorum sürecinde üretilir. Bu bağlamda, dinsel bilgiyi üretme yetkisine sahip seçkin bir grubun yaydığı din anlayışına uymayan bir dinsel öğreti ve buna göre uygulama biçimlerine sahip bir topluluk, gelenekten sapma derecesine göre heterodoksi veya herezi olarak tanımlanır. Her dinin tarihine şöyle bir bakılırsa, zaman ve mekana bağlı olarak toplumsal yaşamın dönüşümü sonucu inançların ve uygulamaların farklılaştığı ayırt edilebilir. Dahası, bazı dinsel anlayış üslupları geniş bir birlik içinde farklı bakış açılarının çeşitliliğine izin verdikleri halde, başkaları sahih vahyin ve öğretinin sınırlarını dar tutarak işlettikleri dışlama mekanizmasıyla topluluğu kapalı bir çerçeveye sıkıştırır. Bazı dinsel anlayış biçimleri ise öğreti düzeyinde kuramsal bütünlüğe öncelik vermek yerine ortak eyleme önem verir ve topluluğu geniş tutar.

Burada ortodoksiyle doğrudan ilgili bir kavram olan ortopraksiye de değinmeliyiz. "Doğru eylem" anlamına gelen ortopraksi dinin öğretisel olmayan, uygulama boyutuyla ilgili yaşamsal temellerine gönderme yapan bir kavramsal kategoridir. Dinlerin yalnızca öğreti üzerine kurulu doğruluk tanımları yoktur; ayrıca bir takım ritüeller, etik davranışlar ve başka kutsal deneyimleri de gerektirirler. Bu bağlamda ortopraksi kavramı, ibadetle ilgili uygulama kodlarını ve dinin kutsal saydığı temel zorunluluklarını oluşturan eylemleri kapsayan bir kavramdır. Bütün dinlerde öncelikli kutsal görev, seçkin bir grup tarafından, kutsal metinlerde yer alan doğru davranış biçimlerinin gündelik hayata yayılacak biçimde uygulanmasıdır. Nitekim, ortopraksi, dinsel toplumun kimlik kurmasında işlevselleştirebileceği ve üyeleri arasında birliği güçlendirebileceği eylemler bütününü oluşturur. Kültürel ve etnik gruplar ortak aidiyetlerini bir takım semboller ve törensel/ayinsel eylemler aracılığıyla üretirler ve bu sayede kendileri ile başkaları arasında ayrım oluştururlar.

İslâm'da Müslüman olmanın bir şartı, dinin öğretilerine inanmak ise; diğeri onları uygulamaktır. Kur'an'daki hükümler, İslâm'ın orijinal sınırlarını belirlemekten çok, İslâm dünyasında birlik yaratmaya hizmet eder. Kur'an'ın Sünni ve Şii veya zahiri ve batını yorumları birbirinden farklıdır ve hükümlerin uygulanma tarzlarında yerel değişkeler olabilmektedir. Burada ortopraksi tüm inananları bir araya getiren bir kesişme noktasıdır. İslâm toplumunda ortopraksi örneği "gaza"dır. İslam ülkesinin sınırlarını genişletmek, ga-

nimetle zenginliklerini artırmak yüceltilen bir eylemdir. Bu eylem, Müslümanlara hem Allah yolunda yürümenin vicdani ferahlığını hem de dünyada maddi bir karşılık sağlayacaktır. Bu nedenle, gaza tarihte İslâm toplumları için cazip bir uygulama olmuştur. İslâm'ın bu özelliği bazı İslâm bilimcilerin, "İslam'da önemli olan ortodoksi değil, ortopraksidir" iddiasını savunmalarına neden olmuştur.

Bibl.: BOURDIEU, P. (1977), *Outline of Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press; OCAK, Ahmet Yaşar (1981), "Türk Heterodoksi Tarihinde Zındık, Harici, Rafızi, Mülhid ve Ehl-i Bid'at Terimleri," *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 12; MC DONOUGH, S. (1987), "Orthodoxy-Heterodoxy", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; BERLING, J. A. (1987), "Orthopraxy", *Encyclopedia of Religion*, ed, M. Eliade, New York: Macmillan; ÇAMUROĞLU, R. (1992), *Tarih, Heterodoksi, Babailer*, İstanbul: Metis Y.; AKPINAR, T. (1993), *Türk Tarihinde İslamiyet*; MARDİN, Şerif (1993), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Y. [S. S.]

oryantal despotizm → doğu despotizmi

oryantalizm Batının Doğu hakkında bilgisi. Batı düşüncesinin Doğu'ya bakış şeklinin bir yansıması olan oryantalizm, aynı zamanda Doğulu aydınlara Batı'ya yakınlaşmanın yolu olan **modernleşme** hakkında da bir temel sunmuştur. Bu etki yeni kimliklerin yaygınlaşmasının ve dolayısıyla öncelikle aydınlar düzeyinde panslavizmin, Arap milliyetçilik ve irredantizminin, Ermeni milliyetçiliğinin ve Türkçülük ile pantürkizm'in neşet etmesinin altında yatan önemli dayanaklardan biri olmuştur. Edward Said, oryantalizmi sömürgeciliğin gelişiminin bir ürünü olarak niteler. Oryantalizm, bu anlamda bir bilimsel etkinlik olduğu kadar, bir edebiyat, bir imaj, bir ekzotikleştirme biçimi ve bütün bu algıları içeren bir sanat tarzıdır. Önceleri, kültürel anlaşılmazlık atfedilen Doğu'nun gücü karşısında bir hayranlık ve bu hayranlığa bağlı bir merak biçiminde gelişen oryantalist etkinlik, Batı'nın iktisadî gelişmesiyle birlikte, Doğu'nun durağanlığını betimleme biçimine dönüşmüş ve bu durağanlığı bir tür "acayiplik" ve "akıldışılığa" bağlayan, bu haliyle de **evrimci** yaklaşımlarla birleşen bir niteliğe bürünmüştür. Bu nedenle tamamen Avrupamerkezci bir "**öteki**" inşası haline gelmiştir. Doğu ya da onun "büyük temsilcisi" Osmanlı ile ilk karşılaşan Batılı güçler, Orta Avrupalılar ile Akdenizliler olmuştur. Ancak İtalyan ve İspanyol yazınında gelişen oryantalizm bu ülkelerin en ciddi rakibi olan Osmanlı'ya karşı bir tür korku, dehşet ve düşmanlığı işleyen kötüleyici bir program tâkip ederken, Orta Avrupa oryantalizmi, daha bilgi temelli bir entelektüel faaliyet olarak gelişmiştir. Bu nedenle ilk ciddi İslâm ve Osmanlı tarihi çalışmalarını, edebî metin incelemelerini, Doğu kaynaklarının eleştirili yayımlarını Avusturya ve Almanya'da buluruz. *Kitâb-ı Dede Korkut*'dan *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'ne kadar birçok orijinal el yazmasının ilk yayımları Avusturya ve Almanya şarkiyat-

çılarının elinden çıkmıştır. Bu Doğu incelemeleri Goethe gibi önemli edebiyatçıların eserlerinde de yansımasını bulmuştur. Ancak sömürgeciliğin sistemleşmesi ve İngiltere ile Fransa'nın İslâm ülkelerini birer birer sömürgeleştirmesiyle birlikte oryantalizm bu ülkelerde kurumsallaşır. Bu bağlamda öncelikle İngiltere ve Fransa'nın entelektüel savaşına şahit oluruz. 18. asrın son yıllarından başlayarak, yaklaşık yüzelli yıllık bir sürede İngiltere ve Fransa, oryantalist etkinliğe egemen olmuşlardır. Franz Bopp Geim, Ernest Renan ve başkaları tarafından karşılaştırmalı gramer konusunda ortaya konulan büyük filolojik buluşlar, bu ülkelerin sömürgeci yönetimlerinin Londra ve Paris'e aktardıkları elyazmaları ile mümkün olmuştur. İki büyük güç arasındaki bu savaşta kâh İngilizler, kâh Fransızlar öne geçtiler. Fakat özellikle 20. yüzyılda yoğun biçimde bu savaşa taraf olan Amerikalılar, bu yüzyıl içinde mücadelede galebe çaldılar. Almanya ve Avusturya'nın bilimsel üstünlüğü ise çok genel olarak, slavistik alanına kaymıştır. Keza Almanlar, İskandinavyalılar, Ruslar ve Macarlar, coğrafyaları ve tarihleri icabı, Türkoloji ve Orta Asya çalışmalarının öncüleri olmuşlardır.

19. yüzyıl içerisinde öncelikle Doğu filolojisi alanında çok büyük bir yol katedilmiş ve buna bağlı olarak araştırmalar metin tercümeleri, nümismatik alanlarına doğru yayılmış; nihayet bütün Asya ve Kuzey Afrika'nın bilinen eski ve yeni kültürleri konusunda antropoloji, arkeoloji, sosyoloji, ekonomi, tarih ve edebiyat alanları oryantalist araştırmanın alanı ve yardımcıları içine girmiştir. Özellikle 20. yüzyılın başından itibaren antropolojik ve sosyolojik etütler oryantalist bilgiyi destekleyici bir misyon üstlenmiştir. Daha yakından bakıldığında bu sosyolojik ve antropolojik etüdler ile bunları kuşatan teoriler "oryantalist ideoloji"nin temellendirilmesinde sıkça başvurulan meşrulaştırma kaynakları olmuşlardır. Teorik alanda, Orta Doğu ülkelerinde oluşagelen sosyoloji ve antropoloji gelenekleri de, bu teorilere yaslanarak kendilerini inşa etmişlerdir. Oryantalizm ve oryantalistik'ten sözederken işe Napoleon'un Mısır seferi (1798) ile başlamak gerekir. Zira Napoleon seferiyle Avrupa ile Ortadoğu ilişkilerinde yeni bir devre açılmıştır. Bonaparte Mısır Seferi'ne çıkarken yanına bir düzine bilgini de almıştı. Bu bilginlerin araştırmaları, sefer sonrasında modern bir oryantalist edebiyatın doğuşuna temel olmuş; *Description de L'Egypte*, Renan'ın *Système Compareé et Historie des Langues Semitiques*'i gibi, ölümsüz ilk kaynakların yazılışındaki malzemeyi sağlamış ve bu seferin bilimsel cihetini örgütleyen bir Doğu Enstitüsü kazanılmıştır. 1798 Seferi'nin önemi, değindiğimiz gibi, özellikle Mısır için çok fazladır. *Institut Egyptien*, bu sefer ertesinde kurulmuştur. *Description de L'Egypte* bu enstitünün eseridir. Sefere katılan bir büyük bilgin de Champollion'dur. Champollion kadim Mısır'ın gizlerinin çözümünde anahtar rolü olan hiyeroglifi çözerek Paris'e dönmüş (1822) ve başlattığı gelenek, Ejiptoloji alanında onu izleyen ve ülkesinde büyük etkileri olan Rifat Tahtavî gibi entelektüellerin okulu olmuştur. Eickelman'a göre Napolyon'un Mısır Se-

feri'nin asıl önemi, İslâmî Doğu'nun Avrupalılarca bilimsel olarak keşfedilişidir.

Doğal olarak bu seferin sonuçları Paris'i, 19. yüzyılın büyük bir bölümünde, hatta Walter Benjamin'e göre bütün 19. yüzyıl boyunca, oryantalizmin merkezi yaptı. Paris sadece Ortadoğu araştırmalarına değil, yüzyılın ilk yıllarında Hindistan çalışmalarına da merkez olmuştur. Bunda 18. yüzyılın ikinci yarısında Avesta ve Sanskrit dillerini çözümlemiş olan öncü hindolog Anquetil-Duperron'un katkısı çok fazladır. Anquetil-Duperron'un attığı temeller, İngilizlere Hindistan araştırmalarında yol göstermiştir. 19. yüzyıl, Hindistan araştırmalarında İngilizlerin kesin üstünlüğüyle sona ermişti. Bu bağlamda Hindistan oryantalizminin kurucusu, 1784'de *Asiatic Society of Bengal*'in kurucu asamblesini toplayan Sir William Jones olmuştur.

19. yüzyıl boyunca bu tür derneklerin çoğaldığı ve faaliyetlerini genişlettiği görülür. Bunlar arasında *Société Asiatique* (1822), *Royal Asiatic Society* (1823), *Deutsche Morgenlandische Geselschaft* ve *American Oriental Society* (1842) büyük çapta faaliyet yürütmüşlerdir. Bu arada üniversitelerde kürsüler kurulmuş, *Fundgraben des Orients* (1809) ile başlayan oryantalist yayınlar giderek bilgi dağarcığını derinleştirmiştir. Buna koşut bir çaba, antropolojinin doğuşunda görülür. *American Anthrolopogical Society* (Amerikan Antropoloji Cemiyeti) ve *Royal Anthrolopogical Institute of Great Britain and Ireland* (Büyük Britanya ve İrlanda Kıraliyet Antropoloji Enstitüsü) gibi kuruluşlar içinde antropolojinin gelişmesi, sanki, Avrupalıların Avrupalı olmayan toplumları tanımlayarak kendi kültür kimliklerini açığa çıkaracak bir ayna arayışını yansıtır. Edward Said, bütün bu faaliyetlerin bir sonucu olarak, "..Batı'nın bilginleri, askerleri ve yargıçları tarihi, ırkları ve unutulmuş kültürleri yeniden yeryüzüne çıkardılar, yaşayan Doğuluların dahi anlayamayacakları biçimde bunları ileriye götürdüler. Klasik Doğu'yu yeniden yarattılar ve modern Doğu'nun hizmetine sundular" der.

Bu çabalar, Ortadoğu'lu aydınları ve devlet adamlarını da derinden etkilemiştir. Özellikle Fransa'da eğitim görenler ya da Paris'in entelektüel havasını koklayanlar bu etkileri ülkelerine taşıdılar. Bu etkiler ve Fransız kültürünün üstünlüğüne inanan resmî kurgu, ülkelerin eğitim ve kültür siyasetlerini de belirledi. Bu gelenekten gelen aydınlar, kolayca milliyetçi eğilimleri benimsediler. Bu eğilim ve oryantalizmin etkisinde oluşmuş yeni kültür Balkanlar, Mısır ve diğer Arap ülkelerinde etkili oldu. Örneğin İslâm öncesi geçmişe eğilen Rıfat Tahtâvî, Arap dili ve edebiyatı ile uğraşarak "Araplık bilinci"ni uyandırmaya çalışan Muhammed Kûrdali ve vatan kavramı üzerine eğilen Butros el Bustâni gibi Arap aydınları, Fransa kaynaklı oryantalizmin doğrudan etkisine maruz kalmışlardır.

Türklük bilgisi ve Osmanlı Türklerinde milliyetçi duyguların uyanışı açısından da oryantalizm en esaslı etkendir. Türkoloji, oryantalistik bilimler içinde önemli alanlardan biri olan sinoloji araştırmalarından doğmuştur. Bu çerçevedeki ilk önemli eser Fransız türkologu de Guignes'

in beş ciltlik *Histoire des Huns, des Turcs, des Mongols et autres Tatares Occidentaux* (Paris, 1756-1758)'sudur. Bundan sonra sırasıyla Klaproth'un eserleri (Paris 1826 ve 1828); Miles' in *The Shajarat'ul-Atrak-Uluğ Bek, Tarih-i erba'-i ûlûş* (Londra 1853)'u; Bretschneider'in 2 ciltlik *Mediaeval Research from Eastern Asiatic Sources* (Londra 1888)'u; Leon Cahun'un *Introduction a l'histoire de l'Asie* (Paris 1889, Türkçe tercümesi: 1899)'si; Masson'un *Narrative of Various Journey in Baladjistan, Afghanistan and Turkestan* (Londra 1844-4 cilt)'ı; Vambery'nin *Travels in Central Asia* (Londra 1864)'si ve *Sketches of Central Asia, the Ethnology* (Londra 1865, tercümesi: "Bir Sahte Dervişin Asya-ı Vustâda Seyâhati", İstanbul 1878)'si Schefer'in *Publication de l'Ecole des Langues Orientales I: Mir Abdülkerîm Buxál-i Kâbil, Buxârâ u Xwa u Xogand* (Paris 1871)'ı; Schyler'in 2 ciltlik *Türkistan* (Londra 1877, kısaltılmış tercümesi: "Musavver Türkistan ve Seyahatnamesi", İstanbul 1877)'ı; Chavannes' ın *Document sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux* (Petersburg 1903)'su; bunlardan başka Vambery'nin öğrencilerinden Kunocs'un halk edebiyatı ve folklor üzerine, Thury'nin ise Türk dili üzerine araştırmaları; İngiltere'de de Redhouse ve Gibb'in çalışmaları birbirini izlemiştir. Türk dili çalışmaları da esaslı şekilde Rusya, Danimarka, Almanya, Finlandiya, İsveç, Fransa, Polonya ve Macaristan'da gelişmiştir.

Rusların ve Kuzey ülkeleri bilginlerinin ağırlığına karşılık, türkolojinin gelişmesinde iki önemli merkez daha vardır: Paris ve Macaristan. Paris, oryantalistik bilimler alanındaki üstünlüğünü ve öncülüğünü türkoloji bakımından da ortaya koymuş bir merkezdir. Türklük çalışmalarının başlangıcı, 1795'de kurulan *Ecole Spéciate des Langues Orientales Vivantes*'e dek uzanır. Osmanlı Türkçesinin ilk filologları Pierre-Amédé Jaubert (1779-1847) ve Casimir-Adrien Barbier de Maynard (1827-1908) gibi Fransızlardır. Bunlara, Çağatayca üzerinde çalışan Marc Etienne Quatremére (1782-1857) ve Osmanlı Türkçesinin büyük uzmanı Jean Deny (d. 1879) eşlik etmişlerdi. Macaristan ise, Macar milliyetçiliğini tarihsel bakımdan panturancılığa doğru genişleten çabaların bilimsel temellerinin atılması bakımından önem taşır. Macaristan'da türkoloji 1864'de Vambéry Armin (1831-1913) tarafından başlatılmıştır. Batı'yla yakın ilişkinin kurulduğu 19. yüzyıl boyunca, Osmanlı Türk aydınları ve bürokratları bu eserlerin çoğunu incelemiş, kısmen çevirmiş ve bunlardan esinlenerek ciddî eserler ortaya koymuşlardır. Bu eserler Türkçe veya Fransızca olarak yayımlanmıştı. Bu çalışmalar, 20. yüzyılın siyasî ve ideolojik Türkçülüğü için asgarî bir temel oluşturmuştur. En azından kültürel anlamda bir Türklük fikri, Osmanlı düşünce hayatına girmiştir. Ancak, Rusya'dan gelen Türkler çok daha programlı ve tutarlı, siyasî bir Türkçülüğü düşünce hayatına sokmuşlardır.

Oryantalistik bilimlerin Ortadoğu ülkeleri üzerindeki bu yoğun etkisinin yanısıra, oryantalizmin ideolojisi kanalıyla bir başka önemli sonucu daha olmuştur. Bu sonuç, Ortadoğulu aydınların kendi tarih, kültür ve uygarlıklarını, toplumsal ya-

pılarını bu kaynaktan öğrenmeleri nedeniyle, Batı'nın yarattığı Doğu imgesine veya Batı'nın oluşmuş önyargılarıyla beslediği Doğu bilgisine ulaşmalarıdır. Bu durumda, "kendi karşıtını tasvir ederek kendini tanımlama" yolunu seçen Batı'nın kendisini zımnen "doğru olan" ("modern" olan, ileri olan) olarak göstermesinin etkisiyle Doğulu aydın, kendi ülkesini Batı'ya "benzetmeye" uğraşmış ya da bunun gerekliliğine inanmıştır. Orta Doğu'nun, Afrika'nın, Uzak Asya'nın ve Hindistan'ın 19. ve 20. yüzyıl tarihi, bir bakıma bu "benzetme (bir tür asimilasyon) uğraşı"nın tarihidir. İşte modernleşme adını alan bu uğraşla oryantalizmin yolları burada kesişir. Oryantalizmin etkisindeki Batı bilgisinin ve Oryantalistik bilimlerin yüzeysel bir yansıması biçiminde Batı kamuoyuna ve o dolayımla Doğu toplumlarına yansıyan Doğu imgesi, ister istemez, yukarıda anılan modernleşmeci ideolojinin barındırdığı "toplumlar hiyerarşisi"ni de inşa eden önemli bir kaynak olmuş; gerilik, durağanlık ve bir ölçüde de egzotizm oryantalizmin Doğuya tuttuğu prizmadan kırılarak gelen bir görüntü halinde, Batı bilincine yerleşmiştir. Doğal olarak bu imge, oryantalistik bilimlerin ciddi ve derinlemesine bakışından fazlaca pay almayan, yüzeysel ve bir ölçüde karikatürize bir imgedir. Bunda 19. yüzyılın oryantalist sanatının payı da büyüktür. Batı, böylelikle bütün toplumsal, iktisadî, kültürel ve sanatsal kategorileri kendini merkeze ve en üste alan Avrupamerkezci bir tavırla, özünde oryantalist bilginin yer aldığı bir hiyerarşi üzerinden kurmuştur. Oryantalizm, böylelikle, oryantalistik bilimlerin ortaya koyduğu Doğu kurgusundan kendi geçmişini öğrenen ve kimliğini bu kaynaktan edinen Doğulu aydını, kendi toplumunu her ne şekilde olursa olsun dönüştürmeye yönelten programların da ideolojik kaynağı olmuştur. Bu dönüşüm, bir anlamda, oryantalizmin zımnen içinde barındırdığı "Batı'nın üstünlüğü" sezisi karşısındaki eziklikten ve oryantalizmin sunduğu resmin "geriliği" ve "durağanlığı" karşısında duyulan "Batı'ya yetişme" kaygısından beslenir. Edward Said, Doğu'yu tanımlarken, Doğu'nun sınırlarının Batı gücünün iktidarı tarafından çizildiğini söyler. Buradaki iktidar-bilgi ilişkisinin tayin ediciliği, çağdaş oryantalizm eleştirisinin temelini oluşturur. Söz konusu eleştiri alanının sömürgecilik-sonrası antropoloji çalışmaları içinde önemli bir yer edindiği söylenebilir. Oryantalizmin belki de en trajik sonucu, 19. yüzyılda oryantalizm tarafından üretilen Doğu bilgisine dayanan milliyetçiliklerin, Doğu aydını elinde, Batı karşısındaki eziklik ve geri kalmışlık hissini telâfi için Batı'ya karşı kaynağı-unutulmuş bir entelektüel silah haline gelişidir. Zira bu milliyetçiliklerin hemen hepsinin temelinde yatan ulus imgesi ve onların tarihsel inşası Batı tarafından yaratılmış ve sınırları Batı tarafından çizilmiştir.

Bibl.: ASAD, Talal (der.) (1973), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londra: Ithaca Press.; BARTHOLD, Vasilij V. (2000), *Rusya'da ve Avrupa'da Şarkiyatçılığın Tarihi*, çev. K. Bayraktar, A. Meral, İstanbul: Yöneliş; BENJAMİN, Walter (1982), "19. Yüzyılın Başkenti Paris", çev. Ahmet Cemal, *Yazko Çeviri Dergisi*, 2;

BERKTAY, Halil (1984), "İntihal' den de Öte", *Yapıt*, 5; DİLÂÇAR, Agop (1963), *Thomsen*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; EICKELMAN, Dale F. (1981), *The Middle East. An Anthropological Approach*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall Inc.; EREN, Hasan (1977), "Necip Âsım (Yazıksız)", *Türk Ansiklopedisi*, C. 25; HENTCH, Thierry (1996), *Hayali Doğu*, çev. Aysel Bora, İstanbul: Metis Yayınları; HÜSEYİN, A., R. OLSON ve C. KUREŞİ (der.) (1989), *Oryantalistler ve İslamiyetçiler. Oryantalist İdeolojinin Eleştirisi*, İstanbul: İnsan Yayınları; KABBANI, Rana (1986), *Europe's Myths of Orient. Devise and Rule*, Londra: Macmillan Press Ltd.; KARASEK, Dieter, der. (1987), *Germano-Turcica. Zur Geschichte des Türkisch-Lernens in den Deutspracheigen Ländern*, Bamberg; KARPAT, Kemal (1979), "Türk-Arap İlişkilerine Toplu Bir Bakış". *'Türk-Arap İlişkileri: Geçmişte, Bugün ve Gelecekte' I. Uluslararası Konferansı Bildirileri*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları; KEYMAN, F., M. MUTMAN ve M. YEĞENOĞLU (der.) (1996), *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İstanbul: İletişim Yayınları; LEVEND, Agâh Sırrı (1972), *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; PARLA, Jale (1985), *Efendilik, Kölelik, Şarkiyatçılık*, İstanbul: İletişim Yayınları; POPPE, Nicholas (1965), *Introduction to Altaic Linguistics*, Wiesbaden: Otto Harrasowitz; SAID, Edward (1999), *Şarkiyatçılık. Batı'nın Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları; SPINKLER, M. (der.) (1992), *Edward Said: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell Publishers; STOCKING, G. (der.) (1991), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison: University of Wisconsin Press.; TURAL, Sadık Kemal (1978), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Son yıllarında (1908-1920) Edebiyatımızda Türkçülük Akımı* (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi; TURNER, Bryan S. (1984), *Marks ve Oryantalizmin Sonu*, çev. H. Çağatay Keskinok, İstanbul: Kaynak Yayınları; TURNER (1991), *Oryantalizm, Kapitalizm ve İslâm*, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: İnsan Yayınları. [S. A.]

otorite Belirli toplumsal durumlarda başkalarının karar ve eylemlerini belirleme hakkının varlığını ifade eden otorite, **iktidar**ın bir biçimidir. Grup tarafından bireye tanınan kolektif yetkiyi anlattığı gibi, ideoloji ve siyasal felsefede doğal veya kutsal oluş gibi toplum dışı kökenlere de bağlanabilir.

Otoritenin şiddet ve ikna gücünün kullanımından farklı olan hiyerarşik yapısı, onun din ve gelenekle olan ilişkisinin çözümlenmesini gerektirir. Siyasallaşma, inanç ve gelenekleri yıpratırken, geçmişle yeni bir ilişki tarzının kurgulanmasını gerektirir ve yeni tarih yorumlarına yol açar. İlerleme düşüncesi, otoritenin kaynağı olarak görülen kandaşlığa, statüye, dinsel inançlara bağlı ilişkileri kuramsal olarak da zayıflatır ve Avrupa siyaset felsefesinde özgürlük ve demokrasi kavramlarıyla temsil sorunları gündeme gelir. Anayasıcılık hareketleri, kurucu yasa ve antik çağ referansı olarak filozof-kral bağlamında tartışılırken, bir yandan hu-

kuk devleti, bir yandan da ideoloji ve egemen blok kavramlaştırmaları devreye girmiştir.

Durkheim otoriteyi dinin de kökeni saydığı kolektif bilincin ifadesi olarak görmüştür. Weber sabit ve kutsal otoriteyi, akılcı, yasal ve kurumsal **meşruiyet**in karşısına koyar. Kültürel değişimi karizma ile rutinleşmenin mücadelesi olarak gören Weber, karizmatik otoriteyi bireysel niteliklere dayandırır. Siyasal antropolojide otoritenin toplumsal etkileşim ve diyalogdan kaynaklanışı tartışılmıştır. M. Bloch, geleneksel toplumlarda toplumsal aktörlerin yeniliklere yol açamayacak türde stilize ve **ritüel** geleneklere bağlılığına dikkat çeker. [K. E.]

ot şenlikleri Yaylalarda kutlanan dans, müzik ve yemekli şenlikler. Yaylalar tarımın ağır işlerinden ve köyün yoğun toplumsal ilişkilerinden daha bağımsız, doğanın kendisini daha fazla hissettirdiği, özellikle gençler için özgürlük havasının bulunduğu yerlerdir. Çoğunda alışveriş, cami, kahve, köy odası gibi toplumsal kurumların somutlaştığı mekanların bulunmadığı yaylalar bu doğa etkisi yanında, köyün ortak malı olarak ortak kimlik duygusunun da kendisini hissettirdiği açık alanlardır. Çoğunlukla Ağustos ayında olmak üzere, coğrafya ve yüksekliğe göre değişen biçimde, kökenleri bilinmeyen eski zamanlardan beri *ot şenliği*, *ot bayramı* (Rize'de *vartivor*, Trabzon'da *dernek*) adıyla yayla şenliği düzenlemek, müzik eşliğinde dans ederek ailece yemek yemek ve ateş yakmak adeti yerleşmiştir. Yayla şenlikleri bir köy halkına ait olan şenliklerle, tek bir köy halkına ait olmayan, bölge halkının tamamının katıldığı büyük şenlikler olarak iki türlüdür. Kutlandığı mevki ve tarihin değişmediği büyük şenlikler panayır yerine döner.

Ot şenlikleri, biçilen otların kışlık olarak köye indirilmeye hazırlanıldığı yayladan dönüş zamanına denk gelir ve **koç katımı**yla dolayısıyla mevsimlik törenlerle iç içe girer (bkz. bayram). Anadolu'da 12 Eylül'den beri yoğunlaşan biçimde yayla şenlikleri devlet töreni veya tüketim fuarı, turizm gösterisi karması bir örgütlenme haline getirilmeye başlanmıştır. [K. E.]

oturak alemi Gizli ve kapalı olarak yapılan içkili ve müzikli eğlence. Konya ve yöresinde hâkimdi. Önceleri dinsel bir niteliği haizken zamanla sadece bir eğlence biçimine dönüşmüştür. Bu eğlencede kadın oynatılır [*Avrat oynatma*]. *Avrat*, aynı zamanda toplantıya katılanlara içki sunar ve şarkı söyler. Dansçı kadını bu toplantılara getirip götüren ve *efe* adı verilen bir koruyucusu vardır. Oturak alemi geleneği uyarınca *avrat*'a laf atılamaz ve herhangi bir biçimde sarkıntılık edilemez. Bu dokunulmazlığın bozulması halinde, tarihte pek çok kanlı kavganın yaşandığına şahit olunmuştur. [S. A.]

oturakalma Kırsal Türkiye'de evlenmek için kızın erkeği kaçırması. **Çeyiz**ini bohçalayıp yanına alan kız, evlenmek için anlaştığı erkeğin evinin önüne gider ve oturur. Bkz. **evlilik, kız kaçırma**.

Bibl.: BALAMAN (1982); YASA, İbrahim (1962), *Türkiye'de Kız Kaçırma Gelenekleri*, Ankara. [S. A.]

oymak Evrimci toplumsal gelişme şeması içinde **fratri** karşılığı Türkçe terim olarak kullanıma sokulmaya çalışılan oymak sözcüğü (bkz. boy), bu anlayış dünyada ve Türkiye'de terk edildikten sonra, gerçek anlamıyla kullanılmaya başlanmıştır. Anadolu'da Türkmen kabile konfederasyonlarının dağılmasıyla oluşan ve çoğunlukla önderlerinin veya yaylak, kışlak ve yerleşim yerlerinin adlarıyla anılan, **aşiret**lerin alt birimlerini oluşturan **oba** birlikleri anlamında kullanılmaktadır. [K. E.]

oyun Simgesel anlamı, toplumsallaşma veya iletişim yolu oluşu ile oyun antropolojinin ilgisini çekmiştir. Oyunla başka türlü ifade edilemeyen anlam, eylem ve ilişkiler ifade edilmekte ve oyun başlığı altında yer aldığında anlam değişmektedir. Oyunun bu işlevi sıradan eylem ve nesneleri yaratıcı gerçekdışılığın konusu yapmakta ve oyuncuya kendisini ve kültürünü tanıma ve ifade etme olanağı sağlamaktadır.

Hayvanların ve özellikle primatların oyun davranışları üstüne araştırmalar yapılan etoloji çalışmalarında oyunun tanım ve sınırlarının çizilmesinde çekilen zorluk ortaya konmuştur. Çocuk oyunlarının toplumsallaşma aracı oluşu ve yetişkin yaşamını taklit edici niteliği yanında psikolojik içeriği ve ifade kanalı oluşturması **çocukluk** araştırmalarında dile getirilmiştir. Yayılmacı görüş ve folklor araştırmaları daha çok oyun kural ve metinlerinin karşılaştırılması ve tarihsel yayılımının kanıtları olarak oyuna eğilirken, çağcıl araştırmalarda içerik üstünde durulmaktadır. Oyunların kültürel örüntünün modelleri oluşu görüşü ile, toplumsal gerilimlere yönelik toplumsal **rol**lerin hazırlayıcı işlevi olduğu Altı Kültür Projesinde de benimsenmiştir.

Oyunun toplumsallaşma ve eğitim işlevi üstünde duran yaklaşımlar onun yaratıcı yönünü ihmal etmektedirler. Huizinga (1995) oyunun 'kendi adına' ve savaştan sanat ve hukuka kadar birçok toplumsal etkinlikteki yönleriyle incelenmesi gerektiğini ileri sürer; oyun, üretici olmayan, bağlayıcı, özel kuralları, yer ve zamanı olan, 'gizli' ve sınırlı grup ilişkileri yaratan gönüllü bir etkinliktir. Bateson (bkz. oyun kuramı) oyunu 'öğrenmeyi öğrenmek' olarak açıklarken, oyunun toplumsal kuralların öğrenilmesine yönelik özel bir tecrübe yöntemi olduğunu vurgulayan destekleyici araştırmalar ortaya konmuştur. Oyun tanımında amaç açısından, salt kendi içinde amacı olduğu veya başka amacın aracı olduğu biçiminde iki uç yaklaşım vardır. Oyunu rol kuramı içinde inceleyen, Piaget'ten etkilenen gelişim süreci ve kavramsallaştırma aşamaları olarak gören ve oyun morfolojisiyle ilgilenen yapısalcı yaklaşımlar da vardır. Yani oyun antropolojide yayılmacı kuram ve **psikolojik antropoloji**nin değişik alanları için hipotezleri sınama alanıyken, insan davranışları ve toplumsal örgütlenme için kuramsal modellerin kaynağı olarak da ele alınmıştır.

Yetişkinlerin etkinliği olarak oyun, yalnızca katılanların değil alan, simge, giysi, söylemleriyle oyun mekanı ve zamanı dışına taşan taraftarlığın da incelenmesini gerektirmektedir. Çocukluktan yetişkinliğe geçiş-

te oyunun dönüşümü, yaratılan gönüllülük ve kurallılık çerçevesinde daha fazla anlam kazanan rekabet, oyunun kişisel ve toplumsal anlamlarını genişletir. Çocuk oyunlarına yetişkinlerin müdahalesi ve yarışmacı etikten modern oyunların araçsalcı niteliği, evcilleştirme ve teknoloji dönemine geçiş, çocuk oyunlarının çocukların kendi üretimi oluşundan uzaklaşması son dönemde üstünde durulan konulardır. Bkz. **dans**, **spor**.

Bibl.: AND, Metin (1974), *Oyun ve Bügü, Türk Kültüründe Oyun Kavramı*, İstanbul: T. İş Bankası Kültür Y.; ONUR, Bekir (2002), *Oyuncaklı Dünya*, Ankara: Dost Y.; SUITS (1995). [K. E.]

oyun kuramı Sonuç hakkında ancak sınırlı bilgiye sahip olabilen bireyin karar alma ve strateji geliştirme süreçlerine ilişkin kuram. Oyun kuramına göre rakipler bir ödül veya kaynak için rekabet ederken seçebilecekleri stratejiler sınırlıdır ve taraf ların ötekilerin stratejileri hakkında bilgileri yoktur. Ötekilerin stratejilerinin bilinmemesi sonucun belirlenmesini olanaksızlaştırır ve birinin kazancının ötekinin kaybından oluştuğunu ifade eder 'sıfır-sonuçlu' veya ortak strateji ve bağlaşmaların yapıldığı ve her tarafın az çok kazanç elde edebildiği oyunlar ortaya çıkabilir. Oyun kuramında olası zararların en az ve kârın en fazla olabildiği mini-maks stratejiler geliştirilmiştir. İşbirliği ve çatışmacı karar alma süreçlerine göre stratejilerin belirlenmesi ve ikisi arasında dengenin oluşturulması açısından yararlı olan oyun kuramı, özellikle mikro ekonomide karar alma stratejileri alanında yaygın uygulama bulmuştur. Sosyoloji ve psikolojide grup ve birey davranışları ile karar verme süreçlerine uygulanan oyun kuramı, antropolojide özellikle Gregory Bateson'un sınırlılık algısı kavramıyla ve köylülük incelemeleriyle kullanılmıştır. [K. E.]

Öö

öjeni Her anlamıyla hastalıklardan arındırılmış ve sağaltılmış insan toplumu ya da ırkı yaratmayı amaçlayan pratik ve kuramsal yaklaşımların tümüne verilen ad. 19. yüzyıl sonlarında sosyal Darwinizm inşasına giden yaklaşımlarla başlayan ve genetikteki 20. yüzyılın ilk çeyreğindeki gelişmelere koşut biçimde ortaya çıkan, belirgin ve ölümcül etkileri olan genetik **hastalıkl**arın böyle riskler taşıyan bireylerin eşleşip çocuk doğurmalarının engellenmesi yoluyla toplumdan uzaklaştırılmasını öngören ilk dönem öjenisi, aslında pek çok evrimci ve biyolog tarafından salt tıbbi ve humanist denebilecek perspektif ile desteklenmekteydi. Öjenideki humanist vurgunun değişerek belirgin bir **ırk**ın iyileştirilip üstün duruma getirilmesi anlayışına dönüştürülmesi doğuşunu nasyonal sosyalizmin Almanya'daki yükselişine borçludur. Bununla birlikte, salt tıbbi ve insani olarak tanımlanabilecek öjeni biçimlerinin de önemli bir zaafının, hastalıkların o zaman iyi bilinemeyen kalıtımlarıyla birlikte, araştırıcıların insanlık tarihini beşeri olmaktan çok biyolojik nedenlere kolaylıkla bağlayabilecek yapıdaki entelektüel donanımlarından kaynaklandığı da söylenebilir. Genetik ve evrimsel genetikteki hızlı gelişmelerin ortaya koyduğu karmaşık kalıtımsal hastalık profili, salt teknik diyebileceğimiz bu öjeni biçimini, savunduğu amaçları açısından geçersiz kılmaktadır. [E. D. Ö.]

ölü gömme geleneği → gömme

ölüm - ölüler dünyası - ölüler ibadeti Ölüm, **biyoloji**k olduğu kadar **arkeoloji** ve **demografi**, **fiziki antropoloji** ve **kültürel antropoloji**ye konu olan, **din**, **inanç**, **ritüel** ve **sanat**ı ilgilendiren kültürel bir olgudur. Ölümün Batı toplumlarında hukuken tanımlanması gerekebildiği gibi, örneğin Polinezya'da atalar dünyasında yaşadığına inanılan bazı kişilere de 'ölü' (*mate*) denir ve onlarla gerçek ölüler gibi davranılarak konuşulmaz ve yiyecek verilmez. Ölüm, Batı dünyasında bedenin tıbbi sonu olarak görülürken, birçok kültürde beden ve ruhun ilişkisi olarak görülür ve bu dünya ve öteki dünyayla kurulan çeşitli ilişkiler, bu dünyaya çeşitli biçimlerde dönüşler söz konusu olur; ve gene ölüm, toplumsal konum ve mülkiyetin aktarılmasıyla sorunlarıyla haleflik ve miras kurallarının konusudur. Ölümün topluluk içinde nasıl karşılandığı ve ölümün kavramsal, ritüel ve toplumsal sistem içinde anlamlandırılması, ölümün toplumsal ve kültürel örgütlenme içinde biçimlenişini ifade eder.

İnsanı oluşturan bileşenler arasında, uyku, sarhoşluk, hayal görme gibi dengenin bozulması olarak anlaşılan ölüm, bu dengede geri dönülmez bir bozukluğa işaret eder. Dolayısıyla ölüm biçimleri de ruhun

kendi bedeni ve toplumu ve öteki dünyadaki güçler ve ruhlarla nasıl ilişki kuracağını belirleyici bir olgu olarak kabul edilir. Yaşlılıktan ölme, savaşta ölme ile boğularak, ezilerek, vb ölümler arasında ruhun kaderi bakımından büyük farklılıklar söz konusudur (bkz. uran).

Ölünün bedeni ve ruhu ile ilişkili işlemler, **gömme** uygulamalarıyla birlikte çeşitli ritüelleri gerektirir. Bazı toplumlarda ölüm **geçiş riti** olarak algılanarak, ölünün **ata** ruhlarından biri haline geldiği kabul edilir. Ölünün yaşayanlarla ilişkisi ve toplumsal kişiliği de bazı toplumlarda daha kısa, bazılarında uzun ve bazılarında ebedi olarak sürer. Bazı toplumlar ölülerle ilişkilerinde ölü-yaşayan zıtlığını yaşar ve canlılar dünyasını savunmaya çalışırken, bazılarında toplumsal ve kültürel örgütlenmeyi ölülerle paylaşır ve onlar üstünden yansıtırlar. Dolayısıyla ölü ve ölüm, canlılar dünyasının yansıtılması veya dönüştürülmesi anlamlarına gelir. Ölümün geçiş riti oluşturması simgesel ölümü gündeme getirir ve bir konumdan ötekine geçişi ifade eder; **kurban** ve ritüel öldürmelerde simgesel ölümler gerçek anlamını bulur. Ölüm ritlerinde ölünün bedeni, ruhu ve canlılar arasındaki ilişki düzenlenir. Görülen çeşitliliğe karşın, ölü bedenin sonunda huzur içinde yok olmaya terk edilmesi, ruhun ve ölünün toplumsal kimliğinin de terk edilmesi anlamına gelir ve toplumsal düzen yeniden kurulur.

Ölülerin ata kültü ve kurucu kahramanlar katına yükseltilmesi grup kimliğinin oluşmasında önemli rol oynar (bkz. ocak, tabu) ve ölü ritlerinin denetimi ile kutsal emanetlerin bekçiliği, iktidara **otorite** kazandırmanın ve iktidar mücadelesinin aracı olabilir. **Mitoloji**nin ve **kozmoloji**nin parçası olarak ilk insanlarla özdeşleşen ata ruhları, günlük yaşam için yol gösterici ve yaşamı anlamlandırıcı örneklerdir.

Ölülerin son 'tören'le gömülerek canlılar dünyasıyla ilişkisi kesilene kadar geçen süre içinde ölünün yakın yerlere hatta evin içine gömülmesi, yiyecek, içecek verilmesi, heykelciklerinin kutsanması gibi işlem ve adetlerin bulunduğu toplumlarda bu uygulamalar topluca *ölüler ibadeti* olarak adlandırılmıştır. Büyük değişkenlik gösterebilen bu adetlere daha çok, ana hukukunun geçerli olduğu, bitki üreticisi toplumlarda rastlandığı görülmektedir. Ölünün canlılar dünyası ile ilişkisi konusundaki inançların derecesine göre, ölü, daha çabuk veya geç, ebedi olarak diğer ölülerle birlikte 'yaşayacağı' *ölüler dünyası*na gidecektir. Ölüler dünyasının yeraltı veya gökyüzünde olduğu inancı en yaygın olanlardır. Deniz dibi, bataklıklar, mağaralar, ormanlar, dağ başları ve mezarlıklar ölüler dünyası olarak tanımlanabilir. Ölüler dünyasına giden yollar genellikle zorluklarla doludur ve kimliğine göre ölüye bu yolu aşması için yardımcı olmak gerekir; **şaman**ın bir görevi de bu olduğu gibi, ölü akrabalarının geçiş ritlerinde yaşadıkları deneyim de bu iki dünya arasındadır ve ölüye karşı görevlerin yerine getirilmesi ile ölü de canlılar da huzur bulacaktır. Ölüler dünyası genellikle bu dünyanın mutlu bir yansıması olarak tasarlanır. Örneğin Kanada kızılderililerinin ilk misyonerlere Hıristiyanlığı kabul etmekteki direnişlerine ait bir açıkla-

maları da, bütün ataları kızılderili ölüler dünyasında iken, kendilerinin beyaz adamın ölüler dünyasında yalnız kalmaktan korktukları biçimindedir. Bkz. **ağıt, ahiret, yas, yuğ.**

Bibl.: ARIES (1991); ROUX (1999). [K. E.]

ölüm yaşı belirleme → antropometri

Ön Asya dilleri Bu dil ailesi ölü dillerden oluşur ve aileye mensup dillerin kökeni ve birbirleriyle ilişkileri konusu tam olarak aydınlatılamamıştır. Bu grup Kafkas dillerinin güneyinde eskiden Anadolu, Mezopotamya, Suriye ve Filistin'de konuşulmuş dillerden oluşur. Dört bölümde ele alınmaktadır. 1) Çiviyazısı kullanmış olan eski Orta ve Doğu Anadolu ve Mezopotamya dilleri. Bu grup iki koldan oluşur: a) Eski Mezopotamya dilleri (Sumerce), b) Çevre dilleri (Elam, Kas, Hatti/Proto-Hatti, Haldi/Urartu). 2) Eski Batı Anadolu dilleri (Lykia, Lydia, Karia, Mysia, Pisidia ve Side dilleri). 3) Eski Akdeniz dilleri (Eski Kıbrıs, Eski Girit ve Etrusk dilleri). 4) Yazıtları bugüne kadar çözümlenememiş diller (Türkiye-Suriye sınırındaki Ördekburnu dikilitaşının dili, Lübnan'daki Byblos/Cubeyl dikilitaşının dili, Pakistan'daki Mohenjo-Daro ve Harappa yazıtlarının dili).

Bibl. DİLÂÇAR, Agop (1968), *Dil, Diller ve Dilcilik*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. [S. A.]

örf Bilinçdışı alışkanlıklar haline gelen toplumsal normlar. Örf toplumun ahlak ve terbiye standartlarını belirleyen temel kuralları oluşturduğundan bir yandan bireylerce içselleştirilmiştir, bir yandan da sıkça ihlal edilmeleri toplumsal değişimi ifade eder ve özellikle ihlal edildiklerinde hak ve yükümlülükleri ifade eden yaptırım gücü örfün ve toplumsal yapının direngenliğini ortaya koyar. Geçişli (olumlu bir hareketi emreden) ve geçişsiz (bir hareketi yapmamayı emreden) gruplar olarak incelenebilecek olan örf kuralları, özellikle dayandığı **karşılıklılık** temeliyle grup içi ve grup dışı açısından farklı davranış kodları öngörür. Örneğin grup içi bir ihlalin (öldürmenin) karşılığı (kan davası, diyet, vb) belirliyken, grup dışında bu karşılık (yargı yoluna başvurma) vicdanı sarsacak bir haksızlık veya ahlaksızlık (aşağıla(n)ma) olarak ortaya çıkabilir. Toplumsal tabakalaşma ve devletin ortaya çıkışı, örf ve hukuk arasında çelişkiler doğurabilir ve devlet hukuk kurallarının ülkesinin her yerinde geçerli olmasını hedeflerken, bazı örf değerleri yerel gücünü sürdürebilir. Kilise hukukuyla Germen ve Roma hukukunun kaynaşma süreci veya İslâm fıkhında örfe bırakılan alanlar bu etkileşim sonucu belirlenmişlerdir. Yazı öncesi toplumlarda inanç ve tabu, kozmogoni ve mitoloji evreninden, toplumsal düzen ve geleneksel bellek evrenine geçişte adalet ve ahlakın işlevlerini örf düzenler ve yerini (dinsel veya laik) hukuk ve uzmanlaşmış kurumlara bırakır.

İslâm fıkhı ve Osmanlı tarihinde, toplumsal normlar anlamında örf (örf-i maruf) yerine örf-i sultani'nin geçişi birçok tartışmayı doğurmuştur. Örf-i sultaniyi örf-i marufa (yerel geleneklere) veya **töre**'ye (Orta

Asya ve Oğuz-Kayı geleneklerine) bağlayanlar ve fıkıh terminolojisi içinde icma değerinde görenler bulunduğu gibi, fıkhın dışında ve üstünde Osmanlı devlet-padişah hukukunun yaratılışının ifadesi olarak görenler de vardır. Örfi-i sultani ile şeriat ikiliğinin oluşturduğu bu tartışma dışında, örf-i sultani ile örf-i marufun çelişkileri üstünde durulmamıştır. Örf-i maruf (töre), toplumsal örgütlenme ve inancın (adalet duygusunun) birliğini yaşayan kandaş topluklarının kurumsallaşmasını ifade ederken, örf-i sultani bu birliğin ayrıştığını ve devlet ve siyasetin kurumsallaştığını bildirmesi açısından önemlidir. Osmanlı yazınında töre ve *yasak*'ın kullanılışından yola çıkan bazı araştırmacılar, Orta Asya-Moğol/Cengiz geleneğinden alınan yasak teriminin kullanılmasını, töreden örf-i sultaniye geçişte devamlılığın kanıtı olarak görürler. [K. E.]

Örnek, Sedat Veyis (1929–1980) Etnolog-halkbilimci, öykü ve oyun yazarı. Türkiye'de halkbilim alanında özgün araştırmalarıyla tanınmış bilim ve sanat insanı.

Sedat Veyis Örnek 1929'da Sivas'ın Zara ilçesinde doğdu. Sivas Lisesi'ni bitirdikten (1949) sonra devlet adına burslu okuma olanağı bulduğu Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne girdi ve 1953'de mezun oldu. Almanya'da Tübingen Üniversitesi'nde dinler tarihi ve etnoloji alanında doktora yaptı (1960). 1961'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Etnoloji Kürsüsü'ne asistan olarak girdi. 1966'da doçent, 1971'de profesör oldu. Ölümüne kadar aynı fakültede öğretim üyeliği görevini sürdürdü. 1980'de Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Etnoloji Kürsüsü'nün Sosyal Antropoloji ve Halkbilim Kürsüleri olarak ikiye ayrılıp yeniden örgütlenmesine öncülük etti. Kuruluşunu gerçekleştirdiği Halkbilim Kürsüsü'nün başkanlığını yaptı. 15 Kasım 1980'de Ankara'da öldü.

Sedat Veyis Örnek, Viyana (1963, 1979), Bonn (1969), Marburg ve Göttingen (1974) üniversitelerinde alanıyla ilgili çalışmalar yaptı ve konuk profesör olarak bulundu. Ayrıca 1977-1979 yılları arasında İzmir Ege Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi ve Elazığ Fırat Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde halkbilim dersleri verdi. Türk Dil Kurumu Yönetim Kurulu, Milli Folklor Araştırmaları Dairesi Danışma Kurulu, UNESCO Sosyal Bilimler Komitesi ve Kültür Bakanlığı Kültür Yüksek Kurulu üyeliklerinde bulundu.

Prof. Dr. Örnek'in yayımlanmış ilk bilimsel çalışması, aynı zamanda doçentlik tezi olan *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Batıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki* (1966) adlı eseridir. Etnoloji ve halkbilim alanında *100 Soruda İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane* (1971), *Etnoloji Sözlüğü* (1971), *Anadolu Folklorunda Ölüm* (1971), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü* (1973), *Türk Halkbilimi* (1977), *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk* (1979) adlı yayımlanmış eserleri bulunmaktadır.

Bilimsel çalışmalarının yanı sıra çok yönlü bir yazar olarak öykü, eleştiri, çeviri ve oyun türündeki yazılarını *Varlık, Yeditepe, Değişim, Su, Türk Dili* dergilerinde yayımladı. Oyunlarından *Kurt* (1964/1965) İstan-

bul Şehir Tiyatrosu'nda, *Pirinçler Yeşerecek* (1969) Ankara Devlet Tiyatrosu'nda sahnelendi. *Manda Gözü* (1970) adlı oyunu ise radyo tiyatrosu olarak yayınlanmıştır.

Türkiye'de etnoloji ve halkbilimin bağımsız bir bilimsel etkinlik olmasında öncü bir isim olan Sedat Veyis Örnek'in, din etnolojisi ve geleneksel kültür alanında yetkin ve özgün araştırmalarının yanı sıra yerelden evrensele uzanan halk kültürü yorumu ve durağan nitelikli halkbilim anlayışını dinamik, ileriye dönük, canlı ve üretici biçimde aşma çabasıyla gerçekleştirdiği tüm yapıtları, bilimle sanatın, kafa ile yüreğin kurduğu dostluğun en güzel örnekleridir. "Örnek Hoca"nın bu alana verdiği tek zarar, zamansız kaybı olmuştur. [M. M. K.]

öteki "Biz"den olmayan. İnsanlar, kendi aidiyetlerini (**kimlik**lerini) paylaşmayan toplumsal/kültürel çevreleri yabancılaştırma eğilimindedir. Bu yabancılaştırmayı en iyi ifade eden kavram "öteki"dir. **Irk, etnisite, din, mezhep**, hemşehrilik, **aşiret, akrabalık, cinsiyet** gibi etkenlere göre durumsal olarak belirlenen öteki, farklı olmayı ifade ettiği gibi, düşman olmayı da ifade edebilir ya da potansiyel olarak düşmanlaştırma eğilimini içinde barındırır. Dolayısıyla "öteki" kavramlaştırması ve "ötekileştirme", doğrudan doğruya kimlikle (aidiyetle) bağlantılıdır. Kişinin **kültürleme** süreci içinde edindiği toplumsal/kültürel kimlik, aynı zamanda onun "ötekileri"ni de kapsamaktadır. Bu öğrenme sürecinin önemli bir parçası, "ötekilerin" bilinmesidir. Buna bağlı olarak "ötekileştirme", bir tanıma/bilme biçimi olmanın ötesinde, aşağılama, kaçınma, düşmanlaştırma, evlilik ilişkisi kurmama gibi tutumları da barındırır. "Öteki" bu yönüyle, kişinin ve onun mensubiyetinin karşıtını tanımlayarak kendilik bilincini oluşturan bir kimlik bileşenidir ve **etnosantrizm**in kaynağıdır. Avrupamerkezcilikten beslenen **oryantalizm**, bu bakımdan tam bir "ötekileştirme" etkinliği olarak karşımıza çıkar. Ulus-devletlerin kurucu ideolojisi olan milliyetçiliğin de en önemli özelliği, ulus-devletin öznesi olan ulusun kimliğini, "ötekiler" üzerinden kurmasıdır. Bu nedenle önceleri Avrupamerkezci öznelliğe özgü olan ve şiddeti çağıran "ötekileştirme", 19. yüzyılda başlayan milliyetçi akımların kısa sürede bütün dünyayı sarmasıyla birlikte yayılmış ve insanların kendilerini tanımlamalarında birincil bir başvuru çerçevesi haline gelmiştir. Ulus-devletlerin kuruluşu ve temel siyasal varlık biçimi oluşu ile, "öteki"yi tanımlama biçimi, örgün eğitim mekanizmaları ve egemenlerin hâkim olduğu propaganda araçları yoluyla bütün topluma içselleştirilmeye çalışılan bir kimlik siyaseti halini almıştır. Daha önceki yüzyıllarda da münferiden görülmekle birlikte, 19. yüzyıldan itibaren artan **tehcir, zorla kültürleme** ve soykırım gibi mekanizmalarda "ötekileştirme" en önemli etken olduğu gibi, mağdurların "biz" kimliğinin ve "öteki"yi düşmanlaştırma biçiminin en önemli unsuru durumuna gelmiştir.

Bizatihi antropoloji "öteki"nin bilimi olarak doğmuştur. Sosyal bilimler Batıda, esas olarak, Batı fenomenini açıklamak ve bu fenome-

ne özgü sorunları belirlemek ve çözmek üzere sistemleşir ve kurumsallaşırken, antropoloji, oryantalist bilimlerle birlikte, Batı dışında kalanı tanımlamak ve incelemek amacıyla kurumsallaşmıştır.

Kuşkusuz modernleşme öncesi tarihte de "öteki" ve ötekileştirme süreçleri mevcuttu. Ancak bu süreçler, modernleşme kurumları tarafından sistematikleştirilmemiş ve türdeşleştirilmemişti. Sanayi öncesi ya da prekapitalist dönemin ötekileştirme biçimleri, daha çok bir garipleştirme, acayipleştirme ya da "insan saymama" biçiminde işlemekteydi. Bu biçimlere İbn-i Haldun'un yazılarında ya da matbaa öncesi menakıbnâmelerde ve seyahatnâmelerde sıklıkla rastlanır. İslam dünyasında bu metinlere yansıyan *Yecûc-Mecûc* tanımlamaları buna örnektir. Hıristiyan ortaçağındaki *İskendernâme*lerde ve Marco Polo gibi seyyahların seyahatnâmelerinde bu türden ötekileştirmenin değişik biçimlerine rastlanmaktadır. Hem Hıristiyan dünyasında hem de İslâm dünyasında birçok çatışma ve düşmanlık, en azından mezheplere bağlı olarak birbirine cephe alma söz konusuydu ama bu düşmanlar bildik ve yola gelebilecek, belirli referanslar bakımından ortaklığı bulunan odaklardı. Buna karşılık "öteki" ifadesinde kendisine yer bulabilenler, bilinmeyenler dünyasına aittiler; bu yüzden güvenilmez ve şeytanî idiler. Onlarla uzlaşmak söz konusu olamazdı. Müslümanlar ve Doğulular, kâfir paganlardı. Bohemyalı Papaz Chrisitan August Pfaltzen von Osteritz'in 1672 tarihli vaaz kitabına göre, "esir alınan bir Tatar'ın yanında parçalara ayrılmış ve yarı yenmiş bir çocuk" bulunmaktaydı. İslâm dünyası da benzer atıflarla varlığını meşrulaştırıyordu. Örneğin Osmanlı tarih yazıcılığında düşman kişiselleştirilmiyor ve Hıristiyanlar İslâm hukuk ve etiğine uygun olarak, toptan, "müşrikler", "kâfirler" biçiminde tasvir ediliyordu. Yalnız İslâmlık ideolojisi, Hıristiyanlığa nazaran, daha az parçalı olduğundan ve daha iddialı bir evrensel siyasallık tezinden hareket ettiği için, Müslüman olanlar arasında tanımlayıcı olacak etnik, mezhepsel ve tarikata bağlı ayrılıkların altını çizmekten daima kaçınıyordu.

Bütün bunlara karşın "ötekileştirme"ye dayanan büyük katliamlar, soykırımlar ve tehcirler, modern çağın tarihine özgüdür. Bunda, devletin ve egemen kesimlerin büyük halk yığınlarına ulaşma ve propaganda olanaklarının öncekilerle kıyaslanmayacak ölçüde genişlemesinin yanında, yoketme araçlarının daha önceki çatışmalardaki yüz yüze savaşma biçimlerini tamamen ortadan kaldırması ve "nefretin sınırsızlaştırılması" büyük etken olmuştur. Nazi Almanyası'nın büyük **Yahudi**, solcu, eşcinsel, **Çingene** ve Slav soykırımı ile ABD'nin II. Dünya Savaşı'nın sonunda Japonya'ya attığı atom bombaları bunun örnekleridir. 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ve 1912-13 Balkan Savaşları'nın **azınlık** sorunlarını ilk kez ciddi boyutlara taşıyan ve büyük mülteci akımlarına yol açan etnik temizleme hareketleri ile 1915 Ermeni Tehciri, ötekileştirme dolayımıyla düşmanlaştırılan kimliğinden dolayı insanların yaşadıkları büyük acıların başka örnekleridir. Kuşkusuz toptan yoketmeye kadar

varan bu "nefret"in modern öncesi kökenleri de vardır. Ancak modern çağda bu kökensel önyargıların modern araçlarla işlenmesi ve toplumun bütün katmanlarına kadar yaygınlaştırılması söz konusudur. Yakın zamanlarda Bosna ve Lübnan iç savaşlarında yaşananlar, İsrail-Filistin çatışmasının sonuçları, bu kökensel yargıların bugün hangi noktalara varabileceğini göstermektedir.

Bibl.: ASAD, Talal (der.) (1973), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londra: Ithaca Press; FABIAN, Johannes (1999), *Zaman ve Öteki. Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur?*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları; GROTHAUS, Maximilian (1986), *'Der Erbfeindt Christlichen Nahmens'. The Foe Image of the Turk in Habsburg Culture between Renaissance and Enlightenment*, Bildiri Metni, Graz; IMBER, Colin (1987), "The Ottoman Dynastic Myth", *Turcica*, XIX; McGRANE, Bernard (1989) *Beyond Anthropology. Society and the Other*, New York: Columbia University Press; URRY, James (1993), *Before Social Anthropology. Essays on the History of British Anthropology*, Chur: Harwood Academic Publ. [S. A.]

öteki dünya → ahiret

Pp

paleoantropoloji → biyolojik antropoloji

paleodemografi yok olmuş toplulukları nüfusunun yapısı, büyüklüğü, yoğunluğu ve hareketliliği açısından inceleyen bir bilim dalıdır. Paleodemografi, geçmiş dönemlerde yaşamış bir topluluğun nüfus yapısını yeniden canlandırmakta ve bu yapıda meydana gelen evrimsel değişimleri ele almaktadır.

İlk paleodemografik araştırmalar mezar taşları üzerindeki kayıtların toplanması ve bunların değerlendirilmesiyle başlamıştır. 20. yüzyılın başlarından itibaren, iskelet kalıntılarının yaş ve cinsiyetlerinin belirlenmesi çalışmaları, eski insan toplumlarının demografik özelliklerinin belirlenmesinde bu kalıntıların da kullanılmasına zemin hazırlamıştır. Yaş ve cinsiyet belirleme kriterlerinin bilimsel zeminlere oturmaya başladığı 1950li yıllardan itibaren ise insan iskelet kalıntıları paleodemografik araştırmaların vazgeçilmez bilgi kaynağı olmuştur.

Paleodemografinin temel çalışma alanlarını: (1) nüfusun büyüklüğü, nüfusun yoğunluğu, nüfus büyümesi, doğurganlık ve ölümlülük oranları, nüfus içerisinde yaş ve cinsiyetin dağılımı, topluluklar arası göçler gibi nüfusun temel özelliklerini betimlenmesi; (2) yerleşik yaşam ve evcilleştirme gibi yaşam biçiminde meydana gelen köklü değişimlerin nüfus artışı/azalışı gibi demografik mekanizmalar üzerindeki etkileri; (3) topluluklar arasında evlenme kuralları, dil ve yaşam biçimi farklılıkları gibi kültürel örüntülerin demografik yapının oluşumundaki rollerinin belirlenmesi; (4) kültürel değişim ve kültürel evrimde demografik değişkenlerin nedensel rollerinin belirlenmesi; (5) prehistorik toplumlara ilişkin nüfus teorilerinin geliştirmesi, oluşturmaktadır.

II. Dünya Savaşı sonrası biyolojik antropolojinin bilimsel anlayışında meydana gelen köklü değişimlerle birlikte, yukarıda sıralanan çalışma alanlarında önemli bilgi ve bulgulara ulaşılma çabalarına karşın, paleodemografik araştırmaların temelinde çözümlenmesi gereken önemli sorunlar bulunmaktadır. Eski insan toplumlarının yeniden kurgulanması araştırmalarında son derece önemli bir yere sahip olmakla birlikte, araştırma materyalleri ve yönteminin doğası gereği, bulgularının güvenilirliği üzerine yoğun eleştiriler mevcuttur.

Eleştirilerin temelinde, paleodemografinin veri kaynaklarının güvenilirliği ve geçerliliği ilk sırayı almaktadır. Çoğunlukla nüfus sayımları ve nüfus araştırmalardan verilerini sağlayan demografide, yaş ve cinsiyet gibi verilerin güvenilirliği oldukça yüksektir. Buna karşın, paleodemografide yaş ve cinsiyet gibi temel demografik değişkenler tahmine da-

yanmaktadır. Paleodemografik araştırmalarda yaş ve cinsiyet belirleme metotları bir araştırmadan diğerine değişmektedir. Orta ve ileri yaş grubunda yer alan iskeletlerin ölüm yaşının saptanması ile bebek ve çocuklarda cinsiyetin belirlenmesi oldukça güçtür. Sayıları daha da artırılabilecek olan bu tür temel demografik verilerdeki sorunların çözümlenememiş olması, bu alandan elde edilen verilerin de dikkatli bir şekilde değerlendirilmesini gerektirmektedir.

Paleodemografik araştırmalarda incelenen örneklemin topluluğu temsil sorunu da oldukça önemlidir. Mezarlığın ne kadarının kazıldığı, ele alınan örneklemin mezarlığın tamamını mı yoksa yalnızca kazılan kısmının özelliklerini mi yansıttığı çözümlenmesi gereken temel sorunlar arasında yer almaktadır. İncelenen topluluğun yaş ve cinsiyet dağılımı, mezarlıktan gün ışığına çıkarılan iskelet kalıntılarının rasgele seçilip seçilmemesi, farklı yaş kategorilerinde yer alan iskeletlerin korunma durumları (bebek ve çocuk iskeletleri genellikle kötü korunmaktadır), farklı yaş, cinsiyet ve sosyal statü grupları için farklı mezarların/mezarlıkların oluşturulup oluşturulmadığı, topluluğu oluşturan tabakaların temsil edilip edilmemesi araştırmanın sonuçlarını etkileyen nedenler arasında yer almaktadır. Demografik araştırmalarda kolaylıkla çözümlenebilen bu tür sorunların, paleodemografik araştırmalarda çözümlenmesi bazen olanaksız gibidir. .

Demografik araştırmalar aynı yıl içerisinde doğan ya da yaşayan kuşaklar üzerinde yürütülürken, iskelet topluluklarında incelenen materyalin çoğunlukla hangi zaman dilimi içerisinde yaşadıklarının belirlenmesi oldukça güçtür. İncelenen iskelet kalıntılarının belirli bir zamana yayılmış olması ve mezarlıklarda ölümlerin gerçekleştiği zamana ilişkin bir tablonun oluşturulmaması nedeniyle, aynı kuşakta yer alan bireylerin saptanması da mümkün değildir.

Paleodemografik araştırmalarda nüfusun yapısı, boyutu ve hareketliliğinin belirlenmesi görece kolay olmasına karşın, topluluklar arasında gerçekleşen iç ve dış göçler, evlilik sistemleri, dilleri gibi kültürel örüntülerin belirlenmesi çoğunlukla mümkün değildir. Bu nedenle kültürel örüntülerin demografik yapı üzerindeki etkisinin ya da demografinin kültürel yapı üzerindeki etkisinin saptanması da son derece zordur.

Paleodemografik araştırmalarda kullanılan veri kaynakları yalnızca insan iskelet kalıntılarıyla sınırlı değildir. Toplulukların ardında kalan diğer kalıntılar da nüfusun büyüklüğü ve yapısı hakkında önemli veri kaynaklarıdır. Arkeolojik yerleşmelerin büyüklükleri, konut sayısı, konutlarda kullanılan ocak sayıları, çöplüklerin sayısı ve yoğunluğu, çöp miktarı, hayvan ve bitki kalıntıları, arkeolojik yerleşmeler ve çevresindeki kullanılabilir bitki, hayvan ve toprak miktarı, bunlardan sağlanacak optimal enerji miktarı gibi veri kaynakları nüfus büyüklüğünün belirlenmesinde kullanılmaktadır. Mezar taşları, mezarlıkların büyüklükleri, mezarlıkların kullanım süresi de nüfusun yoğunluğu hakkında önemli veriler sağlamaktadır.

Günümüz geleneksel topluluklarının nüfus yapısı üzerinde yürütülen

etnolojik ve demografik araştırmalardan geçmişe yönelik çıkarsamalar yapmak ve nüfus teorileri oluşturmak amacıyla yararlanılmaktadır. Dini ve resmi kayıtlar, mezar taşları, vasiyetler, asker sayıları gibi tarihi kayıtlar da nüfus büyüklükleri ve nüfusun yapısının belirlenmesinde kullanılan en önemli bilgi kaynaklarıdır.

Doğaları gereği, paleodemografik araştırmalarda kullanılan veri kaynakları önemli eksikler içerse de, geliştirilen çeşitli kuramlar ve istatistiksel analizler yardımıyla eski insan toplumlarının nüfus yapıları hakkında önemli ipuçları sağlarlar. Etnolojik, tarihsel, arkeolojik ve antropolojik çalışmalardan elde edilen bilgilerle oluşturulan yaşam tabloları aracılığıyla geçmiş dönemlerde yaşamış bir toplumun nüfus büyüklüğü, ölümlülük ve doğurganlık oranları, nüfusun yaş gruplarına göre dağılımı, nüfusun büyüme hızı, yaşam beklentileri belirlenmektedir. Topluluğun nüfus yapısını betimleyen bu veriler, milyonlarca yıldır yer yüzünde varlığını sürdüren insan toplumlarının nüfus yapısında meydana gelen evrimsel değişimin, zaman zaman gerçekleşen toplu yok oluşların, nüfus patlamalarının belirlenmesi ve bunların olası nedenlerinin saptanmasının en temel yolunun paleodemografik araştırmalar olduğunu göstermektedir. Paleolitik dönemde insan nüfusunun 10 milyonun altında olduğu, Çatal Höyük Neolitik yerleşmesinin ya da Truva'nın 5 ila 10 bin civarında bir nüfusa sahip olduğu, erken tarım toplumlarında ölüm yaşının 30 civarında seyrettiği, doğurganlık aşamasındaki kadınlarda ölüm riskinin erkeklerden daha yüksek olduğu, sütten kesme yaşının prehistorik toplumlarda 2 ila 5 yıl arasında değiştiği, çocuk ölümlerinin binde 200-300 arasında değiştiği gibi bilgiler paleodemografik araştırmaların ürünleridir. Bu tür araştırmalar bir yandan geçmişe yönelik bilgilerimizi tamamlarken, diğer yandan geleceğe yönelik çıkarsamalar yapmamızda en önemli veri kaynaklarından birini oluşturmaktadır.

Bibl.: ACSADI, G. Y. ve NEMESKERI, J. (1970), *History of Human Life Span and Mortality*, Budapeşte: Akademiai Kiado; HASSAN, F. A. (1984), *Demographic Archaeology*, New York: Academic Press; UBELAKER, D. H. (1989), *Human Skeletal Remains: Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington: Taraxacum.[İ. D.]

paleolitik çağlar Günümüzden 1.5 milyon yıl önce başlayıp 14.000 yıl öncesine kadar devam eden taş çağlarının en eski bölümü. Üç evreden oluşur: **Alt paleolitik**, **orta paleolitik** ve **üst paleolitik**. Paleolitik dönemlerin bitişiyle buzul çağlarının bitişi çakışır ve iklimsel ısınmaya bağlı küresel ekolojik değişimler paleolitik çağları izleyen **Mezolitik** ve **Epipaleolitik** çağın doğmasına yol açar. [S. A.]

paleontoloji fosiller aracılığı ile eski dönem hayatını çalışmak olarak tanımlanabilir. Bu alan temelde şu disiplinlere ayrılmaktadır: mikropaleontoloji (fosil mikro organizmalarla ilgilenir), paleobotani (fosil bitkiler, polen ve sporları da içerir) ve paleozooloji (fosil hayvanlar). Bu da vertebrasız ve vertebralı paleontoloji olarak ayrılır. Paleoantropoloji ise

vertebralı paleontoloji içinde yer alır ve primatlarla insanın evrimini araştırır.

Paleontolojinin geleneksel iki paralel yaklaşımı vardır, stratigrafik paleontoloji: fosilin jeolojik konumundan yola çıkarak fosil, kayaçları yaşlandırma ve korele etmekte kullanılır, paleobiyoloji: fosil olarak karşımıza çıkan kalıntılarla evrimsel tarihi ortaya konmaya çalışılır. [A. E.]

paleopatoloji (*palaeos*: eski, *pathos*: hastalık, *logos*: bilim), eski insan topluluklarının sağlık yapısını, hastalıkların evrimini, yayılımını, insan toplulukları üzerindeki etkisini ve insanın değişen çevre koşullarına nasıl uyum sağladığını inceleyen bir bilimdir. Biyolojik antropolojinin bir disiplini olarak gelişen paleopatoloji, insanın biyolojik ve kültürel özelliklerini birlikte ele alarak eski insan topluluklarının sağlık durumları hakkında ilk elden bilgiler sağlayan çok yönlü bir bilim dalıdır.

Eski insan toplumlarının sağlık yapısının araştırılması bir asırdır birçok düşünürün ilgisini çekmekle birlikte, esasen biyolojik antropologlar ve hekimlerin ilgilendiği bir alan olmuştur. Çoğunlukla hayvan kemiklerinde, rasgele gözlenen, hastalıkların yol açtığı makroskobik değişimlerin incelenmesiyle 19. yüzyılın başlarında ortaya çıkan paleopatolojik araştırmalar, bu yüzyılın ortalarından itibaren insan evrimi üzerine yürütülen çalışmaların hızlanmasıyla, insan kalıntılarında gözlenen anormal durumların/hastalıkların da incelenmesine olanak sağlamıştır. İnsan kalıntılarında saptanan anormal durumların betimlenmesine dayanan ilk çalışmalar, bir birey ya da örnek üzerine yoğunlaşmaktadır. Bu çalışmalar, hastalıkların topluluklardaki sıklığı hakkında bilgiler sağlamamakla birlikte, incelenen hastalıkların ilgilenilen bölge ve dönemlerdeki mevcudiyetine ilişkin ipuçları taşımakta, modern paleopatolojinin ise temelini oluşturmaktadır. İnsan iskeletlerinde gözlenen kafa deformasyonları, beyin ameliyatları (*trepanasyon*), dağlama, diş çürükleri, frengi gibi birçok hastalığın eskiliği konusundaki ön bilgilerimiz bu döneme kadar uzanmaktadır.

20. yüzyılın ilk yarısında diğer bilimlerde, özellikle tıpta meydana gelen gelişmelere paralel olarak radyoloji, histoloji, seroloji gibi tekniklerden de yararlanan paleopatoloji, "geçmiş dönemlerde yaşamış hayvan ve insan kalıntıları temelinde hastalıkları ele alan bir bilim" olarak 1910 yılında Sir Marc Armand Ruffer tarafından tanımlanmıştır.

20. yüzyılın ilk yarısına kadar esasen insan kalıntılarında saptanan anormal dokuları teşhis etmeye yönelik bir bilim olarak gelişen paleopatoloji, II. Dünya Savaşı'ndan sonra, antropoloji biliminin insan topluluklarının anlaşılması ve bunların yaşam biçimlerinin yeniden kurgulanması çalışmalarına paralel olarak yeni boyutlar kazanmıştır. Yeni Paleopatoloji de denilen bu dönemde yalnızca hasta bireyler değil, toplumlar/topluluklar da bir bütün halinde ele alınmaya başlanmıştır. Eski insanlarda toplum yapısı, beslenme alışkanlıkları, nüfus yapısı, yaşanılan coğrafya, genetik yapı gibi biyokültürel özellikler ile sağlık durumu arasındaki ilişkiler belirlenmeye başlan-

mıştır. Hastalıkların yalnızca epidemiyolojik özellikleriyle sınırlı kalmayıp bunların oluşum nedenleri, kökenleri ve evrimsel gelişimleri gibi etolojik özelliklerinin de araştırma alanına dahil edilmesiyle paleopatoloji tıp tarihi, tarih, sosyoloji, biyoloji, genetik gibi birçok alanın ilgisini çekmiş, bütüncül ve çok yönlü bir bilim haline dönüşmüştür.

Türkiye'de ilk paleopatolojik çalışmalar iskelet topluluklarının morfolojik özelliklerini tanımlama çalışmaları esnasında karşılaştıkları hastalıkları da betimlemeleriyle 1930'lu yıllarda Şevket Aziz **Kansu** ve Wilton M. Krogman tarafından başlatılmıştır. İlk sistematik paleopatolojik araştırma Muzaffer Süleyman **Şenyürek** ve Seniha Tunakan tarafından 1950'li yılların başında gerçekleştirilmiştir. 1990'lı yıllara kadar paleopatolojik araştırmalar, çoğunlukla hastalıklı birey ya da kemiklerin teşhisi ve betimlenmesine yönelik sürmüş, II. Dünya Savaşı öncesinde Batı Avrupa ve Amerika'daki çalışmaların düzeyini aşamamıştır. Birkaç çalışma göz ardı edilecek olursa, insan topluluklarının çevreye uyum süreci ile hastalıklar arasındaki ilişkiyi değerlendiren paleopatolojik araştırmalar hâlâ mevcut değildir.

Eski insan topluluklarının sağlık yapıları hakkında bilgi edinmenin iki temel yolu vardır. Bunlardan ilkini arkeolojik kalıntılar, yazınsal ve sanatsal eserler oluşturmaktadır. Cüzelik, kamburluk, enfeksiyonlar, salgın hastalıklar gibi birçok hastalık gerek bunların canlıdaki görünümü gerekse bunların nasıl tedavi edildikleri çağdaş dökümanlar, ikonografik eserler, heykeltıraşlık buluntular gibi yazınsal ve sanatsal eserlere konu olmuştur. Bu tür kaynaklar eski insan topluluklarında hastalıkların mevcudiyeti hakkında önemli ipuçları barındırmakla birlikte, bilgilerin çoğunlukla sınırlı ve yorumların spekülatif olması, elde edilen kanıtların güvenilirliğini tartışmaya açmaktadır. Sanatçılar ve yazarlar çoğunlukla dikkati çeken ve gözle görülen hastalıkları tanımlayarak ya da resmederek bazı bilgiler sağladıkları halde, hastalıkların etkileri çoğunlukla gözlenebilenden daha derin izler bırakmaktadır. Kemik, diş ve kurumuş yumuşak dokulardan oluşan insan kalıntıları, birey ve toplumların sağlık yapıları hakkında doğrudan bilgi sunmaları nedeniyle eski insan topluluklarının sağlık yapıları hakkında bilgi elde etmenin diğer ve daha güvenilir yolunu oluşturmaktadır. Bu nedenle mumyalar, kemikler ve dişler gibi insan kalıntıları paleopatolojik araştırmaların büyük bir bölümünde hastalıkların teşhisinde kullanılan esas materyali oluşturmaktadır.

Paleopatolojide çalışma yöntemi genellikle iskeletlerde saptanan anormal değişimlerin makroskobik olarak gözlemlenmesi ve tanımlanmasına dayanmaktadır. Bununla birlikte, bireyin kısa sürede ölümüne yol açan hastalıklar iskelet, diş ya da kurumuş yumuşak dokularına iz bırakmamaktadır. Bu nedenle iskeletlerde gözlenenler bireyin kısa sürede ölümüne yol açan "akut" hastalıklardan çok, "kronik" seyreden, kişiyi uzun süre etkileyen ve onun doku, organ ya da metabolizmasını bozan hastalıklardır. Buradan çok az sayıda hastalığın iskeletler üzerinde iz bıraktığı ya da saptanabildiği anlamı

çıkabilir. Ancak, iskelet kalıntılarında cücelik, anensefalit, kalça çıkıkları, yarık damaklılık, Down sendromu ve hidrosefali gibi birçok doğuşta ortaya çıkan hastalıklar; çürük, aşınma, apse, dištaşı, diş aşınması, dişözü odacığının dışa açılması, ölüm öncesi diş kaybı ve mine kusurları gibi diş hastalıkları; kafatası ve gövde kemiklerindeki kırıklar, kesici, delici alet yaralanmaları ve silahlı yaralanmalar, uzuv kesme, kafa deformasyonu ve beyin ameliyatları gibi travmalar; kafa derisinin yüzülmesi, insan eti yeme, kemiklerden etlerin sıyrılması, bebeklerin öldürülmesi gibi kültürel temelli travmatik uygulamalar; mekanik nedenlerden, enfeksiyonlardan, bağışıklık sistemlerinden ya da metabolizmadan kaynaklanan eklem rahatsızlıkları; bakteriler, virüsler, parazitler ya da mantarlardan kaynaklanan spesifik ya da spesifik olmayan enfeksiyon hastalıkları; kansızlık, vitamin ve mineral eksiklikleri gibi metabolizmanın bozulmasından kaynaklanan hastalıklar ile kemik erimesi gibi endokrin bozuklukları ile kanser gibi sayıları yüzleri aşan hastalıklara ait izler paleopatolojik çalışmalarla saptanabilmektedir.

Paleopatoloji her zaman doku ve organlardaki makroskobik ya da mikroskobik bozukluklarla ilgilenmez. Paleopatoloji, normal görünen doku ya da organlarda "normal"den gösterdiği boyutsal ya da oransal sapma durumlarıyla da ilgilenmektedir. Örneğin kısa boy ya da uzuvların birbirleriyle oranlarında saptanan farklılıklar, patolojik bir durum olmamakla birlikte, yetersiz, dengesiz ve düzensiz beslenme ya da fiziksel ve fizyolojik streslerin sonucunda ortaya çıkmış olabilir. Topluluk düzeyinde yürütülen bu tür araştırmalarla incelenen toplulukların diğer topluluklara göre durumundan hareketle, bunların sağlık yapısı ve çevreye uyum süreçleri hakkında patolojik dokuların incelenmesiyle ulaşılanlar kadar önemli bilgiler edinmek olasıdır.

Hastalıkların teşhisi paleopatolojinin temelini oluşturmaktadır. Bu çerçevede "anormal" olan doku ya da organları "normal" olandan ayırt etmekle başlayan çalışmalarda çıplak gözle yapılan makroskobik gözlemler, araştırmanın başlangıcını oluşturmaktadır. İncelenen doku ya da organlarda normalden farklılık bireyin biyolojik varyasyonunun bir ürünü olabilir. Örneğin kafatasının üzerinde sinir ve damarların geçtiği delikler bazen o kadar büyük olabilmektedir ki, bu tür durumları beyin ameliyatı, verem, kanser ya da frengi gibi hastalıkların izleriyle karıştırmak mümkün olabilmektedir. Benzer şekilde, insan kalıntılarında ölüm sonrasında gövdenin bulunduğu ortamdan kaynaklanan değişimler de meydana gelmektedir. Bitki köklerinin tahribatı, kimyasal tahribat, mikrobiyolojik etkiler, böcekler ve kemirgenlerin bıraktığı izler ile kazı esnasında ya da kazı sonrasında kemiklerde meydana gelen tahribatlar bazen hastalıkların bıraktıkları izlerle büyük benzerlikler gösterebilmektedir. Biyolojik varyasyonları ile insanın gömülmesinden sonra ortaya çıkan ve pseudopatoloji (*yalancı hastalık*) olarak da bilinen hastalık benzeri izler ile hastalıkların bıraktığı gerçek izlerin birbirlerinden ayırt edilmesi son derece önemlidir.

Kalıntılarda ilk gözlemler genel-

e çıplak gözle ya da çeşitli çapları büyüteçlerle başlamakla birlikte lyoloji, histoloji, biyokimyasal alizler, mikroyapısal analizler gibi nümüz sağlık bilimlerinde kullanın birçok teknik ve inceleme yönmi paleopatolojik çalışmalarda kulnılmaktadır. Bilimsel gelişmelere palel olarak paleopatolojide kullanın teknikler de artmakla birlikte çıplk gözle yürütülen araştırmalar hâlâ aleopatolojik çalışmaların ilk adımıı oluşturmaktadır. Gerek makroobik, gerekse mikroskobik düzeyde gerçekleşen analizlerde incelenen doku ya da organda saptanan anormalliğin görünümü, bunlar üzerindeki yeni oluşumlar ve tahribatlar, bunların hızı, iyileşmenin olup olmadığı gibi süreçler analiz edilmektedir. Bu analizlerle elde edilen veriler, günümüz toplumlarında saptananlarla karşılaştırılmak suretiyle hastalıkların teşhisi yapılmaktadır. Anormal değişimlerin hangi hastalık ya da hastalık yapıcılar tarafından bırakıldığının saptanması paleopatolojik çalışmaların ikinci aşamasını oluşturmaktadır. Kemikler üzerinde saptanan bazı izler yalnızca belirli hastalıklara özgü olabilmektedir. Örneğin burun açıklığının yuvarlaklaşarak tahrip olması, burun boşluğunda yer alan kemiklerin tahrip olması, damağın orta kısmının enfeksiyon nedeniyle delinerek burun açıklığıyla birleşmesi, *facial leprosa* olarak tanımlanmakta ve cüzamın yüzde böyle bir tahribat yarattığı bilinmektedir. Bazı örneklerde yapılan mikrobiyoloji ve DNA çalışmaları gibi araştırmalar hastalığa neden olan faktörlerin belirlenmesini olanaklı kılmaktadır. Bu gibi durumlarda örneklerde teşhis kolay ve güvenilirdir. Ancak, birbirlerinden farklı hastalıklar benzer, benzer hastalıklar ise farklı makroskobik ya da mikroskobik izler bırakabilmektedir. Bu nedenle hastalıkların teşhisinde lezyonların biçimlerinin yanı sıra bunların doku ve organlardaki dağılımı ile gelişim dereceleri, incelenen bireyin yaş ve cinsiyeti, bireylerin içinde yaşadığı toplulukların nüfus büyüklüğü, beslenme alışkanlıkları, geçim örüntüleri, sosyoekonomik yapıları, kültürel özellikleri gibi birçok faktörü dikkate alarak yapılan incelemeler, hastalığın teşhisinin güvenilirliğini artırmaktadır. Bu nedenle paleopatoloji genetik, mikrobiyoloji, tıp, epidemiyoloji, arkeoloji gibi birçok bilim dalından yararlanan, çok disiplinli bir bilimdir.

Paleopatolojik çalışmalar yukarıda ana gruplar halinde sınıflanan bu tür hastalıkların topluluklardaki sıklıkları, yaş ve cinsiyet gruplarına göre dağılımı, coğrafi dağılımları, hastalıkların kökeni ve tarihsel gelişimi, yaşanılan çevre, yaşanılan dönem, yapılan iş, işbölümü, genetik yapı, nüfus büyüklüğü, nüfusun kompozisyonu gibi biyokültürel özelliklerle olan ilişkilerini belirlemeye çalışmaktadır. Böylece, topluluğun ya da topluluğu oluşturan bireylerin çevreye uyum süreci ve hastalık yapıcılarla olan ilişkisi belirlenebilmektedir. Bu nedenle paleopatolojik araştırmalarla yakın ya da uzak geçmişte yaşamış olan atalarımızın sağlık yapısı, sahip oldukları hastalıklar ve çevreye uyum süreçleri belirlenerek bunların yeniden kurgulanması çalışmalarında arkeoloji, paleontoloji ve paleoantropoloji bilimlerine önemli katkılar sağlamaktadır.

Paleopatolojik araştırmalar yalnızca topluluk düzeyinde yürütülen çalışmalarla değil, aynı zamanda adli sorunların çözümlenmesinde de kullanılmaktadır. Hastalıklarından ya da hastalıklarının tedavi edilmesinin ardında kalan izlerinden hareketle, maktulün kimliğinin saptanmasındaki katkılarıyla adli antropolojik araştırmalarda önemli bir kullanım alanına sahiptir.

Bibl.: LARSEN, C. S. (1997), *Bioarchaeology: Interpreting Behavior from the Human Skeleton*, United Kingdom: Cambridge University Press; MAYS, S. (1998), *The Archaeology of Human Bones*, Londra: Routledge; ORTNER, D. J. ve w. G. J. PUTSCHAR (1985), *Identification of Pathological Conditions in Human Skeletal Remains*, Washington: Smithsonian Press; ÖZBEK, Metin (1993), "Anadolu eski insanlarında sağlık sorunları", *H.Ü. Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2):1-19; ROBERTS C ve MANCHESTER, K. (1995), *The Archaeology of Disease*, Ithaca: Cornel University Press. [Y. E.]

paleoseroloji Biyoarkeoloji ve fiziksel antropoloji kapsamında eski insan iskelet kalıntıları ve mumyalarda kan gruplarının belirlenmesine yönelik araştırmalardır. Kan grupları sadece yaşayan insanlarda değil, belli koşullar altında korunmuş yumuşak ve sert doku kalıntılarında da tespit edilebilir. Eski insan kalıntılarında şimdilik sadece ABO kan grupları sistemiyle ilgili anlamlı sonuçlara ulaşılmıştır. ABO sistemini belirleyen glüko-proteinler görece uzun ömürlüdür. Böylece kişinin ölümünden uzun süre sonra da belirlenmeleri mümkün olmaktadır. Ancak iskeletin veya mumyanın korunma durumunu belirleyen pek çok çevresel faktör (örneğin mikroorganizmalar) kan gruplarının tespitini olumsuz yönde etkileyebilmektedir.

Bibl. HERRMANN (1990). [H. A.]

panteizm (Tümtanrıcılık, Kamutanrıcılık, Vahdet-i Mevcud) Panteizm, doğa ve evrenden bağımsız bir şekilde mevcut olan bir Tanrı fikrine karşıt olarak, bizzat doğa ve evrenin Tanrı olduğunu savunan dini-felsefi bir akımdır. Antropoloji açısından bu kavramın önemi, panteizmin nüveler halinde bile olsa çeşitli dinlerde bulunabilmesi ve bu nedenle de inanç pratiklerini değişen oranlarda etkileyebilmesinden kaynaklanır. Nitekim din antropolojisi alanında çalışan bir antropolog için dini sistemler ve inanç pratiklerinin gündelik hayat ve toplumda tuttuğu yerin önemi tartışılmaz.

Panteizm ilk bakışta basit bir farkmış gibi görünse de, aslında izlerini İslam felsefesinin çeşitli kollarında da gösteren çok önemli bir konuda ikiye ayrılır: Her şeyin Tanrı olduğu, dolayısıyla tüm evren ve doğadan başlayarak Tanrı'ya giden anlayış karşısında; Tanrı'nın her şey olduğu, dolayısıyla Tanrı'dan başlayarak tüm evrene ve doğaya varan anlayış. İlk anlayışa *Pancosmisme* ya da genel adlandırmanın dışına çıkmadan *Panteizm* denir. İkinci anlayışa ise *Acosmisme* ya da *Panenteizm* adı verilir.

Kavram olarak ilk defa İngiliz düşünür John Toland (1660–1722) tarafından kullanılmıştır. Fakat Descartes ile Giordano Bruno'nun eser-

nden etkilenerek bu konuyu fel- sisteminin merkezine almasıyla noza (1632–1677), panteizm de- diğinde akla gelen ilk filozof ol- ıştur. Spinoza'ya göre evren ve rendeki her varlık Tanrı ile dolu- r, hatta evren Tanrı'nın ta kendi- lir. Evren ile Tanrı'nın aynı şeyler ması, aynı zamanda Tanrı'nın ev- ni yaratmış olamayacağı anlamına elmektedir. Nitekim Tanrı zaten ıutlak *töz* olarak her varlığın içinde ulunmaktadır. Spinoza'nın savun- luğu bu görüşlerin Antik Çağ felse- esine uzanan kökleri vardır. Özel- ikle Sokrates öncesi filozofların te- nel çabalarının merkezinde evrenin doğası, niteliği ve kökenine ilişkin tartışmalar yer almaktadır. İyonya okulu düşünürleri Thales, Anaksi- mandros ve Anaksimenes, yaşadığı- mız dünyada gözle görülen değiş- menin yarattığı kaos ortamının arka- sında varolan ve süreklilik gösteren bir bütünlük olduğunu savunmuş- lardır. Bu her şeyin gerisinde olan "töz" ya da "cevher", tüm varlıklar- da kendini gösteren bir ilk nedendir. Antik Çağ filozoflarından Phytago- rasçılar ise evrenin canlı bir yaratık olduğuna, doğadaki tüm canlıların ruhlarının ayrım gözetmeksizin be- den değiştirdiklerine inanmaktaydı- lar. Phytagorasçılar için en büyük amaç tanrısal olanla birleşerek benin ortadan kaldırılmasıydı. Öğretilerini gizli tutarak dini bir topluluk oluştu- ran Phytagorasçılar, canlı evrenle öz- deşleşmeyi amaçlamaktaydılar ve biz bugün, İÖ 6. yüzyılda varolan bu Antik Yunan felsefe okulunun Pan- teist bir sisteme sahip olduğunu ra- hatlıkla ifade edebiliriz.

Din alanında ise özellikle Hin- duizmin panteist bir yanı vardır. Hinduizmde Tanrı'nın yalnızca bir tezahürü yoktur. Tanrı tarih boyun- ca çeşitli kişiliklere bürünerek in- sanlara görünmüştür. Bu hulûl i- nancı Hinduizmde *Avatara* olarak adlandırılır. Tanrı kişiliklere bürün- düğü gibi alemdeki başka varlıklarla da özdeşleştirilir. Tıpkı Antik Yunan düşünürleri gibi Hinduizm de İslâm düşüncesini özellikle **tasavvuf** üze- rinden etkilemiştir.

İslam felsefesinde tasavvuf dü- şüncesinin kapladığı yerin önemi bi- linmektedir. Tasavvuf, içerisinde şe- riata yaklaşan ve ondan oldukça u- zaklaşan birçok farklı akımın yer al- dığı zengin bir platformdur. 12. ve 13. yüzyıllarda tasavvuf çevrelerinde belirginleşmeye başlayan çeşitli eği- limler görülmüştür. Dindeki "ana a- kımın" dışında yer alan, "ana akımı" inkâr eden hatta Tanrı'yı inkâra va- ran bu çeşitli hareketler ortodoksi tarafından zındık ya da mülhid ola- rak adlandırılmıştır. Bu tasavvufi e- ğilimlerin kaynaklandığı temel görüş ise Vahdet-i Vücud olmuştur. Özel- likle 13. yüzyılda İbn-i Arabi tarafın- dan geliştirilen Vahdet-i Vücud an- layışı tasavvuf içerisinde en önemli yeri tutar. Bazı noktalardan pante- izm ile karıştırıldığı ve açıkça pante- ist olan bazı hareketlere kaynaklık ettiği için ilgimize konu olan Vah- det–i Vücud anlayışında Tanrı var- lıklarla ve alemle birleşmez. Tüm a- lemle birleşen Tanrı'nın sıfatıdır. Bu- na göre alem Tanrı'nın değil, sıfat- larının tecellisidir. Bu yönüyle pante- izmden ayrılan Vahdet-i Vücud an- layışı çok çeşitli şekillerde yorum- lanmıştır.

Vahdet-i Vücud anlayışını izle-

yenleri ikiye ayırmak mümkündür. İlki Sünni İslâm'la uyuşan bir karaktere sahiptir ve panteizmle bir ilgisi yoktur. Başlıca temsilcisi Bayramilikten gelişen bir tarikat olan Celvetiliğin kurucusu Aziz Mahmud Hüdayi'dir (Ö. 1623). İkincisi ise 15. yüzyılda Şeyh Bedreddin ile başlayan (Ö. 1416) ve 16. ile 17. yüzyıllarda Bayramiye Melamileri ile Halvetilerin bir kolu olan Gülşenilerde görülen ve açıkça panteist olan Vahdet–i Mevcud yorumudur. Fakat bu tarihlerden çok daha önce, henüz 9. yüzyılda Bayezid-i Bistami, Cüneyd-i Bağdadi ve Hallac-ı Mansur gibi sufilerin Hint–İran kültürünün etkisi altında çeşitli panteist yorumlara açık fikirler ileri sürdüklerini belirtebiliriz. Özellikle panteist bir niteliği olan Hurûfilik akımı da bu Vahdet-i Vücud anlayışından çok etkilenmiştir. Şeyh Bedreddin de Hurufilik aracılığıyla panteist bir yönelişe girmiş ve Vahdet-i Vücud anlayışını Vahdet–i Mevcud'çu bir yönde geliştirmiştir. Vahdet–i Vücud düşüncesinin Hurufilik etkileriyle ve Batı dillerinde *inkarnasyon* denilen "Tanrı'nın insan bedenine geçmesi", yani *hulûl* inancının da etkisiyle Tanrı'nın insan da dahil olmak üzere tüm alemden başka bir şey olmadığı şekline dönüşmüş haline Vahdet–i Mevcud demekteyiz.

Son olarak Vahdet–i Mevcud'un, yani Panteizmin Osmanlı Devleti içinde çıkan birçok ayaklanmaya önderlik eden kişilerin temel argümanlarını oluşturmasını burada belirtebiliriz. Panteizmin bu muhalif karakteri her zaman resmi ideolojiyle çatışmıştır. Panteizmin bugün de **Alevilik** içinde izlerini sürmek mümkündür.

Bibl.: ELIADE, M. (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan; GUTHRIE, William Keith C. (1988) *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizli, Ankara: Gündoğan Y.; TÜMER, Günay ve Abdurrahman KÜÇÜK (1988), *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Y.; GÖKBERK, Macit (1990), *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi Y.; ERDEM, Hüsameddin (1990), *Panteizm ve Vahdet–i Vücud Mukayesesi*, Ankara: Kültür ve Turizm B. Y.; RAHMAN, Fazlur (1993), *İslam*, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara: Selçuk Y.; HASTINGS, J. (ed.) (1994), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, T&T Clark; OCAK, Ahmet Yaşar (1998), *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Y. [M. O.]

paradigma (Yun. *paradeigma*) Bilim felsefecisi Thomas S. Kuhn'un, ilk kez terim olarak kullandığı Yunanca sözcük. Sözcük model, örnekçe, plan demeye gelmektedir. Bilinebildiği kadarıyla ilkin Heredotos'un tarihinde geçer. Platon, *Timaios* adlı diyaloğunda, bir ressamın, bir heykeltraşın modelini anlatmak için bu sözcüğü kullanır. Yine Platon *Politeia*'da, dünyasal şeylerin, kendilerine bakılarak yapıldığı tanrısal örnekleri anlatmak için; Aristoteles de *Metafizik*'de Platon'un idealarını anlatmak için bu sözcüğü kullanır.

Bu gibi anlamlara gelen sözcüğü Kuhn, "geniş bir düşünsel çerçeveyi" ya da "belli türden kuramları" anlatan bir terim haline getirir. Kuhn, "paradigma"yı, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı kitabında yirmi birden fazla

ılama gelecek biçimde kullanmıştır. u anlamlardan biri paradigmayı elsefe' yerine kullanmasıdır. Ama sıl olarak Kuhn, paradigmayı, "bir ›ilim çevresine belli bir süre için bir nodel, yani örnek sorular ile çözümler sağlayan, evrensel olarak kabul edilmiş bilimsel başarılar" olarak tanımlar.

Buradan anlaşılacağı üzere her tür kuram paradigma değildir. Ancak kimi özellikleri taşıyan kuram paradigma olma özelliği kazanır. Kuhn'a bakılırsa, bu özellikler şunlardır: Aristoteles'in *Physike*'si, Ptolemaios'un *Almagest*'i, Newton'un *Principia*'sı gibi kitaplarda dile getirilen görüşler, belli bir araştırma alanında geçerli sayılan sorunlar ile yöntemlerin, gelecekte uygulama yapacak kuşaklar için tanımlanmasında uzun süre hizmet ettiler. Bunu yapabilmelerini can alıcı iki özelliğe borçluydular. Bu özelliklerden biri, bu görüşlerden her birinin sergilediği başarı ya da ilerleme rakip bilimsel etkinlik tarzlarına bağlanmış olanları çevrelerinden koparıp kendilerine çekecek kadar yeni, benzersiz olmalarıydı. Özelliklerden ikincisi de birçok sorunun çözümünü, yeniden oluşacak bir topluluğun ilerdeki çabalarına bırakacak kadar açık uçlu; yani daha da yeni gelişmelere açık olmalarıydı. İmdi, bir kuram ancak bu iki özelliği taşıyorsa paradigma olabilecektir.

Kuhn'un paradigma kavramı olağan bilim kavramıyla yakından ilgilidir. Kuhn iki bilim etkinliği ayırır. Bunlardan biri "olağan bilim etkinliği"; diğeri de "olağanüstü bilim etkinliği"dir. Olağan bilim etkinliğinde elde böylesi özellikler taşıyan bir kuram, yani bir paradigma vardır. Karşılaşılan sorunlar da bu paradigma içerisinde kalınarak çözülür. Bu dönem "olağan bulmaca çözme" dönemi diye de adlandırılır. Paradigmanın kendisi herhangi bir soruna yol açmaz. Olağan bilim etkinliğinin amacı paradigmayı mükemmel hale getirmektir.

Ne ki, ara ara paradigmanın çözemediği sorunlar olabilir. Yani, kimi durumlar eldeki paradigmanın dışında kalabilir. Bu durumda, varolan paradigmaya bağlı bilginler böyle sorunları, beklenmeyen durumları, aykırılıkları görmezden gelirler, yok sayarlar. Ancak bu sorunların, aykırılıkların sayısı arttıkça, yani görmezden gelinmeleri güçleştikçe, bilginler bunlara çözüm bulmak zorunda kalırlar. Böylelikle, yine Kuhn'un terimiyle söylenirse, bir "bunalım" dönemine girilir. Çünkü paradigma işlerliğini yitirmiştir. Bu olağanüstü durumda, bunalım döneminde bilginler paradigmalarına olan güveni yitirirler. Eldeki paradigmanın çözemediği bulmacaları çözecek yeni paradigmalarını oluşturmaya çalışırlar. Kuhn, bu çabayı olağanüstü bilim etkinliği olarak adlandırır.

Kuhn'a göre bir paradigma değişikliği ancak böylesi bunalım dönemlerinde söz konusu olabilir. Bunalımlar paradigma değişikliği için önkoşuldur. Yeni bir paradigmanın ortaya çıkması, bilimsel uygulamayı bir gelenekten koparıp eskisinden farklı kurallara göre işleyen yeni bir dilin kullanıldığı bir başka gelenek başlattığı için, yalnızca ilk geleneğin işe yaramadığı hissedildiğinde, yani bir bunalım yaşandığında söz konusu olmaktadır.

Başka türlü yeni bir paradigma

ortaya koymak, yani yeni bir gelenek başlatmak pek görülmeyen bir iştir. Çünkü elde, iş gören bir paradigma varken, yeni bir paradigma oluşturmamanın gerekçesi çok açıktır. Tıpkı üretimde olduğu gibi, üretim araçlarının yenilenmesi büyük lüks sayılır; ancak bunu mutlaka gerektiren koşullarda gerçekleştirilir. Bunalımlarsa araçların yenilenmesi gerektiğinin şaşmaz habercileridir.

Yaşanan bunalımlar sonucu ortaya konan yeni paradigmalar, yürürlükteki paradigmada büyük yıkımlara yol açar. Bu da olağan bilimin temelinde büyük değişiklikler yapılmasını zorunlu kılar.

Kuhn'un "paradigma" kavramı, Claude **Lévi-Strauss**'un "yapı", Michel Foucault'nun "episteme" kavramları gibidir. "Yapı" en genel anlamda dilsel dizge demeye gelir. Bakılan şeylerin arkasında böyle dizgeler olduğu, bunların açığa çıkarılması gerektiği söylenir. "Episteme" kültürlerin şeylere verdiği kodlardır; bir kültürün temelindeki bilgisel türden kabullerdir. Kültürlere göre de şeylerin farklı kodları vardır. "Yapı", "episteme", "paradigma" kavramları, gördükleri işlev bakımından neredeyse birbirlerinin devamı gibi görülebilecek kavramlardır. Kavramların tümü belli bir topluma, topluluğa düşünsel bir çerçeve çizmekte, olup biten ya bunlara göre tanımlanmakta ya da bunlarla anlaşılır kılınmaktadır. [C. G.]

paralel kuzen evliliği: "**Amca**" ve **teyze** çocukları gibi aynı cinsten kardeşlerin çocukları arasındaki **akraba evliliği**. Kan bağı derecesi aynı olmakla birlikte, bazı toplumlarda paralel kuzen evliliği **içevlilik**, **çapraz kuzen evliliği** ise **dışevlilik** olarak değerlendirilir. Bu değerlendirmenin temelinde **soy**u sürdürme kaygısı yatar. Bu içevlilik değerlendirmesi nedeniyle, paralel kuzen evlilikleri daha nadirdir. Buna karşın Doğu Anadolu'da amca kızı-amca oğlu evliliği biçimindeki paralel kuzen evliliğinin yaygın olduğu görülmektedir. Diğer Ortadoğu toplumlarında da amca kızı alma biçimindeki eş seçimi yaygın biçimde saptanmıştır. Bu durum dışevlilik ilkesi uyarınca çapraz kuzen evliliğinin tercih edilmesi eğilimiyle çelişmektedir. Amca kızı-amca oğlu evliliğinin görüldüğü İran, Afganistan ve Türkiye dışında bu **evlilik** türünün yaygın olduğu topluluklar Sudan'daki Songhoy ve Kebabiş, Sahra'daki Mzab, Berabiş ve Siwan, Kuzey Afrika'daki Riffiyan, Owlad-ı Nail ve Şawiyye, Ortadoğu'daki Bedevi, Afrika Boynuzu'ndaki Beja, Ortadoğu'daki Sindi, Hint Okyanusu'ndaki Merina ve Güney Amerika'daki Guahiba topluluklarıdır.

Bibl.: ALTUNTEK, Serpil (1993), *Van Yöresinde Akraba Evliliği*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; AYOUB, M. (1959), "Parallel Cousin Marriage", *Southwestern Journal of Anthropology*, 15; BARTH, Fredrik (1954), "Father's Brother's Doughter Marriage in Kurdistan", *Southwestern Journal of Anthropology*, 10; BUDAK, T. v.d. (1985), "Kan Yakını Evliliklerin Diyarbakır Toplumundaki Sıklığı ve Bazı Etkileri Üzerine Araştırmalar (1)", *Dicle Üniversiesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 22; ERDENTUĞ, Nermin (1956), *Hal Köyü'nün Etnolojik Tetkiki*, Ankara: A.Ü. DTCF Yayını;

GÜVENÇ (1977); HILAL, Jamil M. (1970), "Father's Brother's Doughter Marriage in Arab Communities: A Problem of Sociological Explanation", *Middle East Forum*, IV L; KEYSER, J. M. B. (1974), "The Middle Eastern Case: Is There a Marriage Rule?", *Ethnology*, XIII; KHURI, Fuad I. (1970), "Parallel Cousin Marriage", *Man*, 5; MURDOCK, George P. (1957), "World Ethnographic Sample", *American Anthropologist*, LIX; MURPHY, R. F. ve L. KASDAN (1959), "The Structure of Parallel Cousin Marriage", *Amerıcen Anthropologist*, LXI; PARSTNER, Carroll M. (1979), "Cousin Marriage Among the Zikri Baluch of Coastal Pakistan", *Ethnology*, 18; PATAI, Raphael (1965), "The Structure of Endogamous Unilineal Descent Groups", *Southwestern Journal of Anthropology*, XXI; TİMUR, Serim (1972), *Türkiye'de Aile Yapısı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları; YALÇIN-HEKMAN, Lâle (1991), *Tribe and Kinship Among the Kurds*, Frankfurt am Main: Peter Lang. [S. A.]

paralel kuzenlik: "**Amca**" ve **teyze** çocukları. Bkz. **paralel kuzen evliliği**. [S. A.]

parapsikoloji 1930'lu yılların başında A.B.D'de Duke Üniversitesi'nde J. B. Rhine ve eşi L. Rhine, yürüttükleri psişik çalışmaları belirtmek için Almanca *Parapsychologie* terimini kullanmışlardır. *Parapsychologie*, alışılagelmişin dışı, farklı psikoloji anlamına gelmektedir. Parapsikoloji terimi ilk kez 1930'da kullanılmış olmasına rağmen bu alandaki çalışmalar daha eski tarihlere kadar uzanmaktadır.

1775'te doktor Franz Mesmer "*Mıknatıs tedavisi hakkında bir hariciye doktoruna mektuplar*" adlı makalesiyle tüm dünyaya manyetizma adını verdiği ilginç bir tedavi yöntemi duyurur. Mesmer, gezegenlerin manyetizmaya benzer bir süreç yoluyla insanların sağlıklarını etkilediğine inandığı için hastalarını da vücutlarının üzerinde mıknatıs gezdirerek tedavi etmeye başlar. Çok geçmeden de bu iyileştirici gücün mıknatıslardan değil kendinden geldiğine karar vererek, hastanın vücudu üzerinde ellerini tutarak enerji yüklediği cisimleri gezdirme yoluyla tedavisini uygulamaya başlar. Bir hastaya bakarak ve ellerini vücudunun üzerinde dolaştırarak onu uykuya benzer bir duruma getirerek iyileşmesini sağlamaktadır. Mesmer tedavi yöntemi ve manyetizma, 18. ve 19. yüzyılda pratikte uygulanır ve tartışma konusu olmaya devam eder. Mesmerizmle tıptan başka bir alanda, aydınlanmadan bu yana bilim çevrelerince tabu olarak nitelenen doğa üstü, esrarlı olaylar üzerinde araştırmanın ilk devresi başlar.

Aynı dönemde Alman doğa araştırmacısı Reichenbach yıllar süren deneylerden sonra, bilinenlerin dışında büsbütün başka bir özellikte bir doğa gücünün bulunduğu sonucuna varmış ve bu güce "od" adını verir. Mıknatıs, elektrik, ısı gibi bir güç olan od, ışınlar halinde dışarı yayılır. Yalnız insanlarda değil, tüm canlılarda hatta cansız maddelerde açığa çıkar. Özellikle kristallerde değişik ışıma gözlenmekte ve bunlar da tıpkı Mesmer'in manyetizması gibi tedavi amacıyla kullanılmaktadır.

Mesmer'in öğrencilerinden Puysegur, Mesmer usulü tedavileri sürdürmüş ve mıknatıslanma durumuna düşenlerde farklı bir uykunun gerçekleştiğini fark etmiştir. Bunu *somnambulizm* (uykuda gezme ve konuşma) diye adlandırır. Bu uyku hallerinde olağandışı, doğaüstü sayılacak olaylar gerçekleşmektedir. Daha sonraları "uyurgezer durugörüsü" diye adlandırılacak durumlar kendini göstermektedir. Kayıptan haber verme, düşünceleri okuma gibi olaylar ortaya çıkmaktadır. Bu "manyetik uyku hallerinde" ölülerle konuşma ve kişilik bölünmesi gibi şeyler de eklenince tartışmalar hız kazanarak artmıştır. Doğa bilimcileri bu alana el atmak zorunda kalmış doktor James Braid adında bir cerrah olayların nedenini açıklamak amacıyla bir kuram geliştirerek "ipnotizma" terimini ortaya attı. İpnotizma kelimesi yapay uyku anlamına gelen bir terimdir. Ona göre manyetik uykuda görülen normal dışı olayları hazırlayan etken telkindir, bu formülle konu bugün için dahi geçerli bilimsel açıklamasını bulmuş olur.

Parapsikolojinin ilgilendiği konulardan bir diğeri olan *Spiritizma* 1800'lü yıllarda Amerika'da büyük bir yaygınlık kazanır. Spiritizma insan ruhunun ölümden sonra da varlığını sürdürdüğünü, dünyada dolanıp durduğunu ileri süren bir görüştür. **Trans** haline geçen medyumlar tarafından ölülerle iletişim kurulması zaman içinde masa başı seanslarıyla popüler hale gelerek yaygınlık kazanmıştır. Zamanla bunlara "maddeleşme" denilen olaylar da eklendi. Medyum aracılığıyla ölenlerin ruhları görünür bir vücut haline getiriliyordu. Parapsikoloji araştırmalarında bu şekilde medyum dışında oluşan nesneler için "ektoplazma" terimi kullanılmaktadır.

Aynı dönemde bilim adamları, yargıçlar, mühendisler tarafından kurulan "Dialectical Society" adlı bir derneğin yayınladığı bir rapor tartışmalara yol açar. Raporda, yapılan seanslarda seslerin duyulması ve masaların kendi kendine hareketi kabul edilmektedir, ancak bu insan organizmasından çıkan ve adalelerin hareketiyle oluşan, niteliği henüz bilinmeyen bir gücün belirli uzaklıktaki eşyayı etkilemesiyle açıklanıyordu. Bu rapor ruh çağırıcılarının keyfini kaçırır. Çünkü raporda ruhlar hakkında tek satır yoktur. Olaylar kökeni henüz bilinmeyen fakat doğal olarak tanımlanan güce dayandırılmaktadır. Aynı rapora göre "trans medyum" denen kimselerin yaptığı işler histeri krizlerinden başka bir şey değildir. Kimi zaman ise bile bile hazırlanmış kandırmaca numaralardır.

19. yüzyılın sonlarına doğru İngiltere'de, başlangıçta bağımsız çalışan birkaç bilim adamının çabalarıyla ciddi incelemeler başlar. 1882 yılında, bu araştırmacılardan bir çoğu açıklanamayan olayların incelenmesi için bir dernek kurmaya karar verdiler: Ruhsal Araştırma Derneği (Society for Psychic Research - SPR) adını taşıyan bu kurumun amacı psişik, Mesmerist ya da spiritist diye nitelenen karanlık olayları incelemektir. Bu derneğin amaçları arasında bir zihnin başka bir zihin üzerindeki etkileri, hipnoz, ruhsalgörü, duyu ötesi algılar, hayaletler. ve spiritizma seansları gibi olaylara ilişkin incelemeler de bulunmaktır. Bütün deney-

lerde önem verdikleri nokta gerçek olmayanı gerçek sayma gibi bir yanılgıya düşmemek ve hileli düzenlemelerden mümkün olduğunca kaçınmak için akla gelebilecek bütün güvenlik tedbirlerini almaktır. Adım adım yürütülen bir çalışmayla SPR zengin bir hileler kataloğu derlemiştir.

1930'lu yılların başında J. B. Rhine ve eşi tarafından yürütülen psişik çalışmalarda temel sorunları beş duyu organının dışında başka yoldan nesnel dünya hakkında bilgi elde edilip edilemeyeceğidir. Bu nedenle çalışmalarını özellikle telepati, telekinezi ve durugörü olayları ekseninde yürütürler. Durugörüdeki algılamayı *Extrasensory perception* (duyu dışı algılamalar) diye adlandırılar. Duyu dışı algılamaları geçmişi, şimdiki zamanı ve geleceği algılama diye önce üçe ayırmışlardır. Duke üniversitesi laboratuvarlarında, zihnin madde üzerindeki fiziksel etkileri araştırıldığında bulunan sonuçlar, zihinsel devinim anlamında yeni bir terimle adlandırılır. Bu terim "psikokinesis" (kısaca PK)'tir, yani zihnin maddeye hakimiyetidir.

Aynı dönemde Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku araştırmacıları, ESP yerine *psikotronik* veya *bioiletişim,* PSİ yerine *bioenerji/bioplazma* kelimelerini kullanmışlardır. Sovyetler bu fenomenleri biyokimyasal olaylar olarak ele almıştır. Psikotronik, Yunanca psişe ve elektron sözcüklerinden gelmektedir. İlk kez 1968'de Dr. Z. Reydak başkanlığında bir grup Çek bilim adamı tarafından Moskova Uluslararası Parapsikoloji Konferansı'nda parapsikoloji sözcüğü yerine kullanılmıştır. Bu bilim adamları parapsişik olaylarda sözü edilen enerjinin yapısını keşfetmek amacında olduklarını belirtmişlerdi. Psikotronik enerji paranormal olayların temelini oluşturabilmekteydi.

Psikotronik enerji ile ilgili çalışmalar parapsikolojinin en dinamik alanlarından biri haline gelir. 1939 yılında, Sovyet mühendis Semyon Kirlian, geliştirdiği yüksek frekans alanlı bir fotoğraf tekniğini canlı ve cansız nesnelerin çekilen fotoğraflarında cisimlerin etrafında gözle görünmeyen renkli bir alanın varlığını ispatlamak için kullanır. Bu teknik daha sonraları hastalıkların teşhis ve tedavisinde araç olarak kullanılmak üzere geliştirilir.

Bugün Amerika'da etkinliklerini sürdüren Parapsikoloji Enstitüsü tüm olgulara ışık tutan yüzlerce psişik deneme ile yadsınamayacak kanıtlara vardıkları iddiasındadır. Bunlar cinayet araştırmalarından, arkeolojik kazılara kadar uzanan geniş bir alanda etkinlikte bulunduklarına ilişkin verilerle iddialarını desteklemektedirler.

Bibl.: ARIKAL, Ergün (1996), *İpnotizma ve Telkin*, İstanbul: Bilyay Vakfı Yayınları; BROUGHTON, Richard (t.y.), *Tartışılan Bilim Parapsikoloji*, çev. Vedii Evsal, İstanbul: Say Dağıtım Ltd. Şti.; KELLER, Werner (1995), *Parapsikoloji*, çev. Esat Nermi Erendor, İstanbul: Cep Kitapları; LANGELAAN, George (t. y.), *Parapsikoloji*, İstanbul: Sümer Kitapevi. [E. K. B.]

pastoralizm Latince *pastor*'dan türetilmiş bir kavram olan pastoralizmin Türkçe literatürde yaylacılık, çobanlık, göçebe-hayvancılık, konargöçer gibi farklı ve çeşitli karşılıkları bulunmaktadır. Bir üst kavramlaştır-

ma alanı olarak göçebe-hayvancılık önerilebilir gibi gözükmekle birlikte göçebe (nomadik) yaşam tarzı tüm pastoral uyarlanmalar için söz konusu değildir. Bu bakımdan yaylacılık ya da çobanlık belkide daha kapsayıcı kavramlardır. Zira bu türden geçim tarzlarının hemen çoğunda beslenen hayvan sürüleriyle birlikte otlak ya da çayırlık alanlara hareket genel esastır (bkz. transhümans). Günümüzde Anadolu'da gerçek anlamda bir nomadizm (göçebelik) bulunmamaktadır.

Pastoralizm, evcilleştirilmiş koyun, keçi, sığır, deve, lama ve yak, ren geyiği (karibu) gibi geviş getiren (ruminant) hayvan sürülerinin açık alanlarda otlatılmalarının başat olduğu bir ekonomik etkinliktir. Başlı başına bir geçim tarzı olarak karşımıza çıktığı gibi, tarımla karışık uygulamaları da vardır. Göçebe hayvancılık (pastoral-nomadizm) mevsimlik göç örüntüsünün daimi yerleşim birimlerine dayanmadığı, konargöçer tarzda büyük ölçüde hayvansal kaynaklara bağımlı yaşayan gruplarda görülen şeklidir. Tarımcı-göçebelik (agro-pastoralizm) ise, kısmen tarımsal üretim de yapan hayvancılar için söz konusu bir tanımlamadır. Bunun dışında tümüyle yerleşik-tarımcı olup, hayvan sürüleriyle yüksek dağ (Alpin) çayırlarına mevsimlik göç (transhümans) yapan gruplar da bulunmaktadır

İlk özelleşmiş pastoral topluluklar, Ortadoğu'da, Geç Neolitik evrede, alçak alanlardaki yerleşik toplumlardan ayrılmış dağ çobanlarıydılar. Sonrasında yerleşik köy toplumlarının boş bıraktıkları marjinal alanlar da ekstansif çobanlarca kullanılmaya başlanmıştır

Göçebe-hayvancıların günümüzdeki coğrafi dağılımı Atlantik Okyanusu'ndan Çin'e, Doğu Afrika'dan Sibirya sahillerine kadar oldukça geniş bir alanı kaplar (Spooner 1973). Ancak asıl yoğunluk, Eski Dünya'da Kurak Kuşak (Arid Belt) üzerindeki ülkelerdedir. Başlıca Kuzey Afrika, Orta Doğu, Akdeniz çevresi, Asya stepleri ve Sahra-altı Afrikası, göçebe-hayvancıların yoğun olarak toplandıkları bölgelerdir. Bir tahmine göre bu bölgedeki pastoral nüfus miktarı 30 ila 40 milyon civarındadır (Bu kuşaktaki ülkelerin nüfuslarının yaklaşık %10'u); ve bunun 9-10 milyonu sadece Afrika kıtasına aittir (Swift 1988). Bunun dışında kuzey kutup dairesi altında ve Güney Amerika'da Peru And'larında belli bir miktar pastoral nüfus barınmaktadır. Bu bölgelerde ekonomide başat unsuru oluşturan hayvan türü de ekosistemlerin özelliklerine uygun çeşitlilikler göstermektedir. Bu aynı zamanda hayvanlara yüklenen kültürel anlamlarla da desteklenmektedir. Örneğin Afrika'daki Maasai, Fulani ve Nuerler için Sığır (özellikle de hörgüçlü zebu sığırı) önem kazanırken, çöl ekosistemindeki Tuareg, Somali, Kababiş ve Bedevilerde deve; Moğolistan ve Tibet'in yüksek yaylalarında yak; Yakındoğu'nun Basseri ve Paştunları ile Akdeniz çevresindeki birçok toplum için ise koyun ve keçidir. Yeni Dünya'nın güney yarısındaki And dağları halkları için lama ve alpaka, kuzeyde, Alt-Kutup dairesi içindeki Sami ve Çukçi toplumları için ise ren geyiği, ekonomideki baskın hayvan türlerini oluşturmaktadır. Ancak, kuzey kutup dairesi ve

And dağları dışındaki bölgelerde, özellikle ılıman kuşakta, sürü sahipleri başat bir hayvan türünün yanı sıra aynı çevresel koşullara uyarlanabilen ikincil türleri de bulundururlar. Örneğin, Ortadoğu ve Akdeniz çevresinde, koyun ve keçinin yanı sıra bir miktar sığır besiciliğinin yapılması (ya da bunun zıttı) gibi karışık stratejiler mevcuttur. Moğolistan steplerinde yak'ın yanı sıra koyun ve at da önemli hayvan stokları arasındadır. Belirli bir hayvan türünün seçiminde ve sürüye hakimiyetinde, çevresel koşullar ne denli önemli ise de, ve kültürel gelenekler ne kadar güçlü olsa da, günümüzde hane halkı işgücü, yerel ya da bölgesel pazar koşulları, ulusal tarım politikaları, maliyet-kazanç hesapları gibi faktörler, sürü sahipliği stratejilerinde önemli rollere sahiptir.

Pastoralizm, geleneksel düzlemde, karakteristik bir ekoloji içinde kültürel bir sistem olarak işlev görür. Pastoralist bir topluluk, ekolojik bir birim ve sosyo-kültürel sistem olmak üzere iki boyutlu olarak ele alınmalıdır. Bu üretim tarzında otlak ya da yaylalar ekolojik birimler olarak önem kazanırlar. Ancak otlaklar yalnızca birer doğa parçası olmayıp, aynı zamanda mülkiyet alanları olarak da denetlenip, düzenlenir ve sınırlandırılırlar (Krader 1968). Sürü sahipliği, hayvanların otlatılması ve rutin üretim işleri çoğunlukla ailelerin sorumluluğundayken, otlak ya da yayla hakları, tüm pastoral topluluğun denetimindedir. Bu denetleme işinden sorumlu toplumsal erk biçimleri oldukça çeşitlilik göstermekle birlikte başlıcaları, şeflik, kabile ve aşiretlerdir.

Pastoral halklar, sürüleriyle simbiyotik bir ilişki içinde yaşarlar (Simbiyosis, gruplar arasındaki -burada insanlarla hayvanlar arasında- zorunlu bir yararlanma ilişkisidir.) Sürü sahipleri, hayvanlarından gereksinim duydukları besin ve diğer ürünleri sağlamalarına karşılık onları korumaya çalışır ve üremelerini güvence altına alırlar. Hayvan sürülerinden süt ve süt ürünlerinin (peynir, yoğurt, tereyağ) yanı sıra et, deri, yün, yapağı ve diğer ürünler sağlanır. Doğu Afrikalı pastoralistler ayrıca sığırların kanından da besin olarak yararlanırlar. Hayvanlar öldürülmeden, boyun damarından ok darbesi ile elde edilen kan çiğ olarak ya da pişirilerek tüketilir. Ancak pastoralistler her ne kadar geçim kaynağı olarak hayvanlarından yararlansalar da sadece hayvansal besinle yetinmeleri mümkün değildir ve pek çoğu diyetlerini avcılık, toplayıcılık, balıkçılık ve sınırlı bir tarım ya da ticaretle desteklerler (Kottak 2001).

Pastoral topluluklar yakın zamanlara kadar eski, geleneksel ekonomilerini sürdüren, değişime kapalı-izole gruplar olarak görülmekteydiler. Ancak, gerçekte bu topluluklar dış dünyayla oldukça sıkı ilişkiler içindedirler ve özellikle tarımcılarla alış-veriş yaptıkları bilinmektedir. Bu topluluklar üzerine yapılan saha çalışmalarıyla akademik alandaki bilgi birikiminin artışı ve son on yıllarda sanayileşme ile modern üretim şekillerinin üçüncü dünya ekonomilerindeki etkileriyle bu toplumların da hızla değişime uğramaları, bu toplumlara olan geleneksel bakış açısını da değişmiştir. Artık pastoral toplumların üretim faaliyetleri birçok

yönden dış sistemden, özellikle de kapitalist pazar ilişkilerinden etkilenmektedir (Galaty 1981). Günümüzde küresel **dünya sistemi** içinde marjinalleşen gruplardan biri de pastoralistler, özellikle de nomadik pastoral gruplardır. Orta Doğu ülkelerini kapsayan araştırmalarda, bölgede pastoralizmin karşı karşıya olduğu sorunlarla ilgili başlıca tespitler söyledir: 1) Bu toplulukların büyük bir kısmı artık yerleşik yaşama geçmektedir. (Örneğin Türkiye'de nomadizm, yani göçebe çobanlık artık tarihe karışmıştır), 2) Pastoral olmayan hayvan sahipliğindeki, yani hayvan çiftlikleri veya mandıralardaki artış, 3) Hayvan yemi olarak arpaya v.s. olan talep fazlalığı ile marjinal toprakların tarıma ve yerleşime açılmasındaki artış (FAO 1991a).

Otlakların merkezi hükümetler tarafından yeniden düzenlenerek denetlenmesi yönünde yoğunlaşan uygulamalar da pastoral grupların bu alanlardaki kontrollerinin azalmasına ve kendi politik güçlerini yitirmelerine neden olmuştur. Otlakların tarıma veya yerleşime açılması, insanlar tarafından tahrip edilmesi veya aşırı otlatma gibi öteden beri sürmekte olan sorunlar son zamanlarda daha da ağırlaşmıştır. Afrika'da olduğu gibi diğer birçok bölgede de ulusal hükümetler pastoral toplumların sorunlarına ancak hayvan sağlığı ve ıslahı gibi sınırlı alanlar içinde ilgi gösterilmesi; sorunlara dönük yerel politikaların oluşturulmasında bu toplulukların görüş ve deneyimlerine başvurulmaması nedeniyle uygulamaların başarısızlıkla sonuçlanması da başlıca kronik sorunlar arasındadır.

Bil: BARNARD ve SPENCER (1996); GALATY, John (1981), "Introduction: Nomadic Pastoralists and Social Change Process and Perspectives", J. G. Galaty ve P. C. Salzman (ed.), *Change and Development in Nomadic and Pastoral Societies*, Leiden: E. J. Brill; KOTTAK (2001); KRADER, Lawrance (1968), "Pastoralism" *International Encyclopedia of Social Sciences*, cilt XI, s. 453-461; SPOONER, Brian (1973), *Cultural Ecology of Pastoral Nomads*, U.S.A.: Addison-Wesley Publication; SWİFT, Jeremy (1988), *Major Issues in Pastoral Development with Special Emphasis on Selected African Countries*, Roma: FAO, UN. [E. E.]

patrilokalite → babayerlilik

patrimonyalizm → despotizm

patronaj → kliyentalizm

pazar yeri (Farsça "kapı yanında yapılan iş" anlamında *bazaar*'dan) Pazar sözcüğü, bir ülkenin ulusal ve uluslararası ticaretinden, kentin ve çevresinin tüketim ihtiyacını karşılamak üzere kurulan alışveriş mekanlarına kadar daraltılabilir (Simon, Mattar ve Bulliet 1996: 334). Bu yazının konusu olan pazar yerleri, periyodik olarak açık havada kurulan yerel pazarlarla sınırlı olacaktır.

Pazar yerleri çok parlak renkli, gürültülü, yüzlerce sesin ve kokunun birbirine karıştığı mekanlardır. Satıcılarla müşteriler arasındaki ilişkiler pazar yerinin temel dinamiğini oluşturur. Pazar yerleri, sosyal etkileşimin olduğu canlı, hareketli, heyecanlı arkadaşlıkların, ortaklıkların, aşk-

ların ve evliliklerin başladığı yerler olabilir (Plattner 1985: 171). Pazar yerleri, ekonomik olarak şeylerin değişimini de içermenin ötesinde bir insan ilişkileri alanıdır (Dilley 1996: 729). Blake (1994) de, bir *sosyal olay* olarak pazar yerlerinin, satıcılar ve müşteriler açısından herkese açık bir kamusal alan olduğunu belirtmektedir. Pazarlar, yüzyıllarca Asya'da, Afrika'da, Güney ve Orta Amerika'da ekonomik anlamda hareketli, sosyal ve politik anlamda renkli alanlar olmuşlardır (Murphy 1985: 152).

Türkiye'de ve dünyada pazarların en yaygın biçimi haftalık yerel pazarlardır. Bu pazarlarda genellikle sebze, meyve ve tohum gibi tarımsal ürünler; yağ, süt ve peynir gibi hayvansal ürünler veya bakkaliye, manifatura, giyecek ve mutfak eşyası gibi ticari ürünler satılır. Birçok yerleşim birimine taze meyve ve sebze sağlayan tek kaynak yerel pazarlardır. Kentlerdeki diğer alışveriş yerlerine ve olanaklarına göre daha ucuz olan pazar yerleri, en büyüğünden en küçüğüne her yerleşim biriminin sakinlerinin aşina olduğu ortamlardır.

Pazar yerlerini diğer alışveriş ortamlarından ayıran başlıca özellik ucuz olması ve ürünlerin fiyatlarının esnek olması kadar, satıcı-üretici ve müşteriyi aynı ortamda buluşturmasıdır. Pazar yerlerinde, alıcı ve satıcının fiyat konusunda anlaşması, fiyatın değişebilir olması bu ortamı modern alışveriş merkezleri olan süpermarket ve hipermarketlerden ayıran başlıca özelliktir. Bu özellik hâlâ köylü, kasabalı ve kentli her kesim için pazar yerlerini vazgeçilmez ve kalıcı kılmaktadır. Kent nüfusundaki hızlı artış ve gelir dağılımındaki dengesizlik nedeniyle orta ve alt sınıftan olanlar için pazarlar çekiciliğini korumaktadır. Bugün çok gelişmiş alışveriş merkezlerinin varlığına, dondurulmuş ve ambalajlanmış gıdaların tüketime sunulmasına, kredi kartları ve çeklerle alışveriş edebilme olanaklarına karşın, açık pazar yerleri varlıklarını korumaktadırlar. Pazar yerleri satıcılar, müşteriler, ürünler ve yerleşim biçimi, altyapı olanakları bakımından değişmekle birlikte, çok eski bir alışveriş geleneğinin devamı olarak yüzlerce yıldır değişmeden durdukları izlenimini verirler (Plattner 1985: 172-173). Pazar yerleri, antik Yunan uygarlığındaki agoraların, Roma dönemindeki forumların bugünkü yansımaları olarak düşünülebilir.

Ekonomik anlamıyla pazar, bir grup müşteri ve satıcının karşılaştığı ve fiyatların arz ve talebin zorlamasıyla belirlendiği özel bir mekan (Karanja 1980: 43; Murphy 1985: 152) olarak tanımlanabilir. Modernizm öncesi ekonomilerde, fiyatların, aynı yaşam standardındaki alıcı ve satıcı arasındaki uzlaşmayla belirlendiği ve sadece artı ürünün takas edildiği veya satıldığı pazarların törensel bir alan oluşturduğu da düşünülebilir. Plattner (1985: 171) birçok kültürde pazarların açılış ve kapanışlarında çeşitli törenler yapıldığını belirtmektedir.

Pazar yerlerindeki ekonomik ilişkiler hakkında şu saptamalar yapılabilir:

– Fiyatlar alıcı-satıcı arasındaki pazarlıkla belirlenir. Bu durumda fiyatlar esnek ve değişkendir. Sabah saatlerinde göreli olarak yüksek olan fiyatlar aksam saatlerine doğru düşer.

– Satıcıların sürekli müşteri tutma gibi bir çabaları olmayabilir. Ancak müşteri ve satıcı arasındaki sürekli ilişki, satıcı açısından ürünün satılması için bir garanti anlamına gelirken, müşteriler açısından ise kalitesinden emin olduğu ürünü almayı, ürünü kendisi için ayırtmayı, belli ürünleri gelecek sefer için sipariş etmeyi ve indirim yaptırmayı sağlamaktadır (Plattner 1985: 174).

– Pazar yeri ekonomisinde büyüme, ilerlemeye yönelik uzmanlaşmış bir ticaret anlayışı yoktur. Ticaret, taşınabilen ürünlerle sınırlı olup yerleşik ve çok kapsamlı değildir. Belirli miktardaki ve genellikle dayanıksız olan ürünlerin kısa süre içinde satılması gereklidir.

– Pazar yerlerine satıcı olarak dahil olmak için sermayeye ihtiyaç yoktur. Satıcılar için pazarcılık, sermaye gerektirmeyen veya çok az sermaye ile kurulabilecek bir ekonomik faaliyet alanıdır.

Mekan olarak pazar yerleri, üzeri örtülmüş tezgâhlar ve oturma yerleri bulunan altyapısal olarak elverişli mekanlar olabildiği gibi tezgâh, oturak ve şemsiye vb. gibi donanımların satıcı tarafından getirilerek kurulup toplandığı, alt yapısı olmayan boş arsalar da olabilir. Pazar yerlerinde genellikle satıcılar, mallarını her seferinde pazara getirip gün bittiğinde toplarlar. Birçok girişi olabilen pazar yerlerinin satıcılar bakımından merkeze yakın olan tezgahları daha değerlidir (Varçın 1996: 47). Daha büyük pazar yerlerinde ise sebze, meyve, giyecek baharat, mefruşat, mensucat, billuriye vb. tezgahları genellikle yan yana bulunurlar.

cinsiyete dayalı biçimde ayrılmaktadır. Boserup (1970), Dakar ve Sudan gibi ülkelerde, dinsel engeller nedeniyle kadınların kamusal alana çıkma olanaklarının kısıtlı olduğu durumlarda bile, Müslüman kadınların tarımsal ürünlerini satışa sunmalarının mümkün olabildiğini belirtmektedir. Mısır'da, Nil Deltasında yaşayan köylü kadınlar haftalık pazarlara giderek yumurta, tereyağı, peynir vb. tarımsal ürünlerinin satışını kendileri yapmaktadırlar (Kandiyoti 1985: 82). Nijerya'da Yoruba kadınları kocalarının desteği olmaksızın kendileri ve çocukları için pazarcılık yapmakta ve pazarcıların üçte ikisini oluşturmaktadırlar (Karanja 1980). Türkiye'de de kadın ve erkek pazarlarının ayrı alanlarda kurulduğu ve birbirlerinin alanlarına girmelerinin yasak olduğu dönemler bilinmektedir. Bugün bilinen pazar yerlerinde pazarcı kadınlar daha çok üretici-satıcı grubu oluşturmaktadır.

Öte yandan başta üçüncü dünya ülkelerinde olmak üzere, büyük kentlerde pazarcılar, giderek gelişen enformel sektör içinde yaygınlaşmakta ve marjinalleşmektedirler (Babb 1989: 46; Fisher 1989: 105). Yoksulluğun küreselleşmesi üçüncü dünya ülkelerinde pazarcılığı bir geçim biçimi olarak yaygınlaştırmakta ve pazarcılığın bir çok marjinal grup tarafından ağırlıkla benimsendiği görülmektedir. Birçok üçüncü dünya ülkesinde pazarcı kadınlar ekonomik nişler oluşturdukları pazar satıcılığında güçlüdürler. Türkiye'de birçok bölgede kasaba ve büyük köylerde kurulan pazarlarda satıcıların önemli bir bö-

Pazar yerlerini, üretici pazarları ve ürünlerin toptancıdan ve üreticiden alınarak satışının yapıldığı pazarlar olarak ikiye ayırmak mümkündür. Buna göre kendi ürettiklerini satanlar ve toptancıdan ürün alanlar veya üreticinin kendisinden aracısız biçimde ürün alan satıcılar vardır.

Pazar yerinde aracılar ve üreticiler aynı zamanda ve yerde bulunsalar bile, genellikle, pazar yeri içinde üretici pazarcıların bulunduğu küçük bir alan bulunmaktadırlar. Üretici pazarlarında veya diğer pazar yerlerindeki üretici pazarcılar arasında genellikle yöredeki küçük üretici köylüler ve ücretsiz aile işçisi kadınlar bulunmaktadır. Pazarcı kadınların yerel pazarlara satıcı olarak katılımı genellikle, **hane halkı** için üretilen tarımsal ürünlerin fazlasını getirerek başlamaktadır (Aliefendioğlu 2000). Kasaba ve ilçelerde diğer satıcıların yanı sıra üretici satıcıların bulunduğu bölümlere rastlamak mümkünse de dünyada sadece üretici satıcıların bulunduğu pazarların sayısı giderek azalmaktadır.

Üretici pazarları birçok ülkede yeniden desteklenmeye başlayan sürdürülebilir kalkınma projeleri olarak gündeme gelmektedir. Üretici ve tüketiciyi aracısız bir ortamda bir araya getirmeyi deneyen bu yeni oluşumlar kapitalizme ve globalleşmeye karşı bir direnç oluşturması bakımından da dikkat çekicidir (Blake 1994). Aynı şekilde organik yetiştirilmiş sebze ve meyve, geleneksel yöntemlerle yetiştirilenlerden daha pahalı ürünler olarak satışa sunulmakta ve kendi tüketici grubunu yaygınlaştırmaktadır. Bu yeni gelişme pazarcılığın yeni bir biçim alarak süreceğinin de bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Üretici pazarlarında satılan malın miktarı sınırlıdır. Ürünler genellikle hane halkının emeğiyle üretilmiştir. Birçok üretici geçimini sadece pazarcılıkla sağlamamaktadır. Yani pazarcılık üretici için tam zamanlı bir iş değildir. Bu bakımdan pazarcılık enformel bir iş olarak üçüncü dünya ülkelerinde küçük üreticileri, yoksul kentlileri ve kadınları çeken bir alandır. Pazarcılık gibi, geleneksel, küçük ölçekli yerel düzeyde ekonomik faaliyetlerin önemi, Dünya Bankası ve Birleşmiş Milletler gibi uluslararası kuruluşlar ve hükümetler tarafından kabul edilmiştir.

Bibl.: ALİEFENDİOĞLU, Hanife (2000), Bir Kamusal Alan Olarak Akçakoca Köylü Pazarı ve Pazarcı Kadınlar (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi; BABB, Florence (1989), Between the Field and Cooking Pot: The Political Economy of Marketwomen in Peru, University of Texas Press.; BALKIN, Steve ve A. MORALES (2000), Openair-Market Net, Frequently Asked Question, http: www.openair.org; BLAKE, Bill (1995), "Farmers' Market Produce Prices: A Multivariate Analysis", http://www. openairmarket net (Working Paper); BOSERUP, Ester (1970) Women's Role in Economic Development, Londra: Allen and Unwin Ltd.; DILLEY, Roy (1996) "Market", Encyclopedia of Cultural Anthropology, D. Levinson ve M. Ember (ed), New York: Henry Holt and Company, 1168-1173; FISHER, Maxine (1989) Women in Third World, New York, Londra: Franklin Watts; KANDİYOTİ, Deniz (1985), Wo-

men in Rural Production Systems: Problems and Policies, Paris: UNESCO; KARANJA-DIEJOMAOH, Wambui. M. (1980), Perceptions of Marriage, Family and Work in Nigeria: A Study of Lagos Market Women (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Oxford: Oxford University; MURPHY, Robert H. (1985) Cultural and Social Anthropology, New Jersey: Prentice Hall; PLATTNER, Stuart (1989), Economic Anthropology, Standford: Standford University Press; SIMON, S. R., P. MATTAR ve R. W. BULLIET (1996) Encyclopedia of the Modern Middle East, New York: Macmillan Reference; VARÇIN, Recep (1996), An Analysis of Conflict and Cooperation in the Informel Sector of the Economy in Turkey (Yayınlanmamış Doktora Tezi), University of Oregon. [H. Al.]

peygamberlik "Haber getiren kişi" anlamına gelen bir sözcük olan peygamber, Tanrı'nın emir ve yasaklarını insanlara bildirmek, onlara doğruyu ve yanlışı açıklamak üzere Tanrı tarafından seçilip görevlendirilen ilahi elçilere gönderme yapar. Farsça'da "haber getiren" anlamında peygamber, Arapça'da yine "haber ulaştıran" anlamında *nebi* ve "elçi" anlamına gelen *resul* sözcükleri kullanılır.

Nebi, Arapça "nebe" kökünden türetilmiştir, muhbir, yani "haber verici" anlamına gelir. Ancak nebe herhangi bir haber değil; insanlara bildirilen olağanüstü değerleri olan çok önemli bir haber, bir bildiri demektir. Nebe, yalnız doğruluğundan hiç şüphe olmayan bir haber için kullanılabilir. Nebi kelimesinin anlamı, Tanrı'nın seçtiği insanlara kutsal haberin vahiy yoluyla ulaşması ve vahye muhatap olunmasıdır. Kelime, Tanrı ile onun peygamberi arasındaki ilgiyi yani vahyi ve haber vermeyi açıklıyor. Bazı dilbilimciler nebi sözcüğünün "yükseltilmiş" anlamına gelen "nübüvvet" sözcüğünden türediğini ileri sürerler. Yine nübüvvet eski dini sürdüren peygamberlerin bir niteliği olarak da belirtilir. Bazı dilbilimciler ise nebi sözcüğünün Tanrı ile akıl sahibi olan insanlar arasında bir elçi veya insanlara Tanrı'nın ilahi haberlerini bildiren kimse anlamını yüklerler. Nebi'nin çoğulu "enbiya"dır. Peygamberlere, ilahi emir ve yasakları, hüküm ve haberleri insanlara bildirdikleri için "enbiya" denmiştir.

Peygamberlere nebi yerine resul de denmektedir. Arapça'da "irsal" kelimesinden alınan "resul" gönderilen kimse, haberci, elçi anlamına gelmektedir. Tanrı tarafından insanları uyarıp onları doğru yola yöneltmek için gönderilmiş olduklarından, peygamberlere "rusul –i kiram, mürselin" denmiştir. Buna göre: nebi ve resul kelimeleri, aynı anlama gelen, Arapça'da iki eş anlamlı kelimelerdir. Peygamberlere, Tanrı'dan önemli haber aldıkları için nebi, aldıkları haberleri, gönderildikleri insanlara bildirdikleri için resul denir. Ancak bu iki sözcüğün farklı anlamlarda kullanımlarıyla da karşılaşırız. Yeni bir "şeriat" (hukuk sistemi) ve yeni bir kitap getiren peygambere resul, yeni bir şeriat ve kitap getirmeyen, yalnızca kendisinden önce gelen bir resulün bildirdiği şeriat kurallarını uygulayan ve kitabını bildiren kimsele-

re de nebi adı verilir. Örneğin Musa dışındaki bütün Yahudi peygamberleri *nebi*'dirler; Yahudi şeriatını sürdürmüşler ve İbranileri bu şeriata çağırmak için gelmişler, yeni esaslar getirmemişlerdir.

Peygamberlerin en önemli görevi kendilerine iletilen ilahi haberleri bildirmektir. O halde risaletin anlamı Tanrı'nın seçtiği insanlardan birini ilahi hüküm ve şeriatını başkalarına bildirmekle sorumlu tutmasıdır. Bu sözcük peygamber ile diğer insanlar arasındaki ilişkiyi açıklamaktadır. O da irsal (gönderilme) ve elçilik kavramıdır. Bu esasa göre peygamberlerin iki görevi bulunur. Bunlardan Tanrı ile özel ilişkisine "nübüvvet", insanlarla olan "ilahi görev" ilişkisine de "risalet" denmektedir. Nebi ve resul sözcükleri bu iki ilişkiyi ifade etmektedir.

İslamın kutsal kitabı olan Kur'an'da peygamber sözcüğü karşılığında kullanılan resul, Kur'an yorumcularının çoğuna göre nebi kelimesinden daha fazla anlamlar taşır. Bu yorumculara göre melekler de ilahi haber taşımakla görevlendirildiklerinde onlara da "ilahi haberciler" anlamında resul denmektedir. Bu görüşte olanlara göre kendisine ilahi kitap ve müstakil şeriat verilen peygamberler resul diye anılırlar. Bu bakımdan her resul aynı zamanda bir nebidir, fakat her nebi resul değildir. Çünkü nebi ilahi bildiriyle yükümlü olsun olmasın Tanrı'dan haber yoluyla herhangi bir emir alan kimsedir. Eğer o belli bir şeriatı veya bir kitabı bildirmekle yükümlü tutulursa o peygambere aynı zamanda resul denir.

Peygamberlik tektanrılı dinlere özgü olup, çoktanrılı dinlerde peygamberlik kurumuna rastlanmaz. Bu toplumlarda tanrıların eğilim ve buyruklarını kahinler, kimi alametlerden anlar ve insanlara bildirirler. Bu kahinlik işine Yunanca *manteis* ya da *theopropoi* denir. Bu kahinler belli kehanet yerlerinde otururlar ve tanrıların alamet ya da haber yoluyla bildirdiği hikmetli sözleri yorumlarlardı. Kahinler arasında yer alan rüya yorucularına ise *oneirokretai* denilir. Yahudi, İslam ve Hıristiyan geleneğine göre Zerdüşt, Buda, Lao Tze gibi din kurucuları peygamber olarak kabul edilmezler.

Bibl.: ÖRNEK (1971a); CHALLAYE Félicien (1994), *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Y. [F. K.]

pezevenk Kadın alıp satan veya cinsel ilişkiye girmek için kiralanan kadınlarla müşteriler arasında aracılık kuran kişi. [S. A.]

pidgin (Çin pidgininde İngilizce *business* iş'ten) Farklı diller konuşan halkların ilişkileri sonucu doğan ve bu ilişkide kullanılan dil. Pidgin dili, belirli topluluklar tarafından konuşulan **kreol** dillerin tersine, çeşitli halkların birbirleriyle ilişki kurabilmeleri için geliştirdikleri ve ana dilleri dışında yalnız bu iletişim için kullandıkları, temeli egemen bir dil olmakla birlikte karma hale gelerek bağımsızlaşmış, yani ana dili olarak konuşanı bulunmayan *lingua franka* bir dildir. Çin'de ölmekte olan, Avrupalılarla yerliler kadar, ana dilleri farklı yerliler arasında da iletişim dili olan Çin pidgini (*pidgin English*), yayılmakta olan Melanezya pidgini (*bich-lamar*) gibi pidgin dillerde, eko-

nomik ve siyasal etkisiyle İngilizce'nin ana harcı oluşturduğu görülür. Pidgin dilin ana dili halinde benimsenmesiyle kreolleşmesi veya kreol bir dilin iletişim dili halinde pidginleşmesi, eski sömürge ve çeşitli halkların birarada yaşadığı coğrafyalarda görülmektedir. Pidgin dillerde İngiliz, Fransız ve Portekiz sömürgeciliğinin tarihi etkisi görülmekle birlikte, pidgin dil doğumuna yol açan (Bantu dili Kikongo'dan doğan ve Zaire ve çevresinde konuşulan Kituba dili, Zulu dilinden doğan ve Güney Afrika'da özellikle maden bölgelerinde konuşulan Fanagolo dili ve belki tarihi bir aşamasında Svahili dili gibi) başka kültür-iletişim coğrafyaları da vardır. [K. E.]

Pigmeler Homeros'tan itibaren bilinen terim, fiziksel antropolojide erkeklerinin boyu 150 cm'yi geçmeyen insan topluluklarını tanımlamak için kullanılır. Aristoteles yukarı Mısır'da yaşadıklarını yazdığı gibi, Herodotos da Afrika çölünde pigmeleri gördüğünü yazar. Plinius Asya ve Afrika pigmelerini anlatır, hatta Karia ve Trakya pigmelerinden söz eder. Herodotos'tan başka Hint ve 13. yüzyıl Çin kaynakları da Filipin pigmelerini tarif ederler. 19. yüzyıldan itibaren Afrika pigmeleri *negrillo*, Asya pigmeleri *negrito* adıyla ayırt edilmişlerdir. Üyeleri biraz daha uzun olan gruplara da *pigmoid* denmiştir. Asya'da Andamanlar, Filipinli Aytalar, Malezyalı Semanglar, negrito topluluklarını oluşturur. Tropik Afrika'da yoğunlaşmış olan Pigmeler, aynı boyda olan **!Kunglar** ve **Hotantolar**dan ayrı olarak, topluca bu adla anılırlar. Efe, Mpagga, Babinga/Binga gibi Pigme dilleri ayrı bir grup olarak değerlendirilir ancak dillerinin bu iki grupla akraba olduğu tezi kuvvet kazanmaktadır.

Orta Afrika'da toplam nüfusları 200 bini bulan Pigmeler, geçmişte daha geniş bir yaşam alanına sahipken, son bin yıl içinde kuraklık ve Bantu yayılması nedeniyle tropik ormanların içlerine çekilmişlerdir. Bugün de ormanlar küçüldükçe nüfusları azalmaya devam etmektedir ve toplayıcılık ve avcılıkla mevsimlik göçe dayalı geleneksel yaşam biçimleriyle dillerini, çevreyle ilişki kurdukça yitirmekte, komşu halkların dillerini konuşmaktadırlar. Pigmelerin komşularıyla kurdukları evlilik ilişkisi hep gelin verme biçiminde tek yönlü olduğu için, yüzyıllar boyu fiziksel özelliklerini korumuşlardır. Yüz bin kişilik nüfuslarıyla en kalabalık grup olan Twalar, 40 bin nüfusla Mbutiler, Ubangi boyunca yayılan 35 bin nüfusla Babinga/Bingalar ve 25 bin nüfusla Gelliler olmak üzere, Zaire'de İturi ormanında Bambutiler, ekvator kuşağında Batualar, Kongo ırmağı güneyinde Batsvalar ve diğer küçük gruplar halinde, Kongo, Zaire, Gabon, Kamerun, Orta Afrika Cumhuriyeti'nde yaşamaktadırlar.

Yarım daire şeklinde dev ağaç gövdelerine dayalı çalı kulübelerden oluşan kamplarda yaşayan Pigmeler, genellikle klan dışından evlenirler. Her klanın ayrı totem hayvanı vardır ve ata ruhları inanç dünyalarında önemli yer tutar.

Bibl.: TURNBULL, Colin M. (1962), *The Forest People, A Study of the Pygmies of the Congo*, New York: Touchstone Book. [K. E.]

Pittard, Eugene (1867-1962) İsviçeli antropolog. Cenevre Üniversitesi'nde antropoloji profesörü olarak ve aynı şehrin Etnografya Müzesi'nin müdürü olarak çalışmıştır. Pittard, 1930'ların **paradigma**sına uyarak ciddi bir **ırk** kuramı izlemiş ve çalışmalarını ırk kavramı temelinde yürütmüştür. Bu çerçevede Türk Tarih Tezi'nin ana iddialarına katılmış ve yazılarıyla desteklemiş, buna bağlı olarak da I. (1932) ve II. (1937) Türk Tarih kongrelerinin değişmez sağrılısı olmuştur. Hatta II. Kongrenin fahrî başkanıdır. Pittard, Tezin Türklerin Neolitik uygarlığı başlattığı ve göçler yoluyla uygarlığın Orta Asya'dan Ön Asya'ya ve Avrupa'ya yayıldığı yönündeki iddiasını antropolojik açıdan temellendirmeye çalışmıştır. Bu temellendirme içinde Türkiye Türklerinin ırksal açıdan **beyaz ırka** ait olduğunun kanıtlanması da yer almaktadır. Bu çerçevede Afet **İnan**'ın Türkiye'de 64.000 birey üzerinde yapılan antropometrik ankete dayanarak hazırladığı Doktora tezini yönetmiştir. Pittard'ın eserleri arasında *Les Crânes Valaisans de la Vallée du Rhône* (Rhône Vadisi Kafatasları, 1909-10), *Les Races Belligérantes* (Savaşçı Irklar, 1916), *Les Races et l'Histoire* (Irklar ve Tarih, 1924), *Les Tziganes ou les Bohémiens* (Çingeneler ya da Bohemyalılar, 1932), *La Castration chez l'Homme et les Modifications Morphologiques qu'elle Entraîne* (İnsanın Hadım Edilmesi ve Doğurduğu Yapı Değişiklikleri, 1934) bulunmaktadır. Bkz. **Türkiye Antropolojisi**. [S. A.]

Pişirme Yemeklerin pişirilerek hazırlanması insanın fiziki evriminde önemli bir yere sahip olduğu gibi (bkz. diş antropolojisi), ocağa atfedilen kutsallıkla, ata kültü ve kurban törenleriyle, inanç ve toplumsal örgütlenme açılarından da, kendi manevi dünyasını yaratmıştır (bkz. ocak). 19. yüzyıl antropologları konuya **tabu**, **totemizm**, **kurban** başlıklarıyla yaklaşırken, işlevselci okul pişirmeyi üretimle tüketim ve pişirme uygulamalarıyla toplumsal ilişkiler bağlamında ele almıştır. **Lévi-Strauss** pişirmenin, cinsellikte ensest tabusunun gördüğü işleve benzeterek, insanlık bilincini doğuran bir işlem olduğunu savunmuş, çiğ, pişmiş ve çürümüş arasında oluşan üçgeni kızartma, kaynatma ve buğulama ile kıyaslamıştır. Polinezyalılarda bütün insanlarla bütün nesnelerin ortak bir soydan geldiği kabul edildiğinden ve özellikle geçimlik ürünlerin tanrısallığı önem taşıdığından, pişirme, bitkinin tanrısal özünü, çiğ durumdaki özel niteliklerini yok etme anlamı taşır. Çeşitli kültürlerin sıcak-soğuk, ıslak-kuru, ağır-hafif, ham-olgun, temiz-kirli, erkek-dişi arasında yaptıkları ayrımlar, yiyecek ve pişirme işlemlerinin sınflandırılmasına göre anlam kazanır ve bu değerleriyle tıp, sağlık, ritüel, toplumsal ilişki alanlarında değer taşırlar. Örneğin aşurenin çeşitli toplumlarda (Türk, Ermeni, Rum) ıslak, sıcak ve olgun olmasının kabulu, yaşam veya ölü aşı olarak kabul edilmesini de belirlemiştir. Bkz. **beslenme, yiyecek**. [K. E.]

Pleistosen Senozoik'in son epokudur ve oldukça değişken iklimsel olaylarla karakterizedir. Buzul ve buzul arası dönemlerle, Pleistosen genelde "Buzul Çağı" olarak bilinir. Aynı zamanda Kuaterner olarak da

bilinir (Holoseni içine alarak). Arkeologlar bu dönemi taş alet tiplerine dayanarak Alt, Orta ve Üst Paleolitik olarak ayırırlar. Bu dönemde *Homo* genusunun üyeleri (*Homo erectus*) Afrika dışına, Asya ve Avrupa'ya yayılmışlardır. Pleistosen'in sonlarına doğru güney Afrika'da ilk anatomik olarak modern *Homo sapiens*'ler ortaya çıkar (yaklaşık 100 bin yıl önce) ve zamanla Antarktika hariç tüm dünyaya yayılmışlardır. [A. E.]

Pliyosen Geç Senozoik'in en genç epokudur ve günümüzden 5.3 ile 1.6 milyon yıl önceki zaman dilimini kapsar. Kelime anlamı "en yeni zaman" olup 1833 yılında Charles Lyell tarafından önerilmiştir.

Pliyosen'de iklim ve faunada, Miyosen'e oranla daha çok ama daha kısa süreli iklimsel değişiklikler yaşanmıştır. Miyosen sonu deniz seviyesi düşüklüğüyle belirlenen iklim soğuması Antarktik buz örtüsünün hızlı yayılışına ve hızla düşen ısı derecelerine neden olmuştur. Bunu iklimde ısınma ve Antarktik buz örtüsünde gerileme izler. 2.5 my önce iklimde yine soğuma görülür, Antarktik buz örtüsü tekrar yayılırken, Kuzey Amerika'nın batısında ve Avrupa'da dağ buzullaşmasının ilk ve en eski kalıntılarına bu dönemde rastlanır. Bu dönemde soğuğa adapte olmuş türler görülmeye başlar, mammut, bizon gibi. Pliyosen başlarında çoğu Afrika dışı hominoidleri yok olurlar. Sadece güney Asya'da *Gigantopithecus*, hylobatlar ve orangutanlar yaşamlarını sürdürürler. Pliyosen dönemde, Afrika'da bipedal hominidler oldukça yayılım gösterirler ve birden çok genus ve türle temsil edilirler. Bunlar; *Ardipithecus ramidus ramidus, Astralopithecus anamensis, A. afarensis, A. Africanus, Kenyanthropus platyyops, Australopithecus garhi, Paranthropus aethiopicus, P. robustus, P. boisei, Kenyanthropus rudolfensis. Homo* genusunun ilk örnekleri de Pliyosen dönemin sonlarında Afrika'da görülmeye başlarlar: *Homo habilis, H. ergaster* ve *H. erectus.* [A. E.]

poliandri → çokkocalılık

poligami → çokeşlilik

polijini → çokkarılılık

Polinezya Güneydoğu Asya Neolitik kültürünü yaratan Malayo-Polinezya dil ailesinden (bkz. dil aileleri) gelen insanların yaşadığı Polinezya, Pasifik Okyanusu'na dağılmış, Hawai, Paskalya Adası ve Yeni Zelanda arasında kalan bölgedeki çoğu volkanik ve tropikal adalar topluluğundan oluşur. 39 milyon km'lik deniz sahasına yayılmış toplam 8200 km toprağa sahiptir. En büyük ada toplulukları Tuamotu, Sosyete, Cook, Samoa, Topnga ve Fiji'dir. Polinezya onaltıncı yüzyıldan itibaren beyazların uğrak yeri olmasına karşın, James Cook başta olmak üzere onsekizinci yüzyılın ikinci yarısındaki kaşiflere kadar bakirliğini korumuştu. Cook'un günlükleri halen geleneksel Polinezya için en önemli belgeler arasında yer almaktadır. Öncelikle stratejik nedenlerden (donanma ve sonra hava üsleri olarak) kaynaklanan sömürge döneminden sonra Hawai Adaları 1959'da ABD'ye katılmış, Batı Samoa 1962'de bağımsızlığını ilan etmiş ve Fransız Polinezyası'ndan baş-

ka sömürge kalmamıştır.

Melanezya kökenli olan Polinezyalıların tarihleri İÖ 2000 yıllarına giden Tonga/Samoa bölgesi kültürüyle başlar; bu adalar halkı Markiz Adaları'na İÖ ikinci yüzyılda, Hawai Adaları'na İS 3-4. yüzyıllarda yerleşmişler, Yeni Zelanda'ya çıkışları ise İS 1000 yıllarını bulmuştur.

Tonga/Samoa kültüründe çömlekçilik varsa da, Polinezya ahşap ve taş işçiliği ile öne çıkmaktadır. Paskalya Adası'ndaki insan biçimli heykeller, Hawai, Markiz Adaları ve Tahiti'deki tapınak ve platformlar anıtsal taş işçiliğinin eserleridir. Bitki açısından zengin olan bölgede domuz ve kümes hayvanları yetiştirilmiş, balıkçılık yapılmıştır. Gene de nüfus baskısı nedeniyle tarihte ciddi kıtlık dönemleri yaşandığı anlaşılmaktadır.

Görülen farklılıklara karşın, çoğunlukla mitolojik ve tanrısal bir ataya sahip, baba yanlı ve iç tabakalaşma gösteren aileler biçiminde örgütlenmişlerdir. Büyük kardeşin oluşturduğu hiyerarşi içinde onun soyundan gelenlerin kurucu atalarla doğrudan bağlantılı sayıldığı ve kutsallaştırıldığı alt bölümlere ayrılmış ve bütün toplumu saran akrabalık ilişkisi bulunur. Küçük adalarda akrabalık sistemi ve şeflerin siyasal ve ekonomik işlevleri basitleşip azalırken büyük adalarda bu sistem dallanıp budaklanır ve karmaşıklaşır ve zamanla kalabalıklaşan ailelerde kopmalar ve soylu, orta sınıf ve topraksız işçi ve hizmetçilerden oluşan tabakalaşmalar görülmüştür. **Mana** ve **tabu** kavramlarının antropolojiye kazandırıldığı bölge olan Polinezya'da şeflerin dinsel yükümlülükleri bulunmasına karşın, dinsel uygulamalar çoğunlukla din adamları tarafından yerine getirilir ve bazan insan dahil kurban törenleri düzenlenir. Soylular arasında devam eden statü mücadelesi birçok adada savaşlara ve yıkıma yol açmıştı ve beyazların gelmesiyle durum daha da karmalıklaşmıştı. Hıristiyanlık, ticaret ve sömürge yönetimi sonucu geleneksel sistemler çöktü.

Cook ve diğer kaşiflerin günlükleri, misyoner raporlarıyla eskiden beri antropologların ilgisini çekmiş olan Polinezya, **Mead**'in çalışmalarıyla bir kez daha Avrupa romantizmine konu olmuş, İkinci Dünya Savaşı sonrasında sömürge yönetimi sona ererken Avrupalılar için egzotikliğini yitirmiş ve ilgi **Melanezya**'ya yönelirken, tarihsel yönelimi de güçlü, kendi kökenlerinin bilincinde yerli araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Sahlin'in (1998) Hawai'de Cook'un ölümünü de işleyen çalışması da, Mead'le ilgili çalkantı gibi, birçok ateşli tartışmaya yol açmıştır. Tahiti, Hawai, Yeni Zelanda'da başlayan yerli hareketleri geçmiş referansları siyasal kullanıma sokmuşlardır ve bazı antropoloji çalışmalarının bu nedenlerle de tepki çektiği görülmektedir. Bkz. **Hawai akrabalık sistemi, Maoriler**. [K. E.]

politeizm (Çoktanrıcılık) Yunanca *polus* (çok) ve *theos* (tanrı) kelimelerinden türeyen, dolayısıyla çok tanrıyı tanıyarak tapınmayı kasteden politeizm, genellikle tek tanrıya inanmak anlamına gelen monoteizmle karşıt olarak kullanılır. Monoteizm, teoloji çevreleri ve bazı kültürel evrimciler tarafından en yüksek inanç biçimi sayılır. Politeizmi anlamak i-

çin, hayaletler, atalar, ruhlar gibi başka doğaüstü varlık türlerinden ayrı olarak "tanrılar"a inanç anlamına gelen teizmin temel bileşenlerine bakmamız gerekir.

Politeizmin kökeni ile ilgili tarihsel kuramlar, teolojinin erken döneminde belirginleşen evrimci bakışla yakından ilgilidir. "İlkel" insanlık, sıklıkla, atalar denen, ölmüş insanların ruhları gibi maddi olmayan bireysel varlıklar ya da doğa üstü varlıklar olarak tasarlanan çeşitli güçlere bağlı olduklarına inanıyorlardı. Ruhlar dünyasıyla bu temasın bir çok yolundan biri, "polidemonizm" olarak da anılan "ilkel" inançlar ve ritüel davranışların bir düzeyi olan **şamanizm**dir. Bazen, özellikle ilk atalar, kahramanlar ve yaratıcı tanrılar gibi şeylerin tümünün kökenleri ve başlangıçlarıyla ilgili rivayetlerle bağlantılı olarak, bu sistemlerde daha önemli figürler de doğar. Fakat bu gibi figürler topluluğun gerçek kültsel hayatında merkezi rol oynamazlar. Yaratıcı tanrılar bile sıklıkla kendilerini göğün en yüksek yerlerine taşırlar ve orada atıl kalırlar. Her ne kadar genel olarak kabul edilmese de, bu gibi yaratılış rivayetleri, bazı araştırmacılar tarafından son aşaması monoteizm olan dinsel gelişmede önceki aşamanın bir türü olarak görüldüğü için burada yinelenmektedir. Bu bakışta animizm ve polidemonizm, politeizme dönüşür, daha sonra nasıl ve niçin olduğu tam olarak açıklanamadığı şekilde politeizm, monoteizme evrilir.

Urmonoteizm okulu olarak bilinen bir karşı görüş monoteizmin insanlığın orijinal inancı olduğunu ve polidemonizm ile politeizmin bu "saf" durumdan yozlaşma anlamında bir gelişmenin sonucu olduğunu öne sürer. Bu kuramda monoteist teolojik bakış açısının etkisi apaçıktır. Gerçekte bu kuram, Adem ve torunlarının monoteist oldukları yolunda geleneksel teolojik öğretinin antropolojik olarak yeniden sunulması gibi görünmektedir. Bu inanç evriminin ortaçağ Yahudi kaynaklarında bir versiyonu Musa bin Meymun tarafından ayrıntılı olarak anlatılmıştır. Buna göre, politeist insanlar daha sonra ilahi vahiyle veya daha olgun felsefi düşünümle monoteizmi idrak noktasına ulaşmıştır. Politeizmden monoteizme bu şekilde bir evrimin olduğuna dair elde yeterli kanıt yoksa da, bu önermede bir gerçeklik payı var gibi görünmektedir. Monoteizmin, devrimsel bir gelişme veya herhangi başka bir monistik eğilimle aniden ortaya çıktığını değil, tanrıların çokluğunun neden olduğu kargaşa sonucu, bir toparlayıcı üstün varlık veya tümünü kuşatıcı bir ilke bulma girişiminin sonucu olduğunu söylemek seküler ve bilimsel mantık uyarınca daha doğrudur.

Sosyal bilimlere konu olduğu haliyle politeizm fenomenolojik anlamda bir ideal tip göstermez. Tarihsel ve coğrafi çeşitliliği bir ortak paydaya indirgeme imkanı yoktur. Örneğin, eski Yunan paganizmi Japon Şintoizminden, Şintoizm ise Maya dininden farklıdır. Her bir örnekte karşılaştırılabilir özellikler tümüyle var olmadığı halde, yine de bazı temel ve karakteristik özellikler görülebilir. Sanırız, politeizm hakkındaki en kesin olgu onun ileri kültürlerde ortaya çıkmasıdır. İleri kül-

türlerle kastedilen, Çin, Hint, Yunan, Roma, Yakın Doğu kültürleri gibi yazılı kültürlerdir. Politeizm elbette, Güney Amerika, Batı Afrika Yoruba veya Polinezya halkları gibi yazılı olmayan kültür ortamlarında da bulunabilir; fakat bu gibi kültürler gelişmiş bir tarım türü uygulasalar da bu durum her yerdeki örnekler için genelleştirilebilir değildir. "İleri" kültürler, insan ve doğa arasında belli bir mesafe yaratmaya yeterli zihinsel formasyona etki edici artı ürün sağlayan bir ekonomi tarzına sahip kültürlerdir. Bu ekonomik gelişmenin sonucunda bürokratik ve dinsel kurumları içeren iş bölümü, savaşçı kastları, başkan ve krallığı içeren toplumsal tabakalaşma ve şehirler, şehir-devletler, imparatorluk gibi kurumları içeren siyasal yapılar oluşmaya başlar. Yunan politeizmi şehir-devletlerde gelişmiş, yine pek çok politeist inanca yurt olan Mezopotamya ve Mısır topraklarında da imparatorluk ve krallıklar hüküm sürmüştür.

Dinler ait oldukları toplumların içinde bulundukları evreni ve onu yöneten güçleri algılayışları ile bu güçlerle kendileri arasındaki ilişkileri sembolik olarak nasıl düzenlediklerini ifade ederler. Burada konu edilen toplumlarda insan çoktan beridir evrenle tanışmıştır; kendini ona sıkıca bağlanmış ve bir daha sökülemez halde ona işlenmiş olarak algılar. Bu düzen içinde ona müdahil olan, onu belirleyen, her bir doğa olayından sorumlu olan insan üstü güçler vardır. Bu güçlerin iyilik ve kötülük nitelikleri olduğundan dolayı, bazen kurban gibi kültsel edimlerle onlara ibadet edilir. Bu tanrısal varlıklar, böylece genel olarak, bireysel ama maddi olmayan, insanlarla benzer davranış ve güdülenmelere sahip olarak evrende görev alırlar. Çok tanrılı ilahi dünya çok fazla ayrımlaşmış, çok fazla yapılaşmış ve çoğunlukla aşırı hiyerarşikleşmiştir. Çünkü insanın evrene bakışı da aynı şekilde ayrımlaşmış, yapılaşmış ve hiyerarşikleşmiştir. İnsan dünyayı çeşitlilik ve çokluk içinde deneyimlediği için, onun algılayışına göre "ilahi" addedilen dünyada da birçok tanrılar vardır. Bundan dolayı, hem şehir ve ülkeler gibi özel yerleşimlerin ve toplumların tanrıları, hem de meslekler, sanatlar ve doğa olayları gibi işlevlerin tanrıları olarak, tanrılar arasında uzmanlaşma ortaya çıkar. İlginçtir ki, hemen tüm monoteist dinlerde şehirler gibi bir takım özel yerleşimlerin ve çeşitli mesleklerin aziz ve peygamberler gibi kültsel kişilikleri vardır. Bu bakımdan, monoteist dinlerde bile, ne kadar olgunlaşmış bir öğreti düzeyini temsil etseler de, hayatın çokluk içinde deneyimlenmesi dolayımıyla çoktanrıcı anlamlandırma özellikle inanan kitleler arasında var olmaya devam edebilmektedir.

Bibl.: ELIADE, M. (1978), *A History of Religious Ideas*, Illinois: University of Chicago Press; ELIADE, M. (1990), *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, çev. M. Aydın, Ankara: Kültür B. Y.; WERBLOWSKY, Z. (1978), "Polytheism", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; HUME, David (1979), *Din Üstüne*, çev. M. Tunçay, Ankara: Kültür B. Y.; DEMİRCİ, Kürşat (1985), *Dinlerin Dejenerasyonu*, İstanbul: İnsan Y. [S. S.]

Pomaklar Bulgaristan'da yaşayan Müslüman Slavlar. Daha çok Güney Bulgaristan'da Rodop Dağları bölgesinde yaşamaktadırlar. Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'dan çekilişi sürecinde bir kısmı Türkiye'ye yerleşmiştir. Pomakları Bulgaristan'daki diğer Müslüman gruplardan ayırdeden kimlik, esasen dile dayanmaktadır. Bkz. **muhacirler**. [S. A.]

Pontuslular Ana dilleri Yunanca olan Müslüman Doğu Karadenizliler. Osmanlı döneminde Müslüman nüfus içinde sayıldıkları için haklarında bilgi edinilemeyen, bugün yalnız Trabzon'da Of, Çaykara, Maçka, Tonya ilçeleri köylerinde yaşayan halk. 1965 sayımında Trabzon'da ana dilinin Yunanca olduğunu bildiren 4.535 kişi büyük olasılıkla Pontuslulardır. Yunanca'nın arkaik ve Türkçe ses ve öğelerle karışık biçimini konuşurlar. Tarihleri hakkında bilgi olmadığı gibi, Anadolu'nun diğer bölgelerinde rastlananın tersine, Müslümanlıkla türkleşme sürecinin çakışmaması araştırmacıların ilgisini çekmiş, kökenlerinin müslümanlaşmış Rum veya dilleri yunancalaşmış Türk oldukları tezleri ileri sürülmüştür. Trabzon'da 1924 Lozan Mübadelesi'ne kadar yoğun Rum nüfusu bulunurken, Pontusluların komşuları Müslüman Türk ve Hıristiyan Rumlardan ayrı bir grup oluşturmaları özgün bir durumdur. Kendi dillerine *Romaika* derken, Hıristiyan Yunanlılara *Oroméos* diyerek kendilerinden ayırt etmektedirler. Özellikle Müslümanlığa bağlılıkları ile tanınırlar ve yoğun olarak yaşadıkları Of ilçesi, Osmanlılar zamanında medreseleri ve din hocaları ile ünlü olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de bu niteliklerini devam ettirmiştir.

B. Brendemoen, Trabzon'da konuşulan ağızların 13-14. yüzyıl Eski Anadolu Türkçesi'nin özellikleriyle Yunanca'nın özelliklerini taşıdığını saptayarak, Anadolu'nun başka bölgeleriyle uyum göstermeyen bu durumu, Trabzon bölgesine bu yüzyıllarda yerleşen ve bu ağzı konuşan özellikle Akkoyunlu Türklerinin, komşularından Rumca öğrendiklerini, Osmanlı fethinden sonra Türkçe'nin ve Müslümanlığın kazandığı statü ile, Rumların da müslümanlaştıklarını ileri sürer. Geleneğe göre Pontuslular 1700'lerde müslümanlaştıklarını kabul etmektedirler.

1888 (H. 1305) tarihli 13. cilt *Trabzon Vilayeti Salnamesi*'nde (s. 315- 316) Müslüman Ofluların Rumca konuşmaları, dinlerine bağlılıkları konusunda bilgi verildiği gibi, bu resmi devlet yayınında, Müslüman olmakla Türkçe konuşmak arasında ilgili kurulmaması gerektiği, Türkçe'nin de Türklerin 'kavmî' dili olduğu ve din dilinin Arapça olduğu vurgulanmaktadır:

"Kaza-i mezkûr ahalisinin lisan-i mader-zatları Rum lisanı olup İslâmı da Hıristiyanı da hâlâ bu lisan ile tekellüm ediyorlar. Hatta Türkçe bilmeyen talebe-i ulûma müderrisleri Rumca takrir-i derse mecbur oluyorlar. Bununla beraber lisan-ı Türkî tekellüm edenler dahi çoktur. (...) Kaza-i mezkûr ahalisi feth-i hakanîden iki yüz sene sonra yani dokuz yüz altmış tarihine kadar cümlesi Rum milletinden oldukları halde Maraş ulemasından Osman Efendi namında bir zat Bayburt tarıkıyla her nasılsa oraya düşerek rehber-i ilham ve hidayet-i rabbaniye ile Of'un en mu-

teber papaslarını ıskat ve ilzâma ve telkin-i din-i İslâma muvaffak olarak ahalinin ve papasların ekserisi inayet-i sabıka-i aleyh eseri olmak üzere şeref-i din-i İslâm ile müteşerrif olmak bahtiyarlığına nail oldukları *Trabzon Tarihi*'nde muharrerdir. Şu rivayet-i tarihiyenin mukarin-i sıhhat olduğu bu kaza ahalisinin hâlâ lisan-ı mader-zatları olan Rum lisanıyla mütekellim olmaları delaletiyle de sabit oluyor. Ancak erbab-ı irfan ve vicdana hafi olmadığı üzere cevher-i pak-ı tâb-nâk-ı diyanetin tecelligah-ı hâss'ül-hâss-ı istikrarı insanın kalb-i bîdarı olduğuna nazaran lisanın dine bir taalluk ve irtibatı ve tabir-i diğerle diyanetin lisana bir gûna ihtiyaç ve iktisarı tasavvur olunamaz. Kaldı ki lisan-i Türkî bizim için lisan-i kavmî olduğu halde lisan-i diniyemiz dahi değildir. Bizim asıl lisan-i dinimiz lisan-i Arabî'dir. Halbuki lisan-i Arabî ile mütekellim olan akvamın kaffesi de din-i celil-i İslâm ile mütedeyyin olmak saadet-i sermediyesine nail olmamıştır. Binaen-ala-zalik kaza-i mezkûr ahalisinin lisan-i mader-zatları olan Rum lisanıyla mütekellüm olmaları hissiyat-ı mukaddese-i diyanetkaranelerine nakıza-bahş olamaz. Bi'l-akis buranın Müslümanları umumen akide-i diniye ile fevkalade mutekid ve ahkam-ı şerife-i şeriye ile müttekayyiddirler."

Pontuslulara son dönemde gösterilen ilgi, Trabzon'dan Yunanistan'a göç eden mübadillerin ikinci, üçüncü kuşaklarının bölgeye duydukları özlem, Gürcistan'ın bağımsızlığından sonra Yunanistan'a göç eden yeni grup Trabzon kökenli Rumların varlığı, Trabzon kökenlilerin Yunanistan'daki örgütlü yapıları ve iç siyasette göstermek istedikleri ağırlıkla ve Türkiye'de Trabzonluların kendi tarih ve kültürlerine duydukları ilginin artmasıyla yoğunlaşmış, ancak bu insani ve bilimsel ilgi, Yunanistan ile Türkiye'nin iç ve dış siyasetlerine konu edilerek, Türkiye'de baskı altına alınmaya çalışılmıştır. Yunanistan'da bütün Karadenizlilere Pontuslu denilmesiyle, Türkiye'de Yunanca konuşan Müslümanlara Pontuslu denilmesi terminolojik uyumsuzluk yaratmaktadır. Trabzon'un müzik, dans, yemek gibi maddi ve manevi kültür öğelerini paylaşan Pontuslular, bugün yoğun biçimde dillerini kaybetmektedirler; Pontus dilini tespit çalışmaları Avrupa ve Yunanistan'da akademik düzeyde, Türkiye'de ise amatör düzeyde sürdürülmektedir.

Bibl.: BRYER, A. A. (1970), The Tourkokratia in the Pontos: Some Problems and Prelimanary Conclusions", *Neo-Hellenika* 1:30-54, Amsterdam; BRYER, A. A. (1975), "Greeks and Türkmens: the Pontic Exception", *Dumbarton Oaks Papers* 29, 113-148, Washington D. C.; BRENDEMOEN, Bernt (2002), *Turkish Dialects of Trabzon, Their Phonology and Historical Development*, Weisbaden: Harrassowitz Verlag, 2 cilt; ASAN, Ömer (1996), *Pontos Kültürü*, İstanbul: Belge Y. [K. E.]

populasyon genetiği → evrimsel biyoloji

popüler kültür Halkın homojen tüketiciler kitlesi olarak aldığı, denetleme olanağı bulunmadığı ve onu yaratıcı ve geliştirici olarak tanımayan ticari araçlar tarafından üretilen, dağıtılan kültür. Popüler kültür tanımı,

özellikle görsel, işitsel teknolojik olanakların ve medyanın bu teknolojilerle edindiği yeni güçlerin ortamında daha fazla tartışılır olmuştur ve popüler kültür başlığı altında incelenen konular da medya incelemelerinden reklamlara, pop müziğe kadar iletişim konusu olarak ele alınmıştır. İletişimde egemenlik ve ideoloji oluşumu **tüketim toplumu**/kültürü kavramı altında incelenmekte olduğu gibi, **yapısalcılık**, **semiyoloji** ve **semantik** gibi okul ve disiplinlerde yaşanan gelişmeler de popüler kültür incelemelerine katkıda bulunmuş veya alanı doğrudan etkilemişlerdir.

Gramsci ile başlayan devletin üretici ve olumlu yönü üstüne eğilme sonucu, kültür ve popüler kültür de devletin etkinlik alanı içinde görülmeye başlanmıştır. Frankfurt okulunun kitle toplumu kavramı, bireyin yabancılaştığını, yalnızlaştığını, toplumsal ilişkilerinden soyutlanırken, kitle iletişim araçlarıyla iletişim sağlayabildiğini ve bu edilgen konumda propaganda nesnesi olduğunu savlar. Bu kavramdan geliştirilen kültür endüstrisi kavramı da, popüler eğlence, müzik, sinema, çizgi romanlar ve kitle iletişim araçlarının yayınlarını, kitle aldatmacasının parçası olarak görür. Popüler kültür tanımı yüksek kültür ile halk kültürü ayrımını zimnen içinde taşır. **Folklor** araştırmalarının konusu olan halk kültürü gelenekselliği ve halkın üretici oluşu nedenleriyle popüler kültürden ayrıştırılırken, halk kültürünün ulusal kültür ve kimlikle özdeşleştirildiği görülmektedir. Popüler kültürün modernleşme ve **değişim** süreçleriyle ortaya çıkışı vurgulanırken, eşitsiz gelişim ve popüler kültür alıcısı homojen bir halk varsayımının yanlışlığı da dile getirilmektedir. Kitle kültürü sola tekel üretimini anlatırken, sağa kalite düşüklüğünü anlatmaktadır. Kültürel nesnelerin toplumsal, psikolojik bağları, anlam üretme ve inşa etmeye yönelik işlevleri antropologlarca irdelendikçe, halkbilim ürünleri tarihsel bağlamına yerleştirildikçe, modern toplumlardaki **alt kültür**lerin oluşumu, **etnisite** bağlamında kimlik ve kültür sorunları da dikkate alınmaktadır. Avrupa'da okur-yazarlığın yaygınlaşması, dünya savaşlarının da etkisiyle yüksek kültür tanımı dışında bırakılan kültür ürünlerini paylaşan geniş şehirli kitlenin, yeni orta sınıfın ortaya çıkması, 68 gençlik hareketiyle geçmişe başkaldırı ve yeni davranış biçimlerinin revaç görmesi ve kaliteden/egemenden kopma süreciyle popüler olana yaklaşımın artması, hizmet sektörünün ve sanayi üretiminin gelişimiyle çakışmış, iletişim araçlarının teknolojik gelişimi ve yaygınlaşmasıyla birlikte tüketim kültürü ve moda kuvvetlenmiştir. Ergenlik ve gençliğin keşfiyle yaşam standartlarının yükselmesi bu gelişimlerin toplumsal ve ekonomik bağlamını bütünleştirmiştir. Özellikle akademizm ve otoriteden bağımsız ve Anglo-Sakson *wasp* değerleri dışında, kültür ürünlerini yeniden anlamlandırma ve düzenleme mekanizmalarının gelişkin olduğu, çeşitli etnik ve alt kültürlerin biraradalığının sağlandığı, çeşitli kültür biçimlerinin meşrulaştırılması, aracı ve bağlamlarla yorumlanıp yeniden üretilmesi geleneğinin bulunduğu ve hizmet sektörünün gelişmiş ve örgütlenmiş bulunduğu Amerika Birleşik Devletleri'nin, Soğuk Savaş

sırasında uluslararası **kültürleme** çabasına girişmesi, popüler kültürün oluşumu, yaygınlaşması ve ABD egemenliğinin yaşanmaya başlanmasında açıklayıcıdır. 68 gençlik hareketlerinin ABD düşmanlığı yaparken, kendi düzenine başkaldırmış olan ABD gençliğinden etkilenmesi, amerikanlaşma ve modernleşmenin yalnız Üçüncü Dünya ülkeleri için değil, Avrupa yenilikçileri için de anlam taşımış olduğunu gösterir. ABD'de o zamana kadar ABD dışını gözönünde bulundurmayan bir kültür ortamı ve endüstrisinin gelişmiş olması, ABD'yi alternatif bir dünya haline getirmiş; ABD'li davranış biçimlerinin, giyim ve müziğinin taklidi başka toplumlarda kurulu düzene karşı başkaldırı anlamını kazanabilmiştir. Örneğin spagetti westernler İngiltere'de sınıfa dayalı beğenilerin tersini ifade ettiği için de, ekonomik ayrımların önemsizleşmesine karşın kültürel ayrımların önemi sürdüğü için, popüler olmuş ve İtalyan ürünleri amerikanizm yoluyla yaygınlaşmıştır. Bugün Avrupa Birliği medyada ABD ürünlerine kota koyma kararı alırken, ABD'nin liberal endüstri üretimi yaklaşımına karşılık, devletin müdahale hakkının bulunduğu ulusal kültür üretimi kavramını savunmaktadır.

Küreselleşme bağlamında popüler kültüre yerelliklerin uyarlanması olarak bakmak da mümkündür. Çevre merkezin müşterisidir; sözel kültürden mekanik üretime geçildiğinde, kültürel aktarımın yoğunluğu da aratacaktır. Tüketimin bireysel zevkin mihenk taşı olarak sunulduğu modern sanayi toplumlarında piyasa kuralları, çağcıl teknoloji, ideoloji üretimi ve sektörel örgütlenmenin etkisiyle, kendi toplumları ve etki alanlarındaki toplumlarda, eklemlenme biçimine göre ortak şehirli kültürü veya alt kültürlerin üretilmesinde etkisini artırmaktadır. Avant garde sanat veya etnik kültür öğeleri, 1970'lerden başlayarak naifliklerini yitirir ve nihai ürün biçiminde tüketiciye sunulur hale gelmiştir. Merkezin popüler kültürü, popülizmin hiyararşi içinde bütünleşmenin yolu olarak kullanımı, çelişkilerin dengelenmesi, algı ve anlam üretmede yansıtılması biçimiyle, kültürel ürünleri popüler kültürün potasında eritmekte, yerel kültürel öğelerin özgün yaşam biçiminin veya bir toplumun yüksek kültürünün öğesi olma niteliğinden ticari ürüne dönüştürülmesinde model oluşturmaktadır. Küreselleşme ile modern toplumlardaki yüksek kültürle halk kültürü ayrımı geçersizleşmiş, liberal sağın halkın seçiminin basit olduğu eleştirisinden, kentleşmiş geniş toplumsal kitlelerin günlük davranış biçimleri ile tüketim ve boş zaman alışkanlıklarının eşitlenerek modernizmin yeni biçiminin parçası ve kültür endüstrisinin müşterisi haline geldiği ve sınıf, kimlik kodlarıyla değişik katmanların yanyanalığını sağlayan depolitize ortama geçilmiştir. Ortak alt kültürlerin gelişmemiş bulunduğu çevre ülkelerde de küresel popüler kültürün parçası olma, coğrafi ve sınıfsal engelleri aşan, eşitsiz ve çelişkili fakat yeni ve ortak modernlik kodlarını sağlamaktadır.

Popüler kültür araştırmalarında edebiyat ve dilbilim alanlarından alınan terminolojiyle antropolojinin alanı genişlerken, üretim, iktidar ve

direnişten çok, simgesel olana, toplumsal düzenin istikrar ve ifade edilişine yönelik kalan ilgi de, hem antropologlar kuşağının yenilenmesi hem de **şehir** araştırmaları, alt-kültür ve etnisiteye duyulan ilginin artmasıyla genişlemektedir. [K. E.]

pornografi Genel anlamda resim, heykel, film, kitap ve benzeri yapıtlarda cinsel istek uyandırma amacıyla erotik davranışların sergilenişini göstermek için kullanılan Yunanca *porne* (fahişe) ve *graphein* (yazmak) sözcüklerinden türetilmiş bir ifadedir. Bu kökene uygun bir biçimde sözcüğün ilk olarak fahişelerin (ve müşterilerinin) yaşamlarının anlatıldığı hikayeleri ifade etmek için kullanıldığını görüyoruz. Günümüzde "cinsel ilişki arzusu uyandıran/teşvik eden her türlü yazı ve resim" gibi son derece geniş bir ifadeyle tanımlanmaktadır. Buradan yola çıkarak şunu kesin olarak söylemek mümkün: pornografi cinsellikle birebir ilgili olup cinsel arzu ve şehvet uyandırmalı ya da en azından 'amacı' bu olmalıdır. Bu noktada müstehcenlik kavramı da işin içine girmektedir. Son derece müphem bir kavram olan müstehcenlik yüzünden, 'amacı' bu olmadığı halde içlerinde *Ulysses* (James Joyce, 1922), *Lady Chatterly's Lover* (D. H. Lawrence, 1928), *Fanny Hill* (John Cleland, 1748/9) *Decameron*'nun da (Giovanni Boccaccio, 1351) bulunduğu bir çok kurgu eser yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca 'halkın ar ve edep duygusunu incittikleri' gerekçesiyle İngiltere ve Amerika'da mahkemelere düşmekten kurtulamamışlardır. Bu tür yayınlara karşı açtığı haçlı seferi ile haklı bir üne kavuşan Anthony Comstock daha sonra kendi adını taşıyan kanunlara dayanarak (1873) kanunun ilk uygulandığı yıl 194.000 "içeriği sorgulanabilir" nitelikte resim ve toplam ağırlığı 60.000 kiloya yaklaşan "uygunsuz karakterler içeren" kitabın yok edildiğini açıklayacaktı gururla.

Uzun süren tartışmalar sonunda söz konusu yapıtların -ki artık kastedilenler sadece kitaplar değildi- bir bütün olarak ele alınmaları ve gerektiğinde bilirkişilerin görüşü alındıktan sonra bir karara varılması konusunda fikir birliğine varıldı ama kavram, ortada müstehcen materyalin serbest dolaşımını önlemek/sınırlandırmak için çok sayıda ülkenin imza koyduğu bir anlaşma bile olmasına rağmen, bir türlü net bir biçimde ortaya konulamıyordu. Erotik realizmden farklı olarak pornografi, özellikle de hard/sert pornografi hiçbir sanatsal öğe ya da kaygı taşımaksızın sadece cinselliği öne çıkarmakla suçlanmaktadır. D. H. Lawrence pornografik bir yapıtı tanımanın hiç de zor olmadığını konuyla ilgili bir yazısında şöyle ifade etmişti: "Bu pek de zor bir şey değil. Bir kere, gerçek pornografi çoğu kez açıkça ortaya çıkmaz. Dahası, cinselliğe ve insan ruhuna karşı küçültücü, hakaret edici yaklaşımıyla onu her zaman ayırt etmek mümkündür." Erotik olarak kabul edilen yapıtların pornografik ürünlerden en büyük farkının "ima" eden yönünün ön plana çıkarılmış olması ve içeriğinde seksist, ırkçı ve homofobik herhangi bir öğe barındırmayıp bütün insanlara ve hayvanlara saygılı bir tavır sergilemesi/içinde bulunması olduğu be-

lirtilir. Pornografik filmlerin üretiminde liderliği elinde tutan Amerika Birleşik Devletleri tüm dünyada dağıtımda olan materyalin % 94'ünü California eyaletindeki San Fernando vadisinde kurulu stüdyolarda üretmekte ve pazarlamaktadır. Dijital teknolojinin yaygınlaşması ve ucuzlaması bu ürünlerin kopyalanmasını ve iletilmesini bir dönemin sekiz milimetrelik makara filmleri ve video kasetlerine göre son derece kolay hale getirmiş bulunmaktadır. Feminist yaklaşım pornografik her türlü ürünü zararlı olarak görmekte ve özellikle tecavüz, işkence ve diğer bir takım şiddet içeren sahnelerin yer aldığı porno filmlerin bazı fantezileri yansıtmaktan çok seyredenleri -ki hedef kitle ezici bir çoğunlukla erkekler olarak belirlenmiştir- benzer davranışları uygulamaya yöneleteceği iddiasını/görüşünü savunmaktadır. Aynı yaklaşımın ileri sürdüğü bir diğer iddia da bu tür ürünlerin hemen hepsinde kadınlara biçilen ikinci sınıf konumdur. "Sağlıklı ve aklı başında hiç bir kadının" bu tür ürünlerin üretilmesinde kendi isteği ile rol alamayacağı suçlamasına karşın yapılan araştırmalarda kadın çalışanların herhangi bir zorlamayla bu alanda çalışmakta olduklarına yönelik somut bir bulguya rastlanmamıştır. Diğer yandan, Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bazı yakın tarihli çalışmalar söz konusu materyalin alıcılarının yaklaşık % 40'nın kadınlardan oluştuğu sonucuna varmıştır. Pornografi savunucularının en güçlü iddialarından birisi de farklı cinsel tercihlere sahip bireylerin bu tercihlerini başkaları ile paylaşma zorunluluğuna girmeksizin yaşayabilecekleri ender yollardan birisi olduğu yolundaki görüştür.

İnternetin gittikçe daha çok yaygınlaşması ücretli ve ücretsiz porno sitelerinin sayısında çok büyük bir artışa yol açmış ve Amerika başta olmak üzere birçok ülkede ailelerin küçük çocuklarını olası zararlardan uzak tutabilmeleri için çeşitli sanal tedbirler almaya yönelmesine neden olmuştur. İnternetin pornografi konusunda en büyük hedeflerden biri haline gelmesinin en büyük nedeni reşit olmayan küçük kız ve erkek çocukların istemleri dışında parçası haline getirildikleri, istismara uğratıldıkları çocuk pornosu olarak nitelendirilen pornografi çeşididir. Bu tip pornografinin İnternet aracılığıyla dünya çapında yaygınlaşma tehlikesi yetkilileri İnternetin sansürü konusunda yeni tedbirler aramaya ve almaya yöneltmiştir. Tüm bu yaklaşımlar etik açıdan karşı karşıya olduğumuz iki temel sorunun sorulmasını engelleyememektedir: pornografik materyal ahlak açısından zararlı bir olgu mudur ve devlet yetişkinlerin söz konusu materyale ulaşıp ulaşmaması yönünde gerekli düzenlemeleri yapma görevini üstlenmeli midir? Bu sorulara henüz geçerli yanıtlar verilememiştir. [O. Y.]

postmodernist antropoloji 1980'lerin başı itibariyle antropolojiyi etkisi altına alan düşünce akımıdır. Antropolojinin postmodernist yorumu denilince akla ilk gelen antropologlar James **Clifford**, George **Marcus** ve Michael **Fischer**'dir. Clifford ve Marcus, editörlüklerini birlikte yaptıkları *Writing Culture* (1986) isimli eserde postmodernist antropolojinin temel

savlarını ortaya koymuşlardır. Bu eser, son dönem antropoloji alanındaki yöntembilgisel tartışmaları tetiklemesi açısından önemlidir.

Bilindiği gibi, 1960 sonrası antropoloji simgesel, yorumlayıcı bir çizgidedir. Özellikle, **Boas**'ın çizgisini devam ettiren antropologlar, dil ile kültür arasındaki ilişkileri araştırmayı sürdürmüşlerdir. Kültürün yapısının bir bilgi sistemi olarak haritasını ortaya çıkarmaya çalışan **bilişsel antropoloji** bu dönemin ürünüdür. (Clifford **Geertz**, David Schneider, Mary Douglas, Victor **Turner** bu yaklaşımı savunan antropologlardır.)

1970 sonrası antropoloji yorumlayıcı ve simgesel tarzı metodolojik ve epistemolojik anlamda uç noktalara götürecek akımların etkisine girmiştir. Özellikle, Fransız düşünürleri M. Foucault, J. F. Lyotard, J. Derrida, J. Baudrillard, G. Deleuze ve izleyicilerinin sistemli bir şekilde organize ettikleri postmodernist düşünüş bu dönemle birlikte diğer kültür bilimleri üzerindeki etkilerini antropolojiye de taşımışlardır. Başta, G. Marcus, J. Clifford ve M. Fischer olmak üzere birçok yeni nesil antropolog postmodern tarzı antropolojik alan araştırması yöntemine ve yazım aşamasına uyarlamaya çalışmışlardır. Bu yeni çaba, beraberinde birçok tartışmayı da getirmiştir. Bugün, hâlâ tartışılmakta olan bir konu olması açısından önemini koruyan postmodern antropoloji, modern bilim yapma anlayışını reddeden bir tavır sergilemektedir.

Postmodernist antropolojinin temeline oturttuğu kavramların en önemli ikisi, Franz Boas'dan esinlenilen, kültürel görelilik ve yaşam formlarının biricikliğidir. Bundan dolayı, postmodernist antropologlar genellemelerden uzak durmaktadırlar. "İçine girme" ve "anlama"ya büyük önem atfederler. Aynı zamanda etnografın tarafsızlığını sorgulayarak böyle nesnel bir tutumun imkansız olduğunu dile getirirler.

Postmodernist antropolojinin merkezine aldığı kuramların başında "yorumbilim" gelmektedir. Yorumbilim (hermeneutic), M. Heidegger, W. Dilthey, Hans Gadamer gibi Avrupalı filozofların eserlerinde vücut bulan yaklaşımın ortak adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yorumbilim, 1960-70'lerdeki bilimsel araştırmalara kadar Amerikan antropologları tarafından gözardı edilmesine rağmen, Avrupa'da anlamların yorumlanması kuramı büyük ilgi görmüştür. Özellikle 1960'lardan sonra Amerikalı antropologlar bu kuramı benimseyerek ve onu geliştirerek kullanmaya başladılar. "Alan araştırmasında, Chagnon (1968), Briggs (1970), Geertz (1973) ve Rabinow (1977) gibi antropologların öncülüğünde "yorumsamacı antropoloji"nin sağlam kuramsal temelleri atıldı."(Mcgee ve Warms, 1996: 481) Böylece yorumsamacı antropoloji aynı zamanda postmodern söylemleri de içinde barındıran bir dal olarak belirdi. Örneğin, Renato Rosaldo'nun "Grief and a Headhunter's rage" ve Vincent Crapanzano'nun "Hermes Dilemma" isimli alan araştırmaları bu yönde atılan adımlardır. Bütün postmodern yazının yorum alanından doğduğu tezini savunan bu eserlerde metin yazarının yorumu ve yorumlanan araştırma nesnesinin konumu içebakış yöntemiyle harmanlanarak su-

nulmuştur. Örneğin, Rosaldo şu sonuca varmıştır: "Özne pozisyonunda olan etnograf/araştırıcı, bulunduğu konum, işgal ettiği mevki çerçevesinde kendine has bakış açısıyla araştırmada ve çıkarımda bulunur." (Mcgee ve Warms, 1996: 494) Yani araştırıcının fikirleri, yargıları ve değerleri işin içine karışır ve ortaya çıkan metin aslında o araştırıcının bir yorumudur. Yaşı ve cinsiyeti bile araştırmayı etkiler; farklı bir sonuca varmasına neden olur. Bu sav modern objektif bilim yapma savına karşı sav niteliğindedir.

Bu bağlamda, postmodernist antropolojinin temel savlarını şöyle özetleyebiliriz:

1. Antropolojik yetkeye meydan okuma
2. Diyaloğa dayalı (*dialogic*) ve çoksesli (*poly-vocal*) yaklaşımlar
3. Yazınsal metin olarak etnografi
4. Nedensellik ve davranıştan ziyade anlamlandırma ve yorumu merkeze alma
5. Büyük kuramlardan/anlatılardan ve genellemelerden uzak durma
6. Görecilik (*relativism*) vurgusunu yineleme
7. Veri-merkezli (*data-saturated*) etnografiden ziyade yazar-merkezli (*author-saturated*) etnografi
8. Deneyimsel varlık olarak postmodernizm" (Bu savlar Stanley R. Barrett'in *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method* (1996) isimli kitabından aynen alınmıştır.)

Bu savları art arda açarak sıralarsak postmodernist antropologlara göre: Antropolojik yetke, kolonici ve bütüncü bir düşünce yapısına sahiptir. Öteki kültürleri anlamada ve anlamlandırmada yetersiz, yanlı hatta yanlıştır. Bu yüzden postmodernist antropologlar onun argümanlarına karşı çıkar. Etnografi, Geertz ve diğerlerinin dile getirdiği gibi kurgusal olanı dile getirir, onun özü yaratılmış, yapılmış bir şeydir. Ayrıca, ortaya konan metinlerin ötekinin farkını eşit bir şekilde dile getirmesi bakımından yazarların yorumlarının -birbirlerinin karşıtı da olsalar- çoksesli yapısı göz önünde tutulmalıdır. Antropologların yazarken ne yaptıkları büyük miktarda mitleri ve ritüelleri kaydetmeleri, alan notlarını düzenlemeleri göz önüne alınarak değerlendirilmelidir. Çünkü antropologlar belirli açıdan eldeki verileri yeniden inşa ederler. Kültür, sembol ve işaretler sistemi, anlamlar kompleksi, dil ve kendi uygunluğunda metin bağlamında ele alınmalıdır.

Burada kullanılan yöntemse "yorumbilim" ve "yeniden-inşa"dır. Postmodern kuram, özgün ve biricik/tekil olana vurgu yapar. Pozitivizm ve diğer evrenselci-bütüncü kuramların totaliter yorumlarına karşı bireysel farklılaşma ve bağımsızlık kavramlarına önem verir. Bireysel yorumlar ve anlamların yerine nesne edinilen şeyle diyaloğa dayalı ve ona onun tarafından bakıcı bir yöntem tercih edilir. Yoksa yorum değil yorumlar vardır. Boas'ın ön ayak olduğu doktrine, göreliliğe, her bir kültürün biricikliğine vurgu yapılır. Özellikle, **küreselleşme** ve **göç** olgularının kültürler üzerindeki parçalayıcı etkisi karşısında kültürlere bakışın bütüncül olamayacağı savunulmaktadır. Antropolog etnografinin dışında kalarak, kendi görüşüne bağlı olarak alana hükmeder. Böylece ba-

kan etnografla, gören özne arasında hep bir uyuşmazlık olacaktır. Antropologlar tavırlar üzerinde ısrarla dururlar. Her veri, toplanan her olgu, antropologun bakışına birer malzemedir. Verilerin toplanması ve onlara yorum ve anlam verilmesi yazarın/antropologun inisiyatifindedir. Bazı araştırmacılara göre, "post-modern antropoloji akademik bir spordur" (Barrett, 1996: 154). Akademik postmodernist bakış, yoğun, devrimsel değişimlerle paralellik gösterir. Deneysel dünyadaki değişimin yansıları tek teklerdeki etkileriyle yoğun, içsel bir çözümlemeye tabi tutulmalıdır.

Bibl.: BARRETT, Stanley R. (1996), *Anthropology: A Student's Guide to Theory and Method*, Canada: University of Toronto Press; McGEE, R. Jon ve Richard L. WARMS (1995), *Anthropological Theory*, USA: Mayfield Publishing Co. [A. S.]

postmodernizm, 1960'ların başından itibaren Fransa'da, başta Fransız felsefeci J. F. Lyotard'ın ve beraberinde dil/metin/söylem ekseninde yoğunlaşan yöntembilgisel tartışmaları ele alan Michel Foucault, Jacques Derrida, Jacques Lacan, Jean Baudrillard gibi postyapısalcı düşünürlerin, 1970'ler itibariyle de ABD'de Richard Rorty, Fredrick Jameson gibi felsefeci, toplumbilimci/eleştirmenlerin ve 1980'lerde James **Clifford**, George **Marcus** ve Michael **Fischer** gibi antropologların modern bilime ve bu bilim anlayışının düşün yöntemine karşı geliştirdikleri kuramsal bütünün adıdır.

"Postmodernizm" sözcüğü ilk kez edebiyat ile ilgili olarak Federico de Oniz'in *Antologia de la Poesia Espanola e Hispanoamericana* isimli yapıtında kullanılmıştır. Buna karşılık terimi sosyal-kültürel çerçevede ilk kullanan Arnold Toynbee'dir. Toynbee, *A Study of History* (1947) isimli eserinde batı uygarlığının özellikle 19. yüzyılın son çeyreği itibariyle yeni bir tarihsel evreye ulaşmış olduğuna işaret eder ve bu evreyi kısaca "postmodern" olarak tanımlar (Hassan 1982).

Terimin tam anlamıyla kendi içeriğine kavuşması Lyotard'ın *The Postmodern Condition* (1979) isimli eseriyle olmuştur. Lyotard'ın hipotezi "toplumlar postendüstriyel; kültürler de postmodern olarak bilinen çağa girdikçe bilginin konumunun değiştiğidir. Bu geçiş, Avrupa için yeniden-inşanın tamamlanışını işaret eden 1950'lerin sonundan beri yürürlüktedir: Hızı daha çabuk ya da yavaş ülkelere bağlı olup, bu ülkeler içerisinde etkinlik sektörüne göre değişmektedir. Genel durum, özetleyici bakış açısını güçleştiren geçici bir kopuş durumudur" (Lyotard, 1997: 16). Diğer yandan, Lyotard bu eserinde, modern çağın meşrulaştırıcı söylencelerine, kendi deyimiyle "büyük anlatılar"a, özcülüğe, nesnelciliğe, katı nedenselliğe, evrenselciliğe ve Aydınlanma dönemiyle merkezileşen insanlık ideallerine karşı, yereli, göreli olanı, tikeli ve çoksesliliği savunan "küçük anlatılar"ı merkeze alan bir dünya tasarımından bahseder. Lyotard'a göre postmodern toplum, bilgisayar, enformasyon, bilim ve teknolojideki yeni ilerlemelerden kaynaklanan hızlı değişme toplumudur. F. Jameson ise, *Postmodernism, or*

the Cultural Logic of Late Capitalism (1984) isimli eserinde postmodernizmi hem yeni bir kültürel tahakküm sembolü hem de kapitalizmin yeni bir toplumsal-ekonomik düzeyini yapılandıran geç kapitalizmin kültürel mantığı olarak tanımlamıştır. Diğer yandan, Baudrillard yeni toplum ve kültürü yaratan imge sanayisinin taklitler (simulations), suretler (simulacra) ürettiği bir postmodern toplum betimlemesi yapmıştır (Kellner 1992; Sarup 1995).

Böylece, postmodernizm kökleri Nietzsche, Vico, Herder, Dilthey, Heiddegger, Ricoeur ve Gadamer'e uzanan yorumsamacılığın (hermönetik) izini sürmekte olan bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu görüş, evrensel ve mutlak olana karşı tikel ve göreli olanı koymaktadır. Wittgeinstein'ın "dil oyunları" kuramı ve Weberci yorumsamacı epistemoloji postmodernist kuramın bir diğer çıkış noktasıdır. Burada, Frankfurt Okulu'nun, özellikle T. W. Adorno, W. Benjamin, H. Marcuse, Horkheimer'in etkileri de göz önünde bulundurulmalıdır (Eleştirel Okul).

20. yüzyılın başlarında İnsana dair yapıp etmelerin arkasındaki daha karmaşık dilsel-simgesel, kodsal-anlamsal ve birbirlerinden farklı etmenlerin incelenmeye başlanması 'insan doğası' düşüncesinin zarar görmesine yol açmış ve postmodern kuramın temellerinin atılmasına vesile olmuştur. Böylece postmodernistler, Hegel ve Marx'ta doruğa çıkan toplumun bir bütün olarak anlaşılabileceği ve insan toplumlarının gelişiminin yönünün belirlenebileceği varsayımının (Comte ve Spencerci yaklaşımın temel savları) sadece bir düşten ibaret olduğunu tanıtlamaya girişmişlerdir. Bu girişimin arkasında da bir düş kırıklığının yattığını söylemek mümkündür. Postmodernistlere göre, insanlık son iki yüzyılda beklenen ve arzulanan evrensel barışa ve refaha tüm çabalara rağmen ulaşamamıştır. Bu durumun sorumlusu da Aydınlanma ideallerinde kök salan düşüncelerde yatmaktadır.

Postmodernistler, "bugünün geçmişten, modernin modern öncesinden üstün olduğu düşüncesini sorgulamaya başladılar" (Rosenau, 1998: 26). Ayrıca, "geleneksel, kutsal, tikel ve akıldışı olana yeni bir önem atfettiler. Postmodern kuramda, duygular, coşkular, sezgiler, tefekkür, spekülasyon, kişisel deneyim, âdet, şiddet, metafizik, gelenek, kozmoloji, büyü, dini hisler ve mistik deneyim dahil modernliğin kenara attığı her şey yeni bir önem kazandı" (Rosenau, 1998: 26) Geçmiş yeniden okumaya tabi tutuldu ve modernizmin şimdiye kadar gözden geçirip bir kenara bıraktığı, akıldışı saydığı her ne varsa yeniden yorumlandı. Hiyerarşik sınıflandırmaya dayalı bilimsel yöntemin yerini "yatay, eşzamanlı, çoğulcu anlamlandırmalar" aldı.

Postmodernistler, bu bağlamda, doğa bilimleri, insan bilimleri, toplum bilimleri, sanat ve edebiyat arasında, kültür ile hayat arasında, kurmaca ile teori arasında, insan hayatının neredeyse bütün alanlarında, görüntü ve gerçeklik arasında katı sınır çizgileri çizilemeyeceğini ileri sürdüler.

M. Foucault, J. Derrida, F. Jameson gibi düşünürler farklı kültürel alanlar üzerinde dile getirdikleriyle

postmodernizmin "disiplinlerarası" karakterine örnek oldular. Örneğin Foucault hem tarihçi hem felsefeci, toplumbilimci ve siyaset bilimci kimliğiyle öne çıktı. Derrida da felsefeci, sanat eleştirmeni ve mimari danışman olarak birden fazla kültürel sorunsalı yapıtlarında işleyerek disiplinlerarası yaklaşımın başka bir örneğini oluşturdu. Bu da Aydınlanmanın uzmanlaşmacı söylemine karşı postmodernizmin bir başka yönünü açığa çıkardı: Anti-uzmanlaşmacı yönünü.

Bunlara ek olarak, Postmodernistler toplumbilimi yeniden düzenlediklerini savunmaktadırlar. Belirlenimciliğin yerine belirlenemezliği, birliği değil çeşitliliği, sentezi değil farklılığı, basitleştirmeyi değil karmaşıklığı ön plana çıkarırlar. Hakikat yerini gelip-geçiciliğe bırakırken "postmodernist kuramda, görelilik nesnelliğe, parçalara ayırma bütünleştirmeye tercih edilmektedir. Postmodern kuram, tarafsız gözlem yapma çabaları yerine duygulara güvenmeyi öne çıkarmaktadır. Doğa bilimi modelini toplum bilimlerine uygulama çabaları reddedilmektedir. Hatta, her şeyi bir metin olarak gören postmodernistler yargı bildirmekten kaçınırlar ve daha sofistike olanları hiçbir zaman bir şeyi savunmazlar ya da reddetmezler, bir şeyle ilgilendiklerinden ya da bir şeyin ilgilerini çektiğinden dem vururlar" (Rosenau, 1998: 28). Onlara göre, bize sundukları şeyler "gözlemleri" değil "okumaları", "bulguları" değil "yorumları"dır. Postmodern toplumbilimi amaçlar, seçimler, davranışlar, tavırlar ve kişilik üzerinde değil, alternatif söylemler ve anlam üzerine odaklanır. Bu yüzden, ihmal edilmiş olan şeyler üzerinde, ayrıksı, reddedilmiş olan, özsel olmayan, marjinal, parçalanmış şeyler üzerinde yeniden odaklanmayı savunmaktadırlar.

Bazı postmodernistler abartıya kaçarak, bütün yorumların yanlış olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara, göre her türlü kavrayış yanlış kavrayıştır. Bazı kuramcılar ise bütün yorumların "eşdeğerliliğinden" bahsetmektedirler. Metne bakarak yapı çözümlemenin mantığını öne çıkaran postmodernistler (bilhasssa Derrida) "yapıbozumu" (deconstruction) kavramını ön plana çıkarmaktadırlar.

Postmodernizm, toparlayarak yinelenirse, baskıcı bir siyaset-bilim yerine çoğulcu-açık bir "demokrasi" üzerinde durur ve postmodernizmde "Aydınlanma Tasarısı" ile birlikte düşünülen ilerlemenin gerçekleştiği düşüncesinin yerini olumsallık ve çokanlamlılık bilinci alır.

Bibl.: HASSAN, İhab (1982), *The Dismemberment of Orpheus*, USA: The University of Wisconsin Press; KELLNER, Douglas (1992), "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm", çev. Mehmet Küçük, *Birikim*, Ağustos/sayı: 40, s. 63-83; ROSENAU, Pauline Marie (1998), *Postmodernizm ve Toplumbilimleri*, çev. Tuncay Birkan, Ankara: Ark; SARUP, Madan (1997), *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, çev. A. Baki Güçlü, Ankara: Ark Y.; SOKAL, Alan ve Jean BRICMONT (2002), *Son Moda Saçmalar, Postmodern Aydınların Bilimi Kötüye Kullanmaları*, çev. Mehmet Baydar, Ongun Onaran, İstanbul: İletişim Y. [A. S.]

potansiyel evlilik Yegâne örneği Avustralya'daki **Aborijin** Dieri toplu-

luğunda görülen evlilik türü. **Küme evliliğ**inin geçerli olduğu bu toplulukta bireysel evlenmeler için eşleşmeler çok özel ve sınırlıdır. Bireysel evlilikler ancak, erkeğin anneannesinin erkek kardeşinin kızının kızıyla ya da annesinin babasının kız kardeşinin kızının kızıyla mümkündür. Bu tür bir evlilik yapmış olan çiftin topluluk içindeki saygınlığı büyüktür. Son derecede zor sağlanabilen böyle bir eşleşme mümkün olduğunda, bu çocuklar birbirinin potansiyel eşi sayılır ve anneleri ile dayıları tarafından birbirleriyle nişanlanırlar. Ancak bu nişan ilişkisi eşlerin küme evliliklerine dahil olmalarına engel teşkil etmez. Ne var ki bu küme evlilikleri sırasında potansiyel eşlerden kadın olanı, potansiyel kocasının yaşadığı diğer kadın üzerinde mutlak egemenlik kurar; aynı şekilde potansiyel koca da potansiyel karısı üzerinde mutlak bir egemenlik hakkına sahiptir. Bkz. **evlilik**.

Bibl.: BALAMAN (1982: 38); LOWIE, R. (1936), *Traite de Sociologie Primitive*, Paris: Petit Biblioteque Payot. [S. A.]

potlaç (Kuzey Amerika Noatka dilinde *patşatl*= vermek, bağış) Kuzey Amerika kıyılarında şeflerin ve zengin kimselerin doğum, ölüm, **erginlenme rit**leri, vb önemli olaylarda, sahibi olduğu değerli nesneleri başkalarına bağışlaması veya yok etmesi geleneği. Hasır örgü, dokuma, bakır eşya, yiyecek maddeleri gibi biriktirilebilecek servetin törenlerde insanlara dağıtılması, şef ve zenginlere itibar kazandıran, onlara güç ve iktidarlarını sergileme ve dağıttıkları mal çokluğuyla öteki şef ve itibarlı kişilerle rekabet ve çatışmalarını yürütme fırsatı veren bir kurumdur. 1890'larda Kwaikutllar arasında geleneği saptayan F. **Boas**'la antropolojinin ilgi alanına giren potlaç, tarihsel gelişimi, toplumsal düzen ve siyaset açısından önemi, ekolojik ve simgesel anlamıyla antropoloji araştırmalarıyla bütünleşmiştir. **Armağan** değişimi, **takas** ve genel olarak ekonomik faaliyetlerle siyaset ve toplumsal örgütlenme arasındaki ilişkiler açısından potlaç örnek kurum olarak antropoloji terimleri arasında yerini almıştır.

Aile, kabile veya aşiretinin de desteğiyle potlaç düzenleyen bir kişi, üstünde hak ettiği ad, unvan ve ayrıcalıkları, dans, şarkı ve şölene eşlik eden servetini dağıtma veya bazen yok etme gösterisiyle davetliler yanında toplumsal iddia haline getirir ve katılımcılar bu iddiaları benimsemiş olurlar. Dağıtım toplumsal ilişkilere ve kişi ve toplumsal birimlere verilen değere göre yapılır. Dağıtım sırasında hedef olan kişi ve gruplara beklenen derecede pay verilmeyerek saygı gösterilmeyeceği gibi, yeni rakipler de ortaya çıkarak, kendisine verilenden daha fazla armağan vererek kendi üstünlüğünü iddia edebilir. Çatışma olağan durumda armağanlaşmayla yapılmakla birlikte, şiddete başvurulduğu da olur. Övünme veya utandırma eylemi başka bir potlaç gününe de saklanabilir. Ardışık potlaçlar toplumsal örgütlenmenin tarihini oluştururlar ve maddi değerden çok simgesel değerlere önem verildiğinden, örneğin sayısız potlaçta dağıtılmış olan, potlaç için özel hazırlanmış süslü 'tarihsel' bakırlar özel adlarla anılır ('Baş-

ka bakırların bakmaya utandığı', 'Evin servetini boşaltan') ve 5-7 bin battaniye değerine ulaşabilirler. Potlaçta servetin dağıtılması kadar, (battaniyelerin yırtılması, kanoların batırılması, ayakkabıların delinmesi gibi) yok ederek gösteriş yönü de vardır.

Potlaçın Kwaikutllar arasında en revaçta olduğu yıllar 1849-1925 arasıdır. Aile, soy ve kabile dayanışması ile yeniden dağıtım ve takas anlamına gelen bu istikrarsız doğal kaynaklara (balık avı ve yabani bitki toplayıcılığı dahil) sahip toplumlarda potlaç, yıkıcı bir gösterişe, rakipleri takastan yoksun edici rekabete dönüşmüştür. ABD hükümeti potlaçı yasaklamışsa da, kuzey batı Kızılderililerinin bugünkü düğünlerinde yaşanan armağan ve para dağıtımı potlaç anlayışının devamıdır. Potlaçın ani zenginleşme nedeniyle toplumsal eşitliğin bozulduğu toplumda, bu zenginliği, dengesizliği paylaşma ve yok etme anlamına geldiği, temelinde bu duruma yol açanın kürk ticareti olduğu da ileri sürülmüştür.

Divitçioğlu (1987: 234-239) Dede Korkut hikayelerinde İç Oğuzla Dış Oğuz arasında savaşa neden olan yağmaya davet olayını incelerken, Kazan Han'ın bezirgan ve Gürcistan haracıyla zenginleştiğini, kabile ekonomisinde kültürel ve iktisadi bir değişim yaşanmış olduğunu gösterir (bkz. ülüş). **Gökalp**'la başlayarak Türk toplumunda potlaç kurumunun varlığı tartışılmış, *Dede Korkut* kitabında "Salur Kazan'un İvi Yağmalandığı Boy"da "tepe gibi et yığ göl gibi kımız sağdır" anlatımı potlaç kurumunun kanıtı sayılmıştır. *Divanü Lûgat-it-Türk*'deki *kençliyü* "bayramlarda ve hakanların düğünlerinde, yağma edilmek üzere, otuz arşın yüksekliğinde minare gibi yapılmış bir sofradır" diye açıklanır. İran edebiyatındaki *han-ı yağma* Osmanlıca'ya da girmiştir ve padişah şenliklerinde *yağma* olarak anılan uygulama, doğrudan halkın kurulan sofralara hücumundan oluşur. Yönetici sınıfın konuklarına veya mahalle halkı ve fakirlerine verdiği yemekten sonra ayrıca diş kirası adı altında hediye, bahşiş veya harçlık vermesi veya toy ve düğünlerde zenginler bir yana genel olarak halkın halen gelirine orantısız ağırlama harcaması yapması geleneği de aynı paylaşma ve statü kurumlarına işaret eder. Ancak bu geleneklerin, potlaçtan çok ortaçağın genel ahlak anlayışına uygun yardımlaşma ve paylaşma geleneği içinde değerlendirilmesi daha doğru olacaktır.

Bibl.: CODERE, Helen (1950), *Fighting with property: a study of Kwakiutl potlatching and warfare, 1792-1930*, New York: Augistin.; DRUCKER, Philip ve Robert F. HEIZER (1967), *To make my name good: a reexamination of the southern Kwakiutl potlatch*, Berkeley: University of California P.; PIDCOCKE, Stuart (1967), "The potlatch system of the southern Kwakiutl: a new perspective", *Southwestern Journal of Anthropology*, 21: 244-264.; ROSMAN, Abraham ve Paula G. RUBEL (1971), *Feasting with mine enemy: rank and exchange among northwest coast societies*, New York: Columbia U. P.; KAN, Sergei (1989) *Symbolic immortality: the Tlingit potlatch of the nineteenth century*, Washington DC: Smithsonian.; İNAN, Abdülkadir (1957), "'Han-ı Yağma'

Deyiminin Kökeni", *Türk Dili*, C. 6, sayı 70, 543-546 (İNAN (1987), *Makaleler ve İncelemeler*, I); AÇIKGÖZ, Saim (1963), "Düğün ve Yağma Geleneği", Türk Folklor Araştırmaları, VIII (172), 325; ÖZTELLİ, Cahit (1963), "Yağma Geleneği", Türk Folklor Araştırmaları, VII (167). [K.E.]

Prehistorik Çağlar Alet yapımı ile tanımlanan **kültür**ün ilk ortaya çıktığı **Alt Paleolitik Çağ**dan **Tunç Çağı**'nın başlangıcına kadar devam eden dönemin **kültür tarihi** açısından adlandırılması. Prehistorik, "tarih-öncesi" anlamına geliyor olmakla birlikte, antropolojik bakış açısından tarihin ne zaman başladığına ilişkin klasik anlayış terkedileli beri, taşıdığı anlamın ötesinde bir bağlama işaret eder olmuştur. Antropolojik anlayış *değişme*yi esas kabul ettiğinden, ağır da olsa, içinde belli bir değişme sürecinin yaşandığı bütün kültür çağlarını "tarihsel" kabul etmek eğilimindedir. Daha somut olarak antropoloji insanların doğanın istismarına dayanan bir ekonomiden üretime dayalı bir ekonomiye geçtiği ve prehistorik çağlar içinde değerlendirilen **Neolitik çağı**, gerçek bir "tarihsel dönüşüm" noktası olarak işaret etmektedir. Klasik tarih anlayışı ise tarih çağlarını yazının bulunuşu ile başlatır. Kültür bilimlerinin oluşum dönemine ait bu anlayıştan türeyen kronolojik isimlendirme, bugün hâlâ kullanılmakla birlikte, ismindeki anlamdan bağımsız bir bağlamı ifade etmeye başlamıştır. Klasik sınıflandırma 19. yüzyıla ait **uygarlık** anlayışından ve oryantalist yaklaşımdan türemişti. Bu sınıflandırmada Danimarkalı arkeolog Thomsen'in katkısı büyük olmuştur. Thomsen, Prehistorik çağı **üç çağ sistemi** adı verilen ve esas itibariyle geçim etkinliğinde kullanılan temel alet hammaddesine dayanarak adlandırılan bir dönemlendirme ile bölmüştü: Taş Çağları (**Paleolitik**, **Mezolitik** ve **Neolitik**), Bakır Çağı (**Kalkolitik Çağ**), **Demir Çağı**. Yazının **Tunç Çağı** ile birlikte ortaya çıktığı ve tarihin de buradan başladığı kabul edildiğinden beri, Tunç Çağı'nı izlediği varsayılan Demir Çağı, Tunç Çağı ile birlikte bir "ön-tarih" alanı ya da bir "tarih şafağı" olarak tanımlanagelmiş ve bu kez prehistoryadan farklı bir protohistorya terimi ve bu terimle adlandırılan bir arkeoloji disiplini doğmuştur.

Günümüzde prehistorya, Tunç Çağı öncesine ait kültürlerin araştırıldığı bir **arkeoloji** alanıdır. Fosil insan atalarından başlayarak Tunç Çağı'na kadar geçen tarih dönemi prehistoryanın ilgi alanına girer. Australopithecus türlerine, Homo habilis'e, Homo erectus'a ve Neanderthal'lere ait maddî kültür kalıntıları prehistoryanın sahasına girdiği gibi, Homo sapiens'in yarattığı Mezolitik, **Epipaleolitik** ve Neolitik gibi Paleolitik sonrası kültürler de prehistorya tarafından araştırılır. Antropolojideki **bütüncü** Amerikan yaklaşımı, prehistorik arkeolojiyi bir antropoloji dalı sayar. Buna göre fosil insan kayıtlarının incelendiği **paleoantropoloji** ile prehistorya yan yana yürüyen ve birbirini besleyip destekleyen alt disiplinlerdir. Biri insanı biyolojik yanıyla ele alırken diğeri onun üretimleri (**artefact**'ları) üzerinden kültürünü izlemektedir. Bu yaklaşım Alman prehistorya gelene-

ğini izleyen Türkiye prehistoryasında benimsenmez ve prehistorya bir arkeoloji alanı olarak diğer arkeoloji alanlarıyla birlikte ele alınır. [S. A.]

prehistorya → arkeoloji, prehistorik çağlar

psikolojik antropoloji Psikolojinin kavram ve yöntemlerini sistematik biçimde kullanarak, birey ile sosyo/kültürel dünya arasındaki ilişkiyi anlamaya çalışan antropoloji disiplini. İlk antropoloji çalışmalarına içkin olarak "ilkellerin" psikolojisine ilişkin spekülasyonlardan, Freud'un kültürel fenomenlere ilişkin kuramlarına, kültürün Freud'cu açıklamalarına, kişiliğin ve benliğin oluşumunda kültürün rolüne dek geniş bir alana yayılan psikolojik antropoloji, çağdaş psikoloji kuramlarındaki gelişmelerden etkilenmektedir. Bunlar içinde son genetik gelişmelerin etkisiyle kültürel davranışların genetik temellerine inmeye çalışanlara, öğrenmenin bilişsel mekanizmalarından ziyade toplumsal bağlamına dikkat çeken kültürel psikoloji eğilimine, geleneklerin yol açtığı psikolojik rahatsızlıklara eğilen etnopsikiyatristlere, iletişimin ruhsal oluşuma etkisini inceleyenlere ve beden diline kadar geniş bir ilgi yelpazesine rastlanmaktadır.

'Psikoloji'nin yalnızca Avrupa ve Amerika'ya özgü araştırmalarla geliştirilen sınırlı bir kuramlar grubu olduğu ve başka psikolojiler ve psikoterapilerin mevcut olduğu, bu kültürel gelenekte bile bilinçdışı değerler, yanlılıklar ve düşünce alışkanlıklarıyla Fransız, İngiliz, ABD'li gibi okulların varlığı, kısaca etnosantrizm tehlikesine dikkat çeken psikolojik antropoloji, kültür-aşırı psikiyatrinin olabilirliği savunusu ile sağlıklı insan işleyişinin parametrelerine de eleştirel yaklaşmaya çalışır. Örneğin Batılı psikoterapistler 'hasta'larının bilinciyle ilgilenirken, Budizm ve Taoizm toplumsal olarak uyumlu bireylerin bilincini değiştirmekle ilgilidir. Antropoloji tarihinde, ABD'de İkinci Dünya Savaşı sırasında düşman psikolojisini kavramaya çalışan ve savaş sonrasında da gene mağluplara karşı yürütülecek siyasete araştırmalarıyla katkıda bulunan antropologlar, bir yanıyla da bu alandaki karşılaştırmalı ve uygulamalı antropolojinin öncülüğünü yapmışlardır. Özellikle antropoloji için önem taşıyan bütüncül tavrın psikoloji-kültür ilişkisinde disiplinler arası yaklaşımı benimsemesi önemlidir. Psikolojik antropoloji ve 1960'lardan beri etnobilimsel araştırmalara yeni bir yön veren **bilişsel antropoloji** kültürel antropolojiye modern sorun ve kavramların dahil edilmesini ve eskilerinin yeniden ele alınmasını sağlamışlardır.

Bibl.: BOCK (2001); FREUD (1975), (1997b). Bkz. **Kardiner, kültür-kişilik kuramı**. [S. A., K. E.]

PTC analizi → genetik akrabalık

put → idol

Rr

Radcliffe-Brown, Alfred R. (1881-1955) Britanya sosyal antropolojisinin en önemli kişilerinden olan Radcliffe-Brown, İngiltere'de doğmuş, üniversite öğrenimini Cambridge'de tamamladıktan sonra, yüksek lisansını antropoloji alanında sürdürmüştür. Fransız sosyolojisinin entelektüel disiplinini, özellikle de Durkheim'ın görüşlerini antropolojiye taşıyan kişidir.

Haddon ve Rivers tarafından gönderildiği Andaman adalarında (Avustralya) yaptığı alan araştırması sırasında, başlarda Rivers'ın difüzyonist görüşleri altındayken, kısa bir süre sonra Durkheim etkilenimi ağırlık kazanacaktır.

Durkheim, toplumsal olguların, doğa bilimlerine yakın yöntemlerle gözlemlenip tahlil edilebilecek görüngüler olarak ele alınması gerektiği düşüncesindeydi. Bir toplumsal olgu, bireysel-psikolojik etkenlerle değil, ancak başka toplumsal olgularla açıklanabilirdi ve toplumsal olgular nesnel, dışsal olgularla ayırt edilebilmekteydiler.

Toplumsal olgular dizisinin, birbirine bağlı bir sistem olarak ele alınması gerekliğini vurgulayan Durkheim'cı yaklaşım, bir adetin anlam ya da amacının, ancak içinde yer aldığı toplumsal bağlam içinde anlaşılabilir hale geleceğini vurguluyordu. Nihayet, 19. yüzyıl evrimcilerini onca meşgul eden "köken" arayışı tümüyle terk edilmeliydi; "çağdaş köken", bir kurumun işlevi, mevcut kullanımında aranmalıydı. Bakılması gereken nokta, toplumsal yapıların sistemin bütününün işleyişine yaptıkları katkıydı.

Durkheim düşüncesinin ikinci yönü, toplumun özünde ahlakî bir düzen olarak ele alınmasıdır. Sonraki çalışmalarında artan oranda, *kolektif bilinç* adını verdiği, toplumun norm ve değerleri üzerinde durmuştur. Bunlar toplumsallaşma süreçleri aracılığıyla bireyin bilincine içselleşmektedir. "İlkel" toplumlarda bireysel bilincin toplumsal olarak koşullanmış bu alanı başattı; karmaşık işbölümü sergileyen toplumlardaysa bireysellik alanı genişlemektedir.

Durkheim'a göre toplumsal düzenin bekası, dayanışma duygularının sürdürülmesine bağlıdır. "İlkel toplumlar"da karşılıklı olarak yer değiştirebilir bir dizi benzer yerel grup bulunmaktadır. Bu gruplar yerel birimlerin biçim ve işlevleri değişikliğe uğramaksızın parçalanabilmektedir; bireylerse toplumsal düzende herhangi bir değişikliğe neden olmadan doğup ölmektedir. Durkheim'ın "mekanik dayanışmacı toplumlar" olarak tanımladığı bu tip toplumlarda toplumsal dayanışma karşılıklı benzerliğin kabulü üzerine temellenmektedir. Karmaşık bir işbölümü sergileyen, daha geniş ölçekli ("organik dayanışmacı") toplumlarda ise, üyelerin dayanışması karşılıklı bağımlılık üzerine temellenir. Tüm toplumlar-

da toplumsal gruplaşma biçimleri üyelerin toplumsal bilinçlerini belirlemektedir; bilinç biçimleri simgesel ayinlerde yeniden sahnelenerek sürdürülür ve güçlendirilir.

Durkheim'ın mirası ikilidir. *La Division du Travail dans la Société* (Toplumda İşbölümü)'sinde örneklenen toplumsal ilişkilerin incelenmesi ya da sosyal morfoloji ile, *Suicide* İntihar) ve *Les Formes Elementaires de la Vie Réligieuse* (Dinsel Yaşamın Temel Biçimleri)'nde örneklenen, toplumların ahlaksal biçimler olarak ele alınışı. Radcliffe-Brown daha çok toplumsal ilişkiler üzerinde dururken Durkheim'ın Fransız öğrencisi Marcel **Mauss** kozmolojik nosyonlarla ilgilenmiştir.

Radcliffe-Brown ilk çalışmalarında "kültür" terimini kullanmakla birlikte, sonraları, bir toplumun değer ve normlarını gözlemek mümkün olmadığına göre, bir "kültür bilimi"nin olanaksız olduğunu söyleyerek bu kavramı reddedecektir. Araştırmalarını "toplumsal yapı" kavramı üzerinde yoğunlaştırmayı yeğlemiştir. Radcliffe-Brown'a göre, antropolojinin inceleme nesnesi toplumsal sistem, ya da süreçlerdir. Bunlar, 'bireyler arasında gerçek bağlantılılık ilişkileri' sistemleridir, ya da, daha uygun bir deyişle, 'toplumsal roller işgal eden bireyler, yani *kişiler*' arasında geçmektedirler. Bu, bir soyutlama olmayan *toplumsal yapı*'yı verecektir. "*Yapı*", tüm bireylerin verili bir andaki tüm toplumsal ilişkilerinin toplamıdır. Gözlemlenebilir, görüngüsel bir gerçekliktir. Radcliffe-Brown'ın ifadesiyle "yapısal biçim", kendini "toplumsal alışkanlıklar" yani normlarda dışa vurmaktadır. Dolayısıyla Durkheim'ın "toplumsal olgular"ının özelliğine sahiptirler; ancak Radcliffe-Brown'a göre, çıkarsanmaz, gözlemlenirler: "Bir toplumsal alışkanlık antropolog tarafından kurgulanmaz.... Verili bir toplumda insanların kurallara ilişkin neler söylediği ve neler yaptıklarıyla karakterize olur."

Çok sayıda toplumun yapısal biçimini soyutladıktan sonra kişi, karşılaştırma ve sınıflandırmalara girebilecektir. Bu da bilimsel çalışmanın temelini oluşturmaktadır. Böylelikle toplumsal morfolojinin temel soruları sorulabilir: "Kaç çeşit toplum vardır; bunlar birbirlerinden hangi bakımlardan farklıdırlar? Çeşitliliğin sınırları nedir, ve en önemlisi, tüm insan toplumlarında ortak özellikler hangileridir?"

Nihaî hedef, tüm insan toplumlarına özgü ortak özelliklere ilişkin genellemelere ulaşabilmektir. Bunlar, *toplumsal yasalar*dır.

Radcliffe-Brown, toplumsal yapıların akışkan/değişken, ancak yapısal biçimin göreli istikrarlı olduğunu söylemektedir. Kişiler doğar, ölür, insanlar boşanır, yeniden evlenir. Ancak tüm bunlar, aynı alışkanlıklar çerçevesinde gerçekleşmektedir. Toplumun "iskeleti"ni oluşturan yapısal biçimin istikrarı, kurumlarının bütünleşmesinde ve kısımların, biçimin sürdürülmesi için gerekli rolleri yerlerine getirmelerine bağlıdır. Bunlar, sistemin kısımlarının işlevleridir. Toplumsal statik yasaları, toplumsal biçimlerin kalıcılığı için karşılanması gereken gereksinimlere ilişkin önermelerdir.

Radcliffe-Brown'a göre tüm toplumların temel gereksinimi, toplum

üyelerinin çıkarlarının karşılıklı olarak uyarlanması, yani *kooptasyon*'dur. Bu da davranış standardizasyonunu gerektirmektedir; "kültür"ün devreye girdiği yer, burasıdır; çünkü kültür, öğrenilmiş duyuş, düşünüş tarzlarıdır. Kooptasyon nihaî olarak ritüel ve simgelerle canlı tutulan inanç ve duyguların standardizasyonunu gerektirir. Ancak toplumsal yaşamın -Durkheim'ın "kolektif bilinç" dediği- bu alanı, yalıtılmış olarak ele alınamaz: "Bir kültür bilimi olamaz. Kültür yalnızca toplumsal sistemin bir karakteristiği olarak incelenebilir... Kültürü inceliyorsanız, her zaman toplumsal bir yapı içinde birbirine bağlanan özgül bir kişiler dizisinin davranışlarını inceliyorsunuzdur."

Taksonomileri oluşturup toplumsal statik yasalarını (yapısal biçimlerin kalıcılık yasaları) ifadelendirdikten sonra üçüncü bir sorun dizisiyle karşı karşıya kalır: Toplum tipleri nasıl değişmektedir? (Spencer bunu "toplumsal dinamik" olarak nitelemektedir.) Radcliffe-Brown, bu sorunların toplumsal süregenliğe göre ikincil olduğunu, toplumsal değişim yasalarının süregenlik yasalarından çıkarsanabileceğini düşünmekte ve üzerinde ciddiyetle durmamaktadır. Ona göre değişim ya da anomalinin nedeni, toplumsal sistemin oluşturucu kesimleri arasında işlevsel tutarlılık bulunmayışıdır.

Toplumsal sistemin oluşturucu kesimleri arasında işlevsel tutarlılık gereğinin yanı sıra, bunun özel bir getirisi olarak, ikinci bir yasa daha eklemektedir Radcliffe-Brown: Herhangi bir toplumsal yaşam, bireylerle birey grupları arasında bir ağdan oluşan bir toplumsal yapının kurulmasını gerekli kılar. Bu ilişkiler hak çatışmalarının yapıyı bozmadan çözümlenecek şekilde tanımlanması gereken hak ve görevleri içerir. Adalet ve yasa kurumlarıyla karşılanan, bu tür gereksinimlerdir. Böylelikle, örneğin bir ritüel, toplumsal dayanışma duygusunu desteklemektedir. Bu tür duygular, insanların üzerlerine yüklenmiş rollerini yerine getirmeleri için gereklidir.

Radcliffe-Brown'ın kendinden sonraki **yapısalcı**larca devralınan görüşleri ise, **totemizm** (kozmoloji) ve **akrabalık** (toplumsal örgütlenme) üzerine görüşleridir. Totemizmi insanın doğal ve toplumsal dünya arasındaki ilişkileri kavrayış tarzının bir yönü olarak tanımlamaktadır. Konuya ilgisi, Andaman araştırmasıyla başlar. Totemizmde bir toplum içindeki özgül bir grup, doğal bir tür ya da nesneye ilişkin ritüel bir tutum benimsemektedir. Radcliffe-Brown, Durkheim'ın izinde, totem olarak seçilen nesne ya da türün, toplumsal grubu simgeleştirdiğini kabul etmektedir; ancak bir adım daha atarak totem için neden genellikle doğal türlerin seçildiği sorusunu sorar ve bu sorunun ancak tüm toplumlarda insanlarla doğal türler arasındaki ilişkiler sorunu çerçevesinde yanıtlanabileceğini öne sürer. Ve bir grubun geçimi için önem taşıyan türlere "ayinsel değer" atfedildiği sonucuna varır Böylelikle totemizm, "insanlarla doğa arasında toplumsal dayanışmalar sisteminin kurulduğu bir mekanizma", doğal dünyayı toplumsal ya da ahlakî bir düzene dahil ediş tarzı olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla yalnızca toplumsal grupları simgelemekle kalmaz, aynı zamanda

doğayı evcilleştirmenin de bir yoludur. Bu anlamda totemizm, evrenin toplumsal, ahlakî bir düzen olarak kavranılması demek olan dinin de bir prototipini oluşturmaktadır.

Görüldüğü üzere, burada tümdengelimci bir yöntem izlemektedir: Önce genellemeleri ya da yasayı koyar, ardından da görüngüleri bu genellemelerle ilişkilendirir.

Ne ki, totemlerin öneminin besin değerlerinden kaynaklanmadığını kavradıktan sonra, karşılaştırmalı yönteme ağırlık verecektir. Pek çok kabile, birbiriyle kadın alışverişinde bulunan ve zıt ve karşıt hayvan çiftleriyle kavramsallaştırılan **dışevlilikçi yarımlar** (*moiety*) halinde bölünmüştür; içevlilikçi kabilelerde ise kadın alışverişi kuşaklar arasında gerçekleşmektedir. Radcliffe-Brown, bundan böyle dikkatini, dilsel zıtlıkları da içermek üzere gruplar arasındaki toplumsal karşıtlıklara yöneltir. **Lévi-Strauss**'un devralacağı **yapısalcı** model de işte budur.

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

Akrabalık sistemini incelerken iki yönü üzerinde yoğunlaşmıştır: 1) Akrabalar arasındaki ilişkileri yöneten alışkanlıklar; 2) Akrabalara seslenirken kullanılan terimler. Bunlar arasında akrabalık terminolojisine ağırlık vermektedir: "Bir kişiyle akrabası arasındaki, hak ve görevlerle, ya da toplumsal olarak onaylanan tutum ve davranış tarzlarıyla tanımlanmış mevcut toplumsal ilişki, az ya da çok akrabanın ait olduğu kategori tarafından tesbit edilmektedir."

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

Morgan gibi evrimci antropologları da meşgul eden "sınıflandırıcı" akrabalık terminolojisini Radcliffe-Brown çok farklı bir açıdan irdeler. Her sınıflandırma sisteminin, üç temel ilkenin belirli bir karışımı çerçevesinde işlemekte olduğunu saptar. Bu ilkelerden ilki, "kardeşler grubunun birliği"dir [annenin kız kardeşlerinin de "anne" olarak nitelenmesinde olduğu gibi]. İkinci ilke, sınıflandırıcı akrabalık terminolojileri üzerinde işleyen toplumların genellikle *soy* -tek bir ata hattından gelen dayanışma grupları- temelli olarak örgütlenmiş olmasıdır. Soy üyeleri tıpkı kardeşler gibi birlik göstermektedir: "soy grubunun birliği". Ve nihayet, tüm akrabalık sistemlerinde birbirini izleyen kuşakların üyeleri birbirinden uzaklaşmıştır. Bunun nedeni disiplin ve kontrol gerektiren kültür aktarımı ve toplumsallaştırma işlevidir: ebeveynlerin yavru kuşakları denetim altında tutabilmesi, onlarla aralarına belirli bir mesafe koymasını gerektirmektedir. Buna karşılık ardışık kuşakların üyeleri (büyük

ebeveynler ve torunlar) kaynaşma eğilimindedir. Aralarındaki ilişkiler rahat ve eşitlikçidir ve pek çok toplumda torunun büyük ebeveynin yerini alacağı inancı gözlemlenmektedir. Bu durum akrabalık terminolojisine de yansır.

Çeşitli akrabalık terminolojisi sistemlerinin kaynağını bu üç ilke oluşturmaktadır. Bu saptama ise, görüldüğü üzere, evrimcilerin mevcut akrabalık terminolojisini geçmiş toplumsal örgütlenme biçimlerinin kalıntısı sayan yaklaşımının reddidir.

Annales ekolünün sosyolojisine denk tuttuğu sosyal antropoloji ya da *karşılaştırmalı sosyoloji*yi **etnoloji**den ayırt etmek, Radcliffe-Brown'un başlıca kaygılarından birini oluşturmaktaydı. Etnoloji, 1920'lerin sonlarına dek Britanya'da gerçek bir güce sahipti, ABD'ndeki etkisi ise daha uzun sürmüştür. Radcliffe-Brown, "kurmaca tarihçiler" olarak nitelediği etnologları, yetersiz kanıtlarla tartışmakla eleştirmektedir.

Öte yandan, tarihe karşı olmamakla birlikte, Durkheim'ın izinde, toplumun tarihine bakılmaksızın da incelenebileceğini savunmaktadır. Bu bakımdan toplum kavrayışı, tarih-dışıdır.

Sonunda kendisini davranışçı ilan eden Malinowski'nin tersine, bu yeni sosyolojinin psikolojiden uzak durması gerektiğini, bu ikisinin tıpkı fizik ve kimya gibi, ayrı yöntem ve kuramlara sahip iki ayrı bilim olduğunu savunmuştur.

Yaşamının son dönemlerinde, ABD'ye yerleşmiş bulunan ve bir "kültür bilimi" geliştirmeye çalışan Malinowski ve ABD'li antropologlar ile sert polemiklere girer. Bu yazarları toplumsal ilişkileri topyekûn davranış konfigürasyonunun (aslî olmayan) bir parçası olarak değerlendirmekle, toplumsal ilişkileri diğer ilişkilere indirgenemeyecek ayrı bir sistem oluşturduğunu görememekle eleştirmektedir.

Radcliffe-Brown, özellikle Malinowski ile birlikte "işlevselci" olarak sınıflandırılmasına karşı çıkarak ayrılıklarının altını özenle çizer. Malinowski'ye yönelttiği eleştirilerden biri de, onun biyolojik bireylere odaklanmasıdır. Kendisi ise, tikel toplumlara ait, belirli "toplumsal roller"i gerçekleştiren "kişiler"le ilgilidir. [S.Ö.]

rahip, ait olduğu özel düzenin kurallarına göre kendisini yoksulluk, sadelik ve itaate adamış, dünya dışı bir hayata öncülük eden erkek topluluğunun bir üyesi olarak tanımlanabilir. Rahip kilisenin resmi dilinde çok fazla kullanılan bir kelime değildir. Bilimsel bir isim olmaktan daha çok popüler bir isimdir. Fakat aynı zamanda çok eski bir isim olduğu için kökeni konusunda çok açık bilgi yoktur. Arapça "saygı gösterme" anlamında r-h-b kökünden gelen *râhib* sözcüğü, Türkçe antropolojide, günlük kullanımındaki gibi Hıristiyan din adamını karşılamaktan çok, antropoloji yazınındaki *monk*'un çevirisi olarak kullanılır.

İngilizce *monk*, Yunanca biçimiyle *monakhos (rahip ya da münzevi)*, Latince *monachus*'tan Anglo-Saksonlara *munuc* olarak geçen kelimenin değişime uğramış halidir. Kelimenin Grekçe şeklinin monos (yalnız, tek) ile ilişkili olduğu kanısı yaygındır. Dinsel bir mekan olan "manastır"la (*monasterior*) benzerliği bu kanıyı güçlendir-

mektedir. Dördüncü yüzyılda *Monachus* kelimesinin topluluk halinde ya da münzevi bir hayat sürdürüp kendilerini tanrıya vakfetmiş insanlar için kullanıldığına dair bilgiler de vardır.

Aynı kökten geldikleri düşünülen *monos, monachos, monastery, monastic veya monasticism* kelimelerin tümü bir tekliğe, münzeviliğe işaret etmektedirler. Ancak bu münzevilik tamamıyle bir yalnızlığı zorunlu kılmamaktadır. Bu, rahiplerde gördüğümüz gibi kendi aralarında ayrı olmayıp toplu halde yaşayan ama büyük ölçüde dış dünyadan kopuk bir hayatı gerektirmektedir.

Bütün dinsel sitemlerde inananlar, gerek inanılan doğaüstü varlıkları memnun etmek, gerek ölümden sonra gidileceğine inanılan ötedünyada karşılaşılabilecek olumsuzlukları bertaraf etmek için belirli pratikleri yerine getirirler. Ancak, Tanrı ile kul ilişkilerinde aracılara pek rağbet edilmeyen tasavvufi oluşumlar dışında, hemen hemen tüm toplumlarda topluluğun dinsel pratiklerine rehberlik eden kişi her zaman olmuştur. Bu kişiler bazen kişisel özellikleri nedeniyle, bazen aldıkları özel eğitimden dolayı, bazen aile veya soydan gelen niteliklerden dolayı, bazen de bu niteliklerin bir kaçını taşıdıkları için böyle bir konuma gelmişlerdir. Yine söz konusu bu kişiler, doğaüstü güçlerle ilişkiler konusunda olduğu gibi hastalık, eğitim vb. diğer toplumsal konularda da topluluğa yardımcı olabilmektedirler. Normal yaşamı yanında zamanının bir kısmını bu işlere harcayanlar yanında tek görevi din adamlığı olanlar da vardır. Rahip sürekli bu konuya yoğunlaşan kişilerdir.

Rahip Müslümanlar tarafından genellikle Hıristiyan din adamları için kullanılmaktadır ve kadın olanlara *rahibe* denilmektedir. Rahipler evlenmezler. Genellikle manastırlarda yaşarlar ve manastırlarda veya yine manastırlarla bağlantılı yardım kuruluşlarında çalışıp yardıma muhtaç kişilere hizmet ederler. Fakat, rahiplik veya buna benzer münzevi hayat sadece Hıristiyan geleneğe özgün bir şey değildir. Benzer kurumlar farklı görünüm ve söylemlerle pek çok inanç sistemlerinde vardır.

Roma Katolik Kilisesi, Batı Ortodoks Kilisesi ve Protestan Kilisesi rahipleri güçlerini sadece doğaüstü güçlerle temas kurma yeteneğinden değil, ait oldukları kurumdan yani kiliseden almaktadırlar. Bu rahipler özel ritüelleri yürütebilme kapasitesine sahip olmalarına rağmen, ait oldukları kült tarafından konulmuş, kült üyelerinin tümü ya da bir kısmı tarafından düzenli aralıklarla icra edilmiş ve çoğunlukla "kurulmuş" bir ritüeller takviminin denetimi altındadırlar. Rahiplik, bir toplumda genellikle dinsel örgütlenmenin oldukça yüksek bir düzeyinin ön koşulu olarak kabul edilir.

Antropoloji literatüründe rahip konusuna ilgi, genellikle farklı dinsel sistemlerin din uygulamacıları olmakla birlikte benzerlikler de taşıyan iki tip dinsel otorite olan rahip ve **şaman**'ın karşılaştırılması şeklinde olmaktadır. Rahipler tam gün din uzmanlarıyken şamanlar, insanlar ile doğaüstü güçler arasında aracılık yapan yarı-zamanlı dinsel figürlerdir. Rahiplikte belirli bir hiyerarşi, tabakalaşma ve sınıflaşma varken ve

yaşamlarla olacağını savunmuştur. Oysa tek tanrılı dinler için günah ve sevapların bedellerinin ödeneceği ahiret inancı, cennet ve cehennem inançları kendi inanç sistemleri içinde oldukça önemli bir yere sahiptir ve reenkarnasyon bu inanç sistemleri için açık bir tehdit oluşturmaktadır.

Günümüzde parapsikolojinin bir kolu olan "deneysel spiritüalizm", reenkarnasyonu bazı kanıtlar ileri sürerek "bilimsel" bir temele oturttuğu iddiasındadır. Hipnoz seanslarında kişilerin geçmiş yaşamlarına ilişkin anlattıkları ayrıntılı hatıralar, bu bakımdan en genel ve yaygın kanıtlar olarak sunulmaktadır. Ancak psikiyatristlere göre hipnoz, esas olarak "yapan"ın telkinleri sayesinde gerçekleşmektedir. Aynı kişi, farklı kişiler tarafından, farklı telkinler yoluyla, farklı hayallere daldırılabilir ve kişinin birçok farklı geçmiş yaşamı da ortaya çıkabilir. Hipnoz altındayken hiçbir yönlendirme olmaksızın ya da uyanıkken kendiliğinden ortaya çıkan kimlik değişiklikleri, yani kişinin kendisini farklı birisi olarak tanıtması, "dissosiyatif bozukluk" adı verilen psikiyatrik rahatsızlığın belirtisidir. Bu bozukluğa sahip bir hasta, hipnoz altındayken hiçbir yönlendirme olmaksızın ya da uyanıkken ortaya farklı kimliklerde çıkabilir. Bu nedenle psikiyatristlere göre bu tür vakalar reenkarnasyona bir kanıt oluşturmaktan çok patalojik bozuklukları göstermektedir.

Bibl.: ŞENEL, Alaeddin (1991), *Siyasi Düşünce Tarihi*, Ankara: Verso Y.; CHALLAYE, Félicien (1994), *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Y. [E. K. B.]

rençberlik → **ağalık, köylülük**

rit *Encyclopaedia Britannica*'da "insanların uzlaşımsal simgesel anlam yükledikleri geleneksel uygulamalar" olarak tanımlanır. Cazeneuve'e göre (*Sociologie du rite,* Paris, 1971) "bireysel ya da kolektif olabilen ancak, bir doğaçlamaya izin verecek ölçüde esnek olsa da, ayini oluşturan kimi kurallara bağlı kalan bir eylem"dir. Lat. *ritus* kavramı, yalın toplumsal alışkanlıklar, âdetler (*ritus moresque*), yani belirli bir değişmezlikle tekrarlanan hareket tarzlarını olduğu kadar doğaüstüne bağlı inançlara ilişkin törenleri de belirlemektedir. Gerçek anlamıyla rit, diğer âdetlerden varsayılan etkinliğiyle değil, tekrarın oynadığı daha ağırlıklı rolle ayrılmıştır. Rit, her şeyden önce basmakalıplaşmış çekiciliğiyle ayırt edilir.

Ritin önemli bir yönünün de yararcı sonuçlara yol açmaması olduğu belirtilmektedir. Cazeneuve'e göre rit, (gerçek ya da tasarımsal) etkinliği neden ve sonuçlar bağıntısı içinde yer almayan bir eylem, bir başka deyişle, tekrarlanan ve etkinliği en azından kısmen deneysellik-dışı olan bir eylemdir. Bkz. **ayin, erginlenme ritleri, geçiş ritleri, verimlilik ritleri.** [S. Ö.]

rol Toplumda birey veya kurumun yerine getirdiği veya getirdiği varsayılan işlevdir; bireyin kendisini topluma sunuşunu veya insanların birbirlerinden beklentilerini ifade eder. Tiyatro dilinden alınan rol, en azından belirli bağlamlarda sabitlenmiş olan kişisel statüye göre kişinin günlük yaşamdaki edimlerini dile getiriyordu. George Herbert Mead'in

(1934) rol kuramı ile toplumsal örgütlenme ve değişimi içinde rol beklentileri ile rolün gerçekleştirilmesi arasındaki ilişki araştırma konusu oldu. Toplumsal veya simgesel etkileşim adı altında insanların kendi yükledikleri anlamlara göre rollerini yerine getirdikleri, bu anlamların yorumlayıcı bir süreçte toplumla paylaşıldığı ve tarafların aktör ve dinleyici olarak etkileşim içinde olduğu ifade edilerek, bireyin kendi imgesini koruma ve etkileşime egemen olma çabasını inceleyen araştırmalar yapıldı. Sokakta, işyerinde, mahkemede, hasta-doktor ve yabancılar arasındaki ilişkide rollerin yarattığı gerilim ve psikolojik stres ortaya kondu. Günlük yaşamda dayatılan adet ve geleneklerle toplumsal roller arasındaki çelişkiler, değerler, **ritüeller** ve bireysel yıkım ve uyarlanma ile toplumsal işlevler açısından ele alındı.

İşlevselci okulun yaklaşımı statik bulunarak eleştirilirken, **uyarlanma** ile **kültürleme** yanında kültür birey çatışmasına yer veren ve birey ve grupların katılım ve etkileşimi üstünde duran yeni modeller geliştirildi. **Eylem kuramı** rol konusunda öznenin davranışını önplana alırken, toplumbilimsel yaklaşımlar özel ve kamusal alan, ben merkezli ve toplum merkezli örgütlenmeler ayrımlarıyla toplumsal dinamikler ve değişimin etkilerini tartıştılar. Örneğin ABD'de bireysel varlık ve oluş sorunlarının meslek ve iş dünyasından bağımsızlaşması ile işsizler ve ev kadınlarının sorunlarının anlamlandırılması, ileri sanayi ülkelerinin yaşadığı değişimin toplumsal rol açısından incelenmesini içerir. Bkz. **statü**. [K. E.]

rölativizm → görecilik

ruh (Arapça *rh*= rüzgar) Bütün kültürlerde farklı biçimlerde de olsa bulunan ruh kavramı, genel olarak gövdeye can veren güç olarak açıklanır. Ruhlar birden çok olabilir ve gövdeden ayrıldığında farklı biçimlere bürünebilir. Örneğin birçok kültürde uyku da ruhun gövdeden kısa süreli ayrılması olarak açıklanmaktadır. Hastalık, trans ve normal dışı bilinç koşulları da ruhun gövdeyle her zamanki ilişkisini kesmesinin sonucudur. Ruhlar birden fazla olduğunda, gövdenin işlevleri yanında psikolojik ve bilişsel işlevler yüklenirler ve ölümden sonra da farklı işlevleri olur. İnsanların bütün canlılarla ortak olan, yalnız hayvanlarla birlikte sahip oldukları ve yalnız insanlarda bulunan üç kategorik ruha sahip oldukları inancı, semavi dinlerin yalnız insanın ruh sahibi ve Tanrı'ya karşı sorumlu olduğu inancıyla çelişir. Ölüm ruhun bedenden ayrılması olarak açıklanırken, ölümden sonra ruhların bu dünyayla ve insanlarla ilişkilerinin kesilmediği inancı, bireysel ve toplumsal manevi ve psikolojik yaşamı doğrudan etkilemiştir. Her nesnenin ruhu olduğu, iyi ve kötü ruhların bulunduğu, hayalet ruhlar bulunduğu gibi inançlarla, ölüm biçimi ve ölenin statüsüne göre sahip olduğu ruhların toplumla etkileşimine ilişkin inançlar da çeşitlilik gösterir. Nesne ve canlılarla insanların ortak ruhlarına ilişkin kavramsallaştırma, bilim diline ödünç alınan **mana** terimiyle açıklanırken, şamanların kişisel yaşamları ve toplumsal işlevleri ruhlarla kurdukları ilişkiyle belirlenir. Kuzey Amerika

topluluklarında da olduğu gibi, kişilerin kendi koruyucu ruhlarını buldukları manevi yolculuğa dayalı bir inanç dünyasından veya totem ve ata kültüne varan kolektif ruh tapımından da söz edilebilir.

Antropoloji, din ve dinler tarihi (bkz animizm), ölüm ve büyü konularında çeşitli kültürlerin ruh inançlarını anlamaya çalışmak ve aktarmak zorunda kalmıştır. **Lévy-Bruhl**'un deyimiyle ruh, ilkel zihin temsillerine en iyi uyarlanmış kullanımdan ibarettir. [K. E.]

Rumlar Kıta Yunanistan'ı dışında, Anadolu'da, Karadeniz kıyılarında, Ege adalarında ve Kıbrıs'ta yaşayan Yunanca konuşan topluluk. Bu **adlandırma**, Roma İmparatorluğu'nun vârisi olan Bizans'ın (Doğu Roma'nın) topraklarına ve halkına Arapların verdiği addan kaynaklanır. İlk İslâm devletleri için Bizans toprakları *Diyâr-ı Rûm*'dur. Bizans'ın Anadolu toprakları Selçukluların eline geçtikten sonra burada kurulan Selçuklu devletinin adı da, bu adlandırmaya nispetle *Rûm Selçukluları* olmuştur. Anadolu'ya ilişkin bu adlandırmanın Osmanlı devrinde Sivas ve çevresine verilen *Eyâlet-i Rûm* adıyla yaşadığı görülür. Aynı zamanda Osmanlılar, Bizans'a ait olup ele geçirdikleri Avrupa topraklarına da *Rumeli* adını vermişlerdir. Bu adlandırma geleneği dolayımıyla Anadolu ve çevresinde yaşayıp Yunanca konuşan (aralarında Türkçe konuşanlar da vardır) ve Fener Patrikhânesi'ne bağlı olan Hıristiyanlar, "Yunanlı" değil "Rum" adıyla anılmıştır. Ayrıca Osmanlı siyasî literatüründe Fener Patrikhânesi'ne bağlı bütün Ortodokslar "Rûm milleti" olarak tanımlanmıştır. Bu tanımlama bir **etnisite**den çok daha büyük dinî bir grubu kast eder. Ancak Fener Patrikhânesi'ne bağlı diğer Ortodoksların birer birer kendi millî kiliselerini örgütlemeye başlaması ve Yunanca konuşmayan Ortodoksların farklı "ulusal gruplar" olarak önceki dinî tanımlamanın dışında etnik temelli bir *millet* tanımlamasına bağlanan resmî kiliselere sahip olmalarıyla, Rum atfı, başta verilen tanımlamanın sınırları içine çekilmiştir. 1923-24 Türk-Yunan Mübadelesi öncesinde bu tanıma uyan topluluklar, ağırlıklı olarak Karadeniz kıyılarında ve iç Karadeniz illerinde, Kapadokya bölgesinde, Ege bölgesinde, Trakya'da, Marmara bölgesinde ve İstanbul'da yaşamaktaydı. Mübadele Protokolü ile İstanbul dışındaki Rum Ortodokslar, Yunanistan'daki Müslümanlarla mübadele edilmiştir. İlginç olan, özellikle Kapadokya ve Konya çevresinde yaşayan Rum Ortodoksların, anadili olarak, çoğunlukla yazı dili Grek harfleriyle yazıldığından *Karamanlıca* adı verilen bir Türkçe konuşmaları ve buna rağmen "din esasında" mübadele edilmeleridir. Lozan Antlaşması, İstanbul'da yaşayan Rumlarla Batı Trakya'da yaşayan Türkleri yerlerinde bırakan ve onların ait oldukları devlette "**azınlık**" statüsü ile tanınmalarını sağlayan hükümler ihtiva ettiğinden, Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki yegâne Rum topluluk İstanbul'da kalmıştır. Ancak sayıları başlangıçta 150 ilâ 200.000 kişi arasında bulunan bu azınlık grubu, 6-7 Eylül 1955 olayları sırasında İstanbul'da Hıristiyanlara yönelik şiddet, 1964 yılında yayımlanan ve Yunan pasaportu taşı-

yan Rumların İstanbul'u derhal terketmelerini emreden Kararname ve 1974 Kıbrıs Harekâtı sonrasındaki olumsuz hava yüzünden kitlesel olarak İstanbul'u terk etmek zorunda kalmış ve sayısal olarak çok azalmıştır. Bugün İstanbul'da yaşayan Rumların sayısı 3.000 civarında tahmin edilmektedir. Bununla birlikte Trabzon'un bazı köylerinde yaşayan Müslümanların hâlâ Rumca konuştuğu bilinmektedir. Mübadele ile Yunanistan'dan ve Adalar'dan gelen bazı **muhacirler**in de anadili Yunancaydı. Bugün Yunanca konuşan bu mübadillerin torunlarının anadili ciddi bir **asimilasyon** süreciyle Türkçe haline gelmiştir. Örneğin 1965 sayımında İzmir'de anadillerini Rumca olarak kaydetdirenler, muhtemelen Girit göçmeni Müslümanlardır.

Bibl.: ANDREWS (1989); ARI, Kemal (1995), *Büyük Mübadele. Türkiye'ye Zorunlu Göç (1923-1925)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları; ALEXANDRES, A. (1983), *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*, Atina: Centre for Asia Minor Studies; AUGUSTİNOS, G. (1997), *Küçük Asya Rumları. Ondokuzuncu Yüzyılda İnanç, Cemaat, Etnisite*, çev. Devrim Evci, Ankara: Ayraç Yayınları; BENLİSOY, Yorgo ve E. MACAR (1996), *Fener Patrikhanesi*, Ankara: Ayraç Yayınları; BLANCHARD, R. (1925), "The Exchange of Population between Greece and Turkey", *Geographical Review*, 15/3; DEMİR, Hülya ve R. AKAR (1994), *İstanbul'un Son Sürgünleri: 1964'te Rumların Sürgün Edilmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları; JÄSCHKE, G. (1964), "Die Türkisch-Orthodoxe Kirche", *Der Islam*, 39; KÜÇÜK ASYA ARAŞTIRMALARI MERKEZİ (2001), *Göç. Rumlar'ın Anadolu'dan Mecburi Ayrılışı (1919-1923)*, İstanbul: İletişim Yayınları; LADAS, S. P. (1932), *The Exchange of Minorities. Bulgaria, Greece and Turkey*, New York: Macmillan Company; McCARTHY, Justin (1983), *Muslims and Minorities. The Population of Ottoman Anatolia and the End of the Empire*, New York ve Londra: New York University Press; ORAN, Baskın (1991), *Türk-Yunan İlişkilerinde Batı Trakya Sorunu*, Ankara: Bilgi Yayınları; PENTZOPOULOS, D. (1962), *The Balkan Exchange of Minorities and Its Impact upon Greece*, Paris: Mouton; PETROPOULOS, J. A. (1976), "The Compulsory Exchange of Populations: Greek-Turkish Peacemaking 1922-1930", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 2. [S. A.]

Ruslar → Malakanlar

Rus ve Sovyet antropolojisi Rusya'da etnografya-antropoloji çalışmaları on sekizinci yüzyılda Çarlık döneminde başlamıştır. Rus devleti Orta Asya ve Sibirya'ya doğru yayılırken, bir yandan da merkezi devletin güçlenmesiyle, yeni temasa geçilen ve sömürgeleştirilen halklar hakkında etnografik malzeme derlenmeye başlandı; on dokuzuncu yüzyılda etnografik dergiler yayınlandı ve müzeler kuruldu. Rus Bilimler Akademisi ve Rus Coğrafya Derneği'ne bağlı etnografya bölümünün bilimsel gezileri kutuplara, Pasifik, Okyanusya ve Uzak Doğu'ya uzanmıştı. Özellikle dil, folklor, mitoloji derlemeleri yapılırken, bu dönem Rus antropoloji-

sinde güçlü bir evrimci anlayış egemendi; derlenen malzeme arkeoloji, fiziki antropoloji ve tarih metodlarıyla değerlendiriliyordu.

Bolşevik Devrimi'nden sonra etnik sınırlara dayalı cumhuriyetler ve özerk bölgeler kuruldu; etnik hareketlerin başlamasıyla bir yandan birçok dil için ilk kez alfabe yapıldı ve okullar açıldı, bir yandan da etnoloji 'burjuva bilimi' ilan edilerek, 1931'de Moskova'da etnoloji bölümü kapatıldı. Birçok bilimadamının sorgulandığı ve meslekten uzaklaştırıldığı bu dönemden sonra 1933 ve 1937'de açılan yeni etnoloji, arkeoloji ve etnoğrafya bölümleri partinin **Marksist antropoloji** yorumunu bağlı kalarak, **Engels**'in toplumsal evrim görüşünün şemalaştırıldığı resmi görüş çerçevesinde evrimin tarihöncesi çağları, ilk toplumsal oluşumlar ve topluluklar üstüne araştırmalarda yoğunlaştı. Özellikle Sibirya ve kutup kuşağı halkları hakkında ve biyolojik antropoloji ve ırklar konusunda önemli araştırmaların yapıldığı, SSCB dışında bilimsel araştırmalara kapalı kalınan bu anlayış, 1970'lerden itibaren dış dünyayla iletişimin artması ve yeni konulara yönelinmesiyle değişti. Leninist kurama dayandığı söylenen ve 'ulus'u devlet, ekonomi ve kültürüyle etnik toplumsal gruplaşmanın en üst düzeyi olarak inceleyen etnos görüşü ile Gumilev'in Orta Asya halkları ve Türkoloji çalışmaları nedeniyle de önem taşıyan sosyo-biyolojik organizma olarak etnos tanımlaması, SSCB'nin çok etnisiteli deneyimini ve fiili örgütlenmesini de yansıtıyordu. Din, şamanizm, mitoloji, ikonografi ve dil konularında önemli çalışmalar yürütülmüş olmasına karşın, Propp, Bakhtin gibi önemli kuramsal yaklaşımlar sağlayan bilimadamlarının çalışmaları SSCB akademik örgütlenmesi içinde yeterince değerlendirilmedi. Marksist antropolojinin özellikle Fransa'da Marksizmin yeni açılımlarıyla canlanması SSCB'de de paradigmanın genişletilmesi ve çeşitlenmesi konusunda cesaret verici oldu.

1980'lerden sonra SSCB'nin dağılması ve Marksizmin resmi niteliğinin ortadan kalkmasıyla, ulusallık, kimlik, iktidar, azınlık hakları gibi yeni başlıklara yönelik ilgi yeni metodoloji ve disiplinlerarası çalışmalarla canlandı. Bağımsız olan devletlerin antropologlarıyla devam ettirilen sıkı bilimsel ilişki yeni ortaya çıkan durum ve olgulara (Rusların azınlık statüleri, siyasal davranışlar gibi) yönelik verimli çalışmalar için uygun koşullar yaratırken, Marksizm dahil, yapısalcılık ve postmodernizm gibi okullara yönelik holistik araştırmalar da devam etmektedir. [K. E.]

Ss

saga (İskandinavca söylemek anlamında *segja*'dan) İskandinav söylenceleri. İskandinavya'da 930-1050 yılları 'Saga Çağı' olarak adlandırılır. 1190-1320 yıllarında sagalar yazıya geçirilmiştir. En ünlüleri, 870-930 yılları arasında İzlanda'ya yerleşimi anlatan 12. yüzyılda yazıya geçirilmiş olan *Landnamabok* (Yerleşimler Kitabı) olmak üzere, *Snaebjorn Galti'nin Sagası*, *Fostbroedra Saga*, *Floamanna Saga* İzlanda'dan Grönland'a göç ve yerleşmelerin sagalarıdır. *İslendingabok*, *Flateyjarbok*, *Hauksbok Olaf Tryggvason'un Sagası*, *Vinland Sagaları*, *Grönland Sagası* ve *Eirik'in Sagası* 13. yüzyılda yazıya geçirilmiştir.

Sagalar, soğuk iklim koşullarında merkezi otoritenin oluşmadığı, yerel önderlerin bireysel kahramanlıklarının yeni yaşam alanları ve ekonomik kaynaklar yarattığı dönemin hikayeleridir ve özellikle toplumsal kurumların zayıflığına karşı, birbirinden uzak birimler arasında toplumsal kimlik ve tarih bilincinin güçlenmesine yol açmış, insanlar bu anlatılar çevresinde toplanmıştır. Saga anlatıcılığının toplumsal bir eğlence halinde kışların en önemli etkinliği oluşu yanında, yazıya geçirilmeleri İzlanda Kilisesi tarafından teşvik edilmiş, halkın dans gibi akıl çelici eğlencelerine karşı mücadele aracı olarak görülmüştür (bkz. Emiroğlu (çev.) 1996). Sagaların kahramanlık hikayeleri oluşları yanında, eşitlikçi ve demokratik nitelikleri ve çok tartışılmış olmakla birlikte Vinland sagalarında Amerika kıtasının Kolombus'tan önce bulunuşu hikayesinin tarihsel gerçekliği ifade etmesinde olduğu gibi gerçeklikle ilişkileri, bu özel coğrafya ve iklim koşullarının sonucudur.

Bibl.: Emiroğlu, Kudret (çev.) (1996), *Vinland Sagaları – Vikinglerin Amerika'yı Keşfinin Destanı*, Ankara: İmge Y.
[K. E.]

sağdıç Damadın **evlilik** hazırlıkları ve **töreni** sırasında yanından ayrılmayan, ona yoldaşlık eden ve işlerini gören yakın dostu ve sırdaşı. Sözcük, "damadın sağından giden, onun sağ kolu" anlamında kullanılır. Genellikle damadın yaşıtı olan evli bir akrabası ya da çok yakın bir arkadaşı sağdıç olur. Sağdıç seçilen kişi, bu öneriyi kabul edip etmemekte serbest olsa da, genellikle sağdıçlığın bir statü olması ve herkesin evlenirken bu kurumdan yararlanması nedeniyle reddedilmez. Sağdıç damada evlilik töreni sırasında yol gösterir, hatta bu işlevi "gerdek gecesi"ne kadar sarkar. Damadın bu anlamda hem rehberi hem de sırdaşıdır. Bu nedenle sağdıç olan kişi evli çiftin bütün hayatı boyunca çok yakını sayılır. **Yenge**lik, sağdıçlığın gelin tarafındaki paralelidir. Sünnet sırasında da buna yakın işlevleri **kirve** üstlenir.
Bibl.: BALAMAN (1982). [S. A.]

Sami dilleri Arapça, İbranca ve Aramcanın içinde bulunduğu, ayrıca birçok tarihsel Ortadoğu dilinin de ait olduğu dil grubu. Bu dil grubuna mensup dillerin tahminen İÖ 3200'lerde Ortadoğu'da ortaya çıktıkları düşünülmektedir. Konuşuldukları dönemde Ortadoğu'da *lingua franca* olan tarihsel Akkad dili ve Assur dili bu dil topluluğuna mensuptur. **Süryani** ve **Nasturi** liturjisinin temeli olan ve ilk İncil'in dili olduğu ileri sürülen tarihsel Aramca da, Roma imparatorluk döneminde ve sonrasında Ortadoğu'nun *lingua franca*'sıydı. [S. A.]

sanat Estetik kaygı anlamında sanat her kültürde bulunur ve sanat kaygısıyla üretilen nesnelerden, yerleşim yeri ve insan gövdesinin güzelliğine (bkz. beden boyama, beden sakatlama) kadar her yerde uygulama alanı bulur. Her toplumun kendi sanat biçemi olması, toplumla çevresi arasındaki etkileşimin bu biçemdeki etkisinin araştırılması düşüncesini getirmiştir. Biçemin geleneksel ve anonimliği ile yenilikçi ve bireyselliği, klasik ilkel toplum düşüncesine karşı gelen ilkel sanat kavramsallaştırması içinde ifadesini bulmuştur. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başında, biçem, kültürel karşılaştırma ve evrenselleri ayırt etmenin bir aracı ve arkeolojide olduğu gibi, kültürel yapının bir tanımlayıcısı olarak, evrim ve difüsyon (bkz. difüzyonizm) tartışmalarında kullanılmıştır. **Boas** sanat biçemini psişik ve simgesel yönleriyle irdelerken, **Kroeber** biçemin evrimiyle uygarlığın evrimi arasında bağlantı kurmaya çalışmıştır. Sanat tarihçisi M. Schapiro'nun sanatı, toplumun kendi içsel yapısından ve kendisini ifade biçiminden doğan dil olarak açıklaması, antropolojide etkili olmuştur. Birçok antropolog dille sanat arasında paralellikler kurmuşlardır. Antropoloji ile sanat tarihi arasındaki ayrımı, sanatta biçem veya işlevi konu edinmek olarak çizen antropologlar olmuştur. Boas etkisindeki Amerikan antropolojisi sanata yaklaşımıyla evrimci çizgiye karşı çıkarken, işlevselci İngiliz antropolojisi sanatla pek ilgilenmemiştir.

Sanata, gerçek yaşamda dile getirilemeyenleri ifade aracı olma anlamı yükleyen görüşe göre, sanat tabuları aşındıran ve kutsallık sınırında dolaşan, bu nedenle ibadet ve ritüelin ayrılmaz parçası olan bir kurumdur. Sanat, **Lévi-Strauss**'un görüşüyle, sınıflama sistemlerini çözümlemenin bir kanalı olarak görüldüğünde, beden boyaları, **maske**, **dans** ve müzik, **trans**ın ve tapınmanın bir aracı ve bunlar dolayımıyla, rit ve mitlerin de gerçekleştirilme, yaşama kavuşturulması tekniği haline gelirler. Sanatçının, geleneksel biçemler içinde de birey olarak kalması ve yaratıcı kaynağını 'esin'de bulduğu açıklaması, geleneksel toplumlarda da, modern batı toplumlarında da başvurulan, benzer açıklamalardır. **Yapısalcılıkla** birlikte, 1960 ve 70'lerden itibaren antropolojide yankı bulan semiyoloji çalışmalarıyla, simgeci açıklamalar (bkz. simgesel antropoloji) sanata psikolojik, psikoanalitik ve yapısalcı perspektiflerle yaklaşmışlardır. Bu tür çalışmalarda Freud ve neo-Freudcu yaklaşımlar kadar, örneğin sanatta cinsel simgeciliği, Freudcu model dışında kozmolojik ve tekno-çevreci bağlamda açıklayan çalışmalar da üretilmiştir.

Burjuva kültür ve sanat tanımlarından yola çıkarak Avrupalı antropologlar, uzun süre yalnızca plastik ve grafik sanatlarla ilgilenmişler, gösteri sanatları daha çok ritüel kapsamı içinde değerlendirilmiştir. Sanatla zanaat ve güzellikle işlev ayrımlarının belirginleşmediği geleneksel sanatı folklor konusu olarak gören evreden, burjuva kültürünün moda ve yenilik için yenilik üreten evresi arasında, Avrupa'nın sanat anlayışı ile antropolojinin sanat yaklaşımı paralellik gösterir. Zaman içinde antropolojide sanata gösterilen ilgi artsa da, sorular aynı kalıp, cevaplar değişmiş, ilkel sanat teriminin yerine etno-sanat terimi almıştır. Temelde, antropolojinin yalnız Avrupa dışı sanata ilgi göstermesi, bazı çabalara karşın, değişmeden kalmıştır (bkz. müzeler).

Emik yaklaşımın (bkz. emik ve etik) gelişmi ile etnografide yeni açılımlar sağlanması sonucu, yerli sanat kategorileri ve ilkelerini kavramaya yönelik çalışmalar üretilmiş ve sanatın toplumsal işlevine eğilen yaklaşımlarla birlikte, sanat üretiminin içeriğinden çok, toplumsal davranışların simgeselliği üstünde duran ve ritüelle din incelemelerine ağırlık veren ürünler verilmiştir. **Etnobilimin** gelişimiyle, örneğin müzikoloji alanında, kültür tarihi, kimlik, siyaset bilimi, toplumsal değişim, popüler kültür gibi çağcıl kavram ve ilgi alanları, antropolojinin sanat yaklaşımında daha fazla yer bulmaya başlamıştır. [K. E.]

sanayi devrimi 18. yüzyılda başlayan ve inorganik enerji kaynakları kullanarak kütlesel üretim yapan fabrikaların esas üretim birimi haline geldiği, temel üretim faaliyetinin bu nedenle tarımdan sanayiye kaydığı dönemi başlatan bilimsel-teknolojik devrim. Bu devrimin iktisadî sonuçları, üretim ve tüketim biçimini dönüştürdüğü gibi, çalışan sınıfın ağırlığını **köylülük**ten işçiye kaydırmış, temel yerleşim ve üretim mekânını köy ve tarla olmaktan çıkararak, kent ve fabrikaya dönüştürmüş ve geleneksel imparatorlukların yıkılma sürecine girmesiyle, yerine ulus-devletlerin kurulmasına yol açmıştır. Böylelikle sanayi devrimi, **Neolitik çağ**da başlayan tarım devriminden sonra, insanlık tarihinde büyük dönüşümlere yol açan ikinci büyük devrim olarak tanınır. Tarım devrimi, insanlığı uzun sürmüş bir avcı-toplayıcı dönemden tarım toplumları aşamasına taşırken, sanayi devrimi tarım toplumları dönemini kapatarak sanayi toplumları dönemini ve kapitalist üretim biçiminin egemenliğini başlatmıştır. [S. A.]

Sapir-Whorf kuramı Dilin yapısının düşüncenin yapısını etkilediğini ileri süren **dilbilim** kuramı. Farklı dilleri konuşanların farklı düşünce yapıları olacağı sonucunu içermesi nedeniyle antropoloji ile doğrudan ilişkilidir. Edward Sapir ve Benjamin Lee Whorf'un geliştirdikleri ve adını, öncülüğünü Sapir'in yaptığını söyleyerek Whorf'un koyduğu kuram, öncelikle sözcükler arasındaki farklılaşmadan yola çıkmıştır. Whorf Kuzey Amerika Kızılderili dillerinden sözcük, cümle ve metinleri İngilizce ile karşılaştırarak farklılıklarını göstermeye çalışmıştır. Whorf'un tezleri **Lévy-Bruhl**'un **ilkel zihniyet** kav-

ramıyla birlikte, farklı düşünce yapılarının olduğunu ortaya koyarken, Lévy-Bruhl ilkel düşüncede soyutlama eksikliğini ve dilin düşünceyi yansıttığını ileri sürer, öte yandan Whorf, ilkel dillerin somut durum ve ilişkileri çok daha beceriyle ifade ettiği ve düşüncenin dilin yapısına göre belirlendiği görüşündedir. İnsanlar dil kategorileri ile düşünür ve dünyayı algılarlar.

Eskimo dillerinde kar, Sudan dillerinde toprak rengi ile ilgili sözcük sayısını ve dolayısıyla tanımlamayı, başka dillerin karşılaması olanaksızdır. Buna karşılık, her dilin gereksinim duyduğunda yeni sözcükler alıntıladığı ve ürettiği ileri sürülmüştür. Veya akraba Hint-Avrupa dillerinde erillik dişilik ayrımının gösterdiği farklılıklar, dillerin ardzamanlı incelenmesinde ne kadar değişim geçirebildiğini örnekler.

Sapir ve Whorf'un tezleri dille kültür arasındaki ilişkileri anlamaya yönelik kalmış olmasına karşın, **Boas**'la başlayan dilsel görecilik görüşüyle bütünleşerek, farklı vurgular taşımakla birlikte, **simgesel antropoloji** ve **psikolojik antropoloji**de de tartışılan konularla eklemlenmiştir. Sapir-Whorf kuramı karşılaştırmalı renk ve rakam araştırmalarının yapılmasına ivme kazandırdığı gibi, kültürel çoğulculuk ve çevrilebilirlik tartışmalarıyla, antropolojinin temelinde yer alan sorunlara işaret etmektedir. [K. E.]

Saran, Nephan İstanbul'da doğdu. 1947'de A.Ü. Hukuk Fakültesi'ni bitirdikten sonra 1949'da avukatlık stajını tamamlayıp üç yıl avukat olarak çalıştı. 1952 yılında ABD'ye gitti, St. Louis Üniversitesi'nde kriminoloji ve çocuk suçluluğu konusunda yüksek lisans (1954) ve doktorasını (1960) tamamladı. 1960 yılında İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji bölümünde, Prof. **Hart**'ın asistanı olarak göreve başladı, 1965'de doçent, ardından da profesör oldu. 1969 yılında Hart'ın bölümden ayrılmasından sonra, Saran altı yıl bölümün idare ve derslerini tek başına yürüttü. 1987 yılına dek İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü başkanlığı görevini yürüten Prof. Saran, aynı yıl emekli oldu. Eserleri: SARAN, Nephan (1968), *İstanbul Şehrinde Polisle İlgili Olan On sekiz Yaşından Küçük Çocukların Sosyo-kültürel Özellikleri Hakkında Bir Araştırma*, İstanbul: İÜ Edebiyat F.; SARAN (1972), *Antropoloji ve Kolları*, İstanbul: İÜ Edebiyat F.; SARAN (1975), *Üniversite Gençliği, Öğrencilerin Sosyo-ekonomik Yapısı İle Öğrenci Hareketlerinin Teorik ve Deneysel Seviyede Açıklaması*, İstanbul: İÜ Edebiyat F.; SARAN (1977), *Kan Grupları ve Türkiye'de Dağılımı*; SARAN (1979), *Çocuk Suçluluğu ve Parçalanmış Aileler*; SARAN (1984), *Köylerimiz*, İstanbul: İÜ Edebiyat F.; SARAN (1986), *Göç ve Kentleşme*; SARAN (1988), *Çalışan Gençliğin İşbaşında Eğitimi, Çıraklık, Kalfalık Mesleğe Yönelme Sorunları*, Ankara: Çıraklık ve Yaygın Eğitim Gnl. Md.; SARAN (1993), *Antropoloji*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi. [S. Ö.]

sarı ırk Genetik araştırmaları ile biyolojik temeli zayıflamış olsa da, morfolojik özelliklere dayanılarak yapılan ırk sınıflamalarında temel karakteristikleri yassı yüz, çekik göz, çıkık elmacık kemiği, seyrek kıl dağı-

lımı olan ve yoğun olarak Asya kıtasının doğu ve güneydoğusuna dağılmış bulunan insan topluluklarının **ırk**sal tanımlamasıdır. Asya sarıları, Okyanusya sarıları ve Amerika yerlileri olmak üzere üç ana bölümden oluşur. Asya sarıları içinde Paleo-Sibirya ırkı olarak tanımlanan ve beyaz ırka ilişkin bazı özellikleri de barındıran kategorinin içinde Vogullar, Ostiaklar, Çukçiler, Koryaklar, Yukagirler gibi Sibirya halkları yer alır. Asya sarılarının Moğol ırkı grubunda ise üç alt grup bulunmaktadır. Kuzey Moğol alt ırkı, Tunguzlar, Yakutlar, Buryatlar, Kalmuklar ve Samoyetler gibi Kuzey Sibirya, Moğolistan ve Ural Dağları arasında kalan geniş bölgeye dağılmış toplulukları temsil etmektedir. Çin alt ırkı, Çin'e, Kore'ye, Tibet'e, Japonya'ya ve Güneydoğu Asya'ya yayılmıştır. Endonezya alt ırkı ise yoğun olarak Endonezya, Filipinler ve Malezya'ya bağlı adalarda yaşayan halkları temsil eder. Okyanusya sarıları, Yeni Zelanda'dan Hawai adalarına kadar uzanan geniş Pasifik Okyanusu sahasındaki adalarda yaşayan insanlardır. Burada da **Polinezya** ve **Malinezya** alt ırkları bulunmuştur. Bu alt ırkların belirleyici özelliği Polinezya'da A kan grubunun, Malinezya'da ise B kan grubunun yaygınlığıdır. Amerika yerlileri ise, morfolojik bakımdan büyük bir çeşitlilik arzeder. En kuzeydeki **İnuitler** Paleo-Sibirya alt ırkına yakınlık gösterirken, Kuzey Pasifik yerlileri ve Kuzey Atlantik yerlileri Kuzey Moğol alt ırkına, **Güney Amerika** yerlileri ise Okyanusya sarılarına benzerlik gösterir. En güneydeki Ateş Adası yerlileri ise, komşuları olan yerli topluluklara değil, Kuzey Pasifik ve Kuzey Atlantik gruplarından oluşan **Kuzey Amerika** yerlilerine benzemektedir.

Bibl.: ÖZBEK, Metin (1979), *İnsan ve Irk*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları; ÖZBEK (2000), *Dünden Bugüne İnsan*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları. [S. A.]

Sarıkeçililer Anadolu'daki büyük **Türkmen-Yörük** topluluklarından biri. Kendilerini Kayı grubuna mensup sayarlar. Sarıkeçililerle birlikte **Karakeçili**, Kızılkeçili, Atçekenler, Haculu ve Kurtlu aşiretleri Kayı grubunu teşkil etmektedir. Anadolu tarihinde ilk ortaya çıktıkları dönemde Afyon Sultandağı civarına yayılmışlardı. Bugün Sarıkeçili aşiretine mensup köyler, Antalya, Burdur, Isparta, Afyon, Konya, Aydın ve Denizli illerinde bulunmaktadır. Sarıkeçili Yörüklerinin en muteber bildikleri hayvan devedir. Zira Sarıkeçililer kervancılıklarıyla ün salmıştır. 1940'lara kadar Tuz Gölü havzasından Antalya'ya develerle tuz taşımacılığı Sarıkeçili kervanları tarafından yapılırdı. Bunun yanısıra yine Sivrihisar ile Antalya arasındaki kil taşımacılığı da Sarıkeçililerin elindeydi.

Bibl.: SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları; Yüncü 1998. [S. A.]

satanizm Şeytan ibadeti biçiminde açıklanan Satanizm, Satan yani Şeytan'dan gelir. Esas olarak fikir Hıristiyan dünyasından doğmuştur. Bu iki şekilde ele alınabilir. İlki Hıristiyanlığın kendi kurguladığı Satanizmdir. Hıristiyanlığın ortaya çıkışından itibaren Hıristiyanlar kendi coğrafyala-

rında ve dışında bulunan dinleri Şeytani olarak kabul etmişlerdir. Böyle bir düşünce yapısı içinde, Ortaçağ Avrupa'sında yaşanan salgın hastalıklar, yıllar süren savaşlar gibi topluma büyük zararlar veren olaylar yaşanınca, din adamları bu acılar için sorumlular aramaya koyulmuşlardır. Baş sorumlu olarak Şeytan ve ona gizlice ibadet eden insanlar bulunmuştur. Hıristiyan teologları, bazı insanların özellikle de kadınların "satanizm" denilen gizli bir dine mensup oldukları yönünde açıklamalar yapmışlardır. Fakat teologların iddiaları dışında bu tip bir Şeytan kültü olduğu tespit edilememiştir.

İkincisi ise belirgin ve daha yakın bir zamana aittir. 1960'larda parlak dönemini yaşayan Satanizm, bu kez otoriteye karşı duran bir tavırla ortaya çıkar. Özellikle Hıristiyanlığa karşıdır. Hıristiyanlığın insanlar üzerinde baskı kurduğu düşüncesinde olan Satanistler Hıristiyanların kutsal saydığı düşüncelere ve simgelere hakaret etmektedirler. Satanistler, para, cinsellik, rekabet gibi konulara önem verirler. Şeytan onların tapındığı bir tanrı tipi olmaktan çok isyankar davranışıyla kendileri için bir simgedir. Satanizm, diğer dinler gibi organize değildir. Her yerde aynı şekilde ibadet edilmez. Her kültür içinde Satanistlerin Şeytan'a bakış açısı farklı olabilir.

Satanizm, 1970'lerden sonra ABD ve Avrupa'da etkisini yitirmişse de halen yıllardır faaliyet gösteren çeşitli organizasyonlar vardır. Modern dönemde Satanizm'in babası Aleister Crowley'dir. 1875'de doğan Crowley'in birçok izleyicisi olmuştur. 20. yüzyılın başlarında *The Hermetic Order of the Golden Dawn*'ı daha sonra da *The Ordo Templo Orientalists*'i kurmuştur. *The Abbey of Thelema* (Özgür İrade Manastırı) adlı bir tapınağı vardır. Kendini Mısır tanrısı Set, Yunan tanrısı Pan ve Şeytan (Satan) olarak tanıtmıştır. 666'yı kendi numarası olarak seçmiştir. Satanizm üzerine incelemeleri ve büyü üzerine geniş bir bilgi birikimi vardır. Büyüyü, büyük ve küçük olmak üzere ikiye ayırmıştır.

Şeytan'ın Kilisesi, 1966 yılında Kaliforniya'da Anton Szandor LaVey tarafından kurulmuştur. Lavey'in *The Satanic Bible* (1969) ve *The Satanic Rituals* (1972) adlı iki kitabı vardır. Ayrıca grup, *The Black Flame* (Siyah Alev) adlı bir dergi çıkarmaktadır. Amblem olarak kendilerine *pentagrami* seçmişlerdir. Onlara göre Satanizmde 9 günah vardır: Ahmaklık, gösterişçilik, tekbencilik, kendi kendini aldatma, avama benzeyiş, görüş noksanlığı, geçmiş gelenekleri unutmak, amaca zararı dokunan gurur, estetik noksanlığı. Ölümden sonra bir hayat olduğunu kabul etmemektedirler.

Bir başka Satanist oluşum Set'in Tapınağı, 1975'de Şeytan'ın kilisesi grubuyla ihtilaf yaşayan bir grup tarafından Kaliforniya'da kurulmuştur. Grubun lideri Michael Aquino aynı zamanda Amerikan ordusunda görevli bir memurdur. *The Black Flame* dergisini paylaşırlar. Aquino'nun *The Book of Coming Forth by Night* (1975) ve *Black Magic in Theory and Practice* (1992) adlı iki kitabı vardır. Üyelerine insanı doğadan ayıran en önemli özelliklerini kullanmalarını öğütlerler. Bu akıldır. Hiyerarşik bir yapıları vardır. Onların da simgeleri pentagramdır. Şeytan'ın Kilisesi'nden farklı

olarak İngiltere'de liderliğini David Austen'ın yaptığı bir kolları vardır. Norveç'teki Siyah Çember, daha önce Set'in Tapınağına bağlı fakat şu anda bağımsız olan bir topluluktur. İngiltere'de ise The Order of The Nine Angles ve Dark Lili adlı gruplar vardır.

Bibl.: GÜÇ, Ahmet (1999), *Satanizm: Şeytana Tapınmanın Yeni Adı*, İstanbul: Alfa Y.; LA FONTAINE, J. (1999), "The History of The idea of Satan and Satanism", *Witchcraft and Magic in Europe*, B. Ankarloo ve S. Clark (ed.), Londra; RUSSELL, J. B. (1999), *Şeytan - Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*, çev. Nuri Plümer, İstanbul: Kabalcı Y.; RUSSELL, J. B. (2001), *Mephistopheles-Modern Dünyada Şeytan*, çev. Nuri Plümer, İstanbul: Kabalcı Y. [N. N.]

sati Hindistan'da dul kalan eşin kocasına öteki dünyada eşlik etmesi için öldürülerek kocasının yanına gömülmesi. İÖ 4. yüzyıldan itibaren Hindistan'da, özellikle Hindu inancına mensup soylular ve rahipler arasında yaygınlaşan bu uygulama, önce Portekiz, ardından da Britanya sömürge yönetimlerinin şiddetle yasaklamalarına rağmen 19. yüzyıla kadar (1829) sürdürülmüştür. Hindu geleneklerine softaca bağlı bazı köylerde hâlâ devam ettiği gözlemlenmiştir.

Sanskritçe *sat* 'olmak' kökünden gelen sözcük, *satya* isim biçimi ile gerçek, doğru olan, arı ve içten, sadık, saf ve iyi, aynı zamanda da gerçekleşen, yerine getirilen demektir ve olumsuz biçimi *a-sat*'ın gerçek, doğru olmayan anlamları yanında yanlış, kötü, alçak, dişi ortacı *a-sati* de sadık olmayan, iffetsiz kadın demektir. *Sati* sözcüğü de, bu anlam alanının belirlediği gibi, kadınlık rolünü doğru ve uygun biçimde yerine getiren ve yalnız ahlaki değil, varlık anlamında da doğru ve gerçek olanı anlatmaktadır. Sati, ancak sadakatle öldüğünde kendi varlığını gerçekleştirmektedir.

Eski Mısır ve Sümer mezarlarında, firavun ve krallarla birlikte gömülmüş çok sayıda hizmetçinin yanında, kralın eşinin de bulunduğu görülmektedir. İnsan kurbanı ve **kral-katli** ile birlikte düşünülmesi gereken bu uygulamanın, tanrı-kral inancından rahip-kral inancına dönüşüm ve ruhban sınıfının ortaya çıkış sürecinde terk edildiği anlaşılmaktadır. Bkz. **loloku**. [S. A., K. E.]

savaş → askerlik

seçkinler (elitler; Fransızca *élite*, Latince *legere* okumak'tan *eligere*) Ayrıcalıklı veya iktidar sahibi olanlar. Farklı toplumsal bağlamlara ve çözümlemelere göre seçkinler, iktidar sahibi tüm grubu ifade edebileceği gibi, grup içindeki daha etkin kimseleri de dile getirebilir. Siyaset felsefesi ve toplumbilimde siyasal ve toplumsal örgütlenme içinde seçkinleri tanımlamaya yönelik bir çok girişim olmuştur. Bu kuramların çoğu Marksist kuram ve **sınıf** çözümlemelerine muhalif olarak gelişmiştir. Seçkinleri özel olarak hazırlanmış ve eğitilmiş uzman grup olarak işlevsel avantajları nedeniyle veya yetenek ve becerileriyle iktidar sahibi oldukları gerekçesiyle, yararlı ve kaçınılmaz bulan görüşler vardır. Seçkinler belirli bir toplumun toplumsal ve siyasal yapılanışı içinde oluşup yapılandıkla-

rına göre seçkin grupların çözümlemesini siyasal sistem ve sınıf yapısı içinde yapmak gerekmektedir.

Azınlığın tarih boyunca üstün nitelikleriyle çoğunluğa egemen olduğu gözlemiyle seçkinler kuramı geliştirmeye çalışan Pareto, Gaetano ve Mosca gibi ondokuzuncu yüzyıl İtalyan yazarlarının çalışmaları, iktidar dağılımı kuramları, Marksizmin ekonomik indirgemeciliğini aşma iddiasına olanlar ve çoğulcu kuramların demokratik elitistler gibi yaklaşımlarıyla canlandırılmıştır. Toplumsal örgütlenme, devlet ve siyasal egemenlik tartışmalarında ordu, bürokrasi, girişimcilik, teknokrat iktidarı veya jakobenlik ve toplumsal öncülük gibi toplumsal tabaka, kesit ve hareketlere yönelik değerlendirmeler kuramsal çözümlemeleri destekleyici nitelikte kullanılan seçkinci görüşlerdir. [K. E.]

segmenter soy sistemi → dallanan soy sistemi

seksüel dimorfizm: **"Cinsiyet"**e dayalı morfolojik farklılıklar. İnsanlarda bedenin boyutları ve güç, fizyoloji, kıl dağılımı ve yaşam süresi bakımından cinsiyetler arasında belli farklılıklar görülür. **Darwin**, kadınlar ve erkekler arasındaki bu farklılıkların seksüel seçilimin bir sonucu olduğunu savunmuştur. İnsanlarda olduğu gibi, diğer primatlarda da seksüel dimorfizm görülür. Bu özellikle vücut ağırlığı ve kas gelişimi, deri ve tüyler, yaşla ve üremeyle ilgili dönemsel morfolojik değişmelerde belirgindir.

Bibl.: JONES, S., R. MARTIN ve D. PILBEAM (der.) (1992), *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*, Cambridge University Press. [H. A.]

seksüel komünizm → küme evliliği

semantik (Fransızca *sémantique*, Yunanca *semaino* anlama gelmek, anlam aktarmaktan) Dili anlam açısından inceleyen semantik (anlambilim), yirminci yüzyılda **dilbilim** bağımsız bilim haline geldikten sonra, dili kendi yapısı içinde tarihsel etkenden soyutlayarak inceleme gereğinden doğan dilbilim dallarındandır. Anlam sorunu ve uzantıları, felsefe, dilbilim yanında sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi birçok bilimle yakından ilişkilidir. Anlambilimin bütün dillerdeki ortak özellikleri ortaya çıkarıp tanımlamayı hedefleyen dilbilimsel yönü, dil yapılarını kullanım koşullarından bağımsız olarak ele alan yorumcu okul, dilin insan bilişim ve davranışını anlamakta gücünü vurgulayan üretici okul olarak gelişmiştir. Anlambilim, anlamın en önemli yönünün gösterge olduğu görüşüyle geleneksel olarak bu alanla sınırlıydı, konuşan ve dinleyenin iletişiminde bağlamın somut ortamına vurgu ile göstergenin anlamı üstünde durulmaya başlanarak, bileşkesel analiz yöntemiyle (bkz. yeni etnografya) bir alandaki terimleri ayrıştıran anlam boyutlarını ortaya çıkarmayı ve tezatlık ve aşama sırası ilişkilerini kavramayı hedefleyen anlambilim, anlamın değişimi ve toplumsal katmanlaşma yönünde araştırmalarla gelişirken, yapı incelemeleri ve yapısal okulun gelişimiyle yapısal anlambi-

lim ortaya çıktı. Dilin, dilsel göstergelerin birbirleriyle kurdukları ilişkilerin anlamı oluşturduğu kapalı bir dizge olarak kavranmasıyla, hakikatin, dil içinde ve dil tarafından oluşturulduğu ve söylem dışında gelişen, nesnel bir gönderge düşünülemeyeceği görüşü, yapısalcılığın temel çıkış noktalarındandı ve bu okulun görüşleri doğrultusunda metin incelemeleri, özellikle antropoloji alanında mitoloji çözümlemeleri yapıldı.

Antropolojinin klasik konularından olan akrabalık terminolojisinin incelenmesi dilbilimcilerce akrabalık dışı alanlara taşındı. Dilin kültür ve zihniyetle ilişkisi üstüne görüşler temelinde gelişen anlambilimin etkisi ile **yapısal antropoloji**, **bilişsel antropoloji** ve etnosemantik doğdu.
[K. E.]

semiyoloji İm ve im kullanma davranışının bilimi. Gerek dilsel, gerekse dilsel-olmayan iletişimin ve insanın kültürel davranışının örüntülenişinin, genellikle dilsel davranışla analoji yoluyla, ortak ilkeler doğrultusunda yorumlanabilecek anlamlandırma biçimleri oluşturma tarzının incelenmesini içerir.

Filozof John Locke'un işaret üstünde çalışmaları ile 17. yüzyılda başlayan ilgi, Ferdinand de Saussure ve Charles Sanders Pierce ile modern anlamına kavuşmuştur. Saussure işaretle nesnesi arasındaki ilişkiyi gösterge ve gösterilen olarak tanımladı ve bütün dilbilimsel görüngüleri gösterge kavramı içine yerleştirerek dilsel olmayan işaretleri de dil çalışmaları içinde inceleme yöntemini kurdu. Saussure'un iletişimi olanaklı kılanın işaretlerle nesneleri arasında konuşanlarca ortaklaşa sahip olunan ilişkilendirme sistemi olduğu kavrayışı, mantıkçı Pierce'in, dil iletişimini, işaretlerin ve nesnelerin doğası, nesne ile göstergenin ilişkisi ve nesne, gösterge ve yorumcunun ilişkisi olarak çözümlemesiyle geliştirildi. Pierce bu ilişkileri simge, ikon ve indeks terimleriyle şemalaştırdı. (*Simge*ler insanların anlam atfettiği her türlü nesne, olay, ses ya da yazılı biçimlerdir. İnsanların birincil simgeleştirme biçimi **dil**dir. Ama insanlar aynı zamanda sanat, dans, müzik, mimarî, yüz ifadeleri, beden duruşları, takılar, giysi, ayin, din, akrabalık, milliyet, mekan düzenlemeleri, maddî mallar ve daha pek çok şeyde im ve simge kullanarak iletişim kurarlar. Düşünce, fikir ve duygu uyandıran her olay, eylem ya da nesneye anlam yakıştırabilir ve simgeleştirebilirler. *İkon*, imleyen ile imlenenin benzerlikleriyle birbirine bağlandığı ilişkidir; im, gönderenini model alır ya da ona benzer. Örneğin Haç, Hıristiyanlık fikir ve anlamını çağrıştıran ikonik bir imdir. *İndeks*, imleyen ile imlenen arasındaki varoluşsal ve/veya fiziksel ilişkiye işaret eder; örneğin duman, ateşin indeksidir.)

Saussure'dan beri işaretlerin bağlamları ve birbirleriyle ilişki içinde setler oluşturduğu görüşü, insanın dünyayla ilişkisinin bu ilişkiyi kavramsallaştırmada kullanılan araçla dolayımlanmakta olduğu görüşüyle bütünleşerek, bu setlerin anlamlı yapılar oluşturduğu, bilginin böyle bir sistemleştirme ve kültürün bu sınıflandırmayı paylaşma ve yapıların evrensel niteliği nedeniyle kültürel sınırların aşılabildiğini savunan yapısalcı tutumla, bir okul ve yöntem

olarak geliştirildi ve **Lévi-Strauss**'la antropolojiye taşındı. Kültürel kurumların (akrabalık gibi) ve ürünlerin (mit gibi), bu yapıların anlaşılması ve çözümlenmesi ile bilinebileceği temel yaklaşımı, kültürel davranış ve iletişimde im kullanımını formelleşmiş bir disiplin olarak inceleyen semiyolojiyle, modern dilbilimden etkilenip gelişen diğer disiplinlerin verimli ve üretken etkileşimini doğurdu.

Semiotik çözümlemeler, bilimsel nesnel açıklamalar değil, öznel yorumlardır ve bu yorumlar için ampirik kanıtlar sunulmadığı gibi, evrensel geçerlilikleri yoktur. Semiotik jargon, çoğu insanın dahil olamayacağı bir hal almıştır. Semiotikler halkın yorumlayıcı uygulamalarını inceleyenlerle, elit yorumlayıcı adı verilen başkalarının yorumlarına ihtiyaç duymayanlar olarak ikiye ayrılabilir. Yapısalcı semiyoloji sözden çok dil ve kullanımla, üretim süreçlerinden çok formel sistemler üstünde durur. Metinlerin egemen sınıfın çıkarlarına bir okumayı teşvik ettiğini söyleyen Roland Barthes bile yorumda toplumsal bağlamdan çok içsel metin örgütlenmesi üstüne çalışır. 1980'lerin ortalarından itibaren, post-yapısalcı semiotikler, Lacan'ın etkisiyle psikanaliz ve Marksizm'den esinlenen tarihin belirleyiciliği ve anlam üretim süreçlerinde öznenin yeri konularına eğilmeye başlamışlardır. Semiyoloji bütün kültürel ilişkilere uygulanmıştır. Edebiyat, sanat ve psikolojide simgelerin oynadığı önemli rol üstünde durularak, edebi kuram ve psikoloji üstünde özellikle etkindir. Barthes, Derida, Foucault, Kristeva, Lacan gibi adlar, kültürel ilişkiler üstüne araştırmalarıyla antropologları ve antropoloji ürünlerini de etkilediler. Bkz. **simgesel antropoloji, bilişsel antropoloji, yapısal antropoloji, Turner, Sapir-Whorf kuramı**. [K. E., S. Ö.]

senkretizm Etimolojik anlamına baktığımızda, Antik Yunan'dan köken aldığını ve iki kelimenin birleşiminden oluştuğunu görebilmekteyiz. Senkretizm terimi, ilk kez, kendi aralarında sürekli savaşan Giritliler'in, ortak bir düşman söz konusu olduğunda tüm anlaşmazlıkları bir tarafa bırakıp oluşturdukları birliği tanımlamak için Plutark (İS. 50-120) tarafından kullanılmıştır. Plutark *De Fraterno Amore* adlı kitabında, kardeşlerin dostlarıyla dost, düşmanlarıyla düşman olmanın gereğine dikkat çeker. Terim bu nedenle, herhangi bir tehditle yüz yüze gelindiği zaman, karşılıklı farklılıkların uzlaştırılması gerekliliğine işaret eden bir siyasal anlam yüklenerek kullanılmaya başlanmıştır. Nitekim, terim, bu ilk kullanıldığı haliyle ortak bir düşmana karşı birleşmiş "Girit şehirlerinin federasyonu" gibi bir anlama geliyor. Görüldüğü gibi Plutark'ın tanımı, oldukça stratejik bir eyleme gönderme yaparak senkretizme siyasal bir içerik yüklemiştir.

Terim daha sonra, 16. yüzyılda Latince'de anlamını değiştirerek kullanan Erasmus'un *Opus epistolarum* adlı kitabında yeniden ortaya çıkar. Bu kullanımıyla terim felsefi ve teolojik öğretilerde eklektik karışımlar için kullanılır. Rönesans'la birlikte, özellikle Platon ve Aristoteles gibi Antik Yunan filozoflarının yeniden keşfedilmesi Hıristiyan metinlerin kiliseye ait katı okumalarını etkilemeye başlamıştır. Erasmus klasik felsefi et-

kileri özümsemiş Hıristiyan teolojisini, Hıristiyanlığı zenginleştiren olumlu bir okuma olarak değerlendirmişti. Bu durum Orta Çağ Hıristiyan teolojisinde senkretik bir motivasyona işaret etmektedir. Aynı zamanda Rönesans ile temelleri atılmaya başlanan laik düşüncenin karşısında Hıristiyan teolojisi, Antik Yunan felsefesine yönelerek, savunmacı bir girişimle kanıtlamalarını desteklemeye çalışmıştır. Hümanist Kardinal Bessarion 15. yüzyıldaki Platon ve Aristoteles'i uzlaştırma çabasını senkretist olarak tanımlamıştı; 16. yüzyıldaki Tomizm ile Molinizm'i harmonize etmeye çalışan teologlar senkretistti ve 17. yüzyıldaki Luteryanlar ve Presbiteryanlar arasındaki tartışmada George Calixtus ve diğerleri de senkretist olarak adlandırılmıştır. George Calixtus'un önderliğini yaptığı hareket değişik Protestan ve Katolik mezhepleri uzlaştırmaya çalışmış ve yalnız öğreti üzerine sorunsallaştırılmış konuları değil, birbirlerine karşılıklı katılımın gerektirdiği **cemaat** ritüelleri ve vaftiz törenleri ile ilgili sorunları da kapsamıştır. Bu hareketin karşısında olanlar, söz konusu girişimi dinsel öğretiyi bütünüyle ilkesizleştirmek ve karıştırarak bozmakla itham etmişlerdir. Bu eleştirel bakış o zamandan beri senkretizmi bir "karışarak bozulma" anlamında kullanmıştır.

19. yüzyılda bu horlayıcı tanım daha belirginlik kazanır. Herman Usener adlı Alman dinbilimci terimi dinlerin karışıklığı anlamında *religionsmischerei* olarak çevirmiştir. Almanca'da "mischerei", "mischung"dan farklı olarak olumsuz bir anlam taşır; birincisi bozulma anlamında bir karışma anlamı taşırken ikincisi harmanlanma anlamını taşır. 19. yüzyıldan beri terim, dinler tarihinde ve diğer din bilimleri terminolojisinde farklı kült, rit ve dinsel anlatıların karışması anlamında kullanılmaktadır. Terimin tam kullanımı, Helenizm'de Yunan ve Roma dinleriyle Doğu batını dinlerinin karışmasına vurgu yapar. Karşılaştırmalı dinler tarihi araştırmacıları, Roma ve Helen dönemlerine ait dinsel öğeleri düzensizlik, karıştırma ve bozulma anlamında senkretik olarak nitelendirmişlerdir. Burada ilginç olan bir nokta senkretizmin Roma İmparatorluğu'nda emperyalist bir strateji olarak işlevselleştirilmesidir. Çeşitli tanrıların birbirlerine ikame edilmesiyle oluşan inanç karışımının farklı bölge ve eyaletlerin halklarını kaynaştırması amaçlanıyordu. Romalıların fethettikleri yabancı yerlere ait özel kültleri alarak dönüştürmelerini araştırmacılar bu kavramla tanımlamışlardır.

Bazı dinler tarihi araştırmacılarının nitelemelerine göre, Helenizm senkretizmin büyük çağıdır. Helenizm Yunan ve Roma tanrılarıyla Mısırlıların ve "barbarların" tanrılarını bileştirmeye girişmişti. İskenderiye'de Ptolemies adlı tanrı, Mısırlıların tanrısı Osiris-Apis'le çeşitli efsanelerle ilişkilendirilmişti ve Asclepius, Zeus ve Pluto ile özdeşleştirilmişti. Bu olgu aynı zamanda İmparatorluk döneminde Batı dinsel kültürüne Doğu batını dinlerinin etkisini yansıtan bir özelliktir. Örneğin İsis adlı tanrı büyük öneme sahiptir; o bir dünya tanrıçasıydı ve Kıbrıs'ta Cypris, Girit'te Diana, Sicilya'da Proserpine olarak anılıyordu. İran'ın Mit-

ra kültü de pagan dünyanın en önemli dinlerinden biri olmuştur. Mitra Doğulu, Romalı ve geç dönem Hıristiyanlığa ait öğelerin bir karışımıydı. Anadolu'da tapınılan Magna Mater, Attis, Cybele ve diğer tanrılar Helen İmparatorluğunda içselleştirildi. İÖ 3. yüzyılda bir çok Suriyeli, Helenistik ve Batılı kültler panteistik güneş dinine karıştırılmıştı.

Verili bir dinde senkretizm, hepsinden önce, tanrıların içerilmesi olarak belirir. Farklı tanrılara bağlı olan özellikler yüce tanrı olarak saygı duyulan belli bir tanrıya nakledilir. Mısır böyle bir içerilmenin başlıca örneğidir. Rahipler çeşitli yerel dinsel mirasları biraraya getirmek için tanrıların ve kültlerin karışımını kasıtlı olarak destekliyorlardı. Tüm tanrılar tek ilahi birliğin ifadesi olarak görülmeye başlandı. Burada kastedilen kişisel ve antropomorfik biçimlerin bir çoğunda bir tek görünmez ilahi gücün yaşadığıdır. Çeşitli biçimlerde tek tanrı-varlık fenomeni çok erken Hindistan'da da görülür. Böyle bir senkretizm politeizmde başkalarıyla tek tanrının özdeşleştirilmesinin ötesine taşar ve kutsalın gizemli karakterini hesaba kattığı ölçüde açığa çıkan bir monoteizme yol açar.

Belli coğrafi, ekonomik ve dilbilimsel etmenler, göç, ticaret, ortak yerleşim, kolonizasyon vb. nedenlerle kültürler arasında bir temas olduğu zaman senkretizm olasılıkları ve biçimleri artar. Farklı dinlerde senkretizm, tanrıların, dinsel biçimlerin ve yorumların ödünç alınması, kültlerin özdeşleştirilmesi sonucu meydana gelen değişimlerle ortaya çıkar. Hemen tüm medeniyetlerde, özellikle kültürleşme sonucunda yabancı ve yerli öğelerden oluşmuş dinsel sentezler vardır. Bir kültürden bir başkasına ritüeller taşınmıştır. Fakat bu olaya imkan veren temel nedenlerden biri de, dinsel hoşgörü siyasetidir. Senkretizm dinlerin misyonerlik faaliyetlerinde, dinin genel açıklama sürecinde ve adaptasyon biçiminde önemli bir rol oynar.

Sonunda tüm bu süreç göz önüne alındığında, sosyal bilim perspektifinden, senkretizmin kültür kuramları içinde önemli bir kavram olan "kültürleşme" kavramının dinsel alandaki bir karşılığı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim kültürleşme, iki ya da daha fazla sayıdaki kültür grubunun aşağı yukarı sürekli ilişki ve etkileşimi sonucunda, gruplardan birisinin ötekine ait kültürel öğeleri kabul etmesi ve ortaya yeni bir kültür bileşiminin çıkması süreci olarak tanımlanabilir. Kültürleşme, genel anlamıyla, başka bir kültürle ilişki veya alış veriş sonucu ortaya çıkan bir tür kültür değişmesidir. Buna bağlı olarak dinsel alanda senkretizm de, farklı dinsel geleneklerin birbirlerini etkilemesi sonucu oluşan yeni kültürel yapıları, dinsel kurumları, inanç öğelerini tanımlamada kullanılan bir kavram olarak karşımıza çıkar, ki bu da kavramın kültürleşme süreciyle örtüşen içeriğini açığa çıkarmaktadır.

Bibl.: COLPE, C. (1978), "Syncretism", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; MELIKOF, Irene (1993), *Uyur İdik Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Cem Y.; STEWART, C. ve R. SHAW (1994), *Syncretism/Anti-syncretism: The Politics of Religious Senthesis*; OCAK, Ahmet Yaşar

(1999), *Türkiye, Türkler ve İslam*, İstanbul: İletişim Y.; OCAK, Ahmet Yaşar (1980), *Babailer İsyanı*, İstanbul: Dergah Y.; COLPE, C. (1997), "The Phenomenon of Syncretism and the Impact of Islam", *Syncretistic Religious Communities in the Near East*, ed. Krisztina Kehl-Bodrogi, Barabara Kellner-Heinkele vd., Boston, Koln: Leiden Brill; GÜNDÜZ, Şinasi (1998), *Mitoloji ve İnanç Arasında*, Etüt Y. [S. S.]

sıcak toplumlar: "**Lévi-strauss**"un "dinamik" olarak nitelendirdiği toplumlar. Bu toplumlar mitoslardan çok tarihe dönüktürler. Lévi-strauss, bu kavramıyla, daha çok "gelişme"ye açık Batı toplumlarını kast eder. Bkz. **soğuk toplumlar**, **yapısal antropoloji**. [S. A.]

sınıf Toplum bilimlerinde daima önemini koruyan kuramsal bir kavram olan toplumsal sınıf, antropolojide Marksist etkilerle konu edilmiştir. **Engels**'in etkisiyle özel **mülkiyet** ve **devlet**le bağlantılı olarak ele alınan sınıf araştırmaları, devletsiz toplumlarda siyasal kurumların ve **tabakalaşma**nın oluşumu konularını da irdelemiştir. Marksist çözümlemelere uzak duran **kültürel antropoloji** de yönetici ve tabi sınıflar konusunda araştırmalar yapmıştır. 1960'lardan itibaren Fransa'da gelişen neo-Marksist okulun ve ekonomi politik yaklaşımın etkisiyle, sınıf çözümlemeleri tekrar canlanmış, **işlevsel antropoloji**nin uyumlu bütünlüğü yerine çelişki ve çatışmayı önplana alan araştırmalar yapılmış, sınıf bilinci veya kendi için sınıf kavramları konusunda eski etnograflara fazla katkı getirilememişse de, işlevselci okulun eksikleri eleştirilmiştir.

Aşiret ve köy çalışmalarında, sanayi toplumlarında orta sınıfın büyümesinin veya lümpen proletaryanın ortaya çıkardığı sorunlarda, akrabalık, din, etnisite ve ulus bağlılıklarının sınıf bağları karşısındaki durumu tartışılmakta, **himaye ve instisap** ilişkileri gibi daha karmaşık kurumsallaşmalar gündeme gelmektedir. Üçüncü Dünyanın sömürgeleştirilmesi ve **kolonyalizm** sonrası sınıfsal yapıların araştırılması ile ideolojik egemenlik konularındaki araştırmalar verimli bir alan oluştururken, **ideoloji**nin yerel kültürel içeriği ve kavramsal anlamıyla sınıf bilincini işleyen monografiler ve 1960'larda İngiltere Birmingham'da Çağcıl Kültürel Araştırmalar Merkezi'nin yayınları sınıf araştırmalarında geniş etki yaratmıştır. Modern toplumlar hakkında araştırmaların yoğunlaşmasıyla daha karmaşık soyut kavramsallaştırmalara yol açan birçok yüzyüze araştırma ve uzun süreli görüşme gerçekleştirilerek, **altkültür**ler ve örneğin sınıf ilişkilerinin simgesel anlamları üstüne önemli birikim sağlanmıştır. Weberci **statü** veya Durkheimcı **tüketim** temelli sınıf anlayışlarının daha fazla taraftar bulmasına, köktenci feministlerin üretim ilişkilerinden çok ırk, cinsiyet ve akrabalık ilişkilerini önplanda tutmalarına karşın, üretimde ilişkilerin bireysel, işveren işçi ilişkisi biçiminde değil, toplumsal gruplara üyelik biçiminde yaşandığına dikkat çeken ve modern sanayi toplumlarına, tabakalaşma ve eşitsizliğe bu yaklaşımla eğilen antropologlar, örneğin ideoloji araştırmalarıyla bu çağcıl eğilimleri

de bütünleştiren bir kavramsallaştırma peşindedirler. Bugün inanç, ritüel ve benzer geleneksel uygulamaları ekonomik ve siyasal ilişkilerle bütünleştiren antropolog sayısı azsa da, kültür ve ideolojiyi toplumsal eylemlilikte önemseyen yaklaşımların makro ölçekli çalışmalarında sınıfın antropolojik açıdan ele alınışına yönelik yeni açılımlar sağlanmaktadır. Bkz. **Marksist antropoloji, üretim, üretim biçimleri**. [K. E.]

simetrik takas → evlilik

simgesel antropoloji Leslie **White**, insanı "simgeleştiren tür" olarak tanımladığı bir makalesinde, simgelerin anlamında bağlamın önemine işaret etmekteydi. Ernst Cassirer ise, bir simgeler kompleksi olmaksızın ilişkisel düşüncenin mümkün olmadığını söylemektedir. İnsanlar ilişkileri yalıtlayarak onları soyut anlamları içinde düşünme yetisine sahiptir. Bunun klasik örneği, geometridir; geometri, kavramsal olarak simgesel bir dil ve bir temsil biçimiyle ifade edilebilen evrensel mekansal ilişkilerle ilgilidir. Ancak bu soyut sistem, örneğin inşaat tekniklerinde de uygulanabilmektedir.

Antropologlar kültürü bir simgeler, anlamlar ve değerler sistemi olarak gören bir perspektif geliştirdikçe, **semiyotik** ve simgesel antropoloji denilebilecek bir alt-disiplin biçimlenmiştir. İmler ve simgeler genellikle birlikte ele alınmaktadır.

Simge ya da imler genellikle benzer nitelik ya da düşünce veya eylemde bağlantı yoluyla bir başka şeyi temsil eden kavramlar olarak ele alınmaktadır.

Kimi simge ve im sistemleri incelemeleri içsel mantık üzerinde odaklaşırken, genellikle lingüistik-dışı alanlarda yürütülen çalışmalar, im ve simgelerin bir kültür ya da toplumun davranışsal değer sistemiyle ilişkili olduğu ölçüde, toplumsal eylem ve bağlamı üzerinde dururlar.

Simgesel antropolojinin yönelişinde Immanuel Kant'ın fikirleri ile Claude **Lévi-Strauss**'un **yapısalcılığı**nın önemli bir yeri olmuştur. Kant, düşüncenin içeriğinden bağımsız temel düşünme yapılarının varlığını öne sürmüş ve simgesel biçimler ve düşünceyle ilişkileri üzerine, psikoloji ve toplum bilimlerde etkili olan genel bir kuramı biçimlendirmiştir. Kant insanların gerçek dünyaya ilişkin doğrudan bir içgörü sahibi olabileceklerini reddediyor, olasılık, varoluş, zorunluluk, töz, neden, zaman ve mekan gibi *salt* zihinsel kategorilerin insanların dış dünyaya ilişkin bilgi edinmelerine olanak sağlayan betimleyici araçları sağladığını savunuyordu. Kant'a göre bilmede akıl şeylere değil, şeyler akla uyum sağlamaktaydı.

"Simge" ve "simgecilik" terimleri antropolojide çok çeşitli yorumlara konu olmuştur ve semiyotik, simgecilik ya da simgebilime ortak ilgileriyle birbirleriyle ilişkilendirilen antropologlar, ortak bir kuramsal yönelişi, hatta ortak bir sözlüğü dahi paylaşmamaktadırlar. Simgeciliğin antropolojik incelenişinden birkaç farklı akımdan söz edilebilir: öncülüğünü Lévi-Strauss'un yaptığı yapısalcılık; D. Schneider'in **bilişsel antropoloji**den türeyen "simgesel antropoloji"si ve Clifford **Geertz**'in"yorumsal antropoloji"si; Victor **Turner**'ın bir

toplumsal süreç olarak simge üzerine odaklaşması, bu eğilimlerin en göze çarpanlarıdır. Antropolojide simgeciliğin modern incelemeleri, lingüistik, sosyolingüistik, mikro-sosyoloji, **folklor**, yazınsal eleştiri ve semiyotik dahil olmak üzere çeşitli disiplinler-arası kaynaklardan beslenmektedir.

Simgesel antropoloji, insanları bilgi ve mesaj ileten iletişim aracı işlevi gören bir im ve simge sisteminin taşıyıcısı ve ürünü, öznesi ve nesnesi olarak görür. Bunlar eylem ve davranış için olduğu kadar, fikir ve değerler için de temel oluşturmaktadır.

1960'lı yıllardan başlamak üzere ve özellikle 1970'lerde, simgeci ve yorumsal antropoloji, bir bilimsel girişim olarak antropolojinin yeniden değerlendirilmesinde önemli işlevler üstlendiler. **Kültürel maddeciler kültür** tahlilinin fiziksel bilimlerin modelini izleyerek ampirik, maddî görüngüler üzerine odaklaşması gerektiğini savunmaktaydı ve insanı öncelikle "üreten bir tür" olarak ele almaktaydı. Ama simgesel antropologlar insanı öncelikle "simgeleştiren bir tür" olarak tanımlamakta ve **etnobilimciler** ya da bilişsel antropologlardan farklı olarak, kültürün matematik ya da mantık gibi modelleştirilemeyeceğini öne sürmekte, kültür içinde simgesel edimin incelenmesinin psikoloji, tarih ve edebiyattan alınan bir dizi araçla gerçekleştirilebileceğini savunmaktaydılar. Ana ilgi odakları, insanların gerçekliklerini nasıl ifadelendirdikleri üzerineydi.

Gerek maddeci, gerekse simgesel kültür modelleri, insan varoluşunun hem maddî, hem de zihinsel yönlerinin varlığını kabul etmekle birlikte, her biri kültüre kendi perspektifinden bakmaktadır.

Simgesel antropologlar insanların diğer insanlarla ve doğal dünyayla etkileşimi içerisinde edindiği kod ve mesajlar sistemini inceler. Charles Peirce, tüm evrenin imlerle dolu olduğunu kaydetmekteydi. İnsanların bilgi, düşünce, duygu ve algılarının çoğu, bir simge sistemi olan **dil** ile örülüdür. Sözcükler anlam iletir ya da nesne ve düşünceleri adlandırır veya sınıflandırırlar. Bu haliyle, dünyanın simgeler halinde sıkıştırılmış algılanışıdırlar. Sözel simgeler, diller, belirli bir zaman ve mekanda belirli bir topluma özgüdür. Dil ve dilin gelişimi, kültürün simgesel kavranışının temelini sağlar. Dilin incelenmesi ya da lingüistik, simgesel antropologa inanç ve eylemleri şekillendiren karmaşık motif, deneyim ve bilgiyi çözümleme araçlarını sağlar.

Ne var ki, simgesel ifadenin alabileceği tek biçim dil değildir. Simgeler kamusal olaylar, geçitler, cenaze **tören**leri, turnuvalar, bayramlar vb. biçimini de alabilirler. Bir zihinsel faaliyet olarak simgeleştirme, her türlü nesne ya da jestten beslenebilmektedir.

Simgesel analiz ağırlıklı olarak Benjamin L. Whorf ve Edward Sapir'in **Sapir-Whorf kuramı** biçiminde 1950'lerde popülerlik kazanan lingüistik ve etnobilimsel incelemelerinden esinlenmiştir. İnsan bilgi ve iletişimi, tikel bir tarihsel ve toplumsal bağlamda anlamlı olan paylaşılan bir simgeler sistemi olarak dil üzerine temellendiğinden, lingüistik bu yaklaşımda özel bir önem taşımak-

taydı. Simgesel antropologlar kültürün bireylerden yalıtılmış olarak var olmadığına, çevrelerindeki olay ve şeyleri yorumlayışlarında yattığına inanmaktadır. Bir başka deyişle simgesel antropologlar, kendi kültürel gerçekliğimizi inşa ettiğimizi düşünürler. Bu nedenle de semiyotik yaklaşımı benimserler, yani anlam analizi üzerinde yoğunlaşırlar. [S. Ö.]

Sivapithecus Pakistan'nın üst **Miyosen** depozitlerinden bilinen hominoid fosiline verilmiş olan genus ismidir. D. Pilbeam tarafından tanımlanmıştır. Kafatasındaki morfolojik özelliklerinden (orbit ve premaxilla) dolayı orangutana giden evrimsel dalda yer almaktadır. [A. E.]

siyah ırk Siyahlar çok sayıda coğrafi ırklar ve alt ırklardan oluşur. Siyahların üç kıtaya yayıldığını görüyoruz. Afrika'da, batıda Atlantik kıyısından doğuda Kızıldeniz'e kadar, kuzeyde Büyük Sahra'nın güney sınırlarında, güneyde Kep Daunu'na kadar siyah toplulukları görürüz. Afrika'da yaşayan Siyahları genellikle "Zenci" adı altında tanırız. Ancak, kölelik ve sömürgecilik dönemlerinden kalma bir sözcük olması nedeniyle Afrika Siyahları tarafından hoş karşılanmamaktadır. Uzak olmayan bir geçmişte kendini gösteren sömürgecilik hareketleri, Kuzey Amerika'ya, Okyanus adalarına ve Güney Amerika'ya kadar siyahların yayılmasına olanak vermiştir.

Bugünkü bilgilerimizin ışığında Siyahların Afrika'da hangi devirde farklılaşmaya başladıklarını belirlemek olanaksızdır. Yalnız, bildiğimiz şu ki, Mezolitik'ten başlayarak zencilere ait iskeletlere Afrika'nın değişik bölgelerinde kazılarda rastlanmıştır.

Her ne kadar siyah sözcüğü, genelde kullanılıyor ise de, aslında Siyah topluluklarda deri rengi koyuesmer ya da bakır tonundan koyu kahve ve siyaha kadar uzanan geniş bir yelpaze gösterir. Pigmantasyonun fazla yoğun olması, deri dışında bazı organları da etkiler. Böyle hallerde renk hücreleri beyin zarları, karın zarı ya da göz akına kadar yayılır. Yeni doğmuş bir siyah çocukta renk, deri yüzeyinde tekdüze bir dağılım göstermez; testislerde, tırnaklarda, göğüste, karın altında ve alın bölgesinde renk daha koyu, kolların ön yüzünde ve avuç içinde açıktır.

Siyahlarda vücut kılı genellikle az gelişmiştir. Özellikle Afrika'daki Hotanto ve Buşmanlar'da yok denecek kadar azdır. Saçlar kıvırcık ya da yapağıdır. Bazen saçlar karabiber tanecikleri gibi baş üzerinde kümeler oluşturur (Mozambik Siyahlarında olduğu gibi). Dudakları genelikle çok kalın olup, alt ve üst dudağın mukozası dışa doğru aşırı ölçüde dönmüştür. Siyahlarda burun çoğu kez yassı ve burun delikleri geniştir. Örneğin Pigmelerde burun, genişliğine o derece gelişmiştir ki, burun genişliği burun yüksekliğinden fazladır. Bazı Siyahlar'da ise (örneğin Somalilerde) burun çıkıntılı ve dardır. Siyahlarda kulak küpesi genelikle küçük olup, kulak memesi çok az gelişme gösterir.

Siyahlarda, doğumda ya da doğumu izleyen ilk günlerde çocuk, pembemsi bir renge sahiptir; ancak bir yaşına doğru, renk hücrelerinin gelişmesini tamamlamasıyla deri rengi, ebeveynlerinkine benzer bir du-

ruma gelir.

Siyahlarda üst çene hizasında progmatizma adı verilen öne doğru bir çıkıntı görülür. Okyanusya Siyahlarında bu özellik oldukça belirgindir.

Afrika Siyahlarında 0 kan grubu oldukça yüksek oranda görülür; bunu sırasıyla B ve A grupları izler.

Siyahlarda glisemi oranı nisbeten düşüktür, glikoz miktarı kanda % 0,8'den daha aşağı olduğu halde, hipoglisemi hallerinde genelikle ortaya çıkan bozukluklara rastlanmaz. Siyahlarda beden ısısının ayarlanması diğer insan toplumlarına oranla en iyi biçimde gerçekleşmektedir. Nabız atış hızı Siyahlarda nisbeten düşüktür. 20 ve 30 yaş arası erkeklerde bu hız ortalama 67'dir.

Siyah çocuklarda büyüme hızı, beyezlardakine oranla biraz farklıdır. Doğumda siyah çocuk beyaz çocuğa oranla 200 gr. daha hafif olduğu halde, bu fark 2 yaşın sonuna doğru 300 gr.'a ulaşır. Bu durum kalıtsal açıdan yorumlanabilirse de, beslenme ve diğer yaşam koşullarını da göz önünde tutmak gerekir.

Uzun süre linguistik ölçüt, Afrikalı Siyahların sınıflandırılmasında dikkate alınmıştır. Afrika Siyahları belli başlı 4 coğrafi ırk altında toplanır: 1) Afrika Siyah ırkı, 2) Etyopya ırkı, 3) Pigme ırkı, 4) Kung-San ırkı.

Afrika Siyah ırkı içerisinde Sudan, Gine, Kongo, Nilotik ve Güney Afrika toplumlarını görüyoruz. Özelikle Nilotik yerlileri Afrika Siyahları arasında en uzun boylu grup olarak tanınır. Boy ortalaması 1,78-1,80 m. arasında değişir. Pigme topluluklarında ise boy oldukça kısadır. Erkeklerde ortalama boy 1,44m., kadınlarda ise 1,33m.'dir. Kongo Siyahları da Afrika'nın en koyu derili insanlarıdır. Kalahari Çölü cevresinde genelikle göçebe halde yaşamlarını sürdüren Kung-San toplulukları, Afrika Siyahları içinde kabul edilmelerine rağmen deri renkleri oldukça açıktır. San kadınlarında dikkati çeken bir özellik kaba etlerindeki arkaya doğru olan aşırı gelişmedir. Bu özelliğe araştırıcılar Steatopiji adını verirler. San kadınlarında cinsel organların dışarıda kalan kısımları diğer insan toplumlarında görülenden hayli farklıdır. Araştırıcılar, kadınlarda cinsel organın yanlara doğru kelebek kanatları biçiminde aşırı ölçüde gelişmiş olduklarını gözlemlemiştir.

Siyahların Afrika dışında yoğun olarak yaşadıkları bir başka coğrafi bölge Okyanusya Adaları'dır. Bunlar arasında Malenezya ve Negrito Siyahlarını görüyoruz. Malenezya Siyahları içinde Tasmanyalılır, Papua Yeni Gineliler en tanınmış topluluklardır. Geçen yüzyılın sonundan bu yana giderek azalmaya başlayan Tasmanyalılar bugün artık saf halde kalmamışlardır. Bu alt ırkın en son temsilcisinin 1877'de öldüğü söylenmektedir.

Okyanusya'nın Negritoları olarak tanımlanan topluluklar arasında Andaman yerlileri ve Filipinlerin dağlık bölgesinde yaşayan Siyahlar sayılabilir. Andaman yerlilerinde kadınların kalçaları arkaya doğru önemli bir çıkıntı oluşturur. Bu özellikleriyle Afrika'nın güneyinde yaşayan San kadınlarını hatırlatırlar. [M. Ö.]

siyasal antropoloji Afrika ve Amerika'nın kabile toplumları üzerine ya-

pılmış çalışmaların oluşturduğu kavramsal zemin üzerine kurulmuş olan siyasal antropoloji çalışmaları, başlangıçta buralardaki kabile toplumlarının siyasal süreçlerinin anlaşılmasına yönelmişti.

Sir Henry **Maine**'in *Ancient Law*'ı (1861) Henry Lewis **Morgan**'ın *Ancient Society*'si (1877) ve Franz Oppenheimer'in *Der Staat*'ı (1907) siyasal antropolojinin tarihsel metinleri sayılabilir. 20. yüzyılın başlarında devlet ve siyaset kuramıyla ilgili alan araştırmasına dayalı ilk çalışmalarla siyasal antropolojinin kurumsallaşması yolunda önemli adımlar atılmıştır. Bu adımlar arasında MacLeod'un (1924), R. H. Lowie'nin (1927) çalışmaları ve 1920'lerdeki Hindistan çalışmaları anılabilir. Ancak 1940'lardan itibaren Afrika ve Amerikan yerlileri üzerine yapılan ve artarak devam eden çalışmalar siyasal antropolojinin kavramsal ve kuramsal zenginliğine büyük bir ivme kazandırmıştır. Bunlardan ilki, Fortes ve **Evans-Pritchard**'ın 1946'da yayımladığı *African Political Systems* derlemesidir. İkincisi, 1941'de Llewellyn ve Hoebel'in yayımladığı *The Cheyenne Way* başlıklı çalışmadır. Bu öncü çalışmalar arasında sayılabilecek diğer çalışmalar, Evans-Pritchard'ın Nüerler üzerinde Sudan'da yürüttüğü alan araştırmalarının ürünü olan *The Nuer* başlıklı çalışmasıdır. Bu ürünler, karşılaştırmalı araştırmalar bakımından büyük değer taşırlar ve disipline temel olacak tipolojinin oluşturulmasına hizmet etmişlerdir. 1950'lerden itibaren daha derinlemesine ve Afrika dışına da çıkan çalışmalarla karşılaşmaktayız. Bunlar arasında Leach'in (1954), Schapera'nın (1956), Middleton ve Tait'in (1958) ve Lucy Mair'in (1962) çalışmaları sayılabilir. 1960'larla birlikte, daha çok modernist eğilimleri içinde barındıran ve klasik antropoloji çalışmalarının siyaset alanındaki yansımaları biçiminde tezahür eden bu literatüre karşı hem **Fransız antropolojisi** içinden hem de **Marksist antropoloji**den gelen eleştirel çalışmalar yaygınlaşır. Clastres'in ve Abéles'in çalışmaları bu çerçevede ele alınabilir.

Siyasal antropolojinin temel kabulü, insanı bir *Homo politicus* olarak ele almasıdır. Bu kabulden hareketle siyasal sistemlerin (yapıların, süreçlerin ve tezahürlerin) tanımlanmasından ve çözümlenmesinden başlayarak kültürden kültüre, toplumdan topluma farklılık ve benzerlikleri, değişim süreçlerini betimlemeye çalışır. 19. yüzyıl siyaset felsefesine ve sosyolojisine hâkim Avrupamerkezci "**öteki**" kurgusunun bir ürünü olan ve Batı'yı siyasal bir toplum olarak tanımlarken, geri kalanı siyasal örgütlenmeden yoksun, despotik ya da siyasal örgütlenmenin ilksel biçimlerine sahip toplumlar olarak nitelendiren **evrimci** kuramsal yaklaşım ya da **modernleşme** kuramları, siyasal antropolojinin alan çalışmaları ile terkedilmiştir. Siyasal antropolojinin amaçları şu şekilde sıralanabilir:

– Siyasal olanın sadece 'tarihsel' toplumlara ya da devlet aygıtının varlığına özgü olmadığını, temel bir insan fenomeni olduğunu göstermek,

– Tarihçilerin çalışmalarına paralel olarak, araştırmalar yoluyla siyasal sistemlerin oluşum ve dönüşüm süreçlerini ortaya koymak; "il-

kel" ya da "ilksel" gibi değer yargısı içeren belirlemelerden kaçınarak, insanlık tarihinin başlangıcından itibaren bu oluşum ve dönüşüm süreçlerini sınamak.

– Özgül ve özgücü bir tarih anlayışının sınırları içine sıkışmayarak siyasal gerçekliğin farklı görünümlerine ilişkin karşılaştırmalı çalışmalar yürütmek.

Bunların yanısıra, siyasal antropoloji, günümüzde siyasal hegemonya ilişkilerinin meşruiyet zeminini teşkil eden "devletsizlik", "**kliyentalizm**", **oryantalizm**, kabile toplumu, ilkellik gibi kavram ve alanların eleştirisine yönelmiştir.

Bibl.: AKAL, Cemal Bali (1990), *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul: Afa Yayınları; AKAL (1991), *Yasa ve Kılıç*, İstanbul: Afa Yayınları; BALANDIER, George (1970), *Political Anthropology*, çev. A. M. S. Smith, New Yorlc: Pantheon Books; CLASTRES, Pierre (1991), *Devlete Karşı Toplum*, çev. M. Sert ve N. Demirbaş, İstanbul: Ayrıntı Yayınları; CLASTRES (1992), *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu. Siyasal Antropoloji Araştırmaları*, çev. A. Türker ve M. Sert, İstanbul: Ayrıntı Yayınları; EVANS-PRITCHARD (1940); EVANS-PRITCHARD, E. E. ve M. FORTES (der.) (1946), *African Political Systems*, Londra: International African Institute; LEACH, Edmund (1964), *Political Systems of Highland Burma*, Londra: G. Bell; LOWIE, R. (1927), *The Origin of the State*, New York: Russell and Russell; MACLEOD, W. C. (1924), *The Origin of State*, Philadelphia; MAIR, Lucy P. (1962), *Primitive Government*, Harmondsworth: Penguin Books; MIDDLETON, John ve D. TAIT (der.) (1958), *Tribes without Rulers*, Londra; MORGAN (1964); OPPENHEIMER, Franz (1984), *Devlet*, çev. A. Şenel ve Y. Sabuncu, İstanbul: Kaynak Yayınları; SCHAPERA, I. (1956), *Government and Politics in Tribal Societies*, Londra: Watts; SWARTZ, M. J., V. W. TURNER ve A. TUDEN (1966), "Political Anthropology", VINCENT, J. (der.), *The Anthropology of Politics. A Reader in Ethnography, Theory, and Critique*, Malden ve Oxford: Blackwell Publishers; VINCENT, Joan (der.) (2002), *The Anthropology of Politics*, Oxford: Blackwell. [S. A.]

soğuk toplumlar: "**Lévi-Strauss**"un, esas itibarıyla "statik" olarak nitelendirdiği toplumlar için kullandığı kavram. "Soğuk" toplumlar tarihten çok mitoslara ilgilidirler. Bkz. **sıcak toplumlar, yapısal antropoloji**. [S. A.]

sororat Bir erkeğin, karısının ölümünden sonra, onun kız kardeşlerinden biriyle (**baldız**la) evlendirilmesi geleneği. **Levirat** geleneğinin cinsiyetlerin yer değiştirdiği biçimidir. Bu gelenek de, levirat geleneği gibi, **çokkarılılık**, **babayanlı soydanlık** ve **babayerli** yerleşmeyle ilintili, ataerkil bir uygulamadır. Türkiye'de *baldızla evlilik* adıyla bilinen bu uygulama bir **tercihli evlilik** biçimidir. Bu evlilik biçimi Türkiye'de saptandığı gibi Polinezya gibi bölgelerde de görülmektedir.

Bibl.: BALAMAN (1982: 50); SCHUSKY, E. L. (1965), *Manual for Kinship Analysis*, New York: Holt, Rinehart and Winston: 16. Bkz. **evlilik**, **içevlilik**, **tercihli evlilik**, **ye-**

niden evlenme örüntüleri. [S. A.]

sosyal antropoloji Kültür aşırı bir yaklaşımla toplumsal örgütlenme biçimi üzerine yürütülen araştırmaları içeren yöntemsel antropolojik yönelim. Kavram, esas olarak, Kuzey Amerika'da gelişen **kültürel antropoloji** yönelimi karşısında Britanya'da gelişen eğilimi ifade etmektedir. Britanya antropoloji geleneği, kültür kavramının işaret ettiği fark ve benzerlikler yerine, Batı dışı toplumların toplumsal örgütlenme biçimlerini ve bu örgütlenme tarzlarının ortaya koyduğu özgül yapıların karşılaştırmasından hareketle genel bir antropoloji kuramına ulaşmayı hedeflemiştir. Bu nedenle, sosyal antropoloji araştırması, büyük ölçüde **yapısal-işlevselci** modellerle çalışır ve bu modelin kuramcılarının kültür kavramından kaçışına paralel olarak "yapı" kavramını yeğler. Toplumun işleyişini sağlayan toplumsal yapı, o yapıyı kuran öğelerin (kurumların) işlevsel bütünlüğünden oluşmuştur ve antropolojik çalışma bu yapının öğeleri arasındaki karşılıklı ilişkileri izleyerek bir toplumsal yapı kuramına ulaşmaya çalışır. [S. A.]

sosyobiyoloji Sosyal olgu ve olayların biyolojik ve genetik nedenlere dayalı izahları olduğunu iddia eden ve tarih, kültür araştırmaları gibi sosyal perspektiflerle ortaya konulmaya çalışılan beşeri çeşitlilik durumlarını biyolojik olguların nedenselliğine indirgeyen yaklaşım biçimi.

Darwin'in biyolojik evrim kuramının sosyal Darwinizm olarak vülgerleştirildiği 20. yüzyıl başlarından itibaren genellikle öjenist (bkz. öjeni) yaklaşımların tarif ettiği bir biyolojik sosyal hayat perspektifi değişen şiddetine rağmen gündemi işgal etmeye devam etmektedir. Bu perspektif "entelektüel" şahikasına 60'lı yılların sonunda zaman zaman **ırkçılık** tonuna sahip bir biçimde Amerika'da ulaşmıştır. Sosyal ve ciddi evrimsel biyolojik ve genetik alanlarından yoğun eleştiri almış olan sosyobiyoloji düşturuna göre erkek ve dişi arasındaki statü ve ekonomik konum farklılıkları, aralarında gelir dağılımı ve genel refah açısından derin uçurumlar bulunan uluslar arasındaki farklılıklar, özel teşebbüs ruhu kökleri biyolojik (genetik) olan nihai durumlardır. Böylece, örneğin, serbest rekabet ortamında kendi genetik kapasiteleri oranında yarışan toplumların medeniyetleri ileri geri düzleminde rollerini oynamak üzere çatışmaya başlarlar. Sosyobiyolojinin "bilimsel" içeriği kullandığı genetik argümanların ve istatistik yaklaşımlarının naifliği nedeniyle yoğun eleştiriye uğramış, **Lewontin** gibi evrimsel biyolog ve düşünürlerin ciddi ve zaman zaman da hicve varan değerlendirmelerine konu olmuştur. Bu tepkiler nedeniyle sosyobiyoloji insan dışı hayvani alanlara kaymış olarak pratik ve teoriğine devam etmekle birlikte, evrimsel biyolojideki daha gerçekçi yaklaşımların oluşturulması yönündeki ilerlemeler karşısında çalışma alanını daha da daraltmak zorunda kalacak gibidir.
[E. D. Ö.]

soy Kişiyi atalarına bağlayan, toplumsal ve kültürel olarak tanınmış bağlardır. Ortak bir erkek ya da kadın ataya dayalı akraba grubu olarak

tanımlanabilir.

Soyun toplumdan topluma, kültürden kültüre tanımlanmasında değişiklikler görülür. Antropologlar soyun belirlenmesinde birkaç ilke saptamışlardır. Bu ilkeler toplumsal yaşamı biçimlendirmede önemli birer rol oynayan etkenlerdir. Soy ilişkileri, birçok toplumda kişinin toplum içinde üstlendiği **roll**eri, **kamusal alan**daki etkisini ve katılım biçimini belirler.

Genellikle soy ataları tapımına dayanan bir **din**sel yaşamları olan soylar, zenginlik ve siyasal iktidarın dağılımında birincil rol oynayabilen korporat gruplardır. Nuer'ler arasında en önemli servet biçimi olan sığır tevarüs etme tamamen soy içinde, babadan oğula veya erkek kardeşten erkek kardeşe aktarılma biçiminde gerçekleşir. Birçok **küçük ölçekli** toplumda toprak soy mensuplarının ortak mülkiyeti altındadır. Soy üyeleri, bu nedenle iktisadî temelde de ortaktırlar ve işbirliği yaparlar. Bu işbirliğini düzenleyen ve toplumdan topluma değişebilen çeşitli kültürel düzenlemeler vardır. Bu düzenlemeler içinde sıklıkla rastlanan dayanışma biçimleri göze çarpar. Maddî durumu daha iyi olanlar, diğerlerini destekler; yoksul, sakat ya da yaşlılara soy içinde bakılır. Aşırı ölçüde genişlemiş olan ya da üyeleri arasında gerilim ve çatışmanın söz konusu olduğu soylar, bölünme eğilimi taşırlar. Buna bağlı olarak soyların küçük alt birimlere ayrıldığı görülmektedir. Nijerya'daki Tiv toplumu buna örnektir. Alt soylar arasındaki ittifak ve rekabet ilişkileri, bu alt soyların birbirlerine akrabalık ilişkileri bakımından yakınlık dereceleriyle orantılıdır. Ortak ata bakımından birbirine yakın olanlar, diğerlerine karşı ittifaklar oluştururlar. Ancak soyun bölünmesi bazen de ortak soydan olma bilincinin yok olmasına neden olabilir. Böyle durumlarda soy, ancak birkaç kuşak veya sadece yaşayan kuşaklar boyunca izlenebilmektedir. Bir soyun alt soylara mı ayrılacağı yoksa kopuşla büsbütün ayrı soyların mı ortaya çıkacağı, soyun içinde yer aldığı ekolojik ve siyasi çevrenin etkisi altındadır. Soyun içindeki nüfus artışı, eğer doğal çevrenin olanakları tarafından tolere edilemeyecek duruma gelirse, soy dış çevreye doğru yayılma eğilimi içine girecektir. Eğer bu yayılmanın sınırı, başka bir toplumsal çevre tarafından engellenecek bir noktaya ulaşmışsa, bu siyasi engele karşı soy içindeki kesimler arasında ittifak ilişkileri sürecektir. Böyle bir engelin olmadığı barış durumlarında, nüfus artışı nedeniyle soy içinden bölünerek ortaya çıkan alt kesimler özerk bir varoluş izlemeyi tercih edeceklerdir; savaş tehdidi ise bu özerk grupları yeniden biraraya getirecektir. Dış tehdidin görece az olduğu veya hiç olmadığı hallerde ise çoğunlukla soy içinde kopuşlar ve özerk başka soyların doğuşu söz konusudur.

Belirlenmiş soy ilkelerine göre, belirli biçimlerde izlenen soy çizgileri, kişilerin toplumsal konum, kamusal katılım gibi birçok ilişkisine belirli sınırlar getirir. **Tek çizgili soy,** en kısıtlayıcı olandır. Burada sadece erkeğin ya da sadece kadının soy çizgisi izlenir. Erkek soy çizgisine **babayanlı,** kadın soy çizgisine ise **anayanlı** soy adı verilir. Bazı kültürlerde soy her iki yandan da iz-

lenir: bunlara **çift çizgili soy** denmektedir. Bu gibi durumlarda, her iki soy çizgisi farklı amaçlarla izlenir. Bazı toplumlarda ise her iki soy çizgisi de kabul edilmekte, hangisini seçeceği, kişinin isteğine bırakılmaktadır. Bazı toplumlarda ise kadınlar anayanlı soyu, erkekler ise babayanlı soyu izler: buna da *paralel soy çizgisi* denmektedir.

Soy çizgilerine yakıştırılan önem duruma bağlıdır: örneğin miras durumunda soy çizgisi vurgulanırken, utanç verici bir durumda görmezden gelme eğilimi egemendir. Bkz. **dallanan soy sistemi**, **konik klan modeli**. [S. A.]

sömürgecilik Emperyalizmin, başat bir devletin ilhak ettiği bölgelerin bağımlı bir statüyle tanımlandığı, özgül bir biçimi. Yerel idarî ve siyasal yetkeler ya sömürge yetkeleriyle ikame edilir (doğrudan yönetim) ya da sömürge iktidar yapısına dahil edilirler (dolaylı yönetim). Sömürgecilik (ve sömürgelerin siyasal bağımsızlığını kazandığı, ancak ekonomik bağımlılığın devam ettiği yeni sömürgecilik) tarihi, aynı zamanda Batılı (Batı Avrupalı) olmayan toplumların merkezinde sanayileşmiş Batılı devletlerin yer aldığı iktisadi bir **dünya sisteminin** gelişiminden ayrı düşünülemez; Serge Latouche'un deyişiyle "Dünyanın Batılılaştırılması"nın tarihidir.

Kapitalizm-öncesi Avrupa'da devlet iktidarı, toprak ve topraktan servet üreten işgücü üzerindeki denetim yetisinden kaynaklanmaktaydı. Ticarî sermaye var olmakla birlikte, ikincildir: elitlerin gereksinimlerini karşılamaya yönelik lüks ticaret ile sınırlıdır (Doğu'dan baharat, ipek, ince keten vb. ithalinde olduğu gibi.)

Ancak geç Ortaçağ'a gelindiğinde Avrupa ticaretinin merkezinin kuzeye doğru kaydığı gözlemlenecektir. Doğu Avrupa'dan Batı'ya yönelen tahıl ve kereste gibi ürünler, artık lüks tüketime yönelik değil, ihtiyaç ürünleridir. Bu kitlesel ithalat, Batı Avrupa devletlerinin ödemeler dengesini olumsuz yönde etkileyecektir. Açık, ancak altın ve gümüş ihracatıyla karşılanmaya çalışılmaktadır. Ancak erişilebilir altın ve gümüş kaynakları sınırlıdır.

Geç Ortaçağ sonlarında Rusya doğuya yönelip serfliğe dayalı otokratik bir rejim halinde içe kapanır, Osmanlı ise fetih ve iktisat-dışı cebire dayalı bir finansman politikası izlerken, Batı Avrupa'da mutlakçı monarşilerin yükselişine tanık oluruz. Bu monarklar, altın peşinde Avrupa dışına yönelen serüvenlerin başlıca destekçileri olacaktır. Bu arayışta kuşkusuz Baharat yollarının 13. yüzyıldan itibaren Arapların eline geçmiş olması ve Osmanlı Türklerin İstanbul'u alarak Avrupalı tacirlere Bizans'ın sağladığı olanakların önünü kesmesinin de önemli bir payı olmuştur.

"Büyük coğrafi keşifler" olarak adlandırılan Batı Avrupa çıkışlı deniz seferlerinin arka planında, esas olarak bu altın açığı yatmaktadır. Önce İspanya ve Portekiz, ardından İngiltere, Fransa, Hollanda, Belçika gibi Batı Avrupa ülkeleri, bu seferlerle Amerikalar, Afrika, Hint alt kıtası, Doğu ve Güneydoğu Asya ve Avustralya'yı önce "keşfetmiş", ardından da sömürgeleştirmişlerdir.

Sömürgeci istila, ayak bastığı her

yerde yerli nüfusta hızlı bir düşüşe yol açmaktadır: sömürge savaşları ve yerli halklarının köleleştirilerek son derece elverişsiz koşullar altında çalışmaya zorlanmasının yanı sıra, yerlilerin bağışıklık sahibi olmadıkları Avrupa kökenli hastalıklar kırıma yol açmaktadır. Örneğin Meksika'nın 1519'da 25 milyon olan yerli nüfusu, 1548'de 5.3 milyona düşmüştür.

16. yüzyıl, imalat sanayinden çok yayılma savaşlarına yatırım yapan İspanya ve Portekiz'in gerileyişine tanık olur. Bu sıralar, sömürge topraklarındaki altın ve gümüş rezervlerinin tükenmeye yüz tutmasıyla birlikte, şeker kıymete biner. Böylelikle sömürgeciliğin ikinci evresi başlayacaktır.

Yeni Dünya'da şeker kamışı üretimi, tümüyle köle emeğinin kullanıldığı plantasyonlarda gerçekleştirilmektedir; iki yüzyıldır kırıma uğrayan Amerikan yerli nüfusu, köleleştirilmeye elverişli değildir. Plantasyon tarımı, tüm Afrika kıtasının devasa bir köle yatağına dönüştürülmesine yol açar: bu yüzyıllarda 50 milyon Afrikalı yerinden edilmiş, bunların 36 milyona yakını yolda can vermiştir. Bu süre içinde Afrika'nın yerli ekonomileri yıkıma uğrayacak, özellikle batı kıyılarındaki güçlü krallıklar parçalanıp köle avı aygıtlarına dönüştürülecek, yeni köle avcısı ve taciri devletler yaratılacaktır.

18. yüzyıl Batı Avrupası'nda boy gösteren liberalizm, kısa sürede sömürgelerde de uygulanmaya başlar. İspanyol sömürgelerinin içinde, arasında ve metropolle serbest ticarete geçilir. Bu uygulama, yerel ticaretin denetimini ele geçiren yerel elitleri destekleyerek, sömürge ulusçuluğunun temellerini de atacaktır.

Sömürgeciliğin Batılı-olmayan halklar üzerindeki bir başka etkisi de çoğunlukla kendine yeterli geçim örüntülerinin parçalanarak Avrupa pazarı için üretim yapmaya zorlanmaları ya da teşvik edilmeleridir. Batı Avrupa'daki tarım ve sanayi devrimi, metropollerle sömürgeler arasındaki iktisadi ilişkilerin biçimini de değiştirecektir. Bu gelişme, sömürgelerdeki yerel sanayilerin çökmesi ve sömürge üretimlerinin Batı sanayileri için hammadde kaynaklarına dönüştürülmesi sürecini hızlandırmıştır. Örneğin Hindistan tarımı Lancashire'daki keten dokuma fabrikalarına hammadde sağlarken, Hindistan da Lancashire dokumaları için pazar oluşturmaktaydı.

İngiltere'nin Çin'deki "serbest ticaret" ve misyoner faaliyetleri girişimi başta Çin yönetiminin katı engelleriyle karşılaşmışken, İngilizler elde edebildikleri ülke içinde küçük ticaret merkezleri oluşturma tavizinden, Çin'i kısa sürede Hindistan'dan getirdikleri afyona bağımlı kılabildiler. İki afyon savaşıyla Çin'in bütün ticari engelleri çöktü. Britanya-Fransa kuvvetleri Taiping anlaşmasından da yararlanarak imparatorluk hükümetine isteklerini dayatacak ve Çin'n tümünü dış ticarete açabilecekti. 19. yüzyıl sonunda Çin, Britanya, Fransa, Japonya ve Almanya nüfuz alanları arasında paylaştırılmıştı. Afrika'nın sanayileşmiş Batılı devletler tarafından paylaşılması ise, 1884-85 yıllarında Berlin'de düzenlenen Afrika Konferansı'nda gerçekleşti.

Tüm bu gelişmeler, devasa bir askerî güç eşliğinde gerçekleştirilebilmekteydi; ne ki, direnişler yok de-

ğildi. Avustralya'da Aborijin isyanları, 1824'de Gana'da Aşantilerin Britanya ordusunu yok edişi, 1879'da Sudan'da Mehdi ayaklanmaları, Güney Afrika'da ancak hile yoluyla bastırılan Zulu isyanları...

Sömürgeci güçler, direnişleri kırabilmek için askeri gücün yanı sıra, hatta ondan çok, "böl ve yönet" politikaları uyarınca yerel gruplar arasındaki rekabet ve çatışkılardan yararlanmayı kısa sürede öğrendiler. Böylelikle sömürgelerde, Avrupa'daki metropollere tümüyle bağımlı çok sayıda yeni devlet oluşturuldu. Sömürge yönetimlerinin çoğu, asgari maliyet ve personelle, sömürge topraklarındaki iç çatışmalardan yararlanılarak yürütülmekteydi. Örneğin Hindistan'da Britanya ordusu kastlar halinde bölünen nüfustan devşiriliyordu; Hintli prens ve soylular erginleme ayinleriyle kabul edilip ödül yağmuruna tutuldukları karmaşık bir hiyerarşiler dizisine tabi kılınmıştı: unvan, üniforma, maiyet ayırımları, yeni rütbeler, armalar, zırh nişanı sancak vb. bir dizi "gelenek" icat edilmişti.

"Dolaylı yönetim" (sömürge halkı içinde ayrıcalıklı kesimler yaratarak ya da mevcut hiyerarşileri dönüştürerek sömürge elitleri aracılığıyla yönetim) uygulamalarına, sömürgelerdeki toprak rejiminde değişiklikler eşlik etmekteydi. Sömürge topraklarında özel mülkiyet rejimi ihdas ediliyordu. Bengal'de "tahsildar"lara, topladıkları vergi karşılığında, o güne değin Moğollardan kalma gelenek uyarınca yalnızca tasarruf hakkını elde tuttukları toprakların tam mülkiyet haklarının devri, buna örnek gösterilebilir.

Bir başka gelişme ise, sömürge topraklarında ücretli işçiliğin yaygınlaştırılmasıdır. Örneğin Kenya'da Afrikalılar beyaz yerleşimcilere tahsis edilen topraklarda çalışan ücretli tarım işçilerine dönüştürülmektedir. Dahası, Afrikalılar ağır vergilere tabidir; vergi ve zorunlu çalışma sistemleri, *apartheid* rejimi ile desteklenmektedir.

Kültürel Hegemonya: Siyasal ve iktisadî tahakküme, sömürgeleştirilenlere konumlarını kabul etmelerini sağlayacak değer ve kurumların yayılması çabaları eşlik etmekteydi. Avrupalılar açısından üstünlükleri salt teknolojik ya da iktisadi değil, *bütünsel* bir üstünlüktü; fikir ve değerleri de kapsıyordu.

Kültürel hegemonya araçlarının en önemlisinin misyoner faaliyetleri olduğu söylenebilir. İki savaş arasındaki dönemde Papua'da yaşayan Avrupalıların % 15'i, on bir farklı misyona mensup misyonerlerdi. Bunların işlettiği okullar, Avrupa kültürel yayılmasının araçlarıydı. Tüm iktidar ve servet konumlarının beyazların elinde olduğu bir toplumda, hırslı yerli bireyler için misyonlar, tek toplumsal tırmanma kanalı olarak görülmekteydi. Okuma-yazma öğrenmek, ücretsiz sağlık hizmetlerinden yararlanabilmek, ya da yiyecek yardımından yararlanmak amacıyla Hıristiyanlığa ihtida edenlerin sayısı az değildi. (Bu tip "muhtedi"ler, alaycı bir dille, "pirinç Hıristiyanları" olarak anılırlar.)

Farklı Hıristiyan mezhepleri/tarikatları, farklı motivasyonlarla benimsenebilmekteydi; örneğin Protestanlık, sömürgelere artık iyiden iyiye sirayet etmiş bulunan piyasa ekono-

misi içinde kendilerine bir yer edinmek isteyen yerlilere daha cazip geliyordu. Dahası, Hıristiyanlığın barış, kardeşlik, umut, hakkaniyet va'zeden daha alt sınıf yorumları hoşnutsuzlar arasında yankı bulmaktaydı. Daha radikal hoşnutsuzlar ise, yerli-Hıristiyan inançlarının karıştığı senkretistik milenarist (Mehdîci) **cemaat**ler oluşturuyorlardı.

Yerli seçkinler ise, beyaz yönetimle bütünleşme, ikincil idarî görevleri elde edebilme peşindeydi. Ne ki sermayeden yoksun büyük çoğunluk için küçük çiftlik ya da dükkanların üzerine çıkabilme şansı pek yoktu; bunlar dahi, örneğin Afrika ve Asya sömürgelerinde genellikle Hindu ya da Müslümanların elindeydi.

Sömürge ulusçuluğu: Ancak zamanla metropolden sekülarizm, liberalizm ve milliyetçilik fikirleri içeri sızdı: Aydınlanmacı, pozitivist, liberal ve ardından da radikal, devrimci fikirler sömürge aydınları arasında giderek rağbet görmeye başladı. Ne ki, gündelik yaşamın sekülerleşmesi, modernleşmecilerin çabalarından çok, sömürge uygulamalarının gündelik yaşamı dönüştürmesi temelinde gerçekleşecektir. Bunun altyapısını ise, yerel üretimlerin artan ölçülerde dış pazara bağlanması oluşturmaktadır.

Sömürge kentleri -varoldukları yerlerde-, genellikle kırsal üretimin pazarlandığı ve saraya bağımlı zanaat üretiminin gerçekleştirildiği mekanlardı. Ancak bir kez dünya pazarına bağlandıktan sonra, kentler hızla büyümeye başlayacak, gerek kırsal hinterlandlarından, gerekse komşu ülkelerden işgücü emmeye başlayacaklardır.

İşgücü göçü genç erkeklerinden olan kırsal hinterlandları da dönüştürmektedir. Farklılaşan tüketim örüntülerini (kerosen, bisiklet, ilaç, giysi vb.) karşılamak için, üretim faaliyetlerini üstlenmek durumunda kalan köylü kadınlar da yavaş yavaş pazar ekonomisine yönelmektedir.

Değişen tüketim gereksinimleri, Hindistan'da olduğu üzere kalabalık iç pazarlara sahip ülkelerde yerli burjuvazilerin öncülüğünde bir sanayileşmenin önünü açmaktadır. Böylelikle sömürgelerin çoğu, yerli burjuvazi ile işçi sınıflarının yükselişine sahne olur.

Batı kökenli ulusçu düşünceler, böylesi bir zemin üzerinde sömürgelere aktarılacaktır. Sömürge "ulusal" kimliği, baştan itibaren "sömürgeci yabancı", hatta onların yerli "işbirlikçiler"ine karşıtlık temelinde gelişir. İlk sömürge karşıtı hareketler, Batı ulusçuluğu/liberalizminden bolca beslenmekle birlikte referanslarını "yerli" kaynaklarda da arayacaklardır (örn. Çin, Hindistan, Latin Amerika).

Sosyalizm-Marksizm esinli düşünceler, sömürgelerin büyük bölümünde zamanla liberal yönelişin yerini alır; mücadelenin yabancı yöneticilere olduğu kadar yerli yönetici sınıflara da karşı olduğu fikri yaygınlaşmaktadır. 1917 Rus Devrimi böylesi bir kurtuluş projesini gerçekleştirilebilir bir olanağa/örneğe dönüştürmeyi sağlamıştır. Böylesi bir ortamda örneğin Çin'de kentlerde yenilgiye uğrayan komünistler kırlara çekilip köylü temelli bir devrimi başlatacak; Asya'da Beyazların Japonlar tarafından yenilgiye uğratılması ve İkinci Dünya Savaşı'nda yenilgiye uğrayan Japonya'nın etkinliğini yi-

tirmesi sonucu Endonezya'da milliyetçiler silahlı devrimle iktidarı ele geçirebilecek; Kore bölünecek, köylüler ulusu Vietnam ABD karşısındaki zaferin ardından sosyalist inşaya geçecek; Hindistan, Kongre Partisi öncülüğünde bağımsızlığını kazanabilecektir.

Yalnızca 1960 yılında Afrika'da 17 yeni ulus-devlet kurulmuştur; ne ki bunlardan çoğu (örn. Kenya, Nijerya) bir yüzyıldan kısa bir geçmişe sahip sömürge inşalarıydı. "Yurttaşlar"ından çoğu kendilerini ulusaldan çok etnik/kabilesel bağlarla tanımlama eğilimindeydi. Bunda kuşkusuz, "kabile"yi bir idarî birim olarak örgütleyen sömürge siyasalarının da payı büyüktü.

Bağımsızlığına kavuşan sömürgelerde yeni iktidarların hedefi, Batı etkilerini yok etmenin yanı sıra, yeni bir ulusal kimliğe dayalı devlet inşa etmekti. Bu açıdan aşiret kimliği kadar sınıf bilinci de sakıncalı sayılmaktaydı.

Millîleştirme programları çoğunlukla yönetim kademelerinin (yasama ve yürütme erkleri) "millileştirilmesi" ile sınırlı tutuldu. Petrol ve kimi stratejik madenler dışında yabancı şirketlere pek dokunulmadı. Yerli girişimcilere ise teşvikler uygulanıyordu. Böylelikle, eski sömürgelerin çoğunda, yönetim ilki sınıflı bir koalisyonun elinde yoğunlaşmaktaydı: ağırlıklı olarak askerler ile metropollerde eğitim görmüş sivil bir bürokrasiden oluşan siyaset sınıfı ile yerli/ulusal burjuvazi. Çoğu, ordunun stratejik bir konuma sahip olduğu tek-parti devletleriydi ve eski metropollerin iktisadî yaşamın denetimini ele geçirme ve güçlendirme yönündeki manipülasyonlarını boşa çıkaracak birikim ve araçlara sahip değillerdi.

Yeni devletlerin yoğun borçlanması, onları daha da kırılgan kılmaktaydı. Ticarî dengelerini göreli koruyabildikleri 1960-70'li yıllarda bu durum fazla önem arz etmezken, ihracat fiyatlarındaki düşüşlerle çoğu eski sömürge borç krizine sürüklendi. Pazarın "kişilik-dışı" gücü, Üçüncü Dünya'nın gereksindiği malları üreten ve onların mallarını satın alan dev şirketlerce denetlenmekteydi. 1980'lere gelindiğinde, dünya pazarındaki eşitsiz ticaret koşulları ve borçlanma dalgasının yükselişi sonucu iktisadî sorunlar ortaya çıkacaktır.

Üçüncü Dünya ülkeleri artık yalnızca yabancı devletlerin siyasal gücüyle değil, küresel işbölümü temelinde örgütlenen dev çokuluslu şirketlerle (ÇUŞ'lar) da baş etmek durumunda olduklarını kavramaktadır. Bu "yeni işbölümü"nde kimi Üçüncü Dünya ülkeleri (öz. "Asya Kaplanları": Güney Kore, Hong Kong, Tayvan, Singapur ile Meksika, Brezilya vb.) "yeni sanayileşen ülkeler" haline gelse de, ve 1990'larda dünya nüfusunun çoğunluğu kentlerde yaşıyor olsa da, bu ülkeler tarımsal yoksulluk koşullarında yaşayan dev kırsal kesimlere sahiptir.

Sömürgecilik ve Antropoloji: 19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın ilk yarısında antropoloji ve etnografya sömürge siyasalarının etkisi altındaydı, hatta bunlar tarafından şekillendirilmekteydi. Antropolojik araştırmalar hükümetler ya da şirket vakıflarınca finanse edilmekteydi. ABD'de araştırmalar Amerika yerlileri üzerinde

yoğunlaşırken, Britanya sömürge topraklarındaki incelemeleri desteklemekteydi. Büyük Britanya Kraliyet Antropoloji Enstitüsü, maliyeti yüksek askerî harekatların önüne geçmek üzere, sömürge görevlilerini yerli halkların toplumsal yapıları ve kültürleri konusunda eğitecek bir merkezin kurulmasını destekliyordu. 1940'lı yıllarda Britanyalı antropologların çoğu Dışişleri ve Sömürgeler Bakanlığı'nca istihdam edilmekteydi. Antropolojinin sömürge siyasalarının biçimlendirilmesinde fazlaca bir rolü olmasa da; antropologların sömürgeci ve yeni sömürgeci iktidar yapıları karşısındaki eleştirellikten uzak tutumu, 1970'li yıllarda mesleğin "sömürgesizleştirilmesi" çağrısını çıkartan, Talal Asad, Peter Worsley gibi antropologların etkili olduğu ve Latin Amerikalı antropologların ağırlıklı bir rol oynadığı eleştirel antropoloji hareketine yol açmıştır. Bu eleştiriler yalnızca sömürgeciliğin antropolojinin gelişiminde oynadığı rolü vurgulamakla kalmamakta, yeni-sömürgeci ya da emperyalist iktidar yapılarının sürdürülmesindeki rolünün süregittiğine de işaret etmektedirler. Yanı sıra, antropologların genellikle sömürgecilikten etkilenmemiş, 'geleneksel' bir gerçeklik olarak algıladıkları 'ilkel' dünyanın, gerçekte pek çok bakımdan sömürgeciliğin bir yaratısı ya da onun tarafından köklü biçimde dönüştürülmüş bir sistem olduğunun altını çizerler. Günümüzde faaliyetlerini dünya kapitalizmi ve yeni-sömürgeci, emperyalist güçlerin ilerleyişini belgeleme ve eleştirmeye hasreden kuruluşlar arasında, Yerli İşleri Çalışma Grubu, Kültürel Hayatta Kalma, Antropolojik Kaynak Merkezi ve Uluslararası Hayatta Kalma sayılabilir. [S. Ö.]

söylem anlamın iletilmesi olarak anlaşılması dışında, **dilbilim** ve **kültür** çalışmaları ile antropolojinin konusu olmuştur. Dilbilimde söylem, cümleden uzun anlatıları ifade eder. Dil ve konuşma ayrımını yapan dilbilimde bağlam araştırmaları önem kazandıkça, kayıt teknolojisi olanaklarının da artmasıyla, söylem üstünde daha fazla incelemeler yapılmaya başlanmıştır. Vurgu, tonlama, akışkanlık ve müdahale gibi konularda yapılan bu araştırmaların antropologlar daha çok kültür, rol ve kişiliğin üretilmesi yönüyle ilgilenmişlerdir. Dilin kullanım alanları üstünde yoğunlaşan kültür çalışmaları ise, söylemin sözel veya yazılı oluşu, aktardığı bilgi hazinesi ve bu bilginin kullanımı ve aktarılması yolları, söylemin yapısal çözümlenmesi yerine, **iletişim**, bilgi ve **iktidar** ilişkileri üstünde dururlar. Foucault'nun Avrupa söylemlerinin (bilginin arkeolojisi, delilik, cinsellik söylemleri) tarihi (1994a, 1992a, 1986, 1988, 1994b) hakkındaki araştırmaları, bilginin üretilmesi ve iktidar ilişkileri konularında araştırmaları kışkırtmıştır. Bu gelişim, antropologların sözlü ve yazılı metinleri kültür çalışmalarında gittikçe daha fazla önemseyerek veri olarak kullanmaları sonucunu da doğurmuştur.

Geleneksel **alan araştırması** yöntemlerine eleştirel bir yaklaşımla, pozitivist ve **işlevsel antropoloji**ye karşı, nesnellik, gerçeklik tartışmaları başlatan söylem araştırmaları örneğin **popüler kültür** alanında ürünler vermiştir. Bakhtin (1981) etnografik

metinlerin, konusunu oluşturan kişi ve seslendiği okuyucusunun seslerine kapalı, yalnız yazarın egemenliği altında oluştuğunu vurgulamıştır. Antropolog/yazarın tarafsız betimleyici bir gözlemciden ibaret kalmadığı, otoriter bir yorumlayıcı olduğu yaklaşımı ile yeni alan araştırması ve etnografik derleme yöntemleri denenmeye başlanmıştır. Metnin, yazım sürecinin, bilim ve felsefenin kültürel olguların kaydını etkileyip belirlediği görüşü, 'metinlerarası konum' yaklaşımı ile özetlenir ve Foucault'nun 'söylem alanı' tanımıyla koşutluk gösterir. İktidar olarak etnografya yaklaşımı ile dil olarak etnografya yaklaşımı diye özetlenebilecek bu iki tutum, yeni kültürel antropolojide taraftarlar kazanmıştır. Etnografik metinlerin tarihsel ve toplumsal bağlamı içine yerleştirilmesi ile söylem olarak çözümlenmesi, üretildikleri bağlamdaki iktidar ilişkilerinin gözönüne alınmasını ve antropolojinin bu iktidarı yeniden üretme veya ona karşı durmakta oynadığı kurumsal rolün çözümlenmesini gerektirir. **Kolonyalizm**, **oryantalizm** ve **öteki** tartışmaları, bütün olarak söylem yaklaşımı ve **postmodernizm**in gelişimi ile içiçe geçmiştir. [K. E.]

söz alma-söz verme Birbiriyle iyi ilişkileri ve çıkar bağı olan iki aile, bu ilişkilerinin ileride de sürmesi için çocuklarını birbiriyle evlendirmek üzere birbirlerine söz alıp-söz verirler. Çocuklar küçükken bu sözleşme küçük işaretler ve küçük törenlerle vurgulanır. Örneğin erkek tarafı bu sözün bir işareti olarak kıza altın takar veya taraflar çocukları severken bu ilişkiyi anıştıran sıfatlar kullanmayı yeğlerler. Aileler arasındaki ve çocuklar arasında aileler aracılığıyla kurulan ilişki zaman içinde bozulursa, söz de bozulmuş sayılır. Bkz. **beşik kertmesi**, **evlilik**, **tercihli evlilik**.

Bibl.: BALAMAN (1982: 41). [S. A.]

sözlü kültür Antropologların tarihsel gelişim içinde hep **yazı** bilmeyen veya yazıya bağımlı olmayan kültürleri araştırması, antropolojinin konusunu sözlü kültürlerin oluşturduğu izlenimini yaratmış, **Radcliffe-Brown** da (1952) antropologların ilgilendikleri kültürlerin/ilkellerin tarihini gerçekten yazmalarının olanaksız olduğunu çünkü yazılı kayıt bulunmadığını söylemiştir. Bir biçimde 'kayıt' tutmayan toplum olmadığı gibi, yazının Batılı tarzda fonetik alfabe olarak tanımlanması da yanıltıcıdır, ayrıca artık yazısı bulunmayan veya çağcıl iletişim tarzlarının girmediği topluluk da kalmamıştır.

Sözlü edebiyat ürünlerinin yazıya geçirilerek 'milli edebiyat' ve yazı dili yaratılması, milliyetçiliğin gelişiminde önemli basamaklardan biri olarak ortaya çıkmaktadır. Matbaanın kullanımı ve eğitimin kurumlaşmasıyla da ilgili olan bu gelişme, bir yandan standart dilin oluşmasına katkıda bulunurken, bir yandan da yalnız edebi alanda değil, öteki sözlü kültür evresi ürün ve adetlerini de kapsar biçimde devlet ve aydınlar tarafından da, milli kimliği ve tarih mitoslarını beslemek üzere yeniden yorumlanmış, hatta yaratılmıştır (bkz. gelenek).

Sözlü kültür, geleneksel kültür veya sözlü gelenek başlığı altında

uzun zaman **folklor**un çalışma alanı olarak yalnızca sözlü olarak aktarılan halk edebiyatını ifade etmiştir. Sanatsal anlatımın ve **mit, destan, efsane, masal** türlerinin tarihsel-coğrafi yöntemle incelenmesi ile sınırlı kalan alan, Ferudcu yöntemle kişisel dramanın çözümlenmesi, Jungcu yöntemle **kolektif bilinçaltı**na ait imgelerin dışa vurumu olarak anlaşılmış, **Lévi-Strauss** sözlü edebiyat ve mitleri form ve anlamı biçimlendiren kültürel kategorilere ait yapılar olarak değerlendirmiştir. Son dönem çalışmalar toplumsal dilbilim ve **bilişsel antropoloji** yaklaşımlarıyla metin incelemelerinden çok karşılaştırmalı içerik incelemelerine ve toplumsal ve **dilbilim**sel içeriğe yönelmiştir. Sözlü edebiyatın **ritüel** kullanımından katılımcı üretimine kadar çeşitli boyutları antropoloji çalışmalarında ele alınmaktadır. Sözlü kültürün ifade ve düşünce biçiminin aktarılmasındaki önemini ortaya koyan kadim Yunan klasikleri üstüne çalışan Parry (1971) olmuştur. McLuhan'ın (1962) yalnız yazının değil, teknolojinin de insan düşünce biçimini etkilediği görüşü polemiklere yol açmıştır. Yazının yarattığı etkileri psikoloji ve toplumsal tabakalaşma açısından inceleyen Goody (1968, 2001) olmuştur. Sözlü edebiyat terimi özellikle Avrupa folklor ve **etnoloji** geleneği içindeki yerini korumaktaysa da, yazılı kültürün karşıtı anlamında sözlü kültür araştırmaları (bkz. büyük ve küçük gelenek) kültürel ve toplumsal sistemlerin incelenmesi yanında incelenen grubun tarihi için de kaynak olarak kullanılmaya başlanmıştır. Sözlü kültür çalışmaları özellikle Batılı 'edebiyat' ve 'halk edebiyatı' terimleri dışında kalan sözel biçimlerin incelenmesine dikkat çekmiş, müzik, dans gibi sözü aşan üretimler, anonimlik ve yaratıcılık, dinleyici rolü gibi başlıkların çalışma alanına girmesiyle **söylem** çalışmalarına benzer bir gelişim izlemiştir. Özellikle Batılı 'sanat' anlayışı dışında kalan üretimin konu edinilmesi kadar, toplumsal belleğin oluşumu, tarih, yaratıcı esin, ruh ve beden ayrımlarıyla kozmolojik bilginin üretilmesi ve iletişim ve kültürel aktarımla ilişkisi nedenleriyle sözlü kültür çalışmaları disiplinlerarası bir alana dönüşmüştür.

Bibl.: PARRY, Milman (1971), *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*, der. Adam Parry, Oxford: Clarendon Press; McLUHAN, Marshall (1962), *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto: University of Toronto Press; GOODY, Jack (der.) (1968), Literacy in Traditional Societies, Cambridge: Cambridge University Press; GOODY (2001); ONG (1996). [K. E.]

spor antropolojisi Fizikî antropolojinin bir alt dalıdır. 1920'lerden sonra başlayan spor antropolojisi araştırmaları farklı spor dallarıyla uğraşan sporcuların fizikî özelliklerinin karşılaştırılması, belli bedensel özelliklerle sportif başarı arasındaki ilişkinin araştırılması, sporun beden gelişimine etkilerinin belirlenmesi gibi konularda yoğunlaşmaktadır.

Bibl.: KNUSSMANN, Rainer, der. (1988), *Antropologie. Handbuch der vergleichenden Biologie des Menschen*, Stuttgart ve New York: Gustav Fischer Verlag. [H. A.]

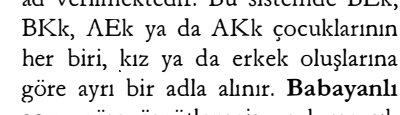
statü antropolojide önemli kavramlardan biri olmakla birlikte, antropologlarca farklı anlamlar yüklenen kavramlardan biridir. Genel yaklaşım statüyü belirli toplumsal **rol** beklentilerini doğuran konum olarak anlar. 1930'larda Durkheim'dan etkilenen ve **işlevselci** okul doğrultusunda toplumsal yapı kavramını geliştirmeye başlayan toplumbilimci ve antropologların çalışmalarından sonra statü birey ve grupların davranışlarındaki karşılıklılığı, ve rol statünün dinamik yönünü ifade etmeye başladı. Doğuştan ve edinilen statü kavramları toplumsal tabakalaşma ve değişim konusunda yeni açılımlar doğursa da, klasik döneminin statüden toplumsal sözleşmeye doğru olduğunu varsaydığı evrimci anlayışın egemenliği içinde kalındı. **Yapısal-işlevselci antropoloji**nin gelişimiyle toplumların eskisi kadar organik bütünlük içinde görülmeyişiyle statü kavramı da eski kesin tanımlanmış anlamını yitirmeye başladı.

Çağcıl görüşler Weberci statü anlayışının etkisi altındadır. Weber toplumsal **sınıf** konumunun **mülkiyet** kadar piyasa koşullarıyla da belirlendiği görüşüyle, tümüyle ekonomi tarafından belirlenen sınıf konumu yerine statü konumunun yaşamın somut, olumlu ve olumsuz toplumsal onur ölçüsü olduğunu düşünmüştür. Statüyü yaşam tarzına bağlılık ve toplumsallaşma yolu olarak ekonomi dışındaki toplumsal ilişkilerin sınırını belirleyen konum olarak tanımlamış ve statünün (sınıfın tersine) piyasa gibi işlevsel olmadığını, örneğin kadim toplumlarda piyasayı kısıtlamanın (örneğin mirasa el koymak gibi), mülkiyetin statüyü belirlemesini engellemeye yönelik olduğunu ileri sürmüştür. Yaşam tarzının ortaklığı kavramı çoğulcu toplum ve **alt-kültür** çalışmalarında kullanılarak, toplumsal ve siyasal hiyerarşinin oluşumuna ilişkin çözümlemeler geliştirilmiştir. Statü gruplarının evrimci kökenleri ve modern toplumlarda bu grupların etnik köken, din ve benzer kategorilerle veya hukuki ve bürokratik düzenlemelerle belirmesi tartışması açısından da Weber'in tezi önem taşımaktadır. Weber sık sık ABD ile Almanya'yı karşılaştırarak, patronla çalıştırdığı kişilerin iş dışı (birlikte yemek, oynamak gibi) ilişkilerinde eşit görülüp yan yana gelip gelememelerini örnek verir. Bu yönüyle eğitim ve meslek grupları önemli statü konumları olarak ortaya çıkarlar. Feodalizmden kapitalizme geçişte aristokrasi, burjuva sınıfı ve devlet/bürokrasinin karşılıklı ilişkileri ve bunların siyasal alana yansımaları, yaşam tarzlarının esnek ve katılığı açısından belirleyici olduğu gibi, statü gruplarının devamlılığı ve açık veya kapalı oluşunu da belirlemiştir. Söylendiği gibi İngiliz toplumunun ne kadar **gelenek**çi olduğu veya geleneklerin ne kadar icat edildiği çözümlemesi, bu tarihsel süreç ve sınıfların birbirine göre konumuyla ilgilidir. Antropolojinin çalışma alanı Avrupa dışına çıktıkça, geleneksel toplumlarda onur ve şeref kavramlarının toplumsal tabakalaşmayla, yaşam tarzı ve ahlak algısıyla ilişkileri ve modernizm öncüsü olarak devletin rolü konusunda verimli araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. [K. E.]

steatopisi Kadınların kalçalarında arkaya doğru belirgin bir çıkıntı gö-

rülmesi durumu. Çok fazla yağ birikmesiyle oluşan bu çıkıntıya **Hotanto** kadınlarında rastlanmış olduğu için, onların adıyla da anılmıştır. Hotanta ve **!Kung** kadınlarında, bebeklerini oturtabilecekleri kadar çıkıntının büyüdüğü görülür. Aynı özellik Okyanusya'daki Andaman adası kadınlarında da vardır. Özellikle Ortadoğu ve güney Fransa'da bulunan tarihöncesi kadın heykelciklerinde görülen benzer çıkıntının aynı ırk özelliğini yansıtıp yansıtmadığı, yoksa simgesel mi olduğu tartışmalıdır. [K. E.]

Sudan akrabalık sistemi Sudan **akrabalık** sistemi, bütün sistemler arasında en fazla ayrım içeren sistemdir. Burada ego ile ilişkileri esas alınarak bütün kuzenlere farklı bir ad verilmektedir. Bu sistemde BEk, BKk, AEk ya da AKk çocuklarının her biri, kız ya da erkek oluşlarına göre ayrı bir adla alınır. **Babayanlı soy**a göre örgütlenmiş ve karmaşık bir işbölümüne, belirgin bir toplumsal tabakalaşmaya sahip toplumlarda görülür. Bu sistem aşağıdaki biçimde şemalaştırılabilir:



[S. A.]

sünnet Dinsel veya kültürel nedenlerle evrensel yaygınlık gösteren erkek cinsel organının dış kabuğunun kesilmesine verilen addır. Müslümanlık ve Yahudilikte dinsel bir gereklilik olarak yerine getirilir ve Yahudilerde daha dinsel (*Bris Milah*), Müslümanlarda daha kültürel **ritüel**lerle çocuklarda belirli yaşa kadar veya dini kabul etme sonucu uygulanır. Kuzey Amerikalı, bazı Avrupa ve Afrikalı toplumlarda da genellikle doğumla birlikte uygulandığı görülür.

Batı Afrikalı Mandelerde görülen kız ve erkek çocuk sünneti, Mande kozmogonisiyle doğrudan ilişkilidir; evrenin yaratılışı sırasında, ilk yaratıklar bir yumurta içinde yavaş yavaş biçimlenirlerken, erkeklerden birinin evreni elinde tutmak için zamanından önce yumurtadan çıkması, evrenin yaratılış sürecini kaosa dönüştürmüştür ve sünnet, bu kurucu ataların ödediği kefarettir. Mandelerde de çocuk, sünnetle kendi gücüne egemen olmayı ve toplumsal normlara uymayı öğrenir ve toplumun tam üyesi haline gelerek eğitilmeye hazırlanmış olur. Afrikalılarda, Pasifik adalarında ve Avustralyalı **aborijinler**de penisin çeşitli biçimlerde kesilmesiyle uygulanan sünnet, Mande örneğinde olduğu gibi, kozmogoni ve mitolojiyle desteklenip açıklanır ve **geçiş ritleri**nin temelinde yer alır. İslâmiyet'te sünnet, peygamberin uyulması gereken davranışlarına verilen ad ve İslâm inanç ve hukukunun Kur'an'dan sonra ikinci gelen kaynağı olan hadis'le aynı kategoride olmakla birlikte, Türkiye'de ikincil/dar anlamıyla sünnete bazı farzlardan daha fazla ve tam uyum gösterildiği, İbrahim dininin temel işaretlerinden sayılan sünnetin, erkekliğe geçiş olarak anlaşıldığı görülür. Çok farklı kültürlerde sünnete verilen önemin kökenlerinde, kimlik kazanma yolu olarak toplumsal (ayrıca bkz. beden sakatlama), ritüel tö-

renlerin önemli bir öğesi olarak, ölerek yeniden doğuşu temsil eden anlamıyla ruhsal erginleşme yolunda ilk adım olarak inanç dünyasıyla ilgili, **fallus kültü** ve kastrasyon kompleksi (bkz. iğdiş kompleksi, Budak (2000) ve hadım etme) bağlamlarında psikolojik anlamları vardır.

Kız çocuk sünneti, Afrika'nın batısında, kuzey doğusu ve Sahra-altında, bazı Güney Asya ve Amerika halklarında da görülür. Kız sünneti çocuk 5-7 yaşlarında iken veya Kenya'da olduğu gibi evliliğe hazırlık ritüeli olarak genç kızlıkta uygulanır. Yaygın olan klirotidektomi iken, eski Nil kültürlerinde görülen *firavun sünneti*nde klitorisle birlikte dudaklar da kesilir. Afrika'da kız sünneti tek bir geleneğe bağlı değildir ve Müslümanlarca çoğunlukla İslâmiyet'e karşı olduğu savunulsa da üç semavi dine bağlı olanlarca da yerli dinlere inananlar tarafından da uygulanır. Dinsel gelenekler dışında kız sünneti, bekaretin korunması, güzellik, temizlik, arınma, cinsel kimliğin edinilmesi ve erkeğin cinsel zevkinin artırılması amaçlarıyla açıklanır. Kız sünnetinin yarattığı tıbbi, psikolojik ve cinsel sorunlar yazına konu olmuş ve son yıllarda yaygınlaşan programlarla engellenilmesi çabaları artmıştır. [K. E.]

süper organik Kültürel veya toplumsal olguların kültürel veya toplumsal kuramlarla açıklanması gerektiğini savunan görüş. İlk kez Durkheim tarafından ortaya atılan yaklaşım ABD'li bazı antropologlar ve İngiliz yapısalcı işlevselcilik okulu tarafından benimsenmiştir. Kültürel olguların psikolojik veya ekolojik olgulardan soyutlanamayacağı görüşü ile eleştiri almıştır. Fakat kültürel olguların kendi adlarına incelenemeyeceğini savunan yaklaşımlar da indirgemecilik tehlikesiyle karşı karşıyadırlar. Kültürel çözümlemelerin öteki bilimsel çözümlemelerden daha fazla belirleyici olamayacağı eleştirisi ile kültürel belirlenimcilik tehlikesine de dikkat çekilmiştir. [K. E.]

Süryaniler Yoğun olarak Mardin'de yaşayan ve tarihsel toprakları Mardin ve çevresi olan Hıristiyan topluluk. Kendilerini Aramî kökeniyle ve bağlı bulundukları kiliseyle tanımlarlar. Süryani kronikleri, coğrafî olarak Doğu ve Batı kiliseleri şeklinde belirginleşen Süryani-**Nasturi** ayrılığını temellendirmek için, Aramcanın din dili olmasına ve bu iki kilisenin halkının da Aramî olduğuna inanılmasına karşın, nominalist bir yorum getirirler. Örneğin Süryani Patriği Büyük Mihail Kroniğinde, asıl "Suriyelilerin" Fırat'ın batısında yaşadığını, ancak Fırat'ın hem batısında hem de doğusunda İran'a kadar uzanan bölgede Aramca konuşan halka yanlış biçimde "Suriyeli" dendiğini, oysa kendileri ve hükümdarları Aramca konuşsalar da Fırat'ın doğusundakilerin aslında "Mezopotamyalı" olduğunu, "Suriye dilinin", yani Arami dilinin kökünü ve temelini "Urfa dili"nin oluşturduğunu yazmaktadır. Trimingham'ın yorumuna göre, Süryanî kilisesiyle, Nastorius'un öğretisini izleyenlerce oluşturulan Nasturi kiliselerinin ayrışmasındaki temel dinamik, doğuda iki büyük siyasal gücün bulunması ve bir kilisenin diğerini "asimile" etmesini önleyecek biçimde "himaye"

olanağı bulabilmesidir. Bu dinamiğin eşliğinde Monofizit eğilim taşıyan Ortodoks Doğu kiliseleri Bizans yönetimi altındaki Süryanî Kilisesi'ni oluşturur ve "eski inancın" devamı olduğunu vurgulamak üzere kendisine "kadim" sıfatını yakıştırken, Pers yönetimi altındakiler Nasturileşmiştir.

451'deki Kadıköy (Kalkedon) Konsili'nde tanımlanan dogmaya bağlı kalmayı reddeden Antakya Patrikhanesi, İstanbul'un "resmî" ortodoks yorumundan ayrılığın ilk işaretlerini verdi. Konsil kararlarını reddeden Suriye Monofizit Kilisesi'nin mensupları başkentle kilise arasındaki bu ilişki yüzünden, Konsil kararlarına bağlı olan kiliselere "Melkit" ya da "Melkitî" (emperyal) adını verdiler. Konsil'in ardından, piskopos İbas'ın ölümünü takiben, Bizans yönetimi kadim Süryanîler arasında kendi otoritesine bağlı kukla bir piskoposun seçilmesini sağladı. Bunun üzerine Doğu Kilisesi'nde bunalım başgösterdi. Bizans otoritesine bağlı yeni piskopos II. Sur, İmparator Zenon'un emirleri gereği 489'da Urfa'da öğretilen öğretiyi "sapkın" olarak nitelendirdi ve bu okulun ruhbanları ihraç edildi. İhraç edilen ruhbanlar Nusaybin'e iltica ettiler. Bu eylemle birlikte, Süryanî ruhbanları Bizans ve İran bölgelerindeki resmî kiliselere yabancılaşmış oldu. Bu gelişme Süryanî kadimlerin İstanbul kilisesinden ayrı bir kilise örgütlenmesine gitmesinin yolunu açacaktır.

5. yüzyılda Nasturîlerle birlikte Bizans Ortodoks Kilisesi'nden kopan Süryanî Ortodoks Kilisesi, şiddetli bir Monofizitlik yandaşı olan Anastasius zamanında İmparatorluk nezdinde yeniden meşruluk kazandı. İmparatoriçe Theodora'nın (527-548), Gassanîlerin baskısıyla göreve getirdiği Yakûb Barados, gizlice en az 27 metropolit ve 100.000'den fazla ruhban atayarak bütün doğuda Monofizit geleneğin devamını güvence altına aldı ve Iustinianus'un başlangıçta kiliseden Monofizit piskoposları temizleme girişimi, resmî kiliseden ayrı bir monofizit kilisenin örgütlenmesini pekiştirdi. Monofizitler, Kadıköy Konsili kararlarının uygulanmasında ısrarcı olan Iustinianus dönemi dışında, Anastasius (491-518) ve Theodora (527-548) zamanlarında büyük armağanlar almışlardı; bu sayede manastırların boyutları büyüdü, sayıları ve önemi arttı. Ancak Anastasius'un 518'de ölmesiyle Antakya'daki Monofizit Patriği Severus, bütün maiyetiyle birlikte sürgüne zorladı. Diyarbakır ve Urfa'daki manastır cemaatleri bu kentlerden kovuldular ve Efesli Yuhannan'ın ifadesiyle "Dara civarında" manastırlar inşa ettiler. Bunu izleyen dönemde Yukarı Mezopotamya Monofizitleri zor günler geçirdiler; *Mor Gabriel Manastırı'nın Tarihi* manastırın patriklik kuvvetlerince istilâ edildiğini, keşişlerin Sincar'a ve başka yerlere sürüldüğünü anlatır. 6. yüzyılın ortalarında Suriye ve Yukarı Mezopotamya'daki Monofizit Hıristiyanlar, Yâkub Barados'a saygının bir nişânesi olarak "Yakubî" adını alan yeniden örgütlenmiş bir kiliseye sahip olmuşlardı. Iustinianus döneminde (527-565), bu imparatorun İmparatoriçe Theodora'nın da etkisiyle "olgunluk döneminde" uygulamaya çalıştığı denge politikasına bağlı olarak Mezopotamya'daki bazı

manastırlar restore edildi. Prokopius bunların adlarını vermektedir.

Bizans imparatoru Iustinianus (527-565), Monofizitleri, eşcinsellere, paganlara ve heretiklere, özellikle de Maniheist ve Samarîlere karşı uyguladığı baskı yasalarından muaf tuttu. Bu arada, II. Iustinianus'un (565-578) Ortodoks inancın iki kesimini birleştirme çabaları sonuç vermeyince Monofizitler üzerinde yeni bir baskı dönemi başlamıştı. Örneğin Maurius döneminde (582-602) Monofizitlere Kadıköy Konsili kararlarını uygulamaları ultimatomunu veren Malatya piskoposunun bu çabası sonuç vermeyince Monofizit kıyımı uygulanmıştır.

Yakûb Barados'un Monofizit geleneğine dayanan, İmparatorluk kilisesinin devlet aygıtıyla birlikte bu gelenek üzerinde uyguladığı baskıya dayanan bir tarih bilinci ile dayanışmasını sağlayan ve merkezinde Tûr Abdin'in yer aldığı bir bölgede gelişen bu "yeni kilise", kendi halkını da yarattı. Esasen Süryanîlik, bu kiliseye aidiyet temelinde oluşmuş bir **kimlik**tir. Bu kimliğin bir diğer önemli bileşeni bu halkın kendisini Aramî kökenli saymasıdır. Ancak Süryanîler, **emik** olarak Yakubî ve Monofizit adlarını reddederler ve kendi kiliselerini, tarihsel kilise siyasetinin çatışmalarının dışında bir tarihe bağlamak ve en eski-değişmemiş Hıristiyan kilisesi olduğunu vurgulamak üzere, "kadim" (*ancient*) sıfatıyla adlandırırlar.

Esas olarak belli bir kiliseye aidiyetle kendisini tanımlayan bu halkın, yine kilise temelinde ayrışmış olan ama "Aramî" kökenli sayılan başka halklarla, Nasturilerle ve **Keldani**lerle, ortaklığı temelinde, "Asurî" kimliği üzerinden modern milliyetçi bir hareket doğmuşsa da, bu hareketin başarılı olduğu ya da olabileceği söylenemez. Zira bu cemaatlerde kilise farklarının ciddi bir tarihsel geçmişi vardır ve bizatihi kiliseler, kendi cemaatlerinin varlığının özsel temelidir. Bazı durumlarda, örneğin **diyaspora**da ve cemaatlerin iyice küçüldüğü durumlarda kiliselerin ortaklaştığı ya da birlikte davrandığı görülse de, böyle bir "Asurî" kimliğini benimseyip içselleştirebilecek yeterli nüfusun birarada bulunmaması, "Asurî" sayılan halkların farklı ülkelerde **azınlık**lar halinde yaşıyor olması ve tarihsel olarak bu cemaatlerin kiliselerden bağımsız bir kimliği taşıyacak biçimde sekülerleşmesinin mümkün olmadığı düşünülürse, bu girişimin ya da "çağrı"nın, romantik bir grup dışında, pek karşılık bulamayacağı görülür.

Süryanîlerin kilise temelinde oluşmuş bir etnisite olduğunu gösteren ya da bu aidiyet biçimine göre anlaşılması gereken bir diğer önemli olgu, dildir. Süryanîlerin aralarında Yeni Aramcaya bağlı bir dil olan *Tûrôyo*'yu konuştukları söylenmişse de (1967'de Ritter tarafından 20.000 kişinin bu dili konuştuğu bildirilmiştir), Aramcanın kalıcı devamı sadece "kilise dili"nde görülür. Bu yazı dili, yani *Sûrôyo*, Aramî yazısının batı versiyonuyla yazılan ve *lişono ktobonoyo* adı verilen arkaik bir dildir. Bunun yanı sıra Mardin bölgesinde Süryanîler arasında Arapçanın *Kıltu* lehçesinin yaygın konuşma dili olduğunu ve bazı yerlerde yazı dilinin de *Karşuni* denilen, Aramî harfleriyle yazılan bir Arapça olduğunu belirtmek

gerekir. Tûr Abdin'in doğusundaki bazı köylerde Kürtçe konuşulduğu ve din adamlarının yine Aramî harfleriyle Kürtçe yazdıkları da bildirilmiştir.

Her ne kadar, Süryanîlik kilise esasına dayanan bir kimlikle açıklanabilirse ve tutunumun kilise merkezli olduğu söylenebilirse de, Osmanlı *millet* sisteminde Süryanîler Ermeni milleti içinde değerlendirilmiş ve Osmanlı siyasal sisteminde Ermeni patrikleri tarafından temsil edilmişlerdir. Osmanlı devleti ancak 1882 yılında Süryanî kadimlere *millet* statüsü tanımıştır. Fakat Cumhuriyet kurulduğunda, kurucu antlaşmalarda azınlıkların eski Osmanlı millet sistemi esasında tanımlanmasına geri dönüldüğü için, Süryanîlerin bu hukuksal, dinsel ve siyasal tanınmışlığı çok kısa sürmüştür. 19. yüzyılda misyoner faaliyetleri ile bir kısım Süryanînin Katolik ve Protestan kiliselerine geçmesi, Süryanî kimliğini zorlayan bir diğer gelişme olmuştur. Süryanî Kadim Kilisesi, mezhep değiştirenlere karşı çok şiddetli bir tutum takınmış, hatta bazı yerlerde ölümlü olaylar yaşanmıştır. Bu durum, Süryanî kimliğinde kilisenin belirleyici rolünü göstermektedir. Cumhuriyet döneminde kilise bir başka büyük darbe yemiş ve 1936'da Süryanî Patriği Türkiye'yi terk etmek zorunda kalarak Suriye'ye yerleşmiştir. Süryanîlerin hukuksal güvenceden yoksun olması ve tarihsel bölgelerindeki sayısal azlıkları onları göçe zorlamıştır. 1927'de bu bölgede Ermeniler dışındaki Hıristiyanların nüfusu 20.000 civarında kaydedilmiştir. Bunun büyük bölümü Mardin'dedir (11.181 kişi). Geri kalanın büyük çoğunluğu 3.496'sı Diyarbakır'da ve Siirt'tedir (2000 kişi). 1965 sayımında bu hanede ele alınan 15.000 kişinin 6.500'ü Mardin'de, 2.000 kadarı Siirt'te ve yine 2.000 civarında bir nüfus İstanbul'da yaşamaktadır.

Zamanla Türkiye içinde yoğun olarak İstanbul'a göç eden Süryanilerin kalabalık olarak yaşadığı iller Mardin, Urfa, Malatya, Elazığ, Adıyaman ve Diyarbakır olmuştur. Günümüze yaklaştıkça Mardin ve Diyarbakır dışındaki illerdeki Süryani nüfusu neredeyse onlu sayılara düşmüştür. Svanberg'e göre 1980'den itibaren 4.000 kadar Süryani Mardin'den İstanbul'a göç etmiştir. Yine Svanberg'in verdiği rakamlara göre 1985 yılı itibariyle Ankara'da 150, Diyarbakır'da 1000, Elaziğ'da 100, Malatya'da 100, Adıyaman'da 350 Süryani yaşamaktadır. Bu sayılar hızla erimiş, Diyarbakır'da 40-50 kişiye, Adıyaman'da bir aileye düşmüştür. Andrews'un 1989'da Mardin için verdiği 15.000 rakamı da çok çok aşağılara inmiştir. Bugünkü gözlemlere göre, Mardin ve Mardin'den ayrılan Şırnak'a bağlı ilçelerde yaklaşık 4000 kadar Süryanî yaşamaktadır. Bu Doğu illeri dışında Süryanî nüfusu İstanbul'da toplanmıştır. İstanbul'da Süryanî nüfusunun 8.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir.

Bibl.: AKYÜZ, Gabriel (1998), *Mardin İlinin Merkezinde, Civar Köylerde ve İlçelerinde Bulunan Kiliselerin ve Manastırların Tarihi*, İstanbul; ANDERSON, Stefan (1992), *Asurlar*, çev. Erol Sever, İstanbul: Kaynak Yayınları; ANDREWS (1989); ANSCHÜTZ, H. (1967), "Die heutige Situation der Westsyrischen Chris-

ten (Jakobiten) im Tur'Abdin im Sudosten der Türkei", *Ostkirchliche Studien*, 16/2-3; ANSCHÜTZ (1984), *Die Syrischen Christen vom Tur'Abdin*, Würzburg; AYDIN, S., O. ÖZEL, K. EMİROĞLU ve S. ÜNSAL (2000), *Mardin: Aşiret, Cemaat, Devlet*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları; BİLGE, Yakup (1991), *Süryanilerin Kökeni ve Türkiyeli Süryaniler*, İstanbul; ÇELİK, Mehmet (1996), *Süryani Tarihi (I)*, Ankara: Ayraç Yayınları; DÜNDAR, Fuat (1999), *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Doz Yayınları; JASTROW, O. (1978), *Die mesopotamisch-arabischen Qeltu-Dialekte, vol. 1 (Abhandlungen)*, Wiesbaden: Die Kunde des Morgenlandes XLIII, 4; JASTROW (1981), *Die mesopotamisch-arabischen Qeltu-Dialekte, vol. 2 (Volkskundliche Texte in elf Dialekte)*, Wiesbaden: Die kunde des Morgenlandes, XLVI, 1; JASTROW (1985), *Laut- und Formenlehre des neuaramäischen Dialekts von Midin im Tur' Abdin*, Wiesbaden; KOLUMAN, Aziz (2001), *Ortadoğu'da Süryanilik*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, POIZAT, B. (1973-9), "Une Bibliographie Commentée pour le Néo-Araméen", *Comptes Rendues du Groupe Linguistique d'Études Chamito-Semitique*, 17-23; RITTER, H. (1967), *Tûrôyo. Die Volkssprache der syrischen Christen des Tûr' Abdin*, Beyrut/Wiesbaden. [S. A.]

süt anne Başkasının doğurduğu bebeği emziren anne. Antik çağlardan beri şehir toplumlarının bebeklerini sağlıklı olması amacıyla çevre aşiretlere emzirilmek ve yetiştirilmek üzere verdikleri görülmektedir. Yerleşik Araplar bebeklerini Bedevilere verdikleri gibi, Kırım Tatar hanedanı ve zenginleri de bebeklerini Kafkas kabilelerine özellikle Çerkezlere vermiştir. Bu uygulamanın sosyal, siyasal amaçları da olabildiği göz önünde bulundurulmalıdır. İslam fıkhında da süt annelik akrabalık doğuran bir kurum sayılmaktadır. Bkz. **süt kardeşi, süt nine**. [K. E.]

süt kardeşi Aynı anne tarafından emzirilen çocuklar. Bkz. **sütanne, sütnine**. [S. A.]

süt nine Doğurmadığı halde emzirdiği çocuğun çocuğu karşısında, **süt anne**nin sanal akrabalık konumu. Bkz. **süt kardeşi**. [S. A.]

Şş

şaka ilişkileri Özellikle Kuzey Amerika ve Afrika topluluklarında saptanmış, ritüelleşmiş şaka ilişkileri, genellikle akraba rupları içinde fakat bazen daha geniş toplumsal kategorilerde görülür. Şaka ilişkileri kişi ve gruplar arasında eşitlik ve yakınlığın ifadesi olarak değerlendirildiği gibi, potansiyel düşmanlık ve çekememezlikten kaçınma yolu olarak da yorumlanmıştır. Toplumsal tabakalanmayı yansıtan şaka ilişkilerinde üstün olanın altta bulunanı aşağılaması veya şaka yapmasına izin vermesini içeren asimetrik ilişki de bulunabilir. Mizah bağlamında değerlendirildiğinde toplumsal denetim ve direniş işlevlerine de sahip olabilirler. İlişkilerin dile getiriliş biçimiyle şaka ilişkileri diğer ilişkilerden farklılaşırlar fakat farklı toplumlar ve ilişki ağlarında işlevlerinin de farklılaşabildiği görülmektedir. 1920'lerde akrabalık ilişkileriyle ilgili çalışmalar sırasında tanımlanan şaka ilişkilerinin ayrı bir kategori olarak adlandırılmasına karşı çıkanlar bulunmasına karşın, derlenen etnografik malzeme ile karşılaştırmalı olarak varlığı saptanmış ve akrabalık ilişkilerinin alt biçimlerini değerlendirmekte tanımlayıcı işleyiş olarak benimsenmiştir. Şaka ilişkilerini bilişsel-algısal, toplumsal-davranışsal ve psikoanalitik yaklaşımlarla çözümleyen kuramlar üretilmiştir.

Bireyin 'şaka ilişkisi' kurabileceği akraba grubu, büyükbaba ve anneler, dayı ve kuzenler olarak görülmektedir. Başka bağlamda düşmanlık yaratabilecek olan bu diyaloğa 'izinli saygısızlık' da denebilir. Özellikle dayı-yeğen şaka ilişkisi, anayanlılık tartışmalarında önemli yer tutmuştur. Afrika toplumlarında olduğu gibi yeğen, dayıya hakaret niteliği taşıyabilecek şakalar yapabilir, alay edebilir, onu aldatabilir hatta malını çalabilir. Evlenebilen kuzenler arasındaki şaka ilişkileri ise karşılıklılık esasına göre düzenlenir. Eski Türk toplumlarında dayı-yeğenler arasında aynı ilişkiler ve evlenebilen yaşdaşlar arasında cinsel şakalaşmaların olağan sayıldığı görülmektedir. Şaka ilişkileri, akraba ve hısımlık ayrımının güçlü olduğu ilişkilerde dayanışmanın ve ortak köken inancının dile getirilerek vurgulanmasının bir yolu olarak da ortaya çıkar. Çocuk terbiyesinin haddini bilmek olarak tanımlandığı geleneksel ataerkil ailede, çocuğun bir büyükle örneğin dayıyla 'laübali' olabilmesi, onun eğitiminin ve büyükler toplumuyla bütünleşmeye hazırlanmasının bir aracıdır.

Halk anlatılarında görülen şakacı veya düzenci denilen karşı-kahraman, toplumun mizah duygusunun dile getirilmesinin aracı olmasının ötesinde, kutsal olanla dünyevi olanın çelişkisini ve kaosun insan yaratıcılığındaki önemini de dile getirir gibidir. Çoğunlukla tavşan veya tilkiye verilen bu rol, bazı toplumlarda doğrudan toplumun kurucu kahraman-

larına aittir. Bazı toplumlarda ise şakacı, gene halk anlatılarıyla ortaya çıkmış olmakla birlikte, bu rolü üstlenen bir insandır. Örneğin Zunilerde öykü anlatılırken Koyemşi yani Çamurkafa denilen soytarılar masalcının ağzından çıkan her sözü tuhaflaştırarak taklit ederek onunla alay ederler. Tuhaf giysileri olan ve çoğunlukla kadın kılığında olan Koyemşi masalcının aynadaki yansısı gibi davranır fakat onun karşıtını canlandırarak sanki anlatıyı tersinden okur. [K. E.]

Şaman–Şamanizm (Tunguzca'dan) Asya, Afrika ve Amerika'da çeşitli etnografik bağlamlarda bulunan karmaşık dinsel, büyüsel ve tıbbi uygulamalar bütününü ifade etmek için kullanılan terim. Başlangıçta Sibirya ve İç-Asya'ya özgü bir inanç sistemi, yerel bir din olarak tanımlanan şamanizm, bu tür inanç ve pratikler bütününün evrensel adı haline gelmiştir.

İlk kez 17. yüzyıl Rus kaynaklarında rastlanılan şaman sözcüğü kuzey Asya kökenlidir. Sözcüğün Doğu Sibirya topluluklarından Tunguz (Evenk) diline ait *Çaman*'dan geldiği konusunda araştırmacılar hemfikirdir. Sözcüğün etimolojisine ilişkin tartışmalı yaklaşımlar geliştirilmiştir: "Ça"dan (bilmek) türeyen *çaman*, "bilen insan" anlamında kullanılmıştır. Sözcüğün kökenine yönelik bir başka yaklaşım ise, şamanın "sıçramak, dans etmek, coşmak" anlamına gelen bir fiil kökünden türediğini varsaymaktadır. Sözcüğün Pali veya Çin kökenli olduğu da ileri sürülmüştür; Sanskrit kökenli olduğu veya Türk dillerinde kullanılan *kam*'la aynı kökten geldiği tezleri de vardır. Orta Asya Türk dillerinde kam yanında *baksı*, *bahşı* sözcükleri de kullanılır. Yaklaşık bir yüzyıl sonra buradan üretilen "Şamanizm" terimi etnologlar, din tarihçileri ve şamanlık uygulama ve deneyimlerini betimleyen, adlandıran diğer ilgililer tarafından kullanılarak oluşturulmuştur.

Geçmişte seyyahlar, misyonerler, kaşifler tarafından farklı dil ve kültürlerde *curanderos* (sağaltıcılar), *hechiceros* ya da *brujos* (büyücüler), özellikle Kuzey Amerika'da *medicine-man* (hekim) gibi adlarla tanımlanan inanç ve pratikler, 19. yüzyılın başından beri dünyanın bir çok bölgesinde şaman, şamanlık ve Şamanizm başlığı altında toplanarak bu terimler -daha önceki terimler tamamen kaybolmasa da- diğerlerinin yerini almıştır. Sözcük anlam genişlemesine uğrayarak kullanımı giderek yaygınlaşmış ve özgün Sibirya kültürleri dışındaki benzer deneyler, uygulamalar için de kullanılan bilimsel terim haline gelmiştir.

Şamanın belirgin özelliği şamanlık uygulamalarında **trans** ve esrime yaşaması ve yardımcı ruhlar aracılığıyla ruhlar dünyasıyla ilişki kurması ve mistik güçleri bulunmasıdır. Şamanlık kişisel girişimle kazanılsa da, geleneksel olarak kendileri de şaman olan ataların ruhlarının kişiyi zorlamasıyla şaman olunur. **Mistik parçalanma** yoluyla ruh ve ata ruhlarının çağrısına kapılan kişi simgesel olarak ölür ve bu deneyimlerle ruhlara egemen olur ve yardımcı ruhlar edinir. Bu durum şamanlığın alternatif zihinsel duruma sahip olduğu veya şizofrenliği iddialarına yol açmıştır. Şamanın kendi toplumlarında

da çok yerde görüldüğü üzere toplum dışı bir yaşam sürmesi, şamanlığın kültürel bağlamı ile kişisel psikolojik yapısı üstüne birçok tartışma yapılmasına neden olmuştur. Kişisel sağaltma törenleri ve büyü uygulamaları yanında şamanlar toplumsal ritlerin uygulanmasında ve toplumun sözlü kültür ve mitolojisinin aktarımında da önemli yer tutarlar. Örneğin Amazon yerlilerinde şamanlar klasik Afrika 'büyücü-doktor'unun işlevlerini de yüklenirler. Şamanın kişisel veya toplumsal olarak ruhsal yolculuklara önderlik edişi değişkenlik gösterir ve şaman farklı toplumlarda sağaltıcı ve büyücü konumundan, toplumun öte dünyayla, doğaüstüyle ilişkilerini düzenleyen aracı konumuna kadar farklılaşmış veya bütün bu işlevleri üstünde toplayan roller yüklenebilir. Şamanı öteki büyücü ve sağaltıcılardan ayıran esrime ve sağaltma biçimleri ve bu sırada yaptıkları ruhsal yolculuklardır; şaman gök katlarına çıkar ve yer katlarına iner; bu ruhsal yolculuklar ak ve kara şamanlarca ayrı ayrı yapılabildiği gibi iki özelliği de kendisinde toplayan şamanlar da vardır. Şamanlık yapılırken mikrokozmosu ifade eden özel cübbe ve simgesel işaretler taşıyan davul büyük önem taşır. Bu giysiler şamanın olmakla birlikte, üstlerine ruhların gücü sindiğinden bir yanıyla da kabilenin ortak malı gibidir ve şamanlıkla birlikte miras kalması veya ustadan edinilmesi gerekir. Şamanlar esrime törenleri sırasında gizli dil, hayvan dili kullanırlar ve bunu ruhlardan veya ustalarından öğrenirler; şaman hayvanların dilini anlar ve sağaltma veya kurban sunmak için yaptığı ruhsal yolculuklarında hayvan ruhlarından da yardım görür.

Şamanizm örgütlü ve kurumsal bir yapıya değil, şaman bireylere dayandığı ve temelinde kişisel yetenek ve büyüsel uygulamalar bulunduğu için din değilse de, bireysel sorunları çözmek kadar toplumsal işlevleri de yerine getirdikleri görülür. Şamanlar çoğunlukla erkektir fakat kadın şamanlara da rastlanır. Asya şamanlarının kadın kıyafetine girmesi, anaerkil dönemde şamanlığın kadınlara özgü olduğu biçiminde yorumlanmışsa da bu konuda herhangi kanıt yoktur. Şamanizmin asli olarak göçebe çoban toplumların av ve hayvan dünyasına özgü olduğu ve tarımcıların dinsel kurumlarıyla eklemlenmiş biçimlerinin bulunduğu genel kabul görmektedir.

Şamanizmin kökleri bizi uzak geçmişin avcı ve göçebe (çoban) topluluklarının inanç sistemlerine kadar götürmektedir. Şamanizmin doğuşuyla ilgili tartışmalar paleolitik ya da neolitik çağın başlangıç sayılması konusunda odaklanmaktadır. Şamanlık inanç sistemi kökeni ve temel özellikleriyle arkaik bir asla dayanan, tarih öncesine ait, hiçbir uygarlığın mevcut olmadığı bir dönemin ürünüdür. Paleolitik dönem avcılarının inanç sistemlerindeki şamanizmin belirtilerinden söz edenlerin yanı sıra bilinen tüm göçebe çoban topluluklarda gözlenen şamanlığın, av ve hayvanlar dünyasıyla yakın ilintisini paleolitik avcılarının zihinsel birikimlerinden devralmış olsa da neolitik döneme yerleştirmeyi uygun gören araştırmacılar vardır.

Aydınlanmadaki kökleriyle birlikte sanatın, eski öğretilerin, dinin

ve tıbbın kaynağı olarak görülen Şamanizm, bilimsel akılcılığa karşı "irrasyonalizm"in ifadesi biçiminde değerlendirilmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında şamanizm, dönemin düşünsel-bilimsel paradigmasına egemen olan evrimci ve yayılmacı (difüzyonist) akımlar çerçevesinde ele alınmıştır. Şamanizmi "ilkel din kuramı"na bağlı, büyü ile din arasında bir geçiş evresi ve *animizm*'in bir aşaması olarak açıklayan evrimciler, toplumsal ve simgesel yönlerini vurgulayarak dinsel bir sistem olarak düşündüler. Yayılmacılar ise şamanizmin ortaya çıktığı ve yayıldığı alanların tarihsel gelişme doğrultularını göstermeye çalışmışlar ve özellikle kuzey yarı kürenin kutup bölgesini şamanizm açısından önemli bir alan olarak kabul etmişlerdir. Geliştiği, en ileri entegrasyon düzeyine ulaştığı yer olarak Kuzey Asya (Sibirya) ve Orta Asya'yı gösterdiler. Sibirya ve Orta Asya şamanizmine Antik Yakın Doğu'daki dinsel düşüncelerin katkıda bulunduğunu ve ilk göç dalgalarıyla beraber her iki Amerika kıtasında belirli bir şamanizm biçiminin yayıldığını savundular. Evrimci ve yayılmacı yorumlar şamanizmin "kurgusal tarihinin" sınırlarını iyice belirginleştirmiştir.

Şamanizmin kurumlaşmış dinsel bir nitelik kazanarak evrimleştiği ve din adamı sıfatıyla toplumun veya çeşitli kesitlerinin farklı gereksinimlerine cevap veren işlevini sürdürdüğü görüşünü savunanlar çıkmışsa da, bu durum daha çok, şamanizmin anlam genişlemesine uğramasıyla benzer öğelerin hepsini kapsar bir kullanımın yaygınlaşmasından doğmaktadır. Perrin (1995) bu anlam genişlemesinden konuyla ilgili bütün materyali toplamaya çalışan Eliade'yi (1951/1999) sorumlu tutar ve özellikle Castaneda'nın (Türkçe'ye de çevrilen birçok eseri arasında bkz. (1982), *Don Juan'ın Öğretileri: Yaqui Kızılderililerinin Bilgi Yöntemi*, çev. Nevzat Erkmen, İstanbul: Yol Y.; (1982), *Bir Başka Gerçeklik, Don Juan' la Yeni Söyleşiler*, çev. Nevzat Erkmen, İstanbul: Yol Y.; (1975), *Don Juan'ın Büyüsü*, çev. Çiğdem Öner, İstanbul: Hürriyet Y.) yarattığı etkiyle ABD'de Budizm'in yerine ve onunla kaynaşarak moda haline gelen 'şamanlık kurslarında öğretilen' endüstriyel toplumlardaki bireysel kurtuluş çabalarıyla eklemlenen şamanizm algısına dikkat çeker. 1960'ların sonunda Batıda, şamanizmin hem toplum hem de antropoloji dışındaki disiplinler içinde yeni bir merak ve ilgi uyandırdığı gözlenmektedir. Bu eğilim, endüstriyel gelişme ve onun mantığının sorgulandığı; çevreci akımların, alternatif tıbba dönüşün, yeni tinsel arayışların geliştiği dönemle, aynı zamana denk düşmüştür. Yeni bir ideal ve daha iyi bir yaşam arayışındaki akımlar, şamanizmi, hedeflerine açılmanın bir yolu olarak değerlendirdiler. Şamanizmde kendi doğruları ve gerçeklikleri adına destek aradılar. Bu bağlamda psikolojik antropoloji bir yandan *bilincin değişik halleri* ve Amerikalı şamanların kullandığı sanrı verici (esrik) bitki ve ilaçlar üzerine çalışırken; etno-psikiyatri artık psiko-patolojinin bir ifadesi şeklinde düşünmese de psiko-analitik bakış açısıyla, telepatik bir tedavi olarak şamanizmi yeniden keşfetti. Bu tür çalışmalardan etkilenen kimi antropologlar, Amerika'da

şaman eğitim okulları kurdular, kendilerini ve öğrencilerini de *neo-şamanlar* olarak adlandırdılar. Gerçekten şamanlık bu dönemden itibaren etnografik bir terim iken psikolojik bir durum ve arayışı ifade eder olmuştur. Eliade'nin, genel olarak dinler tarihi yaklaşımındaki, bütün anlatıların karşılaştırılmasıyla bir kutsallık morfolojisi oluşturma olarak özetlenebilecek yaklaşımı ve bu yaklaşımın, Avrupa'da dinin tarihiyle ilişkili olarak, tarihin dışında kalan ve bütün dinleri kapsayan bir ilahiyat oluşturma gereksinimi ile çakışması, bu sonuçta etkili olmuştur.

Rus etnografyasında Burhanizm, Altaylılarca *ak yang* (ak din) denilen, 1900'lerde Çet Çelpen adlı 'peygamberin' vaaz ettiği dinsel hareket, şamanizme karşı çıkan, Hıristiyanlık ve Lamaizmden etkilenmiş, Rus egemenliğine karşı çıkan **senkretizm** örneği bir inanç olarak Altay şamanlarının son yüzyıldaki inanç dünyalarını ortaya koyar (bkz. hayalet dansı). Türkiye'de şamanizm inancının izleri hakkında çok yazı üretilmişse de, evrensel inanç öğeleri, Anadolu yerli inançları ve şamanizmin geçirdiği tarihsel evrelerle bağlantıları araştırılmadan yazıldıkları için içlerinde benzetme düzeyini aşanlar fazla değildir.

Bibl. ELIADE (1999); PERRIN (2001); HOPPAL, Mihaly (2000), *Shaman Traditions in Transition*, Budapeşte: International Society for Shamanistic Research; İNAN (1986). [K. E., M. M. K.]

Şavaklar Şavak aşireti, Doğu Anadolu bölgesinde Tunceli ilinin Pertek ve Çemişgezek ilçeleri arasında kalan ve Şavak yöresi olarak adlandırılan alanda sabit konutlara ve toprağa bağlı göçer hayvancılık yapan, yarı–göçebe bir topluluktur. Yarı-göçebelik Anadolu'da konar-göçer aşiretlerin zamanla toprağa yerleşmesi ya da yerleştirilmeleri sırasında oluşan bir yaşam biçimidir. Mevsim göçebeliği de denilmektedir. Etnik olarak Kürt olan Şavak aşireti Zazaca konuşmaktadır. Alevi mezhebinden olan aşiret üyelerinin yanında Sünni aşiret üyeleri de bulunmaktadır.

Şavak aşiretinin yerleşim yeri olarak belirtilen ve Akdemir (Pertek) bucak merkezi ile birlikte on beş köyden oluşan Şavak yöresi, güneyinden Keban baraj gölü, kuzeyinden Hozat, batısından Çemişgezek, doğusundan Pertek ilçeleriyle çevrilidir. Aşiret kış aylarını köylerde, yazı ise Ovacık, Munzur Dağları ve Pülümür yayla grupları olarak adlandırabileceğimiz yöre yaylalarında geçirmektedir. Şavak aşiretinin köylerde yerleşik olanlarının dışında kalan ve göçebe çobanlık yaparak geniş bir alanda yaylak-kışlak hayatını sürdüren göçer bir kesimi de bulunmaktadır. Bu göçer kesim, kışı Urfa ovası, Diyarbakır havzası ve özellikle Siverek yakınlarındaki Karacadağ kışlaklarında, yazı ise Bingöl (Şerafettin Yaylaları), Elâzığ ve Tunceli (Munzur Yaylaları) yöresindeki yayla alanlarında geçirmektedir. Aşiretin önemli yaylaları Melan, Kalan, Havaçor, Bağır ve Kepir yaylalarıdır. Ovacık yayla grupları Şavak aşiretine tahsisli yaylalardır. Bunların dışında kalan yaylalar, obaların sahip olduğu hayvan sayısına göre belirlenen ortak kira bedeli karşılığında kullanılmaktadır. Aşiret Hozat, Çemişgezek ve

Pertek üzerinden üç göç yolunu kullanmaktadır.

Köylerin dışında yayla, hayvan yetiştiriciliğinin önem kazandığı kom ve hayvancılığın yanında tarımsal faaliyetlerin yapıldığı mezra gibi yerleşim birimlerine sahip olan Şavak aşireti peynirleri ve dokumalarıyla tanınmaktadır. Ekonomisi küçükbaş hayvan yetiştiriciliğine dayanan Şavak aşireti tarımsal faaliyetlerden gelir elde etmemektedir. Tunceli ilinde küçükbaş hayvancılığının büyük bir kısmı Şavak aşireti tarafından yapılmaktadır.

Yaylalarda yazın dört-beş ay süresince geçirilen zaman diliminde yalnızca hayvancılık yapılmakta ve kıl çadırlarda barınılmaktadır. Yaylalarda birkaç çadırın bir araya gelmesiyle **oba** denilen çadır grupları oluşturulmaktadır. En az 3-5, en çok 10-15 oba bir araya gelmektedir. Obaların oluşumunda yalnızca akrabalık ilişkileri belirleyici değildir. Bunun yanında aynı köyden olma, benzer gelir gruplarının bir arada bulunması, ekonomik etkinliklerin yürütülmesinde kolektif çalışma, etkili olan faktörlerdendir. Çadır sayısının zamanla azaldığı gözlenmektedir. Yayla alanlarının daralması, akrabalık ilişkilerinin çözülmesi, ailelerin sahip olduğu hayvan sayısının artması çadır sayısının azalmasında etkili olmaktadır. Yaylada aşiretin konutu olan **çadır** *gun* olarak adlandırılan kara çadırdır. Çadırın kurulması ve sökülmesi aşiretin kadınları tarafından yapılmaktadır. Çadırın büyüklüğü arka direk sayısıyla belirlenmektedir. Çadırın arka direklerinin sayısı, içindeki araç ve gereçlerin çeşitliliği, sayısı ve değeri o çadırın yani ailenin oba içerisindeki toplumsal statüsünün göstergesidir. Yaygın olarak kullanılan kara çadırın yerini zamanla beyaz çadır almıştır. Bu değişim Tunceli ili ve çevresindeki askeri-siyasal durumla ilişkilidir.

Çobanlık aşiret içerisinde babadan oğula geçen bir uzmanlık alanıdır. Yeni doğan erkek çocuğun göbeği komun damına atılır. Bu uygulama ile onun ilerde iyi bir çoban olacağına inanılmaktadır.

Hayvan hastalıklarının iyileştirilmesinde tıbbi tedavi yöntemleri kullanılmakla birlikte halk veterinerliği kapsamına giren uygulamalar, din ve büyüden de yararlanılmaktadır. Şavak aşiretinde hayvancılıkla ilgili törenler içinde koç katımı, davar yüzü, döl dökümü, ilk sağım ve kırkım törenleri yer almaktadır. Ayrıca mevsimlik bayramlardan **nevruz** ve **hıdrellez** kutlamaları da yapılmaktadır.

Aşiret yaşamı içerisinde cinsiyete dayalı bir işbölümünden söz etmek mümkündür. Erkeğin daha çok karar alma süreçlerinde söz sahibi olduğu görülmektedir. Yaylaların belirlenmesi, kiralanması, göçün kurallara uygun olarak gerçekleştirilmesi, bunun yanında hayvan hastalıklarının sağaltımı erkekler tarafından yapılmaktadır. Kadınlar ise üretim ve yeniden üretim süreçlerinde etkili olmaktadır. Süt ürünlerinin yapımı (peynir, çökelek, yağ vb.) ve yünün taranması, dokunması işleri kadınlar tarafından yapılmaktadır.

Bibl.: BAŞBUĞ Hayri (1984), *Zaza ve Kurmanclar*, Ankara: Ayyıldız Matbaası; KUTLU Muhtar (1987), *Şavaklı Türkmenlerde Göçer Hayvancılık*, Ankara: Sevinç Matbaası; ÇEM Munzur (1996), *Alevilik, Kurmanci-*

Kırmancki (Zazaki) ve Dersim Üzerine Kimi Yanlış Görüşler, İstanbul: Deng Yayınları; TÜRKDOĞAN (1997); ANDREWS (1992); BRUINESSEN (t.y.). [N. O.]

şeflik → beylik

şehir Değişik türleri ve şehir/kır ayrımıyla canlı tartışmalara yol açan şehrin antropolojinin araştırma alanına girişi görece yenidir. Sosyolojinin Batı şehirleri üstüne kurduğu kavramsallaştırmaları antropolojinin de katkısıyla genişletilmiş veya aşılmıştır.

Şehir yoğun nüfus, ticaret ve servetle bürokratik gücün biriktiği merkez olarak tanımlanır ve şehir devletinden başlayarak tarımsal ardalanıyla artık değerin üretilip toplandığı, çevresiyle eşitsiz ilişki içindeki yerleşim yerini anlatır. Avrupa tanımında şehir **uygarlık**la (Latince *civis* sözcüğünün açıkladığı gibi) özdeşleştirilmiş ve **Morgan** da evrim şemasında şehir ve uygarlığı en üstson aşama olarak özdeşleştirerek kabul etmiştir. Weber dahil, ilerlemeci görüş ve şehirle kapitalist ilişki ve zihniyeti özdeşleştiren yaklaşım, kapitalizmin tarihi ile şehrin tarihinin ayırt eden, örneğin Bağdat ve İstanbul'un tarihlerinde dünyanın en büyük şehirleri olduğu gerçeği ile, 12. yüzyıl İtalyan şehirlerinin gerçekten kapitalist sayılıp sayılamayacağı tartışmaları ile eleştirilmekte ve zenginleştirilmektedir.

Yirminci yüzyılın başında özellikle Chicago sosyoloji okulunun başını çektiği şehrin kendine özgü bir toplumsal oluşum olduğu görüşünden yola çıkılarak benimsenen şehirlilik kriterleri, ekolojik koşullar, yoğunluk, süreklilik, kozmopolitlik ve bunların yarattığı kişisellikten uzak ve tabakalaşmış yapı ve yapının işleyişinde daha çok formel kurumların etkin olduğu görüşü ve bu görüş üstüne temellendirilen şehirlilerin ahlak kodlarına bağlılıklarının zayıflığı, Durkheimcı kavramla **anomi** durumunun saptanması, biraz da 1920-30'larda başta Chicago olmak üzere ABD şehirlerinde yaşanan toplumsal çalkantı ve çeteleşme ile ilişkilidir. Bu yaklaşım bir çok eleştiri almış ve sanayi öncesi çeşitli şehirlerin araştırılmasında etken olmuştur.

1950 ve 1960'larda antropolojinin şehri konu edinmeye başlaması ile şehrin kendisinden çok şehirde yaşayan nüfus ve toplumsal ilişkileri üstünde durulmaya başlanarak, kültürel ve tarihsel karşılaştırmalar başlamıştır. Şehir antropolojisi daha çok şehirde yaşayan alt gruplar ve bunların daha geniş kurumsal iktidar odaklarıyla ilişkisi üstünde yoğunlaşmış ve araştırmalar şehirlerden kırsal kesimlere uzanan bütük etnik gruplara, büyük şehirlere özgü suç, evsizlik, fakirlik gibi konulara ve bürokratik düzenlemeler, sosyal politikalar, alt grupları biçimlendiren ekonomik koşullara uzanmıştır. Şehirlerin toplumları **cemaat** ilişkilerinden kitle ilişkilerine dönüştürdüğü savunulurken, örneğin Durkheim işbölümü kuramı içinde merkez olarak işlevsel niteliğini ön plana çıkararak şehirlerin özgün psiko-sosyal karakterleri bulunduğunu savunurken, şehre göç olgusu üstünde yoğunlaşan çalışmalarla toplumun bütünü yerellik, tabakalaşma, merkez ve çevre ilişkisi açılarından ele alın-

mıştır. Şehre kapitalizmin yarattığı kurumlarla birlikte bakan gelenek, Çin, Japonya, Afrika, Endonezya şehirleri başta olmak üzere, karşılaştırmalı incelemelerle gözden geçirilmektedir. Şehre ilişkin sanayi öncesi tipoloji ile kolonyalizm sonrası sanayi ülkelerinde ve üçüncü dünyada ortaya çıkan büyük şehirler, akrabalık ilişkileri, etnik kimlik açılarından incelendiğinde, cemaat yapısının zayıfladığı tezi yanlışlanmaktadır. Geleneksel kültürel ve toplumsal formlarla yeni geniş marjinal kesimlerin oluşumu arasındaki ilişki, çok tartışma yaratmış olmasına karşın Oscar Lewis'in **yoksulluk kültürü** adı altında kavramsallaştırma çabasından sonra birçok verimli çalışmaya konu olmuştur.

Engels'in 1840'larda Manchester'in kapitalizmden nasıl etkilendiğini araştırmasından başlayarak gelişen yazın, 1963 yılında ilk kez 'şehir antropolojisi' sözünün kullanılmasıyla, alan araştırmaları ve kuramsal tartışmalara ivme kazandırmıştır. Antropolojinin 'ilkel' toplumların, sosyolojinin sanayileşmiş Batılı toplumların bilimi olduğu görüşünü içeren ayrım, eski sömürgeciliğin yıkılması, sanayinin etkisinin görülmediği toplum kalmamasıyla, bütün dünyada kısa sürede büyük şehirlerin ortaya çıkmasıyla terk edilirken, köy ve kabile topluluklarıyla uğraşanlar çalışma alanlarında şehirlerin daha fazla etkisini gözlemlemeye başlamışlardır. Şehir antropolojisi, hem akrabalık, toplumsal tabakalaşma gibi eski çalışma konularını şehirde yeniden sınama yoluna girmiş, hem de katılımcı gözlem yöntemini geliştirerek uygulamış ve tarihsel ve yazılı kaynaklardan yararlanma yolunu açmıştır. **Büyük ve küçük gelenek**, köy/cemaat ve şehir/kurumsal ilişki ayrımlarıyla, kır kent devamlılığı gibi kavramsalaştırma çabaları, Avrupa merkezli bakışın sürdürülmesi olarak eleştiriler almıştır. 70'lerden itibaren gündelik yaşama da eğilen 'şehir etnografyası' külliyatı oluşmaya başlamıştır. Şehir çalışmalarında varılan sonuçların, araştırılan grubun yapısıyla ilgili olduğu eleştirisi ile, bir yandan komşuluk, dostluk, akrabalık ve gönüllü örgütlenmeler üstüne araştırmalar yapılırken, bir yandan da iktidar, sınıf, cinsiyetcilik ve toplumsal denetim konularında yoğunlaşılmış ve yoğun nüfusun toplumsal yaşamı nasıl etkilediği üstünde daha fazla durulmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarla şehir araştırmaları sanayi, gelişme, uygarlık başlıklarından, şehrin yeniden tanımlanması konusuna gelmiştir. İslam antropolojisi tanımlamasının doğduğu dönem, İslâm şehri kavramının da doğduğu dönemdir. Şehrin kırsal yaşamı dönüştürerek demografik yapıyla toplumsal, ekonomik, siyasal örgütlenmeyi etkilediği ele alınırken, şehirler arası karşılıklı bağımlılığın varlığı ve bunun da bir sistem oluşturduğu ve bu sistem içinde şehrin, **popüler kültür** ve **globalizm** araştırmaları dahil, vergi ve ticaretten emek ve sermaye pazarı, askeri güç kullanımına kadar şehir içi ve dışı bağlantıları içerdiği şehir araştırmalarına eklemlenen son konulardır. [K. E.]

Şenyürek, Muzaffer (1915-1961) İzmir'de doğdu ve üniversiteye kadar olan eğitimini İzmir'de tamamladı. İstanbul Üniversitesi Tıp Fa-

kültesine girdi, aynı zamanda Milli Eğitim Bakanlığı'nın Amerika Birleşik Devletleri'nde eğitim için açtığı ilk sınava Antropoloji eğitimi yapmak üzere başvurdu. Sınavı kazandığını öğrenince, tıbba antropolojiyi tercih ederek, 1934 yılında ABD'ye gitti. New York, Cascadilla Okulunda İngilizce öğrendikten sonra Cambridge Harvard Üniversitesi'nde antropoloji eğitimine başladı. 1939 yılında Harvard Üniversitesi'den doktora derecesini, aynı master derecesini de aldı. 1938 yılında Eleanor West ile evlendi (Nur Şenyürek).

Doktora tezinin konusu "A Metric Approach to the Study of the Evolution of Human Dentition"dır. Daha sonraki çalışmalarına doktora tezinin temel oluşturduğunu görebiliyoruz. Harvard Üniversitesi'ndeyken, Prof. Coon'un, Prof. Hooton'a gönderdiği ve Prof Hooton'un incelemesi için kendisine verdiği, Kuzey Afrika'da Tanca civarında bulunan fosil üst çene kemiği ile bunu içinde gömülü durumda olan azı dişi üzerinde incelemelerde bulundu ve kalıntıların Neandertal çocuğuna ait olduğunu tespit etti.

1939 yılında ABD'den ayrılarak 1940 yılında A.Ü. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü'ne asistan olarak girdi ve aynı yıl Doçent ünvanını aldı. 1941 yılında 4 yıla yakın askerlik yaptıktan sonra, 1946 yılında yaklaşık 1.5 yıl tekrar ABD'de bulundu, Washington Smitjhsonian Enstitüsü'nde, New York Doğa Tarihi Müzesi'nde ve Cambridge Peabody Müzesi'nde fosil primatlar üzerine araştırmalar yaptı.

1956-1957'de Bağdat'a giderek Şanidar'da bulunan fosil iskelet üzerinde çalıştı. Yaşı ve türü hakkında tespitlerde bulundu. Gordion'da bulunan ve Kral Midas'a ait olduğu düşünülen iskelet üzerinde incelemeler yaptı. Güney Afrika'lı Robert Broom'un gönderdiği 14 diş mulajı üzerinde incelemelerde bulunarak bunlara o dönemde maymun gözüyle bakılırken, M. Şenyürek bunların insana yakın olduğunu ortaya koydu.

1950 yılında Profesör ve 1958 yılında Ordinaryus Prof. olan Muzaffer Şenyürek, Aralık 1959'dan Haziran 1961 tarihine kadar D.T.C. Fakültesi Dekanlığı görevinde bulundu. Fakülteyi UNESCO Türk Milli Komitesi'nde 1954'den ölümüne kadar temsil etti. 23 Eylül 1961 Cumartesi akşamı, Adana'dan bindiği THY Tay uçağının, çok yağmurlu bir havada, Esenboğa Hava Meydanına inişe hazırlanırken, Etimesgut civarında Karanlıktepe'ye çarpması sonucunda Muzaffer Şenyürek hayata veda etti.

Eserleri: Toplam 80 civarında yayını vardır. Belli başlıcaları; "Cranial Equilibrium Index", *American Journal of Physical Anthropology*, C. 24, No.1, 1938, s.23-41; "Pulp Cavities of Molars in Primates", *American Journal of Physical Anthropology*, C. 25, No 1, 1939, s.119-130; "Fossil Man in Tangier", *Paper of the Peabody Museum of American Archaelogy and Ethnology*, Harvard University, C. 16, No.3, 1940; "The extension of Neanderthal Man in North Africa", *Man*, C. 40, No. 153, Londra, 1940, s. 128.

Bibl.: SAYILI, Aydın (1962), "Ordinaryus Profesor Dr. Muzaffer Şenyürek", *Belleten*, 26. cilt, s. 181-203. [A. E.]

şeyhlik → tarikat

şeytan, tek tanrılı dinlerde 'kötülüğün efendisi, sorumlusu' olarak nitelendirilen doğaüstü varlıktır. Kavram, Türkçe'ye Arapça'dan aktarılmıştır. İbrani dilinde 'Satan' olarak geçer ve *śtn* kökünden gelir. 'Karşıt, düşman' anlamındadır. Hıristiyan geleneği Yahudilikten aldığı Şeytan söylemini geliştirmiş, ilk günah, kurtuluş, ölüm gibi kavramlarla Şeytan'ı daha merkezi bir konuma getirmiştir. İslam da Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki tek tanrı geleneğine uyduğu gibi tek kötü güç geleneğine yani Şeytan söylemine de uyar ve onu kötü güçlerin efendisi, Allah'ın karşıtı, bir asi olarak tanımlar. İslâm'da Şeytan, aslında İblis adlı bir melektir; ateşten yaratılmıştır. Adem'e diğer melekler gibi secde etmeyi reddeder; Allah'ın emrine karşı gelir ve Şeytanlaşır. Allah ile bir anlaşma yaparlar ve Şeytan 'son gün'e kadar insanları Allah'ın yolundan saptırmaya çalışacağını söyler.

Şeytan kavramının oluşumu, insan hayatındaki olumsuzlukların kötülük olarak adlandırılmasına kadar götürülebilir. İyilik ve kötülük göreceli kavramlar olduğu için her kültürün iyisi ve kötüsü, içerik ve şekil bakımından farklı olacaktır. Bundan dolayı da her kültürün [iyi] tanrısı ve [kötü] tanrısı yani Şeytan'ı farklı olacaktır.

Günümüzde yaygın dinler olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın Şeytan imgesinin kaynağı olarak İran dinlerindeki Şeytan (Angra Mainyu veya Ehriman) tasviri görülür. Sözünü ettiğimiz İran dinleri (Mazdeizm ve Zerdüştlük) ikici (düalist) yapıdadır. İyiliğin gücü, Işık tanrısı ile kötülüğün gücü, Karanlık tanrısı arasında kozmik bir mücadele vardır. Fakat nihai zafer iyi tanrının olacaktır.

Bu düşünce Babil sürgünüyle İbranilere aktarılmıştır. Yahudi tanrısı Yehova sürgün öncesinde iyi olduğu gibi kızdığında kötü yüzünü de gösterebilen bir tanrı iken, sürgün sonrasında kötülüğü meleklerinden Satan'a yaptırır. Diğer dini metinlerde Satan kötülüğün sorumlusu olarak gösterilir. Böyle bir mirası devralan Hıristiyanlık, Şeytan'ı Baba ve oğul İsa'nın karşısına koyar. İsa ve Şeytan arasındaki çatışma o kadar nettir ki Kutsal Ruh ve Baba tasvirleri olmasa Hıristiyanlık, Zerdüştlük kadar ikici olabilirdi. Aslında Şeytan, insan hayatındaki kötülüğün doğaüstü bir varlık olarak kişileştirilmesidir. Bu tipleme, cehennem, kıyamet, Deccal, Mesih karşıtı gibi diğer kavramlarla zenginleştirilerek geliştirilir. Şeytan, halk anlatılarının içinde de sık sık yer alır. [İyi] tanrı daha çok teologların alanıyken, Şeytan halkın ilgisindedir. Bu nedenle Şeytan'ın kişiliği, görüntüsü, yaşadıkları halk tarafından folklorik olarak belirlenmiştir. Bkz. **satanizm**.

Bibl.: Bil.: RUSSELL, J. B. (1999), *Şeytan - Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*, çev. Nuri Plümer, İstanbul: Kabalcı Y.; LA FONTAINE, J. (1999), "The History of The idea of Satan and Satanism", *Witchcraft and Magic in Europe*, B. Ankarloo ve S. Clark (ed.), Londra. [N. N.]

şıhlık → tarikat

şiddet İnsan gövdesine zarar vermeye yönelik, kültürel olarak meşru

görülmeyen davranışlar şiddet kavramı içinde incelenir. Şiddetin varlığını belirleyen kültürel kabullerdir; bir kültüre göre şiddet olarak görülen bir uygulama, başka kültürde gelenekselliğin veya adaletin gereği olabilir. Antropologlar şiddetin daha çok toplumsal örgütlenme yönü ve ortaya çıkışındaki toplumsal, ekonomik ve siyasal nedenlerle ilgilenmişlerdir. Şiddet, **karmaşık toplum**larda **basit toplum**lardan daha yoğun gözlemlenir, ancak basit toplumlarda da kıskançlık ve **karşılıklılık** ilkesinin çiğnenmesinden dolayı öfkenin insan öldürmeye varabildiği görülmektedir. Toplumsal tabaka ve sınıflı toplumlarda grup içi ve dışı şiddetin oldukça yaygın olması yanında, merkezi otoritenin bulunmadığı ataerkil toplumlarda da –**kan gütme** geleneği gibi– şiddete yoğun olarak başvurulur.

Batı siyaset felsefesi tarihinde (Hobbes), Freud psikolojisi ve Durkheim sosyolojisinde uygarlığın toplumu şiddetten uzaklaştırdığı kavramsallaştırmasının içkin olması gibi, antropolojide de şiddet çağcıl gelişmelere kadar toplumsal gelişme düzeyi, **devlet** ve **iktidar** kurumsallaşması ve **meşruiyet** temelinde incelenmiş, hatta **sosyobiyoloji**k açıklamalar getirilmiştir.

Şiddetin meşruluğu (iktidarın 'meşru şiddet' tekelini elinde tutmak istemesi gibi) ve simgeselliği (caydırıcılık ve zihinsel tecavüz örneğin **büyü** gibi) ve toplumsal gerilim, değerler ve kimliklerle (grup içi ve dışı) belirlenen sınırı hakkındaki çalışmalar, şiddetin yalnızca meşru görülmeyen fiziksel zor olarak yapılan tanımının aşılmasını gerektirmiştir. Antropoloji şiddetin bireysel değil kolektif, toplum dışı veya karşıtı değil toplumsal olduğunu göstermiştir. **Geçiş ritler**inden şeref kavramına, terörizmden futbol fanatikliğine kadar uzanan çalışmalar, şiddetin iktidar yapılarıyla ilgisi, uygulamaları, sistemleşmesi ve psikolojisi hakkında yazın yaratmıştır. Şiddetin değer yaratma, kültürleme ve bireyselleşmeyle ilgisi, davranışların 'insanca' tanımı içinde görülüp görülmemesi ve dış (yabancıya yönelik) şiddetle grup içi hukuk dışı şiddetin grup değerleri ve kimlik tanımıyla ilişkisinin araştırılması, şiddetin kültürel tanımları ile toplumsal öğrenimi arasındaki gerilimin ortaya çıkarılmasına hizmet etmiştir. Saldırganlık duygusu daha çok **etoloji**nin konusuyken, azınlık gruplara ve kadınlara yönelik şiddet veya delikanlılık kimliği gibi aidiyetin ürettiği şiddetin psikolojisi ve **alt kültür** bağlamında anlamı incelenmektedir. Çağcıl sanayi toplumlarında, örgütlü kurumlaşmış şiddet, toplumun gözünden uzak tutulması ve yarattığı suçluluk duygusuna karşın, tasarlanmış şiddeti artırmakta, araçsal şiddet, günlük yaşantıya özgü kalan dışavurumcu şiddette göre gerçekte daha etkin yer tutmaktadır.

Şiddet bir yandan insan gövdesi bakış açısıyla araştırmaların yoğunlaşmasıyla (bkz. beden boyama) iktidar, simge ve ritüel açısından incelenirken, bir yandan da **savaş** ve toplumsal örgütlenme konularıyla gündeme gelirken, **kurban, sünnet, dövme** veya **büyü** gibi birçok uygulama şiddet kapsamı içinde incelenmemektedir. Batılı iktidar ve insan doğası kavramlarının yarattığı şiddet tanımının aşılmasına antropoloji eleş-

tirel katkıda bulunurken, halen şiddet bireylere yönelik olarak değerlendirilmekte, Batının geleneksel **barbarlık** imgesinin karşıtı olarak Batılı teknolojik vahşet bilimin konusu olmamaktadır. Bkz. Riches (1989), Arendt (1997). [K. E.]

Şintoizm Japonya'nın geleneksel dinine verilen isimdir. 6. yüzyıla kadar etnik dinleri için herhangi bir terim kullanmayan Japonlar, Budacılığın bu tarihte Japonya'da güçlü bir şekilde etkin olmasıyla, kendi dinlerini Budacılıktan (*Butsudo* "Budanın yolu") ayırmak için Şinto, yani "*kami* (tanrıların) yolu" terimini kullanmaya başlamışlardır. Şinto terimi Çince iki kelimenin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur. *Şin* (Çince *şen*) kavranamayan kutsal güç, insanüstü varlık ve *do* ya da *to* (Çince, *tao*: yol ya da öğreti).

Şinto, *kami* kavramına dayanan bir dünya görüşü olduğu gibi Japon halkın geleneksel yerli dinsel pratiğidir. Şinto'da uzun süreli dinsel vasıflar, belirli tarihsel iddialar ve öğretiler vardır ama tam anlamıyla sabit öğretiler ya da kutsal metinler yoktur. Şinto Japon halk içerisine sıkı bir şekilde örgütlenmiş bir inanç ya da felsefi bir sistem olmaktan çok temel değerler biçimi, davranış kalıpları ve düşünce tarzı olarak nüfuz etmiştir. Şinto büyük oranda Budacılık, Konfüçyüsçülük ve Taoculuk'tan etkilenmiştir.

Kami Japonca'da gizemli, doğaüstü ya da kutsal anlamında kullanılmaktadır. Kami üç kategoriye ayrılabilir: a) Doğal ilahlar (Doğal nesnelerde ve doğal olgularda bulunan ya da bu nesne ve objeleri kontrol eden ilahlar), b) Antromorfik İlahlar (Kahramanlar, büyük kişiler ve tanrılaştırılmış atalar), c) Kavramsal İlahlar (bir ideale hizmet eden ya da soyut bir gücü sembolize eden kahramanlar).

Kami inancının kökeni ile ilgili olarak her mevsim yapılan tarımsal ayinler gösterilir. Belirli yerlerin kamileri bu bölgelerin yönetici klanlarıyla (*uci*) ilişkilendirilmiş ve *ucigami* adını almıştır. Japon imparatorluk ailesinin temelini Yamato bölgesinde bulunan bir klan oluşturur. Bu klanın soyunun kamilerin en büyüğü olan Güneş Tanrıçası Ametarasu'ya dayandığına inanılır. Şinto birbiriyle bağlantılı üç ana biçimde sınıflandırılır: Devlet Şintosu, Tapınak Şintosu ve Halk Şintosu.

Devlet Şintosu: 19. yüzyıl Japonya tarihinde çalkantılı bir dönemdi. Japonya'yı iki yüzyıldan fazla yönetmiş olan feodal Tokugava Dönemi çökmüş, ulusal liderliği sağlayacak güçte bir lider çıkmamıştı. Böyle bir dönemin sonunda Japonya'da İmparator Meici dönemimin doğrudan monarşik yönetimi başladı. Meici restorasyon döneminin amacı, Japonya'yı Batı ulusları gibi zengin ve güçlü bir ulus-devlet'e dönüştürmekti. Restorasyon döneminin temel amaçlarından biri eskiden beri bir ideal olan din ve devletin birliği oldu. Bu doğrultuda 1868'de Şinto Bakanlığı kuruldu. Bakanlığın amacı Şinto'yu Budizm'den ayırmaktı. Budist tapınaklara kayıtlar kaldırılıp Şinto tapınaklarına kayıt olmak zorunlu hale getirildi, cenazelerde Şinto ritüelleri kullanılmaya başlandı, Şinto-Budist rahiplere Şinto tapınaklarında rahiplik yapmaları zorunlu hale getirildi.

Neredeyse bin yıldır uygulanan Şinto-Budist alaşımı din anlayışının sonucu bu tedbirler sert bir dirençle karşılandı ve bu uygulamalardan vazgeçildi. Japonya'nın hızlı bir şekilde Şintoculuğa geçemeyeceğinin anlaşılması üzerine Meici rejimi daha uzun vadeli bir politikaya izledi. Suni bir isimlendirme ile "Devlet Şintosu" yaratıldı. Devlet Şintosu, din olmayan ya da din-üstü, tüm dinleri kapsamaya uygun vatanseverlik ve ulusal ahlakın inancı olarak adlandırdı. 19. yüzyılda devlet dini olarak Şinto'nun meşruiyet sağlayıcı yönüne Max Weber de Batılı anlamda bir öğretisi olmaması ama bir ruhban sınıfı olması yönüyle dikkat çekmiştir.

Bu uygulama II. Dünya Savaşı'ndan sonra gerilemiş ve Tapınak Şintosu (*Cinca Şinto*) adı altında yeni bir biçimde örgütlenmiştir. II. Dünya Savaşı'ndan sonra devlet ve din işleri ayrılmıştır. Bu tapınaklar üzerindeki devlet desteği kalkmıştır ve cemaatlerin katkıları sayesinde yaşamaktadırlar.

Mezhep Şintosu (*Kyoha Şinto*): 19. yüzyılda ortaya çıkan on üç yeni akımın tümüne birden verilen isimdir. 19. yüzyıldaki sosyal, ekonomik ve siyasal bunalımlar Japon toplumunun alt katmanları arasında Mesihçi ve şifacı inançlara yol açmıştır. Konfüçyüsçü çilecilik anlayışı özel bir ağırlık kazanmıştır. Kitlelerin dinsel istekleri gibi tarihsel Şinto geleneğinin iç ayrılıklarını da göz önünde bulundurmak zorunda kalan Meici rejimi, Devlet Şintosundan farklılaştırmak üzere "Mezhep Şintosu" kategorisini yaratmıştır. Mezhep Şintosu, örgütlenmesini herhangi bir devlet desteği olmadan kiliseler (*kyokai*) üzerinden yapar. Şinto mezhepleri beş şekilde sınıflandırılabilir:

1- Şintocu Gruplar: Şinto inancı ve uygulamasının belirli görüşlerine dayanır. Bunlar, saltanata bağlılık ve atalara minnettarlıktır.

2- Konfüçyüsçü Gruplar: Konfüçyüsçü- Şinto hareketinin ruhani mirasçılarıdırlar.

3- Dağa tapınan Gruplar: Dağ Dervişleri Tarikatı'nın ruhani mirasçılarıdırlar.

4- "Arınmacı" Gruplar: Ritüelci ve büyücü gruplardır.

5- "Ütopik" Gruplar: II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan "yeni dinler"in ilk örnekleridirler.

Halk Şintosu (*Minzoku Şinto*): Diğer Şinto biçimleriyle yakından bağlı olan halk inançlarına dayanır. Sosyal tabakanın en alt kesimindeki insanların sistematik bir düşünce ya da öğretiye bağlı olmayan ve kilise örgütlenmesi olmayan inancıdır. Japon halk inançlarının üç kaynağı vardır. Birincisi, kehanette bulunma, büyüsel-şamanist ritüeller gibi eski geleneklerin hâlâ yaşayanlarıdır. İkincisi, diyet ve arınmacılık ile ev ve yer ilahlarına tapınma adetidir. Üçüncüyü ise Taoculuk, Budacılık gibi yabancı dinlerden yansıyan inançlar oluşturur.

Yukarıda belirtilen üç biçim de birbirleriyle iç içe geçmiş haldedirler. Tapınak Şintosu ile Halk Şintosu arasındaki ana fark, bir derece ve örgütlerinin zayıflık ya da güçlülük farkıdır. Bir çok durumda bayram ve dinsel uygulamalarının içeriği aynıdır.

Günümüzde, Şinton'un Japonya'da uygulanışı Budacılığın ve Şinto'

nun bir bileşimidir. Özel Şinto törenleri doğum, evlilik ve ergenlik gibi hayatın önemli geçiş dönemlerinde yaygın olarak uygulanır. Japonların çoğu bu törenlere katılmasına rağmen yalnızca çok küçük bir bölümü Şinto törenleri uygular, çoğunluğu ise Budacı ritüelleri tercih eder. Dinsel arınma törenlerinde kutsal müzikler eşliğinde dans edilip, dualar okunur ve *kami*'lere yiyecek ve içecek adanır.

Bibl.: KITAGAWA, Joseph M. (1987), *On Understanding Japanese Religion*, Princeton, NJ: Princeton University Press; HARDACRE, Helen, Robert HANDY (1989), *Shinto and State1868-1988*, San Diego, CA: San Diego Books; ELIADE, M. (ed.) (1997), *The Encylopedia of Religion,* cilt: 13, New York: Macmillan; BOWKER, John (1997), *The Oxford Dictionary of World Religions*, Don Mills: Oxford University Press. [İ. Ç.]

Tt

tabaka ve tabakalaşma kişi ve grupların kurumlaşmış biçimde belirli kategoriler halinde bölümlenmesi ve toplumsal süreçler sonucu ortaya çıkan sistematik eşitsizlikleri anlatır. Toplumsal tabakalaşma toplumsal eşitsizliğin sonucu ve nedenidir ve siyasal antropoloji ve iktidar çalışmalarına konu oluşturur. Eşitlikçi toplumlarda, iş bölümü yaş, cinsiyet ve kişisel yeteneklere dayalı iken eşitsiz toplumlarda eşitsizlik kişisel özelliklerden bağımsız biçimde statü hiyararşisiyle belirlenir. Şefliklerde egemenlik akrabalık veya meslek gruplarına göre belirlenirken devletli toplumlarda üretim araçları mülkiyetine (bkz. sınıf) bağlıdır. Doğuma bağlı kast sistemleri ve ırkçı sistemler yanında, sınıf ve tabaka ayrımlarını doğal veya dinsel olarak tanımlayan ideolojik sistemler de vardır. Tabakalaşmanın başlangıcı tartışmalarında artı değerin rolü geleneksel olarak kabul görmüşse de, artı değerin tanımı ve başlangıcı da tartışmalıdır. Tabakalaşmanın artı değeri teşvik ettiği ve hane dışında ev içi üretimin temlikinin artı değeri doğurduğu ileri sürülmüştür. Teknolojik ilerlemenin nüfusu artırdığı ve iş gücünü kabarttığı, bunun artı değerle tabakalaşmaya yol açtığı da ileri sürülen görüşlerdendir.

Sınıf ve tabaka tartışmaları, bu sistemlerin toplum düzenindeki egemenlik derecesini irdelemeyi de içerdiği için, toplumsal eylemlerdeki tarzların belirleyiciliğini de ortaya koyacağından sınıf oluşumları, değişkenlikler, ekonomik gelişim ve siyasal örgütlenme başlıklarıyla toplumbilim, tarih çalışmaları ve siyaset biliminin de konusu olmuştur. Toplumsal hiyararşi ve statüye yönelik ortak değerlerin paylaşıldığı modern toplumlarda toplumsal entegrasyonun varlığını kabul eden yaklaşımlar, sınıf ve statü belirlemeleri içinde **toplumsal hareketlilik** konusunu irdelerler. Antropologlar toplumsal ve kültürel değişim yönüyle daha çok ilgilenmekle birlikte, çoğunlukla **modernlik** ve modernleşme kavramlarını kullanırken genelleşmiş kuramsal yaklaşımı benimsemişlerdir. Toplumsal hareketlilik olanaklarının eşitlikçi toplum yarattığı ve ABD'nin bunun örneğini oluşturduğu tezleri, II. Dünya Savaşı'ndan sonra yoğunlaşan **yoksulluk kültürü** ve **alt kültür** araştırmalarının tabakalaşmanın toplumsal hareketliliği ne kadar sınırladığını ortaya koymasıyla zayıflamış, hem de modernleşme kuramı ve yapılsalcı işlevselci görüşlere dayalı varsayımlar gözden geçirilmiştir. Antropologlar hem sanayi toplumlarındaki kültürel tabakalaşmaya hem de üçüncü dünya ülkelerindeki modernleşme süreç ve sorunlarına daha fazla eğilmektedirler. [K. E.]

tabu (Polinezya dilindeki ta=işaretlemek, nişan koymak ve pu=olağanüstü, bilinip tanınanın dışında, insanı

şaşırtan, dikkat çeken söcüklerinden oluşmuş, tapu= yasak sözcüğünden) **Dinamizm** ve **mana** inancından kaynaklanan kaçınma ve yasakları ifade eder. Mana ile yüklü olduğuna inanılan kişilerden, şef, büyücü, sanatçı, ay halindeki kadın, lohusa, ölü, avcı, **totem** hayvan ve bitkilerinden, **kült** nesnelerinden, törenlerde kullanılan aletlerden kaçınmak, ilişkiye girmekten, temastan veya tüketiminden uzak durmak, doğaüstü tehlikelerden korunmak için uyulması gerekli bir kuraldır. Özellikle erginlenme ritüelinden geçmemiş çocuklar, erkek ve kadın dernek üyeliği dışında kalanlar için, kutsallık alanı dışında kaldıklarından tabu alanı geniştir. Tabular sürekli ve geçici olarak iki bölüme ayrılabilir. Sürekli tabular belirli ritüeller dışında yasağın sürekliliğini ifade eder. Geçici tabu ise, şef veya din adamları tarafından bir kişinin belirli bir süre cezalandırılmasını içerir ve 'afaroz'la benzeşir. Polinezya adalarında özellikle yaygın uygulama alanı bulan tabu, birçok kültürde mevcuttur. Güney Asya'da kirlilik tabuları **kast** davranışının temel öğelerinden birini oluştururken, Yahudilik ve İslamiyet'te haram yiyecek kurumu kültürel olarak kirlilik tabusu davranışı doğurmuştur. Kaptan J. Cook tarafından 1777 yılında Tongo adasında saptanan sözcük, önce yalnızca bu kültürlere ait olarak kullanılırken zamanla bütün toplumlarda benzer kurumsallaşmaları ifade etmek üzere antropoloji terimi haline gelmiş ve günlük kullanıma da girmiştir; bu durum, benzer kavramlarda olduğu gibi, kavram alanını tanımlamakta zorluklar yaratmıştır.

Geleneksel antropolojinin laik ve Kilise karşıtı yöneliminin eseri olan kutsallık ve din dışılık dikotomisinde tabuya verilen temel rol, bugün önemsizleşmiştir. Tabuyu ilkel insanın akıldışı ve bilinçsiz sezgisi olarak açıklayan din tarihi uzmanları, bunu evrimin ilk basamaklarındaki toplumsal ilerleme ve ahlaki düzenin gelişmeye açık çekirdeği olarak değerlendirmişlerdir. **Frazer** tabuyu doğaüstü tehlikelerden korunmak isteyen ilkel akıl dışılığa bağlar ve büyünün olumsuz biçimi olarak görür. Durkheim tabunun kutsal olanla dünyevi olanı ayırma işlevi gördüğünü, **Radcliffe-Brown** bazı insan ve nesnelerin toplumsal önemini vurgulamaya yaradığını düşünürler. Freud'un totem, ensest, tabu ve kurbanla, insan olma, uygarlık arasında kurduğu ilişki ise, psikoloji ile sosyolojiyi ve insan oluşla tür oluşu birleştiren, kutsallık ve dinin kökenini açıklama çabasıdır. **Lévi-Strauss** totem toplumlarının insanın hayvansı doğasını inkar etmek için yiyecek tabusunu kullandıklarını ileri sürer; tabular, kategoriler arasındaki temel ayrımları destekleme işlevi görürler. Üretimin ve toplumsal ilişkilerin devamlılığını sağlayan saygı ve yasak kuralları, Eskimo av mevsimleri ve kurallarıyla örnekleyebileceğimiz gibi, yerleşimlerin coğrafyası ve yoğunluğuna bağlı olarak güç kazanır. Bkz. **domuz, tavşan, inek, geyik, dokunulmazlar**. [K. E.]

tafonomi Canlıların ölümünden olası **fosil**leşmesine kadar geçen zaman içinde başlarından geçen olayların ayrıntılı olarak incelenmesidir. Paleoekolojinin bir yardımcı disiplini olarak başlamıştır. İlk olarak 1940

yılında Rus jeolog Efremov tarafından ve "canlıların biyosferden litosfere geçene kadar başlarından geçen olayların ayrıntılı incelenmesidir" biçiminde tanımlanmıştır. Kelime Yunanca kökenli olup *taphos*, "gömü", *nomos* "kural" anlamındadır.

Fosil kemikler üzerinde yapılan makro ve mikro gözlemlerle canlıların ölüm, taşınma, depolanma ve fosilleşme aşamalarında başlarından ne tür olaylar geçtiği araştırılmaktadır. Gerek aktüel çalışmalar gerekse fosil faunalar üzerinde yapılan çalışmalarla tafonomik kriterler oluşturulmuştur. En önemli sorunlardan biri olan bir faunanın başka dönem faunalarıyla karışıp karışmadığı sorularına aydınlık getirmektedir. Sonuçta belli bir zaman ve çevre içinde yaşamış hayvan gruplarının yaşadıkları ekoloji aydınlatılır.

Arkeolojik alanlardan ele geçen faunal kalıntılar üzerinde yapılan tafonomik gözlemlerle, bu faunal kalıntıların insan aktivitesi ile mi yoksa diğer hayvanların (etçil, leşçi, böcekçil vb.) aktiviteleri sonucu oluşup oluşmadığı ortaya konabilmektedir. [A. E.]

Tahtacılar Batı ve Güney Anadolu'ya yayılmış bir Alevi **Türkmen** topluluğu. Edremit Körfezi'nden güneye doğru Ege'nin dağlık alanlarında ve Muğla'dan başlayarak Gaziantep'e kadar bütün Toros silsilesi boyunca yerleşmiş bulunan bu topluluk, geleneksel olarak orman işçiliği ve zanaatkârlığı yapar. Tahtacı Aleviliğinde ağacın özel bir yeri vardır. İşaretlenmiş ağaçları kesmeden önce kurban keserler ve ormanı korurlar. Ormancılık işlerinde çalışmaları yüzünden genellikle nüfus yoğunluğu az bölgelerde yaşadıklarından inanç biçimlerini korumuşlardır. Obalar halinde 30-40 ailelik birimler halinde yaşarlar. Aşiret bağları çok zayıftır. Bunda çalışma alanlarının etkisi büyüktür.

Kendilerini "Tahtacı" olarak adlandırmazlar. Bu adlandırma dışardan verilmiş, **etik** bir adlandırmadır. Kendilerini "Türkmen" olarak tanımlarlar ve bulundukları yöreye göre değişen grup kimlikleri taşırlar. Örneğin kimi yerlerde (Kaz Dağları gibi) kendilerine sadece "Türkmen" ya da "Çetmi (**Çepni**) Türkmeni" derlerken, Karaman, Mut, Finike ve Fethiye'de "Çaylaklar", Adana, Mersin, Antalya ve İzmir'de "Aydınlılar" olarak anılırlar. Çaylaklar, Üstürgeli, Samaslı ve Cingözler olmak üzere üç gruptur. Aydınlılar içinde bilinen en büyük gruplar Ağaçeriler ve Karakayalardır.

Alman bilgini von **Luschan** Likya bölgesinde yaşayan Tahtacıların, daha çok fizikî antropolojik bulgulara dayanarak antik Likyalıların ardılları olduğunu öne sürmüştür. Bu, oldukça yüzeysel bir iddiadır. Tahtacılar üzerine yapılan araştırmalar ve sözlü gelenekleri onların Türkmen kökenini vurgulamaktadır.

Bibl.: ANDREWS (1989); ASAN, Veli (1997), *Tahtacı Türkmen Ozanları*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; DESTERECİ, Mustafa (1998), *Yusuf Ziya Yörükân ve Tahtacılar*, Bursa: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, ENGİN, İsmail (1998), *Tahtacılar. Tahtacı Kimliğine ve Demografisine Giriş*, İstanbul: Ant Yayınları; SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: Ankara Üniversitesi

DTCF Yayınları, YÖRÜKÂN, Yusuf Ziya (1998), *Anadolu'da Alevîlik ve Tahtacılar* (eklerle yayıma haz. Turhan Yörükân), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. [S. A.]

takas Para kullanımı olmadan, belirli bir mal veya hizmetin, başka bir mal veya hizmetle değiştirildiği, toplumsal alışveriş sistemidir. Takasın **armağan** değişiminden farkı, ilişkide borçlu kalma duygusunun bulunmayışı, **pazar**-piyasadan farkı, değişimde fiyatın oluşmamasıdır. Takasta alış verişi yapılan mal veya hizmetin değer ölçüsü olarak kullanılabilecek bir başka malın varlığı söz konusu değildir. Takas, **toplayıcı** toplumlardan para kullanımının gelişmiş olduğu toplumlara kadar evrensel yaygınlık gösterse de, üstünde sistematik bir araştırma yapılmamış olduğundan, sınır ve kurallarını açıkça belirlemek zordur.

Para öncesi alışverişin tanımlanmış biçimlerinden biri, "sessiz ticaret" adı verilen, 'satıcı'nın ürünlerini yol kenarına bıraktığı ve gelen geçenlerin, satıcıyı görmeden bu ürünlerden alarak, karşılığı olarak düşündükleri kendi ürünlerini yerine bırakmalarından oluşur. Einzig'e göre (1966) **kan davası**nda ödenen "kan parası" bir değiş tokuş birimi oluşmasında etkili olmuştur ve paranın kökeninde yer alır. Bkz. **değişim**, **karşılıklılık**. [K. E.]

taklit büyüsü Benzer benzeri etkiler ilkesi gereğince, bir şeyin taklidini yaparak o şeyi etkileme amacını güden **büyü**. Gözle görünür benzerlikler ya da tutum ve davranışların taklidiyle, çağrışım sağlayan benzetmelerle istenilen amacı sağlama veya olayı yaratma amacı güdülür. **Analoji** büyüsü, *homopatik* büyü de denir. Bir kişinin resmini, heykelini yaparak, heykel üstünde yapılan işlemlerle o kişiye zarar vererek gerçek kişiye zarar vermeyi sağlayan büyüler taklit büyüsü kapsamına girer. Avcı toplumlarda avın iyi gitmesi için ava çıkmadan önce avlanacak hayvanın yaralı ya da vurulmuş resminin yapılması avcı toplumlarda çok sık uygulanan taklit ilkesine dayalı büyülerdir. [K. E.]

Tanrı-Tanrıça Tanrı, "yaratıcı, ilahi güç" demektir; Tanrıça ise dişi yaratıcıdır. Tanrı daima ilahi bir kudret olarak algılanır. Kitabı Mukaddes geleneğinde "Tanrı" kavramı "YHVH" olarak yazılmıştır. Bu sözcük İncil'de 6600 kez geçmektedir. Kavram, pek çok eski İbranice mektuplarda da görülmektedir. "YHVH"nin orijinal okunuşu eski Yunan çevirilerine göre *Yahveh* ya da *Yahweh* şeklindedir. Kavramın kısa biçimi YH, İbranilerin kutsal metinlerinde 24 kez kullanılmıştır. YHVH, genellikle "yhvh tsv't" (*yahveh tseva'ot*) ile birleştirilir ve bu kavram "sahip" (*lord*) olarak çevrilir. Yahveh, "elohim" ile birlikte kullanıldığında ise "Yahveh Elohim" biçimini alır ve "God" (Tanrı) karşılığında kullanılır.

Felsefede "Tanrı" (*Deus*), sonsuz varlığı, yani sonsuz özü anlatan sonsuz yüklemden oluşan "töz" olarak tanımlanır. Töz, kendinde olan ve kendisi yoluyla kavranabilen demektir. Yüce tanrının Moğolcası "Tengri"dir ve "gökyüzü" anlamına gelir. Çince'deki "Tien", hem "gökyüzü"

hem de "gök tanrısı" anlamına gelir. Tanrı'yı ifade eden Sümerce kelime "dingir"in anlamı ise göksel bir kutsallık idi ve "açık, parlak" anlamında kullanılmaktaydı. Hint-Avrupa yüce tanrısı "dieus", hem göksel üst kutsallığı hem de kutsalı ifade etmektedir. Gök tanrısı gökyüzü ile özdeşleştirilmiştir; çünkü tüm evrenin yaratıcısı olan Tanrı, aynı zamanda gökyüzünü de yaratmıştır ve bu nedenle Yaratıcı, Muktedir, Efendi, Reis, Baba vb. olarak adlandırılmaktadır.

Eski Ahit'te "Tanrıça" anlamına gelen tek bir sözcük bile yoktur. İncil'de Tanrıça'dan, tanrı olarak yorumlanması gereken eril nitelikli "Elohim" adıyla sözedilir. Kur'an ise bu konuda açıktır: "Allah puta tapanları... kadına yakaran çok tanrılı dinden olanları hoş görüp bağışlamaz". İnsan gelişiminin tarihöncesi ve ilk tarihsel dönemlerinde, insanların yüce yaratıcılarını kadın biçiminde tasarlayıp saygı gösterdiği dinler vardı. Büyük Tanrıça'ya –Tanrısal Ana-ataya– İÖ 7000 yıllarında ikinci Cilalıtaş devrinden başlayıp İS 500 dolaylarında son Tanrıça tapınaklarının kapanışına kadar tapınılmıştır. Bazı uzmanlara göre Tanrıça'ya tapınma İÖ 25.000 yıllarına kadar yani Üst Yontma Taş devrine kadar gider. Bununla birlikte "zamanın başlangıcında" yer aldığına inanılan Kutsal Kitap konusunda incelemeler yapan pek çok bilim adamı, daha çok *Yehova* olarak tanınan Tanrı Yahve'nin ilk peygamberi İbrahim'in İÖ 1800'den önce yaşadığı görüşündedir.

İnsan uygarlıklarının en eski dönemlerinde tapılan dişi tanrılar hakkında çok az şey yazılmıştır. Museviliğin, Hıristiyanlığın ve Yunan klasik çağının başlangıcından binlerce yıl önce gelişip serpilen engin dişil dinlerle ilgili bilgilerle, sanat yapıtlarının çoğu, bugün yalnızca üniversite ve müze kitaplıklarında bulunmaktadır.

Profesör R. K. Harrison, Tanrıça dini ile ilgili en göze çarpan özelliğin tapınma yöntemlerindeki ayartıcılık ve cinselliğe aşırı düşkünlük olduğunu belirtir. Yahudi-Hıristiyan Kutsal Kitap yazarları, Kenan ülkesindeki İbranilerin komşuları Babil ve Mısır'ın kutsal kabul ettiği dişi tanrıların cinsel kimliğini bile bile gizlemektedir. Hemen hemen her Cilalı Taş Çağı ve tarihsel dönem kazısında Tanrıça tapınaklarının ortaya çıkarılmasına karşın, bazı bilim adamlarına göre Eski Ahit'teki sözlere dayanarak kadın tanrıya aslında "tepelerde" ve "tepeciklerde" tapınıldığını yazar. Filistin kazıları konusunda önde gelen uzmanlardan biri olan Prof. W. F. Albright dişil din hakkında "cinselliğe düşkün tapınma, duyumsal çıplaklık ve kaba-saba söylence" diye yazar. Ona göre bu dinin yerini, kır yaşamının yalınlığı ve arılığı; yüce tektanrıcılığı ve sert ahlak yasalarıyla Musevilik almıştır.

Tarih boyunca hem kadın hem erkek tanrılardan sözedilirken, çağdaş yazarlar "ilahlar" sözcüğü yerine "tanrılar" sözcüğünü kullanmaktadırlar. Bununla birlikte, bazı kültürlerde tanrıçalar daha ağırlıklı bir rol oynar. Örneğin, Hindistan'daki tanrıçalar, Hint dinsel geleneğinde baskın feminen ilahlardır. Kuzeybatı Hindistan'daki arkeolojik kanıtlar Batı Asya'daki eski Tanrıça geleneği ile

Indus vadisi uygarlıkları arasında (İÖ 1750-2500) bir bağlantı olduğunu göstermiştir.

Eliade'ye göre gökyüzü mutlak bir biçimde vardır; o halde ilkel toplumların yüce tanrılarının büyük kısmı yükseklik, gökkubbe, meteorolojik olayları işaret eden adlarla anılmaktadır. Bunlara sadece "gökyüzü sakinleri" veya "gökyüzünün sahibi" gibi adlar verilmektedir. Maorilerin yüce tanrısı Iho; "yüksek, yukarıda" anlamını taşımaktadır. Andamanlıların yüce varlığı gökyüzünde oturmaktadır; Koryaklar'da yüce tanrı "yukarıdan biri", "yukarının efendisi"; Aynular'da ise "göksel tanrı" ya da "dünyaların tanrısal yaratıcısı" olarak tanımlanmaktadır. Göksel yapıya sahip **yüce varlık**ların tarihini bilmek, insanlığın dinsel tarihini öğrenmek için önemlidir. Bu tanrılar, kozmosu, hayatı ve insanı yarattıktan sonra bir tür "yorgunluk" hissetmiş; yaradılışın tamamlanması veya mükemmelleştirilmesi için yeryüzünde oğullarını veya yaratıcı bir tanrıyı bırakarak, gökyüzüne çekilmişlerdir. Zamanla onların yerine başka tanrısal çehreler geçmiştir; efsanevi atalar, ana-tanrıçalar, dölleyici tanrılar vb. göksel yapıdaki yüce varlık, öncelikli yerini sadece çoban halklar arasında korumakta ve tektanrıcılığa eğilimli dinlerde (*Ahura Mazda*) veya tektanrıcı dinlerde (*Yehova, Allah*) tek hale gelmektedir.

Bibl.: ELIADE, Mircea (ed.) (1987), *The Encyclopedia of Religion*; ELIADE (1991); ANN, M. ve IMEL, D. M. (1993), *Goddesses in World Mythology;* JORDAN, Michael (ed.) (1994), *The Encyclopedia of Gods*; SPINOZA, Benedictus (2000), *Törebilim*; STONE, Merlin (2000), *Tanrılar Kadınken.* [M. K.]

Taoculuk Çin, Kore, Japonya, Vietnam gibi Asya ülkelerinde etkili olan dinsel (*daojia*) ve felsefi (*daojiao*) olarak iki ana dala ayrılan Çin düşünce okuludur. Çoğu zaman resmi Konfüçyüsçü geleneğin zıddı olarak görülür. Tao kavramı ve *te* sadece Taoizme özgü değildir. Çin düşünce dünyasının tüm akımlarında vardır. Ama sadece Lao'nun felsefi okulu, geniş etkisi yüzünden Taoculuk olarak adlandırılır. Konfüçyüsçüler açısından *Tao* genel bir etik ideali temsil ederken, *Te* belirli erdemleri ifade eder. Konfüçyüsçü dilde Tao'nun güçlü bir etik çağrışımı olmasına karşın normal dilde de Tao öğreti ya da yöntem anlamı taşır. Bundan dolayı, her felsefe okulunun kendi öğretilerinden ve kurallarından oluşan Tao' su vardır. Tao aynı zamanda dünyanın üç sınıfını -Cennet, Yer ve İnsan- birbirleriyle iletişime geçirebilen krallar ve büyücülerin etkili gücüdür.

Çin Felsefesi olan Konfüçyüs ve Taoculuk farklı özelliklere sahiptir. Konfüçyüs resmi, görev ve sorumlulukların ön planda olduğu ve siyasal hayatı biçimlendiren bir öğretidir. Buna karşın Taoculuk kişisel, mistik-metafizik yönleri ağır basan, tanımlanmış görevler yerine insan doğasının geliştirilmesini savunan bir öğretidir. Felsefi Taoculuk ve dinsel Taoculuk pek çok yönden içi içe geçmiş bir durumdadır. Lao bir din kurmamasına rağmen onun felsefesi bir din haline gelmiştir.

Felsefi Taoculuk: Taocu teoriyi ve uygulamayı anlamak için ilk olarak Taoistlere göre dünyayı ve insanı

yöneten genel prensipleri bilmeliyiz. Eski Çin kozmolojisine göre dünya birlik ve çokluk, evren ve zaman, mikrokozmos ve makrokozmosla ilgili kurallar silsilesi tarafından yönetilir.

Yin-Yang ve Beş Element: Asıl olarak yin ve yang'ın anlamı dağların güneşli ve gölgeli bayır kısımlarıdır. Sonradan bu iki terim doğal düzen olarak Tao'nun birbirine karşıt olan ve birbirini tamamlayan iki yüzünü tanımlar hale geldi: aydınlık –karanlık, soğuk-sıcak, etken-edilgen ve dişi-erkek. Her bir şey diğeri ile olan ilişkisinde "yin" ya da "yang" olabilir. Bu iki fikir tüm felsefi, bilimsel ve dinsel düşüncede temel bir rol oynamıştır. Bunun gibi bir başka önemli inanç, "Beş Element"dir. Bunlar: su, ateş, tahta, metal ve yerdir. Bunlar sade madde ya da kimyasal fenomenler değil, kozmik güçler ya da etkiler ve sınıflandırıcı başlıklardır. Tüm olaylar -mevsimler, çiçekler, insan aktiviteleri vb. beş safhada sınıflandırılır. Yer merkezi ve taraf-sızdır; diğer dört element dört mevsimden ve dört yönden sorumludur ve "yin" ya da "yang" olarak sınıflandırılmışlardır. Tao'da her şey bir bütündür. Bir'dir. "Tao bir olanı yarattı; bir ikiyi, iki üçü ve üç de on binlerce şeyi yarattı" (Tao-te çing 42) Taoculuk'da doğanın uyumu vardır. Tao ile uyum içerisinde olmak için doğada zaten var olan düzeni anlamak ve kişisel yaşantıda da buna uyum sağlamak gerekir. *Te* bu amaca ulaşan insanın içindeki erdemdir. Bu, Taocu erdemin özelliliği olan eylemsizliktir (wu-wei). Bu eylemsizlik aktif bir eylemsizliktir yani doğaya uyum sağlayarak eylemsiz olmaktır. Eylemsizlik, özü ifade eder.

Dinsel Taoculuk: Mistisizm. Lao-tzu ve Chuang-tzu'nun, Savaşan Devletler dönemindeki çalışmaları Taoizmin iki temel çalışmasıdır ve bu dönem "filozoflar dönemi" olarak adlandırılır. Bunlar hakkında sadece efsanelerden gelen bilgilerimiz vardır. Lao-tzu (Lao Tan ya da Li Erh), tahminen Konfüçyüs'ün yaşlı bir çağdaşıdır. Konfüçyüs tarafından ziyaret edildiği söylenir. Yaşantısının sonuna doğru Lao Tzu hanedanlığın çöküyor olduğunu fark etti. Batıya doğru seyahate çıktı ve Hsienku boğazına ulaştı ve bu geçitin muhafızına "Taonun kitabını" aktardı. Bundan sonra da seyahatine devam etti ve bir daha kendisinden haber alınamadı.

Taoculuğun din yönünün değişik okul ve öğretilerden oluşan ve folklorik Çin dinleri ile iç içe geçen bir tarihi vardır. Tao'cu din, Tao felsefesinden çok sonra ortaya çıkmıştır. Taoculuğu bir din olarak kuran Zhang Daoling'dir. İS 2. yüzyılda gelişen "Göksel Ustaların Yolu" tanrılaştırılan Lao'nun Daoling'e vahiy gönderdiğini savunarak bağımsız bir dinsel hareket haline geldi. Dinsel taoculuk için Tao, herşeyin kaynağıdır; insanı bilen evreni de bilir ve onunla bütünleşir; insan doğasından kaçınarak ölümsüzlüğe ulaşamaz; her insan başlı başına bir evrendir... Bu küçük evrenle, doğanın birliği meditasyon yoluyla kavranabilir. İnsan kendi vücudundaki doğasını denetlediği zaman ölümsüzlüğe ulaşabilir. Bunun için insan doğasını denetlemeye dönük değişik okulların değişik teknikleri vardır. Bunlar başlıca diyet, nefes alma teknikleri, jimnas-

tik ve simyacılıktır.

Max Weber'in de vurguladığı gibi bir din olarak Taoculuk, üst sınıfların ve aydınların felsefe ve dini olan Konfüçyüsçülük'ten farklı olarak Çin köylüsünün dinidir.

Taoculuk, Şintoizmi, Budizmin bir çok biçimini ve özellikle Japonya'daki Zen Budizmini derinden etkilemiştir.

Bibl.: WEBER, M. (1951), *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, Glencoe, İllionis: Free Press; ELIADE, M. (ed.) (1997), *The Encyclopedia of Religion*, cilt: 14, New York: Macmillan; BOWKER, John (1997), *The Oxford Dictionary of World Religions*, Don Mills: Oxford University Press. [İ. Ç.]

tapınak Osmanlıca karşılığı *mabet* olan tapınaklar bir dine bağlı olanların belirli zamanlarda toplu olarak ya da tek başlarına tapınmaları (ibadet etmeleri) amacı ile yapılmış özel mekanlardır. Tapınaklar tapım yerleri olup kutsal sayılırlar. Kullanım amaçlarına göre mabetler üçe ayrılır. Tapınmak için kullanılan mabetler, festival için kullanılan mabetler ve gizem mabetleri olmak üzere.

Tanrılara adanan ilk tapınaklar mağaralarda, kaya kovuklarında yer almışlardır. Anadolu'da da örneklerine rastlayabileceğimiz bu tür mağara-tapınaklar eski taş çağından başlayıp, Roma dönemine kadar uzanan bir süreçte kullanılmışlardır. Bazı tapınakların yapıldığı yerler kutsallıklarını yüzlerce yıl sürdürmüşlerdir. En eski dini binalar (mabetler) belki de Kuzey Mezopotamya'da çember biçiminde inşa edilen *Tholoi*'lerdir. Aynı devirde Güney Mezopotamya'da gerçek din kurumları gelişti. Burada önceleri kare biçiminde olan mabet planları sonradan uzun kenarlarından birinde giriş yeri, kısa kenarın önünde bir sunak, ortada bir sunu masası bulunan dikdörtgen bir form aldı. Sunu masasının bulunduğu yerde, tapınak, hangi tanrı adına kurulmuşsa o tanrıya kendilerini adamış kişilerin heykelleri bulunurdu. Kuzey Mezopotamya'da daha sonraları tapınaklar, taraçalı bir yapı üzerine kurulmaya başlanmıştır. Kralların nasıl sarayları varsa, tanrıların da öyle evleri olmalıydı. Bunun için "tanrı evi" adı altında görkemli tapınaklar, tapınakların yanlarında da tanrılarla insanları birbirine yaklaştırdığı düşünülen basamaklı kuleler yapılmıştır. Mezopotamya tapınaklarını din adamları tanrı adına yönetirlerdi. Krallar da tapınaklara ait mal ve mülklerden vergi almazlardı.

Mısır tapınakları başından beri, görünen dünya ile görünmeyen tanrısallığın kavuşma yeri olarak belirir. Kendi içlerinde bir birlik ve organik yapı sunmayan ayrı ayrı mekanlardan oluşmuş bir kompleks olan Mısır tapınakları Eski İmparatorluk devrinden beri üç tipe ayrılır. Bunlar tanrı tapınaklar, güneş tapınakları ve cenaze tapınaklarıdır. Mısır tapınaklarının sahibi firavunlardır ve tapınaklara ait geniş topraklar da firavunun yönetimi altındadır. Bu topraklar serf konumundaki köylüler tarafından işletiliyor, ayrıca köylüler ölü tarım mevsimlerinde piramit yapımlarında, kamu işlerinde çalıştırılıyorlardı.

Yunanistan'da tapınaklar önceleri prensler için yaptırılan saraylar içerisinde yer alırken sonraları tanrı tasvirinin bulunduğu bina saray duva-

rının dışına taşınmış, ayrı ve kutsal olarak belirlenen bir yere konmuştur. İnsanlar tarafından yapılan tapınaklar kapalı bir binadan çok, bir sunak ve bu sunağı gölgeleyen bir grup ağacın bulunduğu mekanlardır. İlerleyen dönemlerde bu ağaçların yerini mimaride sütunlar almıştır.

Hint-Germen kökenli halkların tanrılara tapınmak için özel bir binaları yoktur. Onlar ilahi güçlerin doğada, özellikle bitki ve ağaçlarda olduğuna inanıyorlardı. Bu yüzden bir takım orman ve korulukları kutsal mekan olarak belirlemişlerdir. Germenler korulukları tapınaklarla özdeşleştirmişlerdir. Pagan Germenler, Yunan ve Romalılarda olduğu gibi kapalı bir mekan (bina) oluşturmuyorlardı. Sonraki dönemlerde gördüğümüz tapınaklar dahi o dönemin etkisiyle ağaçlardan inşa edilmiştir. Germenlerde taştan örülen tapınaklar muhtemelen komşuları olan Galyalıların etkisinde kalmalarıyla başlamıştır.

Önceden kutsal olarak bilinen alanlara tapınakların yapılması bir tercih nedeni olmuştur. Şehirlerde yapılan mabetler hep en yüksek yerlere kurulmuştur. Kutsal kavramının algılanışı mabet kurulacak olan yerlerin seçimini de etkilemiştir. Örneğin Zeus için yüksek mekanlar, Mars için pazar alanları, Herkül içinse *gymnasium*'lar tercih edilmiştir.

Eğer tapınak kutsallığın gerektirdiği bir alana yapılamıyorsa mekan kapalı bir alan oluşturacak şekilde çevrelenir ve etrafı kutsal olmayan şeylerden arındırılırdı. Rahiplerin evleri, kurbanlıkların bulunduğu mekanlar da bu çevrenin içerisine dahil edilirdi. Kutsal mekanlar olan tapınaklara saf olmayan hiçbir şeyin girmesine izin verilmediğinden her zaman dışarıda bulundurulan su ile, mabede girenler önce kendilerini arındırmak durumundaydılar.

Üç büyük din olarak kabul edilen İslâmiyet, Hıristiyanlık ve Musevilikte mabetler ayrı ayrı niteliklerde olup, gerek kuruluş gerek din anlayışı ve düzen bakımından birbirine benzemez. Bu yüzden bu dinlerin mabetleri farklıdır. İslâmiyet'te cami, Hristiyanlık'ta kilise, Musevilikte de sinagog adını alır.

İslâmiyet'te mabet yalnız kendisine ibadet edilen Tanrı'nın evi niteliğindedir. Bundan dolayı İslâmiyet'te mabede "Allah'ın evi" anlamında *Beytullah* denir. İslam dininin ilk ve en kutsal mabedi *Kabe*'dir. Bu nedenle dünyanın her yerindeki İslâm mabetleri Kabe yönüne bakar. İslâm dininin doğuş yıllarında kurulan ilk mabetler küçük olduklarında *mescit* adını alırlar. Mescitler İslâm'a ve onun gereklerine inanan herkese açık birer ibadet yerleridir. İlk mescitler aynı zamanda tatil günü olan Cuma günleri devlet işlerinin görüşüldüğü yerlerdi. İslâm devletlerinin zenginleşmesi ve Müslümanların çoğalmasıyla mescitlerin yerine daha büyük ibadet yerleri yapılmaya başlandı. Bunlara müminleri bir araya toplayan, daha büyük topluluklarla ibadete elverişli olarak toplanmayı sağlayan anlamında *cami* dendi. İslam mabetlerinin kuruluş ve düzen bakımından ayrı nitelik ve özellikleri vardır. Bu özellikler arasında kadınlara ayrılan bölümlerin olması ve Kur'an okumak için özel yapılan hücrelerin bulunması sayılabilir.

Hıristiyan dininin hangi mezhe-

binden olursa olsun, içinde dini tören yapılan ve ibadet edilen her yere mabet denir. Bunlar genellikle kiliseler ve manastırlardır. Hristiyanlara göre küçük ya da büyük belli zamanlarda ibadet için yapılan, belli bir görevlinin yönetimine bırakılan her ibadet yeri kilisedir. Bunların büyüklerine *Katedral* denir. İslâm'daki mescitlerin yerini Hıristiyanlarda *Şapel*ler alır. İbadet zamanı, bütün kiliselerde bulunan çanlar aracılığıyla halka bildirilir. Şapellerde çan kulesi bulunmaz. Hıristiyan mabetlerinde içine kapanılan çile hücreleri bulunulur. Bu mabetler bazı Hıristiyanların inancına göre İsa peygamberin evi, ibadet yeri durumundadır. Kilise ile ilgili bu inanç İsa'nın "Tanrı'nın oğlu" olduğu düşüncesine dayandırılır. Bu nedenle neredeyse bütün Hıristiyan mabetlerinde İsa'nın tasvirlerine rastlanır. Cami ve mescitlerde yalnızca İslâm dini ile ilgili yazılara rastlanırken kilisede hem yazı hem de tasvirler iç içedir.

Musevi mabetleri *sinagog* veya *havra* adıyla anılır. Tarihi gelişimi bakımından havra ve sinagog tek tanrılı dinler içinde en eski ibadet yerleridir. Musevi mabetleri cami ve kilise gibi değildir. Farklı özellikler gösterir. Musevilere göre Tanrı yalnız Musa dinine bağlananların Tanrı'sıdır. Bu nedenle Musevi mabedi de yalnızca Musevilerindir. Yahudi geleneğinde yalnız bir tek tapınak vardır. Tanrı dünyayı yarattığı sırada tahtının altındaki bir taşı boşluğa fırlatmıştır, bu taş yeryüzünün merkezini oluşturur. İbrahim oğlu İshak'ı bu taş üzerinde kurban etmek istemiş, Yakup merdiven rüyasını bu taş üstünde görmüş, Davut tapınağını burada inşa etmeyi düşünmüş ve Süleyman tapınağı burada inşa etmiştir. Yahudilerin Babil sürgünü sırasında yıkılan tapınak, Mısır sürgünü sonrasında inşa edilmiştir. Bu tapınakta yalnız Musa'nın kardeşi Harun'un soyundan gelen ve Kohenim denen görevlilerin kurban kesme hakkı vardır. Dolayısıyla Roma döneminde tapınak yıkıldıktan sonra, diğer sinagog ve havralarda kurban kesilmez. Yahudi inancına göre mesih gelince tapınak yeniden inşa edilecek ve sonsuza kadar kalacaktır.

Tasavvuf'ta ise mabet insanın gönlüdür. Gönül Tanrı'nın göründüğü (tecelli ettiği) kutsal yer sayıldığından "beytullah" yani Tanrı'nın evidir. Bu nedenle mabetlerin en yücesi sayılır. Bir gönül yapmak, hac ziyaretinden, bir gönüle girmek her hangi bir mabete girip ibadet etmekten daha hayırlıdır görüşü yaygındır.

Hangi din ya da inanç sisteminden olursa olsun bütün mabetler kutsal alanlardır. Halk yılın belli günlerinde mabetlerde toplanır, ibadet eder, adaklar sunar, dileklerde bulunur. Dileği yerine gelmeyenler, hastalar, sakatlar mabet kalıntılarını, yıkıntılarını da ziyaret ederek belli yerlerine bezler bağlayıp, adaklar sunarak ibadet pratiklerini daha da çeşitlendirirler.

Bibl.: ÖRNEK (1971a); ŞENEL, Alaeddin (1995), *İlkel Topluluktan Uygar Toplumа*, Ankara: Bilim ve Sanat Y.; CHALLAYE, Félicien (1994), *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakioğlu, İstanbul: Varlık Y.; CHILDE, Gordon (1998), *Tarihte Neler Oldu*, çev. , Mete Tunçay, Alaeddin Şenel, İstanbul: Alan Y. [F. K.]

tarım → bahçecilik, köylülük, Neolitik Çağ

tarih ölçütü → göç, kültür tarihi yöntemi

tarih öncesi çağlar → Alt Paleolitik Dönem, Orta Paleolitik Dönem, Üst Paleolitik Dönem, Enolitik Çağ, Epipaleolitik Çağ, Kalkolitik Çağ, Mezolitik Çağ, Neolitik Çağ, Paleolitik Çağ

tarih öncesi insanlar → hominidler, hominoidler

tarihsel antropoloji Tarihsel antropoloji kavramı, Annales tarihi denilen tarih yaklaşımının etkisiyle 1970' lerde Fransa'da ortaya çıkmıştır. Daha sonra, 1974'de *Annales* dergisi "For an Anthropological History" başlığını taşıyan özel bir sayı yaptı. Ancak tarihçilerin ve antropologların "geleneksel toplumlar" üzerine çalışmalarını keşfi daha sonradır. Marc **Bloch** ve Lucien **Febvre** onlardan habersiz değildi ama bu ilgi, etnolojinin önemli kuramsal başkaldırısının ortaya çıktığı II. Dünya Savaşı'ndan sonra, özellikle Claude **Lévi-Strauss**'un etkisi altında arttı. Bu Marcel **Mauss** gibi öncülerin yeniden okunmasını teşvik etti. Anglo-Sakson antropolojisi ya da **sosyal antropoloji** (E. **Evans-Pritchard**), geleneksel Fransız toplumlarının etnolojisi (Arnold van Gennep, Louis Dumont) kadar önemliydi. Tam bir disiplinden çok, tarihsel antropoloji, André Burguière'in (1986) daha dar tanımıyla "tavır ve alışkanlıklar tarihi", kazanılmış bilginin toplanması arzusu, tarihsel yaklaşımla antropoloji alan ve yöntemlerini araştırmaktır.

Bu katkı, etnologlar için disiplinlerinin anahtarı olan akrabalık sistemi araştırmalarında verimlidir: Ortaçağ toplumlarında akrabalık ilişkileri sisteminin oynadığı temel rol üzerinde çalışılmıştır (G. Duby, D. Barthélemy, P. Guichard, A. Guerreau-Jalabert, S. D. White). Buna benzer şekilde antropolojinin bedenin tarihine (fizikî ve biyolojik tarihi yanında anlam ve iletişim sistemleri içinde yer almış "beden tekniklerinin" [Marcel Mauss. 1936] araştırılması) katkısı da esaslıdır. Bunun gibi, antropologlar için temsil sistemlerini tanımlamak, işlerinin temelidir. Bu sistemlerin tarihi, "**zihniyet**ler tarihi" başlığıyla kurumsallaşmıştır. "Folk" kültürünün analizi, aristokraside olduğu gibi kırsal dünyaya da uygulanmıştır. Bkz. **etnotarih, etnoarkeoloji**.

Bibl.: Berlioz 2000, van Dülmen 2001, Lewis 1968, Süssmuth 1984. [S. A.]

tarihsel özgücü okul → Boas

tarikatler Arapça *tarika* ya da *tarik*, "yol" anlamına gelir ve bir "rehber" eşliğinde Allah'ın hakikatine erişmek isteyenlerin izlediği belli bir mistik yöntem ya da sistemi ifade eder. Bu anlamda tarikat, İslâm'da mistisizmin, yani **tasavvuf**un kurumsal tezahürü ya da kitle örgütlenmesi olarak tanımlanabilir.

12. yüzyılın sonlarına doğru İslâm dünyasında pek çok tasavvuf merkezi etkinliklerine katılan talebelerin manevi anlamda "İlahi Hakikat"e varmalarını sağlamayı amaçla-

yan okullara dönüşmeye başladı. Farklı öğretim yöntemleri, mistik egzersizler ve yaşama kuralları her bir çevreye ayrı bir renk ve biçim verdi. Böylece İslâm toprakları hem kentler hem de kırsal alanlarda takipçilerini Allah'a ulaştıran pek çok "yol" yani "tarikat" ile kaplandı.

Tarikat etkinlikleri usta-çırak ilişkisi ekseninde ve genellikle bir "tekke", "zaviye" ya da "dergah" etrafında gerçekleştirilir. Tekke'de tarikat lideri, yani mürşit, ya da İslâm dünyasındaki en yaygın deyişle "şeyh", kendisine "talip" olanlara, yani "mürid"lerine tarikatın öğreti ve ilkelerini aktarır ve onlara dünyevi ve ahlaki davranışlarında yol gösterir; yani onları "irşad" eder. Tekkeler pek çok durumda şeyhlerin ve ailelerinin evi durumundadırlar.

Bir tarikat liderini tanımlamak için kullanılan sözcükler çeşitlidir. Bunlar arasında en yaygın olanı Arapça ihtiyar anlamına gelen "şeyh" sözcüğüdür. Farsça "pir" sözcüğü de ihtiyar anlamına gelip özellikle bu dilin hakim veya yaygın olduğu yerlerde şeyh karşılığı olarak kullanılmaktadır. "Mürşid" sözcüğü ise manevi rehber ya da öğretmen anlamına gelmektedir ve "tâlipler"e tarikat yolunu öğretme bağlamında şeyh ile eş anlamlıdır. Çoğu zaman yanlış olarak bu terimlerle aynı anlamda, özellikle şeyh yerine kullanılan bir diğer sözcük de "velî"dir (bkz. ermiş). Tasavvuf'ta "Allah dostu" anlamında kullanılan velî (çoğ. "evliya"), manevi yolculuğunda bütün aşamaları tamamlamış olan ve en yüksek olgunluk düzeyine ulaşmış sufiye verilen addır. "Halife" sözcüğü ise bir şeyhin vekili ya da öldükten sonra onun yerine geçecek kişiye atfen kullanılır. Bir şeyh önde gelen müridlerinden birini tarikatın öğretisini yaymak üzere bir başka yere halifesi olarak gönderebilir.

Takipçilerinin gözünde şeyh, sıradan bir insan değildir. Allah tarafından insanlığa yol göstermek üzere seçilmiş kutsal bir kişidir. Bir başka deyişle şeyh, Allah ile insan arasında bir aracıdır. Kendisine bağlı olanlar tarafından şeyhe atfedilen kutsiyetin merkezinde "bereket" kavramı yer alır. Şeyhin kutsallığı bereket sahibi olması ve müridlerini de bereketinden yararlandırması ile açıklanır. Aynı zamanda insanlar üzerindeki etki ve gücünün de temellendirilmesini sağlar. Bereket kavramına adeta bitişik olarak kullanılan ve şeyhin manevi gücünün diğer bir göstergesi olan kavram "keramet"tir. "Kerem", "ihsan" ve "lûtuf" anlamına gelen keramet, bir şeyh ya da velî tarafından gerçekleştirilen mucizelere işaret eder.

Bereket ve keramet gibi nitelikler şeyhlerin kendileri tarafından öne sürülmekten ziyade, onların kutsal şahsiyetine inananlar tarafından işlerliğe sokulurlar. İslâm dünyasında ve ülkemizde yaygın olan "Şeyh uçmasa da mürid uçurur" deyimi bu durumu çok güzel açıklar. Keramet işareti olan durum ve davranışlar, bunların şeyhleri tarafından var edildiğine inanan insanlar tarafından günlük yaşam pratiği içerisinde yaratılır, yeniden üretilir ve dönüştürülürler.

Tarikatler ortaya çıktıkları 12. yüzyılın sonlarından itibaren hızla, özellikle de İslâm'ın yeni nüfuz ettiği bölgelere doğru yayılmışlardır. Doğ-

rusu, İslâm'ın Orta Asya'ya, Hint altkıtasına, Güneydoğu Asya'ya, Anadolu'ya ve Afrika'ya yayılması ve kök salması büyük ölçüde tarikat etkinlikleri yoluyla olmuştur. Bu süreçte belirtilen bölgelerde İslâm'ın varışından evvel hakim olan Budist, Maniheist, Şamanist, Hıristiyan veya animist inanç sistemlerinin tarikat ve tekke etkinlikleri aracılığıyla İslâm tarafından içselleştirildikleri tespit edilmektedir.

Bu şekilde tarikatler kısa bir süre içerisinde genişlemesi devam eden İslâm dünyasının pek çok bölgesinde farklı halkların yaşamı ve kültürü ile kaynaşmış ve karışmışlardır. Ancak kırsal alanlardaki halk kitleleri bünyesinde kendilerine başarılı bir şekilde yer bulmuş olmaları, tarikatlerin yalnızca tek tip toplumsal ortam ("kır") ile ilişki kurabildiği anlamına gelmez. Aksine Müslüman halkların yaşamında tarikatlerin etkileri toplumsal, ekonomik, coğrafi bakımlardan son derece anlamlı bir çeşitlilik göstermiştir ve halen de göstermektedir.

Tarikatlerin siyasal iktidar merkezleri ile olan ilişkileri zamanın ve mekanın değişen özelliklerine bağlı olarak çok farklı biçimlerde belirlenmiştir. Bazı durumlarda tarikatler siyasal otoriteye karşı militan bir direnişin merkezleri olarak ortaya çıkarken, diğer bazıları yöneticiler karşısında teslimiyetçi, hatta işbirlikçi tutum takınmışlardır. Öte yandan tarikatlerin Müslüman ülkelerin pek çoğunda geniş kitleler üzerindeki etkileri, ister İslâmcı, ister milliyetçi, isterse laik hatta sosyalist olsunlar, siyasal geleceklerini büyük ölçüde tarikat çevrelerinden gelecek desteğe bağlı hisseden lider ve yöneticileri bu çevrelerle olan ilişkilerine büyük özen göstermeye yöneltmiştir. Ancak tarikatler ile siyasal şahsiyetler arasındaki ilişkiler tarikat önderlerinin de toplum içerisindeki pozisyonlarını güçlendirmek için siyasetçilerin desteğine ihtiyaç duymalarından dolayı, karşılıklı bir bağımlılık arz etmiştir.

Bibl.: ATAY (1996); GÖLPINARLI (1969); ATASOY, Nurhan (2000), *Derviş Çeyizi, Türkiye'de Tarikat Giyim-Kuşam Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Y. [T. A.]

tarla açma Ekim yapmak için mevcut bitki örtüsünü temizleyip yakmaya dayanan tarım sistemine verilen addır. Bu tür tarlalar kısa süre için işlenir ve uzun süre veya sürekli terk edilir. Bu tür tarıma daha çok nüfusun ve toprak verimliliğinin düşük olduğu geleneksel toplumlarda, örneğin Amazon yağmur ormanları kuşağında rastlanır. Son zamanlardaki araştırmalarla, tarla açmanın **avcılık-toplayıcılık**la ilişkili olduğu ve daha büyük nüfusla daha yüksek derecede yerleşikliği ifade ettiği ileri sürülmüştür. Tarla açmanın, doğal yapıyı bütünüyle dönüştürmeyi amaçlayan öteki tarım stratejilerinden farklı olarak, tropik orman ekolojisine tamamen uyarlanmayı sağladığı, bu bölgede öteki stratejilerin başarısızlığa uğradığı, bir yandan da doğal yapıyı bozduğu görülmektedir. Antropologlar, tarla açmaya karşı önyargılı yazını, etnosantrik ve merkezi olmakla suçlamaktadırlar.

Tropik bölge dışında tarla açma, ekine rakip bitki örtüsünü yok etme ve verimli küllerinden yararlanılan

bir niş oluşturma tekniği olarak kullanılır. Açılan tarla verimliliğini yitirdikten sonra doğal bitki örtüsüyle kapanana ve yakılacak duruma gelene kadar terk edilir ve süreç tekrar başlar. Bu sistemde 'göç' eden insanlar değil tarladır; tarla açma tekniği kullanan çok az göçebe vardır. Tarih öncesi dönemlere kadar izlenebilen tarla açma stratejisi bir çok tartışma yaratmıştır. Mülkiyetin ortaklaşa olduğu tezlerine karşılık, açılan tarlanın hane halkına ait olduğu gözlemlenmektedir; burada emeğin **imece** biçiminde kullanımı sözkonusudur, karşılıklılık esastır. Tarla açmanın kapalı ekonomiye özgü olduğu ve geçimlik ürün yetiştirildiği tezi de geçersizdir; açılan tarlalarda kahve, tütün, biber gibi ekonomik ürünler yetiştirildiği görülür. Dolayısıyla, tropik kuşak dışında tarla açmanın doğayı 'taklit' ve ekolojik olduğu miti ve bu tezlere dayanılarak geliştirilen tarla açma ile ekonomik ve siyasal sistemler arasında kurulmaya çalışılan bağlantılar yanlıştır. Tarla açma üstüne yapılan çalışmaların önemi daha çok, **ekoloji** ve **ekosistem** araştırmalarına yaptığı katkıdadır. Bu toplumlara yeni teknolojilerin girmesinin yarattığı toplumsal, ekonomik ve ekolojik etkiler de uygulamalı antropolojinin önemli çalışma alanlarındandır.

Türkiye'de tarla açmanın ekonomisi, ekilebilir toprak sınırıyla, orman ve toprak mülkiyeti, işleme teknolojisi ve hukukuyla ilişkilidir. Özellikle orman bölgelerine tarla açmanın, kısa süreli kullanılabilir topraklar yaratabildiği ve erozyona yol açıldığı görülmektedir. Bkz. **bahçecilik**. [K. E.]

tasavvuf Kısaca "İslâm mistisizmi" olarak tanımlanabilecek olan tasavvuf, İslâm bağlamında "Yaratıcı" (*Allah*) ile ruhani bağ kurma arayışlarını ve deneyimlerini ana ilgi odağı yapan bir gelenek veya ekoldür. "Sufi" sözcüğü büyük bir olasılıkla Arapça "yün" anlamına gelen *sûf*'dan türemiştir ve yünlü giysiler giyen kişiye gönderme yapar. Tasavvuf sözcüğü de bu kökten türemiş olup "yün giymek" anlamına gelmektedir. İslâm'ın erken dönemlerinde yünlü giysi giymek "zahid"liğin, yani dünyevi zevk ve zenginliklerde uzak durmanın bir işareti sayılmakta idi. Dolayısıyla kendilerini dünya işlerinden ve uğraşılarından uzak tutan sufiler manevi-uhrevi deneyimlere kendilerini adamayı esas almaktaydılar.

Özellikle Müslüman tarihçi ve alimlerin yazılarında tasavvuf geleneğinin başlangıcını Peygamber ve sahabe zamanına yani 7. yüzyıla kadar geriye götürme eğilimleri fark edilir. Böylesi bir tarihleme muhtemelen tasavvufu İslâm'a yabancı bir olgu ve diğer dinsel/mistik geleneklerin Müslümanlar üzerinde hâlâ sürmekte olan etkilerinin bir sonucu olarak açıklayan savlara karşı yapılmaktadır. Ancak İslâm bünyesinde tasavvufun başlı başına bir gelenek olarak başlangıç tarihi olarak 8. yüzyılı almak uygun görünmektedir; çünkü "sufi" sözcüğü, ilk defa bu yüzyılın bir şahsiyeti olan Kûfe'li Ebu Haşim'e (ö. 767) atfedilmiştir. Ayrıca ilk tasavvuf tarifi yapan Ma'ruf Kerhi de bu yüzyılda yaşamıştır.

Tasavvufun İslâm bünyesinde ortaya çıkışı, birbirine bağlı iki etkenle ilişkili gibi görünmektedir. Bunlardan birincisi, bazı Müslümanların,

özellikle de Arap olmayanların, dönemin yöneticileri olan Emevilerin dünya zevklerine kendini kaptırmış, aşırı lüks ve maddiyatçı bir yaşantı sürdürmelerinden duyulan rahatsızlıktı. Bununla bağlantılı ikinci neden ise, kendilerini Emevi sarayı ile özdeşleştirmiş olan dönemin din bilginleri ("ulemâ") tarafından temsil edilen hukuksal ve normatif İslâm anlayışının hakimiyetine duyulan tepkiydi. Tasavvuf bir anlamda ulemâya alternatif bir uzmanlaşmış kadro olarak "evliya"yı üretmiştir ki bunlar, her ne kadar Peygamber'in üstünlüğünü ve öncelikli pozisyonunu reddetmeseler de pratikte Allah'a peygamber kadar yakın oldukları izlenimini vermekteydiler. Bu bakımdan antropolog Gilsenan'ın deyişiyle, İslâm'da peygamberlik kapısı kapanmışsa da evliyalık kapısının açılması söz konusu olmuştur.

İslamiyet'te tasavvuf geleneğinin vücut bulmasının hemen ardından sufiler ile ulemâ arasında bir cepheleşmenin ortaya çıktığı görülür. Kendilerini "doğru" İslâm'ın yegane kurumlaşmış otoriteleri olarak gören İslâm alimleri başlangıçtan itibaren tasvvufa sıcak bakmamışlardır. Mistik-manevi deneyim yolu ile Allah'ın bilgisine ulaşma fikri –ki sufi çevrelerce "marifet" olarak adlandırılıyordu- ulemâ için kabul edilemezdi. Onlar için Allah'ın bilgisine ulaşmak, ancak kendileri tarafından geliştirilmiş olan İslâm ilimlerinin ciddi bir uzmanlaşma gerektiren araçları yardımıyla Kur'an ve Hadisler, yani şeriat üzerinde yoğunlaşan bir çalışma ile mümkün olabilirdi.

Ulemâ tarafından sufilerin etkinliklerini gözden düşürme ve kınama girişimleri 9. yüzyılın sonuna doğru başladıysa da esas itibarıyla yoğunluk kazanması Hallac-ı Mansur gibi, "En el-Hak" dediği için zamanın ulemâsı tarafından ölümüne fetva verilen bazı mistiklerin tasavvufi anlayışı en uç noktada yorumlama girişimlerini takiben olmuştur. Ancak 11. yüzyılın sonuna doğru ulemânın hukuksal ve normatif şeriat İslâm'ı ile sufilerin mistik İslâm'ı arasında bir yumuşama ve yakınlaşma sağlama girişimleri, özellikle Gazali'nin büyük çabasıyla başarılı bir sonuca ulaşmış ve onun tarafından gerçekleştirilen bir formülasyon sonucu tasavvuf, ulemânın "şer'î" İslâm'ına karşıt olmaktan çıkarak, onu tamamlayıcı bir konum kazanmıştır.

Böylece, Gazali'den sonra şer'î ve tasavvufî İslâm'ın temsilcileri, yani ulemâ ile sufiler arasında yoğun bir etkileşim ortaya çıkmıştır. Bunun en uç olumlu noktasında, ulemâ sufilerin Müslümanların hayatındaki otoritesini tanırken, sufiler de ulemânın şer'î bilgisini ("ilm") Allah'ın hakikatine ulaştıran "kalbî" bilgiye (marifet) giden yolda gerekli ilk etap olarak almışlardır. Âlimliği sufilikle bir arada bulunduran gözde tarihsel şahsiyetlere bağlı olarak her iki gelenek arasında mükemmel bir füzyon meydana gelmiştir.

Bütün bunlara rağmen, iktidar ve nüfuz için rekabete dayalı ihtilafların sürdüğü ortamlarda ulemâ ile sufiler arasındaki çatlak var olmaya devam etmiştir. İşin doğrusu, İbn Arabi gibi bazı meşhur sufilerin uç noktalara varan "panteist" spekülasyonları ile bazı sufî çevrelerin aşırı coşkuya kaçan pratikleri ulemâ tarafından hiçbir zaman hoş karşılanmamıştır. Ne

de sufiler Müslüman kitleleri Allah'ın hakikatine ulaştırmada sahip oldukları "kutsal aracı" pozisyonuna dair asli iddialarından vaz geçmişlerdir. Hallac'ın katlinden yüzyıllar sonra, Osmanlı döneminde, hâlâ ulemânın fetvalarıyla idam edilen sufi dervişler olmuştur. Sonuç olarak *ehl-i şeriat* ile *ehl-i tasavvuf* arasındaki gerilimi ortadan kaldırmak için gösterilen tüm çabalara karşın, bunun günümüze kadar tamamiyle yok olmadan geldiği söylenebilir. [T. A.]

taş alet Bütün taş çağları boyunca temel hammaddesi taş türleri olan hâkim alet türü. En yaygın olarak kullanılan hammadde çakmaktaşı olmuştur. Ancak Epipaleolitik dönemde ve Neolitik Çağ'da volkanik cam olarak da adlandırılan obsidyen Ortadoğu'da hâkim hammadde haline gelmiştir. Bkz. ***artefact***. [S. A.]

taş çağları → Paleolitik Çağlar, Epipaleolitik Çağ, Kalkolitik Çağ, Mezolitik Çağ, Neolitik Çağ

taş kültü Taş ve kayaların doğrudan kutsallık taşıyan nesneler veya kült araçları olduğu görülür. Taş, ruh ve insanla oluşturduğu zıtlıkla, zıddına dönerek kutsallık ve ruh içerir. İnsan gibi taş da gökten/tanrıdan gelmiştir ve ona dönecektir. Taş bu niteliği ile göksel olanla dünya arasında ilişki kurmaya yarayacak özelliklere sahiptir ve bu ilişkinin aracı olur.

Birçok taş cinsi, özellikle kuartz, çeşitli kültürlerde gök taşı olarak kabul edilir. Kuraklığa karşı gerçekleştirilen törenlerde bu taşlar önemli rol oynar (bkz. yağmur duası). Gök taşlarının büyüsel nitelikleri birçok kültürde (Avustralya, Endonezya, Kuzey Amerika, Orta Asya) ve semavi dinlerde kabul edilir. İslâmiyet'te *hacerü'l-esved*, Yahudilik'te *Yakup'un taşı*, taşla ilgili inançların semavi dinlerde yer alışının örneklerindendir. Ahdi Atik geleneğinde taş değişmezliğin ve erdemin simgesidir. Su ve ekmekle bağlantılı olarak simgeleştirilir. Bektaşilerin teslim taşı da aynı kategori içinde değerlendirilmelidir. Paraşurama'nın taş baltası, Thor'un taş çekici, taşın doğrudan tanrıların aracı oluşudur.

Taşın ibadet yerlerinde kullanımı gökle aracılık işlevini vurgular. Dikili taşlar Orta Asya ve Afrika'da doğrudan tanrısal gönderme içerirler. Çin ve Orta Asya'da taş dünya ağacıyla (bkz. ağaç) oluşturduğu zıtlığın birlikteliği ile, evren, toplum ve inanç dünyasının statik ve dinamik yönlerini temsil eder. Tarihöncesinden başlayarak (bkz. anıttaş) kutsallığı belirlemek için taş yapılar kurulmuş, ibadet yerleri, sunak ve tapınaklar taşla bütünleşmiştir.

Amulet, fetiş, uğurluk olarak taş kullanımı yaygındır. Taş Toprak Ana'nın simgesidir, Hindistan'dan Avrasya steplerine kadar tarihönesinden beri doğurganlığın ve cinselliğin simgesi olarak kullanılıp taşınmıştır. Taş işlendiğinde simgelediği zıtlıklarla hermafrodit nitelikleri temsil edebilir. Koni biçiminde taşlar erilliğin, küp biçiminidekiler dişiliğin simgesi olmuştur. Hint *lingam*ları vajinanın simgesidir. Kayaların içinden geçmek, yuvarlak taşları parmağa, bileğe takmak, doğurganlığı sağlamak için başvurulan yöntemlerdendir. Bu nitelikleriyle de Hindistan'da, Yeni Gine'de, Kuzey Amerika'da adak, iba-

det ve büyü nesnesi olur. Kısır kadınlar belirli taşları taşır, onlara sürünür veya ziyaret ederler. Melanezya'da **verimlilik ritler**inde taş kullanır, Avustralya'da döllenme ve çocuk doğumunda içlerinde çocuk cinleri olan taşların etkisi olduğuna inanır ve bunları olumlu veya olumsuz kullanmaya çalışırlar.

Taşın maddi ve manevi yönleri kendinde birleştirmesi onu simyacılar için de çekici kılmış, felsefe taşı simyanın temel aracı olmuştur.

Taş kesilme motifi Eski Yunan Medusa mitinden başlayarak Ahdi Atik'teki Lut hikayesi, Hint masalları, Arabistan, Kuzey Amerika, Kuzey Avrupa ve Batı Hint Adaları'na kadar yaygın biçimde bulunur. Taş kesilme kötü zamanların başlamış olduğunun ve kıyametin işaretidir, günah işlemeyle ilişkilidir. İyi ve kötü bakış, geri bakma motifiyle birlikte taş kesilme hem yaşamın durmasını, hem de taş kesilenlerin canlanıp kahramanlara yardım etmesini içerir. Özellikle aşkla toplumsal düzenin çatışmasını ifade eden masallarda bu öğe halen yaşamaya devam etmektedir. Mitoloji ve masal öğesi olması yanında bazı taşların taş kesilmiş insanlardan (daha az olmak üzere hayvan ve nadiren bitkilerden) oluştuğu inancı, özellikle Afrika ve Anadolu'da, bu motifi doğaya ve günlük yaşama taşımaktadır. Tefsircilere göre Kur'an'da taş kesilme motifi bulunduğu gibi, Dede Korkut'ta da ilenç olarak vardır. Belirli taş biçimlerinin efsanevi kimselere mal edilmesi, Ali, Battal Gazi, Köroğlu'nun atlarının ayak izi olduğu inancı da Anadolu'da yaygındır. Bkz. Tanyu 1968; Sakaoğlu 1980. [K. E.]

Tatarlar Tarihsel toprakları Karadeniz'in kuzeyinde, yoğun olarak Kırım Yarımadası'nda ve Tataristan olarak bilenen bölgede bulunan **Türkî** halk. Kriyaşin Tatarları ve Karaimler dışındaki Tatarlar Sünni Müslümandır. Karaimler Yahudidir ve Yahudi Hazar devleti halkının bakiyesi olarak kabul edilirler.

Tatar adı da, tıpkı **Türk** adı gibi, Batılılar ve Ruslar tarafından Rusya bozkırlarına ve Doğu Avrupa'ya giren Asyalı halkların tümünü adlandırmak üzere kullanılmış tümel bir **adlandırma**dır. Bu yüzden Tatar olarak adlandırılan bütün Türkî ve Moğol halkları bugünkü etnik Tatar adlandırmasıyla ilişkilendirmek mümkün değildir. Batılıların Tatar adlandırmasına temel olan olaylar, esas olarak Çingis Khan'ın Avrupa istilâsına dayanmaktadır ve atfın tanımladığı gruplar içinde çok sayıda Türkî ve Moğol topluluk vardır. Bugünkü **emik** ve **etik** Tatar adlandırması ise sadece Kırım Tatarlarına, Astrahan Tatarlarına, İdil-Ural bölgesinden Sibirya'ya gitmiş Sibirya Tatarlarına, **Nogaylar**a ve Kazan Tatarlarına matuftur. Aslında bu adlandırma da Çingis istilâsının bakiyesi halkları tanımlamak üzere kullanılmış bir atıftır. Zira Gagavuzlar hariç olmak üzere Doğu Avrupa'da 13. yüzyıldan kalan yegâne Türkî halklar bu sayılanlardır. Oysa köken bakımından bu halkların da farklı olduğu bilinmektedir. Örneğin Kazan Tatarlarının Çingiz istilâsı öncesinde bölgeye yerleşmiş Türkî halklardan Volga Bulgarlarının ardılları olması gibi.

1552'de Kazan'ın Rusların eline geçmesiyle birlikte bu bölgede yaşayan Tatarlar Rus uyruğu haline gel-

miştir. 18. yüzyılın sonlarında Rusya'nın Karadeniz kıyılarına ve Kafkasya'ya kadar inmesiyle birlikte, daha önce Osmanlı İmparatorluğu'nun vasalı olan Kırım Hanlığı'nın idaresi altında yaşayan Kırım ve civarı Tatarları, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına doğru yaklaşık bir yüzyıl süren göçlerine başlamışlardır. 1783'ten itibaren başlayan göçlerin yöneldiği ilk bölge ağırlıklı olarak Dobruca (Romanya) olmuştur. Göçler 1854-56 Kırım Savaşı sırasında hızlanmış, savaş Kırım bölgesinden büyük boyutlu göçlere neden olmuş; ancak göçlerin yöneldiği Romanya bölgesi, bu kez 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın neden olduğu Rus işgali yüzünden ikinci büyük göçe sahne olarak, Balkanlardaki Tatar nüfusu Anadolu'ya yönelmiştir. Ancak göçler bu dalgayla da sona ermemiş, Balkan Savaşları ve Cumhuriyet dönemindeki küçük çaplı göçler, Anadolu'daki Tatar nüfusunu beslemiştir. Anadolu'daki Tatar nüfusu yoğun olarak Eskişehir ili, Ankara'nın Polatlı, Haymana ve Şereflikoçhisar ilçeleri, Konya'nın Kulu ve Akşehir ilçeleri, Tokat'ın Turhal ilçesi ve Adana iline dağılmıştır. Bunun dışında münferit olarak Konya'nın Cihanbeyli ilçesinde, Gaziantep'in Islahiye ilçesinde ve Sivas'ın Yıldızeli ilçesinde birer Tatar (Nogay) köyü mevcuttur. Ayrıca Cihanbeyli'de kendisini "Özbek Tatarı" olarak tanımlayan bir köy vardır. Söz edilen büyük göç dalgaları öncesinde, Anadolu'ya giriş tarihleri tam olarak bilinmeyen ancak 15. yüzyılda Timur istilâsı ile birlikte gelmiş olmaları muhtemel Tatar köyleri de bilinmektedir. Bunlar arasında hâlâ "Tatar" kimliğini muhafaza eden köyler Yozgat'ta bulunmaktadır. Yine aynı dalgayla Anadolu'ya gelmiş olması muhtemel bazı topluluklara ise Eskişehir'in Mihalıççık ilçesinde, Ankara'nın Ayaş ve Beypazarı ilçelerinde rastlanır. 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılda Türkiye'ye gelmiş olan az sayıda Kazan Tatarı da bilinmektedir. Kazan Tatarları daha çok İstanbul ve Ankara'da yerleşmiştir. Osmanlı topraklarına göç etmemiş olan Kırım ve çevresi Tatarlarının çok büyük bir bölümü, II. Dünya Savaşı'nın ardından Stalin yönetimi tarafından Almanlarla işbirliği yaptıkları gerekçesiyle Orta Asya cumhuriyetlerine **tehcir** edilmiştir. Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından Orta Asya'da yaşayan Tatarlar Kırım'a dönmeye başlamıştır.

Tatarların büyük bölümünün dili, Türk dillerinin Batı grubuna ait çeşitli dil ve lehçelerdir. Sadece "Yalıboyu Tatarları" olarak adlandırılan Kırım'ın sahil şeridinden gelenler Osmanlı Türkçesine yakın bir dil konuşurlar. Ancak bugün yaşlı kuşak dışında Kırım Tatarları arasında Tatarca pek konuşulmamaktadır. Bunun en önemli nedeni köylerin boşalması ve Tatar olmayanlarla yapılan evliliklerin sıklaşmasıdır.

Bibl.: ANDREWS (1989); ANDREWS P. A. (1995), "Muhacirler", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, C. 12, İstanbul: İletişim Yayınları; CZAPLICKA, Marie A. (1973), *The Turks of Central Asia in History and at the Present*, Amsterdam: Philo Press; ERKAN, Süleyman (1996), *Kırım ve Kafkasya Göçleri (1878-1908)*, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları; FRANK, Allen J.

(1998), *Islamic Historiography and 'Bulghar' Identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*, Leiden, Boston ve Köln: Brill; JÅSCHKE, Gothard (1966), "Zur Geschichte des Namens 'Tatar'", *Reşid Rahmeti Arat İçin*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları; PINSON, Mark (1972), "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862 (I)", *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, I; PINSON (1973-74), "Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854-1862 (II)"; *İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 2-3. [S. A.]

tavşan İnanç konusu hayvanlardan biri tavşandır. Tavşanın bir yandan **amulet** olarak taşındığı, bir yandan ona cinsellikle ilişkili olumsuz nitelikler atfedildiği ve tabu olduğu görülür. Sibirya'dan Kafkaslara, Slavlardan ve özellikle İrlanda ve Galler'den Orta Avrupa'ya kadar uzanan arkaik bir tabakada, eski Çin'de, Musevilik ve Alevilikte tavşanın ay, soğuk, doğurganlık, kan, cinsiyet değişimi ve aybaşıyla ilişkilendirilmesi, tavşanın saygın ve tekinsiz olarak değerlendirildiğini gösterir.

Sibirya kavimlerinde, Kafkasya'da, tavşan kuyruk, kulak, deri ve kafatasları çatılara, beşiklere, duvar ve tarlalara koruyucu özelliği nedeniyle asılmaktadır. Batı Avrupa'da İÖ 600 yılından itibaren tavşan ayağının uğurluk olarak kullanıldığı saptanmıştır. Eskiden tavşanın her parçası, kulağı, kuyruğu, ayağı, kurutulmuş içorganları uğur için taşınırdı. Fakat yeğlenen parçası ayağıydı; tavşan ayağı kadın ve tarlaların verimliliğini sağlayan fallik simgeydi. Tavşanla ilgili inançların, bu hayvanın Oniki Hayvanlı Takvim'de yer alması, geyikle eş tutulması, bazı kabilelerde ve Satuk Buğra Han efsanesinde kılavuzluk rolü üstlenmesi ve şamanlar için de posta aracı olarak kullanılması örneklerine bakılarak arkaik bir totem-tabunun devamı olduğunu çıkartabiliriz. Tavşan Aztek takviminde de tavşan yılı olarak bulunur ve simgesi güneşin ağabeyi Venüs gezegenidir; baldızı Ay'la güneşi aldatır.

Öte yandan Avrupa Ortaçağ tıbbında tavşan melankolik hayvandır, iyileşmek için yabani hindiba yer, etini yiyene hastalık bulaştırır; tavşanların yılda bir cinsiyet değiştirdiği inancı da yenmelerini engelleyici bir nitelik sayılmıştır. Eski Çin inanışına göre, erkek tavşan yoktur ve dişi tavşan bitki filizlerini yalayarak hamile kalır, yavrusunu tükürerek doğurur. Musevilik tavşan etini yasakladığı gibi, Sünni fıkıh bilginleri arasında da tavşan etinin helal olup olmadığı geçmişte tartışma konusu olmuştur. Tavşanın kulakları eşek kulağı, burnu fare burnu, kuyruğu domuz kuyruğu, bacakları kedi bacağı, ayakları köpek ayağı, bıyıkları kedi bıyığı olup hepsi yenmesi yasak hayvan parçalarıdır. Keltlere göre tavşan, zamanının çoğunu yeraltında geçirir, çünkü öteki tarafla gizli bağları vardır ve insanlardan saklanan bilgilere sahiptir; insanlar ve çoğu hayvanlar gözleri kapalı doğarken, tavşanlar gözü açık doğar. Gerçekte bu konuda bilgi karışıklığı vardır, yeraltında yuva yapanlar tavşanlar,

gözleri açık doğanlar yabani tavşanlardır. Sezar Keltlerin tavşan yetiştirdiklerini fakat yemediklerini yazar. Deuteronomius ve Levitius da tavşanın kirli dolayısıyla tabu olduğunu yazmışlardır.

Alevi inancına göre de Muaviye zaman zaman kadın gibi aybaşı olur ve tavşan doğurur (yumuşatılmış bir yoruma göre bu anlatım, erkeğin kibir ve kini, hayız görmesi demektir). Gene bu inançta, Yezit'in ruhu tavşanın vücuduna girmiştir; dolayısıyla kötü niyetli kişiler tavşan donunda yeniden dirilebilirler. Tavşanın aybaşı gördüğüne de inanılır; çünkü tavşan Havva çocuğudur; Havva Adem'le hangisinin cinselliği tükendi diye tartıştıktan sonra, her biri 'nefs' lerini birer küpe üflemiş, tavşan Havva'nın küpünden çıkmıştır. Tavşanın pişirildiğinde hep kan olup eti kalmadığı, bu nedenle de yenilmesinin doğru olmadığı inancı da bununla ilintilidir. Tavşan Alevilerce, Ali'nin atı Düldül'ü ürküttüğü, Kerbela'da Hüseyin'in yerini düşmanlara gösterdiği için de lanetlenir.

Anadolu'da Sünnilerin de paylaştığı bir inanç, yolcunun önüne tavşan çıkmasının uğursuzluk sayılmasıdır; Avrupa inancına göre onlar kendilerini tavşana döndürmüş büyücülerdir. Ama 'tavşan kimine uğurlu, kimine uğursuz' deyişince, tavşan için Hz. Ali'nin kedisidir de denir. Tavşan hem Kızılderili mitolojisinde, hem Avrupa folklorunda 'şakacı' karakter olarak yer alır. Çocukların koruyucusu fakat büyücü ve sihirbazdır. Algonkinlerde olduğu gibi Eski Mısır'da da insanlara bilgi öğreten tavşandır. Mitsel ata ve kahraman olduğu mitolojiler de vardır. Dünyanın en tanınmış kitaplarından Lewis Carroll'un *Alice Harikalar Diyarında* (1865) adlı eserinde tavşanın rolü de bu gelenekten etkilenmiş olmalıdır.

Tavşan ayağı mangal, soba döneminde kül temizlemek, zanaatkârlarca toz süpürmek için kullanılırdı. Tavşan ayağının amulet olarak kullanımı I. ve II. Dünya savaşlarıyla Batı dünyasında tekrar canlanmıştır. Halen tavşan niyetçilerce niyet çektirmek için kullanılmaktadır. [K. E.]

taygeldi Çocuklu dul bir erkekle çocuklu dul bir kadının kendilerinin ve çocuklarının evlenmesi biçiminde ortaya çıkan **evlilik** biçimi. Yaygın olmamakla birlikte Türkiye'de ve bazı İslâm toplumlarında görülmektedir. Dul kadının beraberinde getirdiği çocuğa izafeten "taygeldi" denilen bu **tercihli evlilik** türünün az görülmesinin nedeni, hem dul erkeğin hem de dul kadının evlenecek yaşta çocuklarının olması ve dulların da aşağı yukarı birbirine denk yaşlarda bulunması gereğidir. Bu tür bir "denkliğin" sağlanması ender görülen bir durum olacağından taygeldi ailesi de ender oluşur. Tarama Sözlüğü'nde, "tay" kelimesinin eşit, denk, yaşıt anlamında oluşu "taygeldi" deyiminin anlamını ve kökenini açıklamaktadır.

Bibl.: BALAMAN (1982: 43-49); YASA, İbrahim (1963), "Taygeldi Ailesi", *A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi*, XVII/2. [S. A.]

tehcir Bir halkın, etnik veya dinsel grubun, yaşadıkları ülkeden zorla çıkarılmaları, sürgün edilmeleri. Bkz. **azınlık**, **kimlik**, **öteki**. [S. A.]

teizm bütün sınırlı ya da sonlu varlıkların şu ya da bu biçimde bağımlı olduğu, ama onlardan ayrı olarak var olan bir ya da birçok yüce ve sonul varlığı kabul eden bir din felsefesi görüşüdür. Genel olarak dinler Tanrı'yı insan kavrayışının ötesinde, yetkin ve varlığını yalnızca kendisine borçlu, ama dünya ve evren üzerinde özellikle etkili olan, işleyişini düzenleyen ve denetleyen bir varlık olarak tanımlarlar. Teizmi benimseyenler bu inançlarını genellikle, bir taraftan kutsal kaynaklara dayandırırken, diğer yandan, akli kanıtlara ve deneyime dayandırarak desteklemeye çalışırlar. Özellikle Batı düşüncesi tarihinde bu çaba, Tanrı'nın varlığını göstermeyi amaçlayan uslamlamaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Çünkü bazı felsefecilere göre iman, akli bir temele dayanmak durumundadır. İnanmak, rasyonel bir eylem içinde olmayı gerektirir. Bu filozoflara göre, inancın rasyonelliği, felsefi kanıtlarla ortaya konabilir. Örneğin Descartes'a göre, Tanrı'nın varlığını kanıtlamak, felsefi bakımdan yapılabilecek işlerin belki de en kolay olanıdır. Tanrı'nın varlığına dair kanıtlamalar kozmolojik, teleolojik, ontolojik ve ahlaki kanıtlamalar biçiminde sınflandırılabilir.

Kozmolojik kanıtlama, dünyanın belirli niteliklerini ya da varoluşunu veri alarak Tanrı'nın bunların sonul nedeni olduğunu öne sürer. Anlaşılacağı gibi kozmolojik kanıtlama, kozmostan, yani evrenden yola çıkarak Tanrı'nın varlığına gitmeye çalışan bir uslamlama biçimidir. Kozmolojik kanıtlamanın klasik örneğini St. Thomas Aquinas'ın (1225-1274) "beş yol" olarak adlandırdığı savları oluşturur. Birinci yol, hareket kanıtıdır. Dünyada gördüğümüz bazı şeyler sürekli hareket halindedir. Hareket eden şeyin hareket etmesine neden olan bir etki olması gerekir. Çünkü hareket ettirildiği yöne doğru potansiyel gücü oluşu hariç hiç bir şey hareket ettirilemez. O zaman hareket edenin bir başkası tarafından hareket ettirilmesi gerekir. Bu durum bir ilk "hareket ettirici" gücün varlığına işaret eder. İkinci yol etkin nedenin varlığına dayanır. Doğada her olay bir önceki olayın sonucu olan nedene bağlıdır. O zaman Tanrı olarak bir ilk etkin nedenin varlığını kabul etmek gerekir. Üçüncü yol, zorunluluk esasından çıkar. Buna göre zorunluluğu başkasından almayıp kendi kendine varolan ve üstelik diğerlerinin zorunluluğuna neden olan bir varlık olarak Tanrı'yı tanımak gerekir.

Tanrı'nın mükemmel bir varlık olduğu inancı ve düşüncesi, özellikle monoteist dinlerin ilk prensibi durumundadır. Fakat Tanrı'nın varlığı ile ilgili kanıtlamaların çoğu "mükemmel varlık" kavramını çıkış noktası olarak değil, varış noktası olarak görür. Bu bakımdan, söz konusu kavramdan yola çıkan ontolojik kanıtlama, Tanrı kavramının kendisinin, Tanrı'nın varoluşunu gerektirdiğini kanıtlamaya çalışır. Ontolojik kanıtlamayı felsefeye mal eden, Hristiyan teoloğu St. Anselm'dir (1033-1109). Anselm, Aristoteles mantığını kullanarak Tanrı'nın varlığına açıklık getirmeye çalışan ilk filozoflardandır. Anselm, Tanrı'nın varlığını, "tanrı" kavramının analizinden çıkarmaya çalışır. Eğer bu kavramı bir varlığa atfediyorsak, o varlık gerçek anlamda

var demektir. Tanrı, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlık olarak algılanır. İnsanda böyle bir "mükemmel varlık" idesi, insan zihninin dışındaki bir gerçekliğe karşılık gelmelidir. O zaman, Tanrı hem zihnimizde, hem zihin dışında vardır. Bu kanıtlama, genellikle ontolojik kanıtlamanın ilk şekli olarak kabul edilir. Daha sonra 17. yüzyılda üç büyük rasyonalist düşünür, Descartes, Spinoza ve Leibniz, bu kanıtlamayı geliştirerek modern felsefeye taşımışlardır.

Descartes ontolojik kanıtlamayı şöyle formüle eder: En yüce olgunluğa sahip bir varlık olarak Tanrı fikrini zihnimizde taşıyorsak, varlık bir yetkinlik niteliği olarak anlaşılıyordur. Varlıktan yoksun olmak mükemmellikten yoksun olmak demektir. Kusursuz varlık olan Tanrı'nın varlıktan yoksun olacağını düşünmek çelişki doğurur. Öyleyse Tanrı'nın varolması, Tanrı kavramının ayrılmaz bir parçasıdır. Kısaca, Descartes, kusursuz varlık kavramıyla başlıyor, sonra böyle bir varlık için "varlığın zorunluluğu"nu öne sürüyor; sonunda kavramdan gerçekliğe geçiyor. Spinoza'ya göre Tanrı hakkında bir tasavvura sahip olmak, bir tözü tasavvur etmek demektir. Varlık ise tözün içeriğine aittir. Öyleyse Tanrı, varlığı zorunlu olan bir özdür. Onun yok olduğunu düşünmek çelişkiye neden olur. Leibniz ise, "kusursuz varlık" ile Tanrı kavramları arasında kurulan ilişkiye itiraz eder. Salt bu şekilde kurulan bir ilişki kanıtlama için yeterli değildir. Leibniz'e göre, Tanrı kavramında "varlık"ın yanısıra üç ayrı sıfatta toplanabilecek yetkinlikleri de dikkate almak zorundayız. Bu yetkinlikler güç, bilgi ve yetke'dir. Tanrı'yı kendi kendisiyle tutarsız kılacak, yani onun güç, bilgi ve yetkesini zorlayacak hiçbir sınırlama bulunamaz. O halde Tanrı fikri mantıken sağlam ve tutarlı bir fikirdir.

Teleolojik kanıtlamanın bir çok yaklaşımı vardır, ama en açık anlatımı Aydınlanma'nın önemli filozofu David Hume'un eleştirel çözümlemesinde görülür. İnsanın evrenle ilgili deneyimi, orada düzen görmesi ve o düzen içinde yaşaması, bu düzeni kuran bir varlık olarak Tanrı'nın varlığına ilişkin bir inancın doğmasına yol açar. Nitekim evrendeki amaç, niyet ve düzen en dikkatsiz kimsenin bile dikkatini çekecek açıklıktadır. Bütün bilimler biz farkına bile varmadan bizi Yaratıcı'nın varlığını kabule yönlendirmektedir.

İnsanın ahlaki deneyiminden yola çıkarak Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan ilk isim Kant'tır. Kant'a göre öteki tüm kanıtlamalar, Tanrı'nın varlığını bir bilgi sorunu olarak tartışarak hata yapmaktadır. Kant'ın çıkış noktası, insanın ahlaki bir varlık olduğu gerçeğine dayanır. Onu mutluluğa layık kılan bu ahlaklılıktır. Mutluluğun gerçekleşebilmesi için herkesin üzerine düşeni yapması gerekir. Ahlak ile mutluluğun birleşmesi insan için "en yüksek iyi"yi oluşturur. Ne var ki, bütün insanlar bir araya gelseler, böyle bir iyinin gerçekleşmesini sağlayamazlar. Kant'a göre böyle bir birleşme, ancak ahlak kanunlarına göre evreni yöneten bir Mutlak Aklın varlığı tasavvur edildiği takdirde mümkün olabilir.

Bu kanıtlamaların hiçbirinin Tanrı'nın varlığını kesin bir bilgi olarak

sunamadığını belirtmeliyiz. Hepsi bir takım tartışmalı varsayımlarla dayalı bu kanıtlamalar, genellikle Tanrı'ya inanmak veya inanmamak üzere felsefi ve teolojik tartışmaların mantık araçları olarak anlamlıdır. Bu bağlamda teizm yaklaşımlarından hiçbiri tarihteki dinsel geleneklerin aktardığı inançlardan bağımsız olmamakla beraber; bu yaklaşımların geliştirdiği Tanrı'nın varlığına ilişkin savlar, hiçbir dinle özdeşleştirilemeyecek ölçüde felsefi yönelimleri temsil ederler.

Bibl.: HICK, John (1970), *Classical and Contemporary Readings in Philosophy of Religion*, Littleton, CO: Prentice Hall; BERTOCCI, P. A. (1987), "Theism", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; AYDIN, M. S. (1992), *Din Felsefesi*; DAVIES, B. (1993), *An Introduction to the Philosophy of Religion*; TAYLAN, N. (1998), *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*; ÖZCAN, Zeki (2001), *Din Felsefesi Yazıları*, İstanbul: Alfa Y. [S. S.]

tek çizgili soy Kişinin **soy** ilişkisinin ana ya da baba yanından izlenmesidir. Hangi yanın benimseneceği genellikle **çevre**sel etkenlerle belirlenir. Avcı-toplayıcı, küçük ölçekli-tarımcı ve göçebe-çoban toplumlarda egemen soy çizgisi tek çizgili soydur. Bkz. **ana yanlı soy**, **baba yanlı soy**, **tek çizgili soy grupları**. [S. A.]

tek çizgili soy grupları Tek çizgili soy grupları, **akrabalık temelli grupların** oluşumunda kullanılan üç ilkeden birini teşkil eder. Bu tip gruplarda üyelik genellikle doğuştandır. Dört tür tek çizgili soy grubu tespit edilmektedir: **soy**, **klan**, **fratri** ve **yarım**lar. [S. A.]

tekeşlilik Modern geniş ölçekli toplumlarda en yaygın biçimiyle görülen evlilik biçimidir. Bu ilke kültürel bir norm olduğu gibi, çoğu durumda pozitif **hukuk** tarafından da düzenlenmiştir. Pozitif hukukun benimsediği evlilik biçimi budur. Belirli bir zaman dilimi içinde bir kadınla bir erkeğin evlenebildiği bu **evlilik** biçiminde, boşanma kurumunun olmadığı varyantlar da mevcuttur. Örneğin Katolik toplumunda tekeşlilik esas olduğu halde, boşanmak yasaklanmıştır. Bazı hukuki düzenlemelerde boşanma hakkının elde edildiği durumlarda bile, boşandıktan sonra başka bir eşle evlenmek hoş karşılanmamaktadır. Bunun dışında Anglo-Sakson toplumlarında ve modernleşme süreci yaşayan birçok toplumda boşanma ve yeniden evlenme mümkündür (bkz dizi tekeşlilik). Türkiye'de Cumhuriyet'in ilanından sonra 1928 yılında çıkarılan Medeni Kanun ile bu ilke tek meşru evlilik biçimi olarak benimsenmiştir. Türk Medeni Kanunu da Dizi Tekeşlilik ilkesine müsaade etmektedir. [S. A.]

tekke → **tarikat**

teknoloji İnsanların doğada bulunmayan **alet**leri, kullanım ve tüketim nesnelerini üretme biçimleri, bunları işletme usulleri ve yöntemleri. Kavram, Yunanca "sanat" anlamına gelen *tekhne* sözcüğünden türetilmiştir. Bu nedenle teknoloji kavramı, esas itibariyle, **maddi kültür** fenomenine ilişkin bilgi dağarcığı olarak da tanımlanabilir. Dar anlamıyla kavram,

prehistoryanın **endüstri** kavramıyla ilişkilendirilir. Üreten bir varlık olarak insanın yazı öncesi tarihini izleyebildiğimiz aletlere ilişkin tipolojiler bize yazı öncesi insanlarının maddi kültürü hakkında bilgi vermekte ve bu tipolojilerin "belli bir teknoloji"ye işaret ettiği düşünülmektedir. Dolayısıyla her tipolojik bütünlük, aynı zamanda "belli bir teknoloji"dir. Bkz. *artefact.* [S. A.]

tektanrıcılık → monoteizm

temas büyüsü Parçanın bütüne ait oluşu ilkesi gereğince, birbirine bağlı ya da temas etmiş şeylerin aralarında kurulmuş bağ sonucu birbirlerini etkileyeceği inancıyla yapılan **büyü** teknikleridir. Birinin saçı, dişi, elbise parçası, o kişiye büyü yapabilmek için yeterlidir. Özellikle kan ve meninin büyü gücü bulunduğuna inanılır. Parçaya yapılan büyünün sahibini etkileyeceği inancı, **amulet** inancında da kökeninde var olan etkendir. Yerliler bir hayvanın çeşitli parçalarını üstlerinde taşımakla, o hayvanın gücünün veya sempatisinin kendilerine geçeceğine inanırlar. Anadolu'da 'okunmuş' maddelerin yenilmesi, içilmesi veya üstte taşınması nesne ile büyüsel gücün teması amacını taşır. [K. E.]

temel ihtiyaçlar: **Malinowski'**nin **kültür** kuramında kültürlerin mutlaka doyurmak zorunda olduğu ve esas olarak bu ihtiyaçların giderilmesi için örgütlendiği yedi biyolojik ihtiyaç. Bunlar metabolizma (yani yeme-içme ya da enerji elde etme), üreme, fiziksel rahatlık, güvenlik, hareket, gelişme ve sağlık ihtiyaçlarıdır. Kültürler bu temel ihtiyaçları karşılayacak kurumları yaratırlar. Metabolizma ihtiyacının kültürel karşılığı yiyecek-içecek teminine ilişkin kurumlar, üreme ihtiyacının kültürel karşılığı akrabalık, fizikî rahatlıkla ilgili kurum barınma, güvenlik ihtiyacının kültürel karşılığı savunma ve korunma kurumları, hareket ihtiyacının karşılığı toplumsal etkinlikler, gelişmeyi karşılayan kurum eğitim ve sağlık ihtiyacını karşılayan kurum hijyen kurumlarıdır. Aynı yaklaşım Marx'ta da görülür. Marx *Alman İdeolojisi'* nde üretimin ve örgütlenmenin temelinin, Malinowski'nin kuramını önceleyen bir biçimde, temel ihtiyaçların karşılanması gereği olduğunu söyler. [S. A.]

teodise Bu terim, Gottfried Leibniz tarafından, Tanrı anlamına gelen *theos* ve adalet anlamına gelen *dikê* kelimelerinden oluşturulmuştur. Teodise, sıkıntıların süregeldiği bir dünyada Tanrı'nın adaletini ve gücünü savunma çabasıdır. Teodiseler bu çabanın sonucunda ortaya çıkmıştır. Teodise, kötülük problemi ve bunun çözümüne yönelik düşünceleri incelemesi yönünde bir kavram olmasının yanında, dinsel anlamda özellikle teoloji çevresinin çözüm arayışını kapsayan bir terimdir.

Hıristiyanlık açısından özellikle kilise babaları Augustinus ve Ireneaus kendi teodiselerini ortaya koymuşlardır. Kötülük ve beraberinde iyilik yüzyıllardır hem fikir adamlarının hem de toplumların açıklamaya çalıştığı konular olmuştur. Heraklitos, "iyi ve kötü birdir" demiştir. Buna göre eğer biz, belirli şeyleri "kötü" diye reddedersek ve bunu

yaparken "iyi" olanın farkında olmazsak kendimizi aldatmış oluruz. Oysa, kötü şeyler iyiyi gerçekleştiren ön şartlardır.

Stoacılara göre "iyi"nin kötü" olmaksızın mevcudiyetini sürdürebileceği düşüncesi yanlıştır: çünkü "iyi", "kötü"nün karşıtıdır ve karşıtlıklar bir arada mevcut olmak zorundadır. Yani "iyi" ve "kötü" karşılıklı etkileşimleri sayesinde birbirlerini devam ettirirler. Eğer evrenden "kötülüğü" alırsak, kaçınılmaz olarak "iyiliği" de almış oluruz.

And Dağlarında yaşayan Kogi yerlileri iyilik ve kötülüğü şöyle açıklar: iyilik, yalnızca kötülük faal durumda olduğu için vardır; kötülük ortadan kalkacak olsa, iyilik de aynı şekilde ortadan kalkacaktır. Yani iyiliğin var olabilmesi için kötülük gereklidir.

Leibniz'e göre, kötülüğün kaynağı yaratılanın özünde var olmalıdır; yani kötülük daha önce mümkün yani potansiyel kuvvet durumunda Tanrı'nın kucağında mevcut olduğuna göre, orada aranmalıdır. O, geleneksel kabul edilen bir kötülük sınıflandırması da yapmıştır: 1) metafizik kötülük, yani yaratılan herhangi bir dünyada kusursuzluğun eksikliği; 2) doğal kötülük, örneğin kanser ya da kasırga gibi "doğal olaylar"dan kaynaklanan kötülükler; 3) ahlaki kötülük, yani kasıtlı bir biçimde acı uyandırma duygusu.

Maddi kötülük yani yaşadığımız acılar ve kötü olaylar, ahlaki kötülüğe tabidir ve ahlaki kötülük metafizik kötülüğe bağlıdır. Kötülüğün kökü buna göre yaratıkların kökensel sınırlılığından ibarettir. Varlıkların hayatında iyinin bir ön şartı olduğu için kötülüğe izin verilmiştir. Tanrı dünyayı yarattığında en iyi planı seçmiştir. Ona göre Tanrı, doğal kötülüklere, kötülük amacıyla değil, daha büyük bir iyiliğin gerçekleşebilmesi için izin verir. Bu ahlaksal kötülük için de geçerlidir.

Kant, döneminde yapılan kötülük yorumlarına katkıda bulunmuştur. Ona göre kötülük evrenseldir ve kökenleri insan doğasında yer alır. Tanım gereği kötülük açıklanamaz ve haklı gösterilemez çünkü herhangi bir konuyu açıklamaya ya da haklı göstermeye çalıştığınız an, o konu artık gerçek anlamda kötülük olmaktan çıkabilir. Kant, kötülüğü üç grupta topluyordu: Günah, acı ve adaletsizlik. Günah kötülüğün özüdür; onu dünyaya tanıtan insanlardır ve günah insan doğasının içkin bir parçasıdır (Russell 2001: 212). Kant, açıkça Hıristiyan mitinden etkilenmiş ve kötülük felsefesini buna göre oluşturmuştur.

Kötülük sorununda dini açıklamalara en sert tepki ateistlerden gelmiştir. Bu karşı koyuşun yanında ateistler de kendi kötülük ve iyilik yorumlarını ortaya koymuşlardır. Onlara göre iyilik ve kötülük insan yapımlarıdır; mutlak gerçekler değil, insan ilişkilerinin pratik yönleridir. Madde zihni üretir ve zihin, iyi ve kötü kategorilerini yaratır. Bedensel, duygusal ve entelektüel gereksinimlerimiz vardır ve bu gereksinimlerimize ket vuran tüm güçleri kötü olarak nitelendiririz. Bu durumda "kötü", ilgisiz bir doğanın ürettiklerinin bir bölümü hakkında bizim belirlediğimiz değerlerdir.

Birçok düşünürün yanı sıra Max Weber de teodise problemi üzerine

fikir yürütmüştür. Weber'e göre Batı'nın dinlerinde kutsal kavramı, aşkın, değişmez, her şeye kadir ve her şeyi bilen özelliklerini kapsar. Buna bağlı olarak da bir tanrı, mükemmelliyetsizlikleriyle beraber yarattığı dünyasıyla barıştırılabilir. Doğu dinlerinde de kutsal kavramı bireysel değildir ve yine dünyanın mükemmelliyetsizliği mevcuttur. Sonuçta sorun doğudan batıya her dinde yer almaktadır. Weber bunun üç şekilde çözülmüş olduğunu savunur. İlki mesiyanik eskatolojilerle son zamanda dünyanın "Tanrının krallığı"na bırakılacak olmasıdır. Weber'e göre bu inanç da teodise problemine çözüm bulamaz. Diğer çözümlerin ilki ikiciliktir (düalizm). Bunu Zerdüştlük ve Maniheizm'le örneklendirir. İkinci örnek Karma felsefesidir. Bu, Weber'e göre teodise problemine en uygun çözümü önerir.

Bu verilerin büyük bir çoğunluğu daha çok Hıristiyan teolojisinin özelinde kötülük sorununu tartışmaktadır. Ancak İslâm teolojisi de en başından kötülük sorununa çözüm bulma çabasındadır. İslâm teodisesinde kötülüğün var oluş sebebi imtihan ve ceza ile açıklanır. İslam'ı benimsemiş kültürlerde yaşanılan kötülükler sınanma ve cezalandırılmanın bir sonucu olarak görülür. İmtihan iki yönlü etki alanına sahiptir. İlki bireyin sınanması ve ders alması; diğeri yakın ve uzak çevresindeki insanların yaşanılanlardan ibret almasıdır. Ceza, bu şekilde bir bakıma sınanmanın da sonucu olabilmektedir.

Bibl.: ELIADE, M. (ed.) (1987), "Theodicy", *Encyclopedia of Religion,* cilt: 14, New York: Macmillan; YARAN, Cafer Sadık (1997), *Kötülük ve Teodise*, Ankara: Vadi Y.; WILLIAM, H. ve J. R. SWATOS (ed.) (1998), "Theodicy", *Encyclopedia of Religion and Society*, Londra: Altmira Press; WERNER, Charles (2000), *Kötülük Problemi*, İstanbul: Kaknüs Y.; RUSSELL, J. B. (2001), *Mephistopheles-Modern Dünyada Şeytan*, çev.: Nuri Plümer, İstanbul: Kabalcı Y. [N. N.]

teokrasi "Tanrı tarafından yönetilme" anlamına gelir ve meşruluğunu Tanrı ya da tanrıların buyruğundan alan yönetim biçimine veya devlet yapısına gönderme yapar. Terim, geniş olarak, firavunlar Mısır'ı, eski İsrail, ortaçağ Hıristiyanlığı, Kalvinizm, İslâm ve Tibet Budizmi gibi çeşitli örnekler için kullanılmaktadır. Terim ilk kez, İS 100 civarında Yahudi tarihçi Josephus Flavius tarafından Yunanca *theokratia* olarak kullanılmıştır. Flavius, dünya uluslarının değişik biçimlerde monarşiler, oligarşiler ve demokrasilerle yönetilirken, Yahudiler'in yönetim biçiminin teokrasi olduğunu belirtmiştir. Bununla, Musa'nın, bu diğer "beşeri" yönetim biçimlerinden uzak durarak, Tanrı buyruğuna göre toplumunu yönetmesini kastetmiştir. Hüküm ve egemenlik Tanrı'ya ait olduğu için Musa'nın İsrail toplumunu idare biçimi teokrasi olarak tanımlanmıştır. Bugün de, İsrail için teokratik devlet tanımı geçerlidir.

Daha sonraları, modern çağda, terimin daha geniş kullanımına ve siyasetbilim literatüründe geçerli olan anlamına kavuşmasını sağlayan tanım, Hegel'in "Tarih Felsefesi"nde ortaya çıkmıştır. Terim din ve devlet işleri arasında bir ayrımın olmadığı eski Doğu medeniyetinin erken dö-

nemindeki siyasal sistemi açıklamak için kullanılmıştır. Bununla beraber, terim sıklıkla siyasal tarih literatüründe geçmekle beraber, siyasetbilim terminolojisi açısından kesin olmayan bir içerik taşır. Bunun nedeni, terimin monarşi veya demokrasi gibi bir yönetim sistemi veya biçimini belirtmemesidir. Çünkü terim, yönetim biçiminden çok, devlet otoritesinin meşruluğunu sağlayan nihai kaynağın yerini tayin eder. Bugün de örnekleri görülebileceği gibi, teokratik bir devlet veya yönetim biçimi, aynı zamanda, demokratik (İran gibi) veya monarşik (Suudi Arabistan gibi) olabilir. Öyleyse teokrasi, siyasal bir yönetim biçimiyle ilgili olmaktan çok, meşruluk kaynağı ile ilgili bir terim olup, laikliğin karşısında durur. Teokrasiyi dört alt başlıkta sınıflandırmak mümkündür:

Hiyerokrasi: Teokrasi sıklıkla ruhban ya da din adamları sınıfının yönettiği toplumları tanımlamak için kullanılıyorsa da, bunu tam olarak ifade eden kelime hiyerokrasidir. Bazıları buna "saf" teokrasi de demişlerdir. Bu tip teokrasiye bir çok örnek verilebilir. Eski İsrail tarihinin pek çok evresi buna örnek oluşturur: Sina dağındaki ahitle başlayıp Musa ve Harun'un önderliğinde devam eden erken dönem, "Hakimler"in karizmatik liderliğinden Samuel zamanına giden dinsel konfederasyon dönemi gibi. Hıristiyanlık'ta ise din adamları yönetimi anlamında bir teokrasi türü orta İtalya Papalık devletlerinde ortaya çıkmış ve bin yıldan fazla (756-1870) sürmüştür. Bunun başka örnekleri, Amerika'daki "Ahir Zaman Azizleri" (*Latter Day Saints*) ve Mormonların ilk yıllarında bulunabilir. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve dört halife zamanlarına denk gelen İslâm'ın erken dönemi de dini önderler tarafından yönetilme anlamında teokratiktir. Tibet Budizmi de sıklıkla din adamları yönetimine örnek olarak gösterilir. 13. yüzyıldan sonra Tibet, çeşitli Budist rahipleri sınıfı tarafından yönetilmiştir.

Kraliyet Teokrasisi: Tanrı tarafından kendisine verilmiş statü ve güç sahibi kişi olarak, yeryüzü hakimiyetine sahip olduğu varsayılan bir kral tarafından yönetilme, teokrasinin ikinci türüdür. Böyle bir kutsal krallık biçimi, teokrasi kavramıyla ilişkili olarak açıklanabilmenin ötesinde bir çok bağlamlara sahiptir. Japonya, güneş tanrıçası Amaterasu'nun torunları olarak kabul edilen imparatorlar tarafından yönetildiği haliyle buna örnektir. Yine bazı eski uygarlıklara ait toplumlar bu anlamda teokratiktir. Bunlar arasında ilk akla gelen Mezapotamya kralları, tanrıların hizmetçileri ve naipleri olarak görülürdü. Ayrıca Mısır firavunlarının dünyayı yaratan güneş tanrısının soyundan geldikleri düşünülürdü. Bu tür bir teokrasi biçimi Hıristiyanlıkta da ortaya çıkmıştır. Bunun en açık örnekleri, imparatorluk görevinin Tanrı tarafından verildiğini kabul eden ve imparatoru tüm dünyevi konularda olduğu gibi kilisenin işlerinde de Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak gören Bizans ve Rusya gibi Doğu Hıristiyanlığı'nda görülür. Teokrasinin bu türü Batı Hıristiyanlığı'nda, Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra ortaya çıkan ilk Germen kralları arasında, özellikle Charlemagne yönetiminde ortaya çıkmıştır.

Genel Teokrasi: Nihai otoritenin çeşitli yapı veya siyasalar aracılığıyla ilahi hukuka göre verildiği tasarlanan teokrasi biçimidir. Bir bakıma gerek hiyerokrasi gerekse kraliyet teokrasisi bu türün içine girer. Bizans imparatorları Tanrı tarafından seçilmelerine rağmen, vahye dayalı ilkelere uymak zorundaydılar. Bu anlamda teokrasi, bütün insanlığı ilahi iradenin himayesinde toplamayı amaçlayan Hıristiyanlık ve İslam gibi evrensel dinlerde genel bir kavrayış olarak oldukça yaygındır. Bu tür teokrasi, insanların yasa ve görenek-lerinin tanrılar tarafından belirlendiğine inanan bazı eski Yunan şehir devletlerinde olduğu gibi, kabile toplumlarında da görülebilir.

Eskatolojik Teokrasi: Tanrı'nın hakim olacağı ideal bir gelecek hayali üzerinde odaklanan bir teokrasi türüdür. Bazı dinlerdeki mesihçi düşünceler bu türün belli başlı örneğidir. Örneğin Hıristiyanlık'ta bu tür teokrasi, dünya düzeninin mükemmelliğe kavuşacağı üçüncü bin yılın beklentisi içinde olan *Seeker* ve *Queker* gibi mezheplerde belirgindir. Ayrıca Yehova Şahitleri ve Moon tarikatı da söz konusu teokrasi anlayışına sahip modern örnekler olarak anılabilir.

Bibl.: WALLECE, D. D. (1987), "Theocracy", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; BULAÇ, Ali (1995), *İslam ve Demokrasi: Teokrasi ve Totalitarizm*, İstanbul: Beyan Y.; AĞAOĞULLARI, M. A. ve L. KÖKER (1996), *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara: İmge Kitabevi Y.; AĞAOĞULLARI, M. A. ve L. KÖKER (1996), *Tanrı Devletinden ve Kral Devlete*, Ankara: İmge Kitabevi Y.; GAUCHET, Marcel (2000), *Demokrasi İçinde Din*, çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Y. [S. S.]

teoloji Düz anlamı tanrıbilim demek olan teoloji, dar anlamıyla Hıristiyanlığa özgü olmakla beraber, geniş anlamıyla diğer dinlerle de ilgili olan bir dinsel düşünce disiplinidir. Teolojinin içeriğini esas olarak Tanrı insan ilişkisi ve bu bağlamda dünya, ahiret, günah, iyilik vb. gibi konular oluşturur. Bu bakımdan inanan insanın Tanrı hakkındaki bilgisi ile ilgilenir. Dinsel inanç ve deneyimleri, özellikle Tanrı ile ilişkili konuları akıl aracılığıyla açıklamaya çalışan, fakat öznel bir yaklaşıma bağlı bir düşünce disiplinidir.

Teoloji terimi ilk defa Platon (Eflatun) tarafından *Devlet* adlı kitabında kullanılmıştır. Platon burada teolojiyi mitoloji bilgisiyle özdeşleştirir. Bu özdeşleştirmede teoloji tanrılarla ilgili etkili hikayeler anlamına gelir. Bu yaklaşıma göre örneğin Hesiodos ve Homeros ve Roma imparator kültünün görevlileri birer teologdur. Aristoteles'in *Metafizik* adlı kitabında ise, teoloji, matematik ve fizik ile beraber üç spekülatif bilimden biri olarak anılır. Burada teoloji metafiziğe yakın bir anlam taşır. Dolayısıyla teoloji, tanrılara tanıklık etmenin, onlara iman bildirmenin ve inanç ilkelerini yaymanın bir aracı olarak tanımlanır.

Hıristiyanlık teolojiye farklı bir içerik yüklemesine rağmen, temel anlamı olan Tanrı bilgisiyle ilişkili tanımı değişmemiştir. Eski ve Yeni Ahit'te, yukarıda sözü edilen pagan Yunan söylensel teoloji tanımıyla

bağlantılı bir kullanım görülebilmektedir: Teoloji belirli bir inanca bağlananların inançlarını, verili inanç esaslarına dayalı olarak, tutarlı önermelerle açıklama çabasıdır. Bu nedenle normatif bir nitelik taşır. Yine bu nedenle, tüm dinler için bir bilim olarak uygulanabilecek ve böylece yansız bir bilgi üretim sürecine karşılık gelecek bir teoloji kavramını oluşturmak zordur. Sorun, teoloji kavramının, hem pagan Yunan düşüncesinden köklerini alan bir anlama sahip olması, hem de sadece Hıristiyan geleneğinde yöntem ve içeriğini kazanmış olması olgusunda yatmaktadır. Böylece, teoloji, dar anlamıyla Hıristiyan düşüncesinden neş'et ettiği için diğer dinlere uyarlanabilmesi sorunludur. Dinsel inancın konusunu oluşturan ilahi ilişkileri kavramaya yönelik rasyonel bir çaba olarak teoloji, kökeni ve yapısı bakımından özellikle Hıristiyanlığa özgüdür. Fakat başka dinlerde Tanrı, insan, dünya, ahiret ve ibadet gibi konulara farklı yaklaşımları ihtiva eden karşılaştırmalı bir perspektifle, teoloji tüm dinlere uygulanabilir bir disiplin olabilir. İslâm bağlamında teolojinin karşılığı ilahiyat'tır.

O zaman, burada, teolojinin söz konusu öznelliğinden doğan zorluk açıkça ortaya çıkmaktadır. İlkin, teoloji, inananların inançlarını açıklamak için manevi veya dinsel girişimi olarak geniş ve ortak bir tanım içinde ele alınabilir. Bu anlamıyla teoloji yansız değildir; çünkü her zaman düşünce sistemi bakımından bir yetki kaynağına karşı sorumludur. Dinsel yaklaşımın özünden türeyen bu nitelik, tüm dinleri anlama düzleminde kapsayabilecek ölçüde önyargılardan arınmış bir yaklaşımdan teolojiyi uzaklaştırır. İkinci olarak, teoloji, belirtildiği gibi, Yunan pagan ve Hıristiyan dinsel geleneklerine bağlı düşünce kalıplarına göre biçimlenmiştir. Bu nedenle, herhangi bir başka din üzerine çalışıldığı zaman, teolojinin içeriğinin sınırlı olduğu ve uygulanabilir alanının dar olduğu akılda tutulmalıdır. Şöyle ki, kişisel bir Tanrı inancını genellikle dışlayan, hatta bazı mezhepleri ateist niteliğe sahip olan Hinduizm ve Budizm gibi doğu dinleri için teolojinin dar anlamı uygulanamaz. Bununla beraber bir Hinduizm veya Budizm teolojisi, bu dinlerin kendi inanç bütünlüğüne göre sağlanmış tutarlılığı temsil eden bir girişim olarak mümkündür.

Yakın zamanda gelişen dinler tarihi, din psikolojisi, din sosyolojisi, din antropolojisi ve din felsefesi gibi disiplinler deneysel (empirik) çözümlemeye dayalı ve bilimsel ölçütlere uygun yaklaşım tarzlarıyla normatif boyuttan kendilerini kurtarmışlardır. Söz konusu modern disiplinlerdeki deneysel boyut, bilimsel tanıma uygun olarak dinsel konuları nesnelleştirilebilir ve çözümlenebilir olaylar haline getirerek kutsallıklarından arındırmıştır. Oysa teolojide aşkın (transendantal) olarak nitelendirilen olayların açıklanma biçimi bu gibi bir nesnel açıklamayla uyuşmayabilir. Yukarda anılan dinsel bilim disiplinleri, bilimsel bilginin dinsel bilginin yerini alma sürecinin, dolayısıyla sekülerleşme sürecinin kaçınılmaz birer aşaması olarak önem taşımaktadır.

Tüm söz konusu dinsel bilim disiplinlerini de kapsayan sosyal bilim

kavramı modern toplumun teolojisi olmuş veya daha doğru bir deyişle, teolojinin yerini almıştır. Bu bağlamda, modernlik, dinsel çerçevede tanımlanan insan ve toplum gerçekliğini sekülerleştirmekle beraber, dinin kendisini de nesneleştirerek bilimsel açıklamaya tabi kılmıştır. Böylelikle dinsel tanım safdışı bırakılmakla kalmamış, kendisi de açıklanmaya tabi kılınarak indirgenmiş ve otoritesini kaybetmiştir. Bu arada teoloji de modern bir anlayışla restore edilmiş ve bilimsel yaklaşımla uyarlı bir bakış açısı oluşturmaya yönelmiştir. Modern teoloji için, sosyal bilimlerin alt disiplinleri olan dinsel bilimler, kendisine malzeme sağlayan birer kaynak olarak etkileşimsel bir iletişimin özneleri olmuştur. Bu iletişim sürecinde, başta dinler tarihi konuları gelmek üzere, dinsel bilimler ile teoloji konuları sık sık kesişmekte ve modern bilimin ivmesine uyarlı bir karşılaştırmalı teoloji gelişmektedir.

Teolojinin felsefeyle ilişkisini belirlemek daha zordur, çünkü bu ilişki daha karmaşıktır. Teoloji, gerek düşünce sistemi, gerek anlatım bakımından her zaman bir yetki kaynağına karşı sorumludur. Buna karşılık felsefe, savlarını özgür ve özerk bir aklın kendi kendini kavradığı bir sorgulamaya dayandırmak zorundadır. Fakat teoloji de, felsefeyle paylaştığı pek çok soruna gene akıl aracılığıyla yaklaşır. Öyleyse teoloji ile felsefe arasındaki ayrımı belirgin kılan, ortak konular üzerine düşünmeye neden olan etkenlerdir. Teoloji insanın varoluşuna ilişkin konuları, Tanrı'nın varlığını kanıtlama düzlemine taşıyarak düşünürken, felsefe benzer konuları insanın salt kendi varlığının sorgulanması düzleminde düşünür. Bu bakımdan felsefe, büyük ölçüde teoloji sorunlarının din dışı bir çerçevede ele alınması olarak görülebilir. Modern felsefenin bile çoğu konuları teolojik tartışmalarla ilişkilidir. Varoluşçu filozoflar Martin Heidegger ve Jean-Paul Sartre'da buna örnek oluşturacak bir çok tema bulunabilir. Modern felsefe kademeli olarak teolojiden kendini ayırırken, onunla diyalektik ilişkiyi de korumuştur.

Bibl.: SMITH, W. C. (1981), *Toward a World Theology: Faith and Comparative History*; TRACY, D. (1987), "Theology", *Encyclopedia of Religion*, ed. M. Eliade, New York: Macmillan; AYDIN, M. (1993), *Din Fenomeni*, Konya: Tekin Kitabevi; HICK, John (1993), *God and the Universe of Faiths*, Salisbury, İng.: Rosemary Puqh Books; TILLICH, Paul (2000), *Din Felsefesi*, çev. Zeki Özcan, İstanbul: Alfa Y. [S. S.]

tercihli evlilik: "**Aile**"lerin ve **akrabalık** sisteminin önceden kimin kiminle evlenebileceğine ilişkin karar almaları ile ortaya çıkan evlilik türleri. Aileler, gruplar ve **aşiret**ler içinde ve arasında bağlayıcı nitelik taşıyan ve evlenecek çiftlere ilişkin tercihlerin, izinlerin ve yasakların belirli kurallar doğrultusunda önceden belirlendiği bu **evlilik** ilişkisinde aile reisleri yahut akrabalık sistemi içindeki en saygın kişi veya aşiret reisi gibi otoriteler, karar verici konumdadırlar. Bu tür evlilik ilişkisinde bireysel kararların ve tercihlerin önemi yoktur. Topluluk içindeki her kişinin evlenmesi esastır ve bu evlenmeler-

de temel kaygı, iktisadî, siyasî ve toplumsal ilişkiler bakımından en "uygun" eşin tespit edilmesi ve ailenin güçlenerek süreklilik kazanmasının teminidir. Bu nedenle, dulluk ve evde kalmışlık hoş karşılanmaz. En başta gelen kaygı ekonomiktir. Toprağın veya malların bölünmesini ve evin dağılmasını önlemek, rekabet karşısında güçlü olmak ve aileye yeni işgücü kazandırmak ve bu yapılırken de "dışarıdan" değil, olabildiğince "içeriden" ve yakından eş seçmek, tercihli evlilik modelinin temel ilkesidir. Bkz. **berder, çapraz kuzen evliliği, dizi kardeşler evliliği, levirat, oturakalma, paralel kuzen evliliği, sororat, söz alma-söz verme, taygeldi**. [S. A.]

Terekemeler → Azeriler

teyze Annenin kız kardeşi veya ablası. [S. A.]

Thomsen, Jürgen → üç çağ sistemi

tılsım Yunanca veya Arapça'dan geldiği, ortak olduğu Avrupa dillerine Arapça'dan girdiği ileri sürülen tılsım sözcüğü doğaüstü güç taşıdığına inanılan söz ve büyü formülünü ifade eder. Budizm'deki kutsal sözlerde olduğu gibi İslam'da da *Kuran* ayetleri aşkın nitelik taşırlar ve duadan farklı olarak okunmaları ibadet yerine geçer. Söze her kültürde böyle aşkın nitelikler atfedilmiştir ve Avrupa ile Ortadoğu'da tılsım ortodoks inançlar dışında belirli söz, formül veya işaretlerin kullanımıyla bu güçlerin belirli nesnelere kazandırılması anlamındadır. **Amulet** inancında nesnenin kendisi belirli güçleri taşır veya başvurulması istenen güçleri simgelerken (parça bütün özdeşliği), tılsım ya doğrudan söz olarak gücü ifade eder veya okunduğu nesneyi tılsımlı hale getirir. Tılsımlama uygulamasının en yaygın örneği tılsımlı gömleklerdir; bu gömleklerin giyeni kötülüklerden, öldürücü silahlardan ve kurşundan koruduğuna inanılmıştır. Veya hazırlanmış şerbet içirilerek, doğrudan insan bedeninin kendisini de tılsım korumasına almak (şerbetlemek) mümkündür. **Hayalet dansı** yapan Kızılderililer de beyazlardan esinlenerek, geleneksel savaş boya ve takıları yerine bu tür gömlekler giymişlerdir.

Yavuz Sultan Selim'e ait olduğu kabul edilen böyle bir gömlek Edirne Selimiye Camii Kütüphanesi'nden Balkan Savaşı sırasında çalınmış, hükümet tarafından 500 altına satın alınarak İslâm-Türk Eserleri Müzesi'ne konulmuştur. Evliya Çelebi İstanbul'un yirmi yedi yerinde şehir halkını bela ve felaketlerden koruyan tılsımlar bulunduğunu yazar. Örneğin, Çatladıkapı'daki tılsım Güngörmez Sarayı'nın güneyindeki dev'e karşı, Bayezid Hamamı'nda direklerde bulunan tılsım vebaya karşıdır. "Feylekos hâkimin inşa ettiği" kara sinek suretinde tılsım sayesinde "İslâmbol içre asla sinek gezmez" ve Eflatun-i İlahi'nın tılsımı sayesinde de asla sivrisinek girmek ihtimali yoktur. Defineciler de hazinelerin tılsımla korunduğuna inanırlar. Kökü İbranice Kutsal Ruh anlamında *Ruak Akadaş*'a veya Yunanca taşa yazılarak kullanılan tanrı anlamında *abrasaks* sözcüğüne dayandırılan *abrakadabra* sözcüğü, bugün Türkiye'de illüzyon

gösterilerinde yaşarken, yüzyıllarca Yahudilik ve Hıristiyanlıkta *vefk* tarzında muskalara yazılmıştır. Aynı türden *hokus pokus* sözcüğü de 17. yüzyılda Latince'ye benzetilerek üretilmiştir. Avrupa dillerinde kullanılan *simsalabim* Arapça'dan, Türkçe'de ve Müslüman dünyada kullanılan *destur* Zerdüşt dininin ruhani başkanına verilen addan gelmektedir. Bu örnekler tılsım sözlerinin tarihsel derinliğine kanıt oluşturmaktadır. [K. E.]

ticaret Mal ve hizmetlerin değişimi olarak tanımlanan ticaret antropolojide ekonomik yönünden çok, maddi ve simgesel değerlerin değişim sistemlerini incelemek amacıyla konu edilmiştir. Ticareti takas ve parayla yapılan değişim veya yakın ve uzak mesafe ticareti diye ayrı ölçütlerle incelemek mümkündür. Arkeolojik kanıtların gösterdiği gibi uzak mesafeli ticaret çok eski çağlardan beri vardır ve örneğin amber gibi belirli prestij maddelerinin ticareti tarihöncesine uzanır. Uzun mesafeli ticaret yüzyıllarca başka coğrafyalara özgü hammaddelerin alınması amacıyla sürdürülmüştür. İpek ve baharat yolları ticareti yarattığı tarihsel sonuçlarla uzun mesafe ticaretinin en önemli örneğini oluşturmaktadır. Komşu topluluklar arasında sürdürülen ticaret belirli nesnelerin değişimine ve değişim aracı olarak kullanımına dayanır. Mesafenin uzamasıyla orantılı olarak nesnelerin değerinin arttığı, bütün ada toplulukları arasında ilişki ağının kurucu öğesi olarak işleyen Trobriand *kula* ticari döngüsü para kullanılmadan yürütülen ticaretin antropolojide en iyi bilinen örneğidir (bkz. armağan). Eşitlikçi toplumlar arasında sürdürülen, çoğunlukla belirli zamana ve törensel uygulamalara bağlı değişim ticaret veya armağan değişimi olarak adlandırılmıştır. Komşu toplumlar arasında doğrudan temas kurulmadan belirli mekanların değişim için kullanıldığı değişim biçimine ise 'sessiz ticaret' adı verilmiştir. Tabakalı toplumlarda yönetici sınıfın ticaret ve yabancılarla temas tekelini elinde tuttuğu örnekler bulunmaktadır. Siyasal oluşumlar arasındaki ticari ilişkiler araştırılmışken, sınır ötesi ticarette kişilerin rolü hakkında fazla araştırma yapılmış değildir. Farklı ölçü ve para birimleri, öncelikle haraç ve vergiler olmak üzere hukuk bilgisi gerektiren, zamana bağlı değişiklikler ve güvenlik sorunları içeren bu ticaretin yürütücüleri, kapitalizm öncesi kâr saiki ile toplumsal bağlılık ve kimlik algıları açılarından incelenmesi gerekmektedir.

Ticarette tarafların eşitliği, simgesel değerlerin değişimi, karşılıklılık ve bağlaşma ile toplumsal ilişki ve yükümlülük doğurması, mal ve hizmetlerin birlikte değişimi ve taraflar arasında ortaklık doğması antropolojinin araştırma başlıklarını oluşturmaktadır. Ticaret toplumsal ve ekonomik örgütlenmeyle ilişkilidir, törenselliği, değerler, bilgi ve uzmanlık içeriğiyle değişim biçimlerinden yalnızca birini oluşturur. Fakat kültürel değerlerin aktarım yolu olması ve toplumsal bütünleşme yaratması ile ticaret antropolojik açıdan da küçümsenemeyecek önemdedir. Milli pazarların doğuş koşulları ile kapitalist toplumun oluşumu, uluslararası ticaretin aldığı biçimler **kapitalizm** ve **sömürgecilik** araştırmalarının

merkezinde yer alır. Farklı kültür bölgeleri arasında yürütülen ticaret, **diyet** dahil, toplumun fiziki çevre koşulları dışında birçok hammaddeye ulaşmasını sağlamış, yazı dahil birçok teknolojik yenilik de aynı yolla yayılmıştır. Bkz. **pazar, dünya sistemi**. [K. E.]

toplayıcılık → avcılık-toplayıcılık

toplumsal babalık → babalık

toplumsal cinsiyet, son yıllarda yaygın olarak çeşitli bağlamlarda kullanılan bir terim haline gelmiş olması nedeniyle kapsamlı bir tartışmayı gerektirmekle birlikte, başlıca, biyolojik cinsiyet bağlantılı davranışların kökenlerine ve süreğenliğine, cinsel hiyerarşinin kökenlerine ve anlamına ve toplumsal cinsiyet kimliğinin sorunlu doğasına ilişkin konuları içerdiği söylenebilir.

Toplumsal cinsiyet, genel anlamıyla eril ve dişil ayrımına gönderme yapar. Akademik alanda ise çoğunlukla biyolojik **cinsiyet** farklılıklarına yüklenmiş, toplumsal, kültürel ve psikolojik inşâlar olarak ele alınmaktadır. Terimin bu yönde kullanılmasının altında yatan etken, cinsiyet ya da cinsiyet farklılıkları terimlerinin, yakın zamanlarda bile sosyobiyoloji kisvesi altında örtük olarak barındırdığı biyolojik belirlenimciliğin reddedilmesidir.

Feminist antropologlar, 1970'lerde biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ayrımının önemine vurgu yaparak bir anlamda bu biyolojik belirlenimciliğe karşı çıkıyorlardı. Ancak, Margaret **Mead**, *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935) adlı çalışmasında, toplumların biyolojik cinsiyet farkını nasıl oynadıklarının karşılaştırılmasıyla hangi sosyal yapıların köken itibariyle biyolojik olgulardan bağımsız olduğunun daha iyi anlaşılabileceğini ileri sürmüş ve antropolojide 1920'ye kadar biyolojik cinsiyetle eşanlamda kullanılmış olan toplumsal cinsiyeti çok daha önce biyolojik cinsiyetten analitik olarak ayırmış, yani, kadına ve erkeğe özgü tavırların ve davranışların doğal olgular olmayıp, bunların toplumsal pratiği düzenleyen kültürel inanışlar olduğu düşüncesini ortaya atmıştı. 1970'lere kadar feminist etnografide toplumsal cinsiyet üzerine oldukça zengin veriler toplanmış olmasına karşın, daha çok cinsiyet ve rolleri ve kişilik ya da akrabalık ve aile gibi alanlarda, tek bir kategori altında ele alınan kadına odaklanılmıştı. 1960 ve 1970'lerdeki feminist çalışmaların etnografide ve antropoloji kuramında boşluklar olduğunu ortaya çıkarmasıyla, farklı kültürlerdeki kadınların yaşamlarına, rollerine, statülerine ve deneyimlerine ilişkin araştırmaların yolu açıldı ve bu araştırmalardan elde edilen verilerle Mead'in yaklaşımı geliştirildi.

Women, Culture and Society (Rosaldo ve Lamphere 1974), *Toward an Anthropology of Women* (Reiter 1975) ve *Women and Men: An Anthropologist's view* (Freidle 1975) gibi önde gelen çalışmalarla **feminist antropolojinin** ilk işaretlerinin verildiği 1970'ler dönemi 'kadın antropolojisi' olarak adlandırıldı. Toplumsal cinsiyetin biyolojik cinsiyetten ayrılması, kadın antropolojisinin toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini incelemesine olanak tanımış olması bakımından ö-

nemlidir. Kadının ikincilliğinin nedenlerinin araştırıldığı bu çalışmaların bir kısmı toplumsal cinsiyeti, biyolojik cinsiyetin sembolik ve/veya kültürel inşâsı, diğerleri de toplumsal ilişki olarak ele almaktaydı. Disiplinin erkek önyargılı olmasının yanı sıra antropolojik kuramın altında yatan etnosantrik varsayımların farkına varılmasıyla, kadın antropolojisi çalışmalarında da, yapısalcılığın karşıtlığa ve ikiliğe dayalı önermeleri doğrultusunda sorgusuzca kabul edilen ev içi/kamusal alan ve doğa/kültür gibi Batılı ikilikler ve kadının evrensel ikincilliği varsayımı sorgulanmaya başlandı. Bundan sonra, 'toplumsal cinsiyet antropolojisi' adı altında toplumsal cinsiyet kimliğine ve toplumsal cinsiyetin kültürel inşâsına yönelik kuramsal çalışmalar ağırlık kazandı ve 1980'lerde, çalışmaların odağı 'kadın'dan 'toplumsal cinsiyet'e kaymış oldu. Toplumsal cinsiyet odaklı çalışmalar, Batılı ikiliklerin sadece Batılı olmayan kültürler için değil, Batılı kültürler için de sorunlu olduğunu ortaya koydu. Her kültürün, kadınlığı ve erkekliği anlamlandırmada ve ikisinin oynayacağı rolleri belirlemede, biyolojik farklılığa verdikleri ağırlıkların farklı olabildiği, hatta bazılarının biyolojiye hiç vurgu yapmadıkları bulgulandı. Batılı ikili kategorilerin, kültürlerin kendi sosyal ya da sembolik sistemlerinin kategorileri değil de antropolojinin söylemi olduğunun, ayrıca, toplumsal cinsiyet farklılığının durağan olmadığının anlaşılmasıyla, toplumsal cinsiyet kategorilerinin ve eşitsizliklerinin aynı doğal olgunun farklı biçimlenmeleri ya da uzantıları olamayacağı savunuldu; eğer biyolojik farklılıklar, 'erkeklik' ve 'kadınlık' kültürel kategorilerinin evrensel temeli olsaydı, bunun, 'biyoloji kaderdir'in yerini 'toplumsal cinsiyet kaderdir'in almış olduğu anlamına geleceği ileri sürüldü. Dolayısıyla, artık biyolojik veri olarak cinsiyetin statüsü de sorgulanıyordu.

Karen Sacks'ın *Sisters and Wives: The Past and the Future of Sexual equality* (1979), Marilyn Strathern'in *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations in Malenasia and Beyond* (1987) ve Collier ve Yanagisako'nun *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis* (1987) adlı çalışmaları, feminist antropologların 'üretim ilişkileri' ve Marksist feministlerin terminolojisiyle 'yeniden üretim ilişkileri', ayrıca, kültürel yaklaşımı benimseyenlerin 'akrabalık ve evlilik siyaseti' modellerinin kullanıldığı, erkek egemenliğinin ve Batılı ikiliklerin evrenselliği varsayımına karşı çıkan başlıca çalışmalardır. Henriatta Moore da (*Feminism and Anthropology*, 1988), toplumsal cinsiyete ilişkin ikiliklerin evrenselliği varsayımının, antropolojideki akrabalık kuramının varsayımlarında yattığını ileri sürmüştür. Bu çalışmalarda, kapitalizm ve devletin ortaya çıkmasının toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerindeki etkisini inceleyen Marksistlerin tarihsel yaklaşımları ile toplumsal cinsiyeti sembolik ve ideolojik görünümleri içinde anlamaya çalışan Marksist olmayanların kültürler arası karşılaştırmalı yaklaşımları arasında sadece feminist antropolojiye özgü olmayan bir kutuplaşma görülmektedir. Ancak bu kutuplaşmaya karşın, tartışmaların ortak olarak işaret ettikleri husus, kadınlar arası farklılıklar ve genel ola-

rak farklılık kavramıydı.

1980'lerin sonu ve 1990'lar, postmodernizmin ve yapıbozumculuğun da etkileriyle artık toplumsal cinsiyetin, sadece toplumdan topluma değil, toplumun içinde de farklılaşabildiğinin, dolayısıyla, toplumsal cinsiyetin, yegane farklılık ya da ikincilliği veya baskıyı içeren hiyerarşik yapılanma biçimi olmadığının, bunun ırk, sınıf, din vs. gibi başka farklılıklarla da kesiştiğinin tartışıldığı bir dönem oldu. Böylece çalışmaların odağı 'toplumsal cinsiyet' yerine, öznellik ve kimlik tartışmalarını öne çıkaran 'toplumsal cinsiyetlendirme' kategorisine kaydı.

Bibl.: MEAD (1950); de BEAUVOIR, Simone (1952), *The Second Sex*, çev. ve der. H. M. Parshley, New York: Vintage; LEACOCK, Eleanor (1972), *Introduction to F. Engels, The Origin of the Family, Private Property, and the State*, New York: International Publishers; ROSALDO, Michelle ve LOUISE Lamphere (der.) (1974), *Women, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Pres.; REITER, Rayna Rapp (der.) (1975), *Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press.; FRIEDL, Ernestine (1975), *Women and Men: An Anthropologist's View*, New York: Holt, Rinehart and Winston; SACKS, Karen (1979), *Sisters and Wives: The Past and the Future of Sexual Equality*, Westport, Conn.: Greenwood Press.; STRATHERN, Marilyn (der.) (1987), *Dealing with Inequality: Analysing Gender Relations in Melanesia and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.; FARNHAM, Christie (der.) (1987), *The Impact of Feminist Research in the Academy*, Bloomingtom: Indiana University Press.; ABU-LUGHOD, Lila (1987), *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley: University of California Press.; MOORE, L. Henrietta (1988), *Feminism and Anthropology*, Minneapolis: University of Minnesota Press.; MORGEN, Sandra (der.) (1989), *Gender and Anthropology: Critical Reviews for Reading and Teaching*, Washington D.C.: American Anthropological Association Press.; SANDAY, Peggy Reeves ve Ruth Gallagher GOODENOUGH (der) (1990), *Beyond the Second Sex: New Directions in the Anthropology of Gender*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.; BUTLER, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Londra: Routledge.; di LEONARDO, Micaela (der.) (1991), *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, Berkeley: University of California Press.; MARCUS, Julie (1992), *A World of Difference: Islam and Gender Hierarchy in Turkey*, Londra: Zed Books.; MOGHADAM, M. Valentine (1993), *Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East*, Boulder ve Londra: Lynne Rienner.; JERSEY, Teresa del valle (der.) (1993), *Gendered Anthropology*, Londra ve New York: Routledge.; BRETELL, B. Caroline ve Carolyn F. SARGENT (der.) (1993), *Gender in Cross-Cultural Perspectives*, New Jersey: Prentice Hall.; CORNWALL, Andrea ve Nancy LINDISFARNE (der.) (1994), *Dislocating Masculinities Comparative Ethnographies*, Londra: Routledge.; ORTNER, Sherry (1996), *Making Gender:*

The Politics and Erotics of Culture, Boston: Beacon Press Books.; GOULD, C. Carol (der.) (1997), *Key Concepts in Critical Theory GENDER*. New Jersey: Humanities Press.; FRIEDMAN, Susan Stanford (1998), *Mappings: Feminism and the Cultural Geographies of Encounter*, Princeton, N. J.: Princeton University Press. [B. Ş.]

toplumsal formasyon → üretim tarzı

toplumsal hareketlilik Toplumsal **tabaka**laşma sistemlerinde birey ve gruplar hiyerarşi içinde yer alırlar ve bu konumlarını değiştirme potansiyeli taşırlar. Bu potansiyelin fazla olduğu sistemler 'açık', az olduğu sistemler 'kapalı' toplumlardır. Geleneksel tarımcı toplumların kapalı, modern sanayi toplumlarının açık olduğu kabul edilegelmiştir. Son yıllardaki araştırmalar bu görüşün yanlışlığını ortaya koyarken, farklı toplumlarda bu bağlamda sistematik bir farklılık saptanamamış, öte yandan üçüncü dünya ülkelerinde modernleşmenin, özellikle eğitimin, geleneksel toplumlardan daha kapalı sistemler yaratabildiği gözlemlenmiştir. Toplumsal hareketlilik daha çok kuşaklar arası, kuşak içi ve kariyer hareketliliği olarak incelenmiştir. Antropolojide toplumsal hareketlilik fazla işlenmiş bir konu değildir. Toplumbilimde **seçkinler** arasına dahil olma gibi bireysel başarı örnekleri üstünde durulmuş, eğitimin rolünü ortaya koyan ve meslek karşılaştırmalarına başvuran örneklem anketleri yapılarak istatistik yöntemler kullanılmış ve daha çok sanayileşmiş Batı ile doğu Avrupa ülkeleri üstünde yoğunlaşılmıştır. Sınıf ve statü tartışmaları ile ekonomi, siyaset ve tarih disiplinleri açısından da önem taşıyan konu için ayrıca bkz. "toplumsal mobilite", Marshall (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*. [K. E.]

toplumsal yapı → yapısal işlevselcilik

toprak yeme (jeofaji) Yemin törenleri ve verimlilik ritlerinde, çeşitli hastalık tedavilerinde başvurulan büyüsel bir işlem olan toprak yeme, vücutta eksikliği görülen çeşitli maddeleri karşılama ihtiyacından kaynaklanan bir hastalık olarak tanımlanmıştır. Toprağa verilen simgesel anlamlar ve insanın toprakla özdeşleştirilmesi gerçekse de, özellikle gebelik sırasında ve lıtlık dönemlerinde ortaya çıkması bu görüşü doğrulamaktadır. [K. E.]

Toskalar → Arnavutlar

totem, totemizm (Kuzey Amerika Algonkin dilinde *totam*=klan, aile, akrabalık) Totem, bir insan grubunun ya da tek başına bireyin mistik ve büyüsel duygularla bağlı bulunduğu hayvan, bitki, doğa olayı ya da cansız nesnedir. Bir klanın, insan grubunun ya da bireyin aynı atadan geldiğine inandığı hayvan, bitki, doğa olayı ya da cansız nesneye (toteme) mistik ve büyüsel duygularla bağlanışı; bu bağlanıştan doğan görev, yasak, ritüel ve törenler bütünü. Totemizm, grup içinde oluşturduğu duygusal akrabalık bağı, bu bağın yarattığı ortak ata inancı nedeniyle grup içi evlenme yasağı (dıştan evlenme- **egzogamin**in geçerliliği), totem hayvan veya bitkisini yeme yasağı (**tabu**) kuralları çevresinde belirlenir.

Grup ya da **klan** *totemizmi*, yerel bir grubun, aile ya da daha küçük bir grubun aynı totem çevresinde oluşturduğu akrabalık ve dinsel, büyüsel inanç bağıdır. Grup totemizminin çeşitli kültürlerde dinsel veya toplumsal yönleri daha gelişmiş olabilir. Avustralya ve Melanezya'da totem ibadet ve ayinleri gelişmiş, bir tür kült-totemizmi doğmuştur. Totemin canlandırıldığı danslar, dramatik oyunlar, kaya resimleri ve Amerika yerlilerinde de çok benzerleri görülen totem direkleri grup totemizminin belirgin özellikleridir. Yaratılış efsaneleri, kimlik duygusu, ahlak kuralları, evlenme biçimleri, ad koyma adetlerini belirleyen ve dans, heykel, resim, süsleme gibi sanatlarda etkisi görülen totem inancı, bütün öğeleriyle belli bir toplumda görülmese de, özellikle klanın inanç dünyasının merkezinde yer almıştır. *Birey totemizmi*nde ise çoğunlukla hayvan, bazen bitki olan totemle kurulan bağ kişiseldir. Kişi, totemi aracılığıyla çeşitli mistik ve büyüsel güçler edinir. Kişi toteminin ne olduğunu erginlik çağına girdiğinde, kendisi öğrenip edinir. Bunun için mistik yolculuk ve çeşitli deneyler yaşaması gerekir. Yalıtılmış orman oruçları koruyucu totemin kazanılmasında en yaygın yoldur. Daha çok avcı toplumlarda hayvan totemi olarak görünen birey toteminde totem hayvan avcıya avlanmasında yardımcı olur, onu kötülüklerden korur. Kişiyle totemi arasında yazgı birliğine kadar varan bağ sonucu, ikisinden birinin başına gelen acı bir olaydan öteki de etkilenir; örneğin totem hayvanı ölen bir insanın da öleceğine inanılır. Totem hayvanın çeşitli parçaları **amulet** olarak taşınır ve **Eskimo**larda aynı toteme sahip kişiler evlenemezler. *Cins totemizmi* daha çok doğu ve güney doğu Avustralya'da görülür. Aynı grup içinde erkek ve kadınların ayrı totemleri vardır. Cins totemizminin cins karşıtlığı yaratacak derecede güçlü olduğu bazı toplumlarda, örneğin dinsel törenlerde kadının gölgesinin erkeğin üstüne düşmesi ölümcül bir durum yaratır.

İlk kez Algonkin Ojibwalar arasında araştırma yapan John Long tarafından 1791 yılında betimlenmiş, terim olarak bilim diline girmiştir. J. F. **McLennan** *The Worship of Animals and Plants* (1869) kitabıyla totemciliğin kuramsal çerçevesinin çizilmesi yönünde ilk araştırmayı ortaya koymuştur. İnsanlığın ve toplumların gelişme evrelerini, dolayısıyla ilk evlenme biçimlerini ve akrabalık anlayışlarını ve böylece din, ahlak ve aile bağlantısını keşf etmek peşinde olan ilk kuşak antropologlar, totemizmde dinsel inançla toplumsal yapı (ortak ata-klan-egzogami) arasında görmek istedikleri bütüncül ilişkiyi bulduklarını düşünmüşlerdir.

Totemizm düşüncesi, Robertson-Smith (1846-1894) tarafından Kutsal Kitap'a uygulandı. "The Religion of the Semites" (Semitlerin Dini-1894) başlıklı makalesinde Robertson Smith, Semitik halkların totemci klanlar olduklarını iddia etmekteydi. Sentezci E. B. **Tylor** (*Primitive Culture*, 1871) ise egzogamiyi kız kaçırmayla değil, genişleyen kabilenin klanları arasındaki birliği koruma yolu olarak görerek, çeşitli tapımlarla totemciliğin karıştırılmasına karşı çıkmıştır. J. G. **Frazer**, *Totemism* (1885) kitabı ve bunun *Totemism and Exogamy* (1910)

adlı 4 ciltlik yeni yayımıyla, totem inancını bir sistem içinde inceleyen çalışmaların öncüsü olmuştur. Frazer mevcut etnografik literatürü ansiklopedik bir tarzda düzenlediği *The Golden Bough* (Altın Dal–1890/1991) başlıklı yapıtında, klan totemleri, bireysel totemler ve cinsiyet totemlerini ayırt etmekte, en önemlilerin klan totemleri olduğunu belirtmekteydi. Totemizmin, aynı zamanda dışevlilikçi, anayanlı klanların başlıca örgütlenme ilkesini oluşturduğunu, ilkel biçiminde totemin klanın atası olduğu inancının yaygın olduğunu, totem ile klan arasında saygı ve bağlılık ilişkisi bulunduğunu ve dinsel festivaller dışında totem hayvanının yenmesinin yasak olduğunu vurgulamaktaydı. *The Golden Bough*'da işlenen en önemli temalardan biri de, Robertson-Smith'i de meşgul eden "tanrının öldürülmesi" fikriydi. Frazer, doğanın bereketinin bedenlenişini temsil eden rahibin, bu bereketi sürdürebilmek amacıyla belirli aralıklarla kurban edildiği fikrini işlemiştir. Frazer zamanla totemizm fikrinden ve Robertson-Smith'in düşüncelerinden uzaklaşmıştır. *The Golden Bough*'nın 1900 baskısına yazdığı önsözde, "ağaç ve tahıl tapımının totemizmden türemediği" kaydını düşmekteydi.

E. Durkheim (*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, 1923) dinin kökenini totemizmde ararken, A. Goldenweiser dinle totemizmin ilişkisi olmadığını, totemin üstün bir varlık değil, insanın eşiti olduğunu ileri sürer. F. **Boas** totemizmin yapay bilimsel bir kurgu olduğunu savunur; A. **Radcliffe-Brown** da totemizmin gerçekliğinden kuşku duyar. C. **Lévi-Strauss** (*Le Totémisme aujourd'hui*, 1962) totemizmin yalnızca bir sınıflama biçimi, doğa-kültür bağlantısında doğal olan kategori ve bireylerle, kültürel olan grup ve kişilerin ideal bağlantılarını ortaya koyan bir kodlama ilişkisi olduğunu savunmaktadır. A. Lang, B. Ankermann, R. Thurnwald, W. Schmidt, F. Graebner, W. Wundt, J. Hackel de totemizm çalışmaları yapmışlardır. Bkz. **töz**. [K. E.]

toy → düğün, potlaç, ülüş

töre Toplum üyelerinin çoğunluğunun inandığı terbiye standartlarını sağlayan temel ahlak kuralları ve davranış biçimleri. İslâm fıkhında ve Osmanlı hukuk düzeninde **örf**'le karşılanan kavram yerine töre kullanılışı arı dilcilik sorunu değil, Orta Asya-Oğuz geleneğinden İslâm kültürü ve Osmanlı siyasal yapısına dönüşüm açısından önemlidir. Sözcük olarak **töz**'le aynı kökten gelen töre Oğuzların ve Osmanlı devletinin kurucusu sayılan Kayıların geleneksel kurumsallaşmasını ifade ettiğinden, törenin Osmanlı devlet sisteminde (ve sonrasında) devamlılığı ve töreyle şeriatın tuttuğu yer açısından tartışma çıkmıştır. Osmanlıca yazında töre yerine *yasa* ve *yasak* sözcüklerinin de kullanılmış olması, devamlılık tezini savunanlarca Orta Asya gelenekleri açısından kanıt olarak görülmüştür. Orta Asya ve Yakın Doğu Moğol/Türk siyasal yapılarında Cengiz Han yasasının uygulanmış olduğu ve yazıya geçirildiği bilinmektedir (İlhanlı Olcaytu (1304-1316), Altın Orda'da Özbek Han (1312), Kazak Abılay Han (1771-1781) vb).

Cengiz yasasının, İslâmiyeti kabul etmiş bu toplumlarda şeriattan farklılaşan gelenekleri (töre/yasaları) koruduğu görülmektedir (dul kadının ölen kocasının kardeşiyle evlenmek zorunda oluşu, yeğenin dayı malını çalma hakkı gibi) (İnan 1964). Bu tartışmada, töre/yasanın ait olduğu toplumsal örgütlenme (kabile veya kabile konfederasyonları) ile şeriata uygun veya değil, fıkıh kavramsallaştırılması içinde gelişen padişah *hükm*ünün (örfi-i sultani) ait olduğu Osmanlı devlet oluşumu arasındaki kategorik ayrıma özen gösterilmemiş olduğu görülmektedir.

Bibl.: İnan, Abdülkadir (1964), "Yasa, Töre-Türe ve Şeriat", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Sayı 1 (İnan (1991), *Makaleler ve İncelemeler*, II). [K. E.]

tören Genellikle **ayin** kavramıyla gevşek ve muğlak bir ilişki içinde, çoğunlukla anlamdaş olarak ele alınmakla birlikte, aralarında -hiç de ayrıntı sayılamayacak- kimi farkların varlığına dikkat çekilmelidir. *Ayin* ile *tören* kavramları arasındaki farklılığa dikkat çekenlerden biri, 'tören'i özgül olarak teknik ya da oyalayıcı olmayan ve toplumsal ilişkileri ifadelendiren davranış tarzlarının kullanımını içeren her türlü insan faaliyeti kompleksi' olarak tanımlarken, ayin' in ise 'gizemli ya da dinsel amaç ya da araçlara referanslarıyla karakterize olan daha sınırlı bir kategori' olduğunu söyleyen **Gluckman**'dır (*Essays in the Ritual of Social Relations,* Manchester 1962). Bir başka deyişle tören genellikle "seküler alan" ve (formel) toplumsal-yapısal ilişkiler, ayin ise genellikle "kutsal alan" ile ilişkilendirilir. Tören, çoğunlukla kamusal olan ve her zaman bir ya da daha fazla katılımcı ve/veya izleyicinin varlığını gerektiren stilize bir gösterimdir. Dolayısıyla törenin incelenmesi stilize gösterimlerle bunların kültürel, toplumsal ve ayinsel bağlamlarının incelenmesini gerektirirken, ayinin incelenmesi, törenin büyüsel-dinsel ve simgesel yönlerine bakışı gerektirir.

Daha da önemlisi, törenin hemen her zaman hiyerarşik ilişkilerin varlığıyla ve bunların yansıtılması/meşrulaştırılmasıyla ilişkilendirilmesidir (Özbudun, *Ayinden Törene -Siyasal İktidarın Kurulma ve Kurumsallaşma Sürecinde Törenlerin İşlevleri,* İstanbul: 1997). Cannadine ("Introduction: divine rites of kings", *Rituals of Royalty – Power and Ceremonial in Traditional Society,* Cambridge: 1992), Gluckman'ı izleyen bir yaklaşımla, "Tüm törenler şu ya da bu şekilde uzlaşmayı onaylamakta, çatışkıları gizlemekte ve hem hiyerarşi hem de **cemaat**i desteklemektedir," derken bu görüngüyü vurgular.

Törenler özellikle kurumsallaşmış iktidar ilişkileri sergileyen toplumlarda çeşitli kurumlarla (aile, eğitim, devlet...) ilişkilidirler ve kurumsal/hiyerarşik ilişkilerin sergilenmesi/onaylanması/meşrulaştırılması işlevini gerçekleştirir. Özellikle ulus-devletlerin kuruluş/kurumsallaşma süreçlerinde, "sivil din" kavramı çerçevesindeki iktidar-kurumsallaştırıcısı/meşrulaştırıcısı işlevleri yakın dönem araştırmalarına konu olmuştur. (örneğin bkz. RIVIERE (1983), "Pour une approche des rituels séculieres", *Cahiers internationaux de Sociologie*: 74; KERTZER (1988), *Ritual, Politics and Power*,

New Haven ve Londra; SIVAN (1990), "Symboles et Rituels Arabes", *Annales ESC*, 4; "Ritual and the Legitimation of Inequality", *Sociological Perspectives*, 1994:1.) [S. Ö.]

töz Bastian (1872), Houtsma (1888) ve Gökalp (1976b) Orta Asya Türk **totemizm**i hakkında bilgi verirken, **totem** karşılığı olarak *ongun* terimini kullanırlar. Oğuz boylarının damgalarında bulunan kuş motiflerinin bu boyların ongun'u olduğu, ilk kez Reşidüddin'in (1248-1318) *Cami'üd-tevarih*'inde geçer ve terim Moğolca'dan Çağatayca'ya girmiştir. Moğollarda insan, kuş veya başka hayvan biçiminde görülen ata kültü ile bağlantılı ongunlarla Budist lamaların mücadele ettikleri bilinmektedir. Altay, Yenisey, Uranhay-Tobalarda ongun yerine töz sözcüğünün kullanıldığı saptanmıştır. Kahraman ölü ve ulu şaman ruhlarını canlandıran ahşap, bez, keçeden yapılma suretler yanında her oymağın efsanevi atasını ve insanlaşmış dağ hayvanını simgeleyen tözlerle ilgili Rubruk'dan (1253-55) beri kayıtlar görüldüğü gibi, Radloff da tözler için söylenen ilahileri derlemiştir. *Töz, tös* sözcükleri aynı zamanda ruh, kök, esas, suret, resim anlamlarına gelir ve Türkçe fonetik kurallarına göre **töre** sözcüğü ile aynı kökten geldiği düşünüldüğünde, ata ve ruh tapımı ile **örf**ü kaynaştıran yapılanma hakkında aydınlatıcıdır. Televütlerde ilk insanın adı *Törengay*'dır ve *törüt* kabile, kavim anlamlarına gelir. Kırgızlarda çadırın kutsal kabul edilen yönüne *törü* adı verilir ve yabancı kabileden olan gelinlerin çadırın bu yanına geçmesine izin verilmez.

Bibl.: İnan, Abdülkadir (1933), "Ongun ve Tös Kelimeleri Hakkında", *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, Temmuz, Sayı 2 (*Makaleler ve İncelemeler*, I). [K. E.]

trans (*vecd*) İnsanın günlük gerçekleriyle bağının kesildiği psikolojik ruh hali. Duygu, algı, bilinç ve duyarlılığın farklılaştığı trans halinde zaman kavramı yitirilir, başkalarının görüp duyamadığı nesne ve insanlar, sesler görülüp duyulur. Trans, meditasyon, dua, dans, uyuşturucu kullanımı ve öğrenilebilen tekniklerle ortaya çıkabilir ve genellikle erişilmesi güç mistik deneyim olarak yaşanır. Trans hallerine verilen farklı kültürel anlamlar açısından antropoloji iki temel ayrım saptamıştır: kişinin ruhu dıştan bir güç tarafından ele geçirilir veya ruh gövdeyi terk ederek bir görev üstlenir. Ruhun ele geçirilmesi daha karmaşık tarım toplumlarında gözlemlenirken, çoğunlukla sağaltma işlemi için ötedünyaya veya ruhlar dünyasına seyahat eden ruh hali **şamanizm** kapsamı içinde yer alır.

Ruhun bir güç tarafından ele geçirilmesi kültürümüzde *cin çarpması*, *cinnet* olarak tanımlanır ve antropologlar bu halin, günlük yaşamda dile getirilemeyen sıkıntıların dışa vurum yolu, 'ritüelleşmiş isyan' olduğunu söylerler. Sudan kadınlarında veya Güney Amerika gecekondu mahallelerinde görülen, **kült**e bağlı trans biçimlerinde insanlar içlerine giren ruhlar nedeniyle toplumsal sorumluluklarından geçici olarak sıyrılır, maddi ve manevi ihtiyaçlarını dile getirirler (bkz. vudu).

Bireysel olarak ruhlara karışarak sık sık trans yaşayanlar olduğu gibi,

cemaat ruhu ve toplu **dans** veya ibadet (zikr) gibi yollarla simgesel toplumsal anlamlar kazanan trans cemaatleri de vardır. Klan toplumlarında ve **gizli dernekler**de transa yardımcı halisinasyon yaratıcı otların ve diğer malzemelerin kullanıldığı bilinmektedir; Anadolu tasavvuf/tarikat tarihinde de aynı durum görülür. Özellikle bazı tarikatlar zikr ve ibadetle transa geçmeyi hedeflemiş, çeşitli şişler ve ateşle bu durumu pekiştirmişlerdir. Trans durumu ile *ektazi* (katılma) ve *katarsis* (boşalma) Türkçe'de birbirinden iyi ayırt edilmediği gibi, psikolojik veya dinsel anlamıyla bu konuda yeterince araştırma da yoktur. [K. E.]

trans-culturation → zorla kültürleme

transhümans, basitçe bir yerden diğerine olan insan hareketidir. Ancak bu, yaygın nüfus hareketleri olan toplumsal göçlerden farklıdır. Hayvan sahipliğine dayalı, geçim amaçlı bir uyarlanma davranışı olarak insanların, (koyun, keçi, sığır, at, katır veya eşek gibi) hayvanlarıyla birlikte, farklı coğrafi alanlar arasındaki geçici mevsimlik (gidiş gelişli/döngüsel) hareketine referanstır. Esas geçim kaynağını hayvan sahipliğinin oluşturduğu nomadlarda transhümans, daimi bir yerleşim, kalıcı konutlar olmaksızın yapılırken; yerleşik tarımcı çiftçilerin transhümansı bundan farklıdır. Asya'da, Ortadoğu'daki hayvancı aşiretlerin, Moğolistan ile Sibirya steplerinin nomadizmine karşılık, Himalayalar'ın, Avrupa'da Alp çevresinin, ve Yeni Dünya'daki And Dağları'nın transhümansı yerleşik köy halklarıyla karakterize olur. Transhümansın dikey olduğu söz konusu dağlık yerlerde kış devresinde çobanlar sürüleriyle birlikte alçak düzlüklere inerlerken; yaz mevsiminde yüksek dağ çayırlarına çıkarlar.

Transhümans, sıradan bir toplumsal uygulama olmayıp köklü tarihsel geleneklere bağlı olarak kurallara bağlanmış, oldukça sistemli bir düzenlemedir. Bu sistemde sürülerin hangi yolları izleyeceklerinden, hareket zamanı ve otlakların kullanımına kadar kültürel birçok düzenleme söz konusudur. Bu düzenlemelerin tarihi Alpler bölgesinde Erken Orta çağlara kadar izlenebilmektedir.

Ne ki günümüzde eski göç düzeni gibi geleneksel transhümans yollarının önemi de giderek azalmakta; yaylalara ilişkin eski kamusal düzenlemeler de giderek daha esnek bir şekle bürünmektedir. Özellikle 19. yüzyıldan itibaren Avrupa kıtasında, Avustralya ve Yeni Zelanda'dan canlı et ve yün ithaline yönelinmesiyle, Alp hayvancılığın önemi azalarak pazar ekonomisi içinde marjinalleşmesine yol açmıştır Modern yol şebekeleri, sanayileşme ve tarıma açılan araziler ve kimi koruyucu yasaklamalar gibi nedenlerle dünyanın birçok bölgesinde geleneksel transhümans yolları artık eski önemini kaybetmiştir. Yakın dönemlerin mevsimlik göç hareketlerinde kamyon gibi motorlu taşıtlar başlıca vasıtasa halini almış, eski yaya yolları büyük ölçüde terkedilmiştir. Bkz. **pastoralizm**. [E. E.]

tribü (Latince) Aynı dili konuşan ve aynı kökten geldiğine inanarak ortak yerleşim alanını paylaşan, aynı gele-

nek ve göreneklere sahip özerk toplumsal birim. Bkz. **aşiret**, **fratri**. [K. E.]

Tuaregler Sahra'nın batı ve güney batısında yaşayan, Libya, Mali, Nijer, Burkina Faso ile Cezayir'in güneyine yayılmış, Hamitik asıllı, koyun, keçi ve deve yetiştirici göçebe topluluk. Göçebe oldukları için nüfusları ancak tahmin edilebilmektedir ve toplam 850 bin civarında olduğu düşünülmektedir. 9-11. yüzyıllarda Fas'ın güneyinden Sahra'ya yayılmış ve güney kabileleri Sudan zencileri üstünde egemenlik kurmuş olan Tuaregler, kervan yolları ve tuz işletmelerini denetimleri altına almış, Araplara ve 19. yüzyılda Fransızlara karşı savaşlarıyla ün kazanmışlardı. Köle ticaretinin sona ermesi ve kendi kölelerinin de ellerinden çıkmasıyla geleneksel ekonomi ve yaşam tarzlarını yitirmeye başlamışlar ve güney Tuareglerinin nüfusu azalmıştır. 1980-90 yıllarında yaşanan büyük kuraklık sonucu birçok Tuareg kasaba ve şehirlere yerleşerek ücretli çalışmaya başlamıştır.

Tuaregler, toplumsal olarak, soylu sınıfı oluşturan kabile şefleri (*imaceghan*), din adamları (*marabut*) sınıfıyla birlikte Berberi soyundandır; serfler (*imghad*), soylu ve serf melezleri (*imrejanaten*), zenci köleler (*ikelan* veya *bella*) ve hizmetçilerle (*buzu*) birlikte altı katmanlı bir yapı oluştururlar. Kadınların yüzleri açıkken, erkeklerin yüzlerini yalnız gözleri açık bırakacak biçimde örtmesi (yetişkin erkekler kadınların, yabancıların ve hısımlarının yanında peçelerini açmazlar) ve elbiselerinin koyu mavi veya beyaz olması, Tuareglerin ilgi çeken giyimlerine göre adlandırılmalarına yol açmıştır. Beyaz Tuareg olarak adlandırılan soylular, Kara Tuaregleri köle olarak çalıştırırlar; köleler göçebe soylular için vahalarda hayvan yetiştirip tarım yapar ve yerleşik yaşarlardı.

Tuaregler geleneksel olarak klanlara ayrılan **kast**lı bir topluluktur. Soylular birkaç kast oluştururlar, örneğin dinsel kardeşlik kastı biçiminde örgütlü olan İneslemenler çalışmazlar. Serflik kalıtımsaldır ve serfler kolektif olarak soylu bir klana veya klanlar grubuna bağlıdırlar. Göçebe çöl hayvancılığı ve savaşçılığı ile köleci tarım üretiminin eklemlendiği, din adamları sınıfının saygın statü sahibi olduğu Tuaregler, birkaç konfederasyon halinde örgütlenmişlerdir. Kuzey Afrika Müslümanlığından etkilenmekle birlikte son döneme kadar bağımsız kültürlerini sürdürmüş olan Tuaregler, aralarında Eski Libya yazısına benzeyen kırk işaretli bir yazıyı (*tifinag*) kullanmayı da sürdürmektedirler. Sömürgecilik döneminde Fransız egemenliğine direnen Tuaregler 1960 öncesi bağımsızlık sürecinde Fransa ordusunun baskılarına uğramış ve bir çok kayıp vermişlerdi; bugün de yaşadıkları bütün ülkelerde azınlık konumunda olup Arap ve Berberi kültürleri arasında sıkışmış, Libya başta olmak üzere belirgin ayrımcılığa uğramaktadırlar. [K. E.]

tufan Geçmişte bir zaman dünyanın sularla kaplanarak insanların belirli bir grup veya çift dışında yok olduğu inancı **su** kültüyle ilişkilidir. Tufanın arındırıcı, cezalandırıcı ve yeniden başlatıcı özelliği vardır. Sümer ve

Mezopotamya geleneğindeki tufan efsanesinin Ahdi Atik geleneğinin kökeni olduğu genel olarak kabul görmektedir, hatta tufanın Mezopotamya toplumlarında ve ekonomisinde nehirlerin rejiminin taşıdığı önemle ve gerçek taşkınlarla da bağlantısını kurma çalışmaları yapılmıştır.

Tufanı anlatan Sümer tabletlerinde, tufan öncesi hüküm sürdüğü bildirilen on kralın toplam iktidar süreleri ile, güneşin bir burçtan ötekine geçmesi için gereken ve yıllık 50 saniyelik farktan kaynaklanan süre (2160 yıl) arasında bağıntı olduğu görülmektedir. Sümerlerin beş günlük 72 haftadan oluşan yılla (360 gün + 5 kaos günü) ölçülen zamanla, 360 derecelik uzam ölçümünün denkliği ile Hindistan Mahabharata ve Puranik dönem yazınında yer alan kozmik çevrim zamanı, İzlanda Odin mitolojisindeki göksel savaş salonunun kapı-giriş sayıları arasındaki bağlantı, tufan öncesi zaman ölçüsünün, kozmik bir çevrime işaret ettiğini ortaya koymaktadır. Tufan öncesi hükümdarlara ait iktidar sürelerinin İÖ 280 yılında benzer sayı katlarıyla Babilli rahip Berossos tarafından zikredilmesi ve Kitabı Mukaddes geleneğinde Nuh'a kadar geçen sürenin aynı kavramsallaştırmayla uyum göstermesi, tufanın, iktidarın gök katlarından insani kentlere inişini simgelediğini ortaya koyar. İÖ 1750 yılından kalma Akad tufan tabletlerinde tufanın doğal çevrimin sonucu olarak değil, tanrının gazabı olarak açıklanması, bu zihinsel dönüşümü belgelemekte ve Semitik tufan geleneğinin başlangıcını oluşturmaktadır.

Birçok kültürde tarih öncesi mitolojik zaman ve atalar çağını bugün içinde yaşanılan çağdan ayıran olay (bkz. kıyamet) tufan biçiminde görülür. Örneğin Filipinlerde insanların çoğalması sonucu yaşanacak yer kalmayınca tufan olması ve yalnızca soylarından bugünkü insanların türediği iki kişinin canlı kalabilmesi yüce varlığın eylemi olarak anlatılırken, Peru'da tufanı yaratan kahraman atadır. Orta ve Kuzey Asya halkları tufan efsanelerinde komşu kültürlerden etkilenmişlerdir. Bugün hemen her yerde tufan efsaneleri Hıristiyanlık veya Müslümanlıkla eklemlenmiş biçimde anlatılmaktadır. Bazı kültürlerde gelecekte kopacak olan kıyametin de tufan biçiminde olacağına inanılır. [K. E.]

Tunç Çağı: "**Kalkolitik Çağ**"da üretim gücü ve nüfus bakımından belirli bir düzeye ulaşan toplumlar, sulu tarımla birlikte yaptıkları bu sıçramaya bağlı bir **kültür**el aşama sağladılar. İÖ 4. binyılda ortaya çıkan ve Tunç Çağı olarak adlandırılan bu aşama İÖ 1200'lere kadar sürmüştür. Tunç Çağı üç ana bölümde ele alınır. İlk Tunç Çağı, İÖ 2000'lere kadar devam eder. Bu tarihsel döneme damgasını vuran Sumer kent devletleri ile Akkadlar olmuştur. Bu dönemde yazının kullanılmaya başlandığına tanık olunur. Orta Tunç Çağı'nda ise Anadolu'da Hitit, Mezopotamya'da Assur ve Babil, Mısır'da da Mısır uygarlıkları yeşerir. Son Tunç Çağı'na hakim olan güç Assurlardır. Son Tunç Çağı'nda Hitit uygarlığı çökerek yerini güney Anadolu ve kuzey Suriye'deki Hitit kent devletlerine bırakırken, Assurlar Doğu Akdeniz'den Zagros Dağları'na

kadar çok geniş bir sahaya hükmetmeye başlamışlardı. Tunç Çağı, "Deniz Kavimleri" adı verilen ve Ege Denizi ile Trakya üzerinden Anadolu'ya giren savaşçı kavimlerle Mezopotamya'nın Arami ve Amurru gibi göçebe **Sami** halklarının ve Kafkasya'dan giren savaşçı kabilelerin baskısı altında çökmüş; yerini **Demir Çağı**'na bırakmıştır. Tunç Çağı'nda büyük kentlerin kurulduğuna, Assur ticaret kolonilerinde olduğu gibi büyük ticaret ağlarının tesis edildiğine, büyük orduların oluştuğuna ve büyük savaşları yapacak askerî güce ve strateji bilgisine ulaşıldığına tanık olmaktayız. Yazının kullanılması ile birlikte, tarihi Tunç Çağı'ndan itibaren artık yazılı kayıtlardan izleyebilmekteyiz. Bu çağda tunç elde edilmesini sağlayacak bir kimya bilgisinin; büyük kentleri, büyük tapınakları ve büyük savunma yapılarını inşa edebilecek bir mimarî ve matematik bilgisinin; büyük nehirlerin hareketlerini izlemeyi sağlayacak bir takvim bilgisinin ve buna koşut olarak astronominin, ay ve güneş takvimlerinin ortaya çıktığı görülüyor. Bu bakımlardan Tunç Çağı, bugünkü toplumsal kurumlarımızın temellerinin atıldığı bir çağ olarak nitelendirilebilir. Bkz. **Demir Çağı, Kalkolitik Çağ, Üç Çağ Sistemi**. [S. A.]

Turner, Victor (1920-1983) Turner, **simge**sel analize farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Britanya **yapısal-işlevselciliği** okulundan yetiştiğinden, simgeleri bir toplumda insanların dünya görüşlerini anlama araçları olarak alan **Geertz**'den farklı olarak, onları toplumun sürdürümü mekanizmaları olarak ele almaktadır.

Geertz'in "yoğun betimlemesi"nden farklı olarak Turner, **emik ve etik** betimlemeleri birleştiren daha formel bir program izlemiştir. **Ritüel** simgelerin yorumlarının üç veri sınıfından türetilebileceğini söylemekteydi: 1) Dışsal biçim ve gözlemlenebilir özellikler; 2) Toplum içinde uzmanların ve sıradan kişilerin yorumları; 3) Antropologun özgül bağlamlardan yaptığı çıkarsamalar.

Turner kendi yapıtını **Lévi-Strauss yapısalcılığı** ve **kültür**el simgelerin psikanalitik analiziyle karşıt olarak değerlendirmekte, simgelerin ifadelendirildiği bağlamlara özel bir vurgu yapmaktadır. Simgesel sistemler eyleme rehberlik ettikleri yerlerde, toplumsal bir bağlam içinde çalışırlar. Bu da anlamları bağlamdan bağlama değişiklik gösterebilen simge ya da imlere özgül anlamını vermektedir. (Örneğin *baba* sözcüğünün anlamı farklı akrabalık sistemlerinde ya da Katolik dinsel bağlamında farklıdır.) Toplum genellikle eşzamanlı olarak farklı sınırlar ve toplumsal bağlamlar işgal eden kişilerin kesişen eylem ve davranışlarının bir sonucudur. Bağlam yer, örgüt, **aşiret**, **akraba** grubu, kurum, yaş, cinsiyet, meslek grubu ya da **rol**ler ve davranışı tanımlayan, düzenleyen ve sınırlandıran herhangi başka bir toplumsal boyut olabilir. İm ve simgeler insanları harekete geçiren devindiricilerdir. İm, simge ve bağlamın bileşimi, insan eylem ve davranışına anlam ve yorum vermektedir.

Öte yandan, "eylem halindeki" simge incelemelerini savunan Turner (ve onu izleyen Douglas) im ve simgelerin motivasyonu üzerinde du-

rurlar. Bu yaklaşım, dünya, deneyimler, imler ve simgeler arasındaki ilişkiler üzerinde yoğunlaşmaktadır. Turner ilkinin dünya ile indekssel ilişkiye gönderme yapan im ile, içsel deneyimle **ikon**ik ilişkiye gönderme yapan simgeyi ayırt etmektedir. Böylelikle indeks ile ikon arasındaki ayırımı, basit bir ikame olan metonim ile karmaşık bir temsil olan metafor arasındaki ayırıma denk bir tarzda kullanmaktadır. Ancak indeks, ikon, metonim ve metafor kavramlarının kullanımı, yazardan yazara farklılık göstermektedir.

Victor Turner simgesel antropologları iki gruba ayırır: 1) Lingüistleri, yapısalcıları ve **bilişsel antropolo**ğları içeren soyut sistemler grubu (bu grup, biçimsel analiz üzerinde yoğunlaşmakta ve içerikten çok yöntem ve mantıkla ilgilenmektedir); 2) Semiyotik ve simgesel antropologları, sosyolingüistleri, **folklor**cuları ve edebiyat eleştirmenlerini kapsayan simgeler ve toplumsal dinamikler grubu (bu grup, biçimsel analizle içeriği, algı ve anlamla toplumsal eylemi bağdaştırmaya çalışmaktadır.)

Simgesel analizin en önemli eksikliklerinden biri, esas olarak betimleyici oluşu ve kuramsal ya da yöntembilimsel formülasyonlara kapalılığıdır. **Boas**'cılar gibi simgeci antropologlar da yerel olarak tikel verileri derleyerek insan anlayışının tümellerine ulaşmaya çalışmaktadırlar. Ancak simgesel antropologların bildiklerinin çoğu, tikel kültürler ya da bu kültürlerdeki olaylara ilişkin imgesel içgörüler aracılığıyla edinilmiştir. Bu nedenle, bilgileri evrensel bir fenomen olarak kültürü kavramaya olanak sağlayacak kuramsal bir temel sunamamaktadır. Bkz. **simgesel antropoloji**. [S. Ö.]

tüketim Antropologlar tüketimi ve tüketim nesnesini maddi ve manevi olarak ele alır ve nesnenin her türlü anlamlı kullanımını tüketim kavramı altında incelerler. Nesne bir eşya, düşünce veya ilişki olabilir ve nesneyle ilişki de **mülkiyet**ten tasavvura kadar değişebilir. Bu nedenle antropologlar arasında gereksinimin maddi temellerini reddetmemekle birlikte, tüketimin toplumsal ilişki, kimlik ve anlamları belirleyen yönü üstünde daha fazla durulur ve klasik ekonomi okulları ve Marksist ekonomi politik toplumsal ve kültürel süreçleri yeterince vurgulamamakla eleştirilir. Oysa antropolojide tüketim nesnelerinin anlamına yönelik görüşlerin tarihi oldukça geriye gitmekle birlikte tüketim araştırmaları toplumsal örgütlenme ve üretim çalışmalarının gölgesinde kalmıştır.

Tüketimin **ekonomi**nin konusu olarak kalmasının Batı'da kapitalizmin ve **kitle üretimi**nin gelişiminden kaynaklandığı görüşüyle antropologlar ufuklarını genişletmeye çalışmışlardır. Örneğin tüketimin ilk koşulunun mülk edinmek oluşu Batılı bir kavrayıştır. Birey, mülk edindikten sonra toplumsal konumunu belirleyebilir; örneğin giyim, cinsiyet, yaş, etnik kimlik ve statüyü yansıtır. Batılı araştırmacılar toplumsal sınıf, tabaka ve etnik gruplaşmalarda tüketim yapısının etkisini araştırırken, Üçüncü Dünya toplumlarında tüketimin yeni kimlikler yaratmanın yolunu oluşturması araştırma konusudur. Bu toplumların çeşitli kesimleri-

nin Batı etkisi karşısında gösterdiği **uyarlanma** farklılıkları ve örneğin **ulus-devlet** yaratılmasında seçilen simgesel kalıplar tüketim konusundaki yeni araştırma başlıklarıdır. Tüketimin nesnelere verilen anlamla birlikte ele alınışı, nesnelerin reklamlar veya uluslararası kültürel imgelerle birlikte edinilir olmaya başlamasıyla tartışma konularını artırmıştır. Bkz. **tüketim toplumu**. [K. E.]

tüketim toplumu maddi refah, psişik refah ve gösteriş amaçlarıyla, yapılan tüketimin gereksinimlerin dışına taşmasının tüm toplumu etkisi altına almasını ifade eder. Akıl dışı harcamayı ima eden tüketim eleştirisi, tüketimi toplumsal sistem ve çalışmadan soyutlamaktadır. Tüketim, başka insanlarla ilişki kurabilmek için bu ilişkiyi kurmaya yardımcı olabilecek malzemelere sahip olma isteği ve bu toplumsal gereksinimin parçası olarak çalışmayı güdüleyen toplumsal sistemin parçasıdır. Dolayısıyla tüketim bir yönüyle karşılıklılık, iletişim ve toplumsal katmanlaşma, anlamlandırma, bir yönüyle de iktidar ve **popüler kültür**ün konusudur. Ekonomik antropolojinin gelişmesi ile ekonominin akılcı birey ve fayda kuramının üstüne bina edildiği matematik yaklaşımına eleştiriler getirilmeye başlanmıştır. Gelenekçi basit toplumlarla karmaşık, rekabetçi, bireyci toplumlar arasında yapılan ayrımda, malların toplumsal işaret araçları ve anlam üreten nesneler oluşunun, teknolojik ürün halinde standartlaşması üstünde durulmaktadır. Teknolojik yenilikler fakirlik tanımını değiştirirken, kitle üretimi dünya sisteminin parçası olmayı kolaylaştırmakta, yabancılaşma artmakta, aidiyet duygusu ve anlamlandırma, bilgiye erişimin kısıtlanması ile kitle iletişim araçlarıyla daha fazla belirlenir hale gelmektedir. Anlam ve işaretler, bilgi ve teknolojiyi elinde tutanların sahip olduğu iletişim araçlarıyla üretilmeye başlanırken, farklı piyasa ve talep nesnelerinin varlığı, bütüncül ekonomi ve dikey hareket ideolojisi ile aynı potaya sokulmaya çalışılmaktadır. Kapitalist başarı ideolojisi ve itibar nesnelerinin tüketimi, devasa reklam sektörü ve özellikle yaş gruplarının yaratılmasıyla pekiştirilmektedir. Ancak gerek tüketim toplumu, gerek popüler kültür kavramlarında yapılan halk tanımının sorunlu olduğu, yöneten, yönetilen ayrımında, siyasal olarak edilgen kitlelerin, nihai olarak toplumsal ideolojiye karşı strateji geliştiremediklerinde bile günlük yaşam alışkanlıkları ve tarzları (taktikleri) ile seçicilik ve yorumlama insiyatiflerini yitirmedikleri göz ardı edilmektedir. Ekonomi araştırmalarıyla, siyaset ve kültür tarihi araştırmalarının ayrı disiplinler olarak örgütlenmiş oluşu, yakın yıllara kadar üretilen kavramların tek boyutlu kalmasına yol açmaktaydı. Antropolojinin bütüncül bakış açısı ile Batı toplumlarının antropolojinin inceleme alanına girmesi ve üçüncü dünyalı antropologların yetişmesi, bu kavramların yeniden işlenmesini gündeme getirmektedir. [K. E.]

tür Farklı coğrafyalarda bulunsalar dahi bir araya gelip eşleştiklerinde normal yavrular oluşturabilen, genetik, etolojik ya da davranışsal açıdan birbirine görece yakın benzerlikleri

olan bireylerin oluşturduğu en geniş biyolojik topluluk. İnsan (**Homo sapiens**), dünyanın farklı coğrafyalarına dağılmış olarak yaşayan ve aralarında mevcut olan biyolojik, tarihi ve kültürel ilişkiler sonucunda ortak bir doğal tarihe sahip topluluklardan oluşan bir türdür. İnsan türünün biyolojik tarihi diğer canlı türlerinkinden farklıdır. Kanıtlara göre kısa süre önce (200-250 bin yıl) Afrika'dan dışarıya doğru göç etmeye başlayan Homo sapiens'in dünyanın geri kalanına dağılması sürecinde, yerleşme ve yer değiştirme dinamikleri çerçevesinde topluluklar arasında sürekli gen akışı (karşılıklı göçler) olmuş, çok temel nitelikteki kültürel örüntüler ortak bir bellek üretecek oranda hemen tüm toplumlara yayılmıştır. Genetik, linguistik, arkeoloji ve tarih açısından kanıtlanabilen bu benzersiz insan özelliği sayesinde diğer canlı türlerinde görülebilen ve **ırk** biçiminde ayrışma denebilecek farklılaşmalar insan için tamamen geçersiz kalmıştır. İnsan ırkları biçiminde yapılacak biyolojik bir insan tasnifinin insan evriminin ve kültür tarihinin anılan yapısı nedeniyle gerçekliği bulunmamaktadır. [E. D. Ö.]

Türk Antropoloji Mecmuası → Antropoloji Dergisi

Türkdoğan, Orhan (1928-) Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe ve Sosyoloji bölümleri mezunudur. 1955-1959 yılları arasında Malatya Lisesi'nde öğretmenlik yaptıktan sonra, Erzurum Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümü asistanlığına atandı. 1962 yılında Doktora çalışmasını tamamladı. 1967 yılında doçent, 1971 yılında da profesör oldu. 1962-1964 yılları arasında ABD'nin Nebraska ve Missouri Üniversitelerinde çalıştı. 1971 yılında Alman hükümetinin davetlisi olarak gittiği Almanya'da birinci kuşak Türk işçileri üzerine çalıştı. 1980'de bu kez çalışmasını ikinci kuşak işçiler üzerine tekrarladı. 1985 yılına kadar Atatürk Üniversitesi'nde çalışan Türkdoğan 1985 yılından 1995 yılına kadar Bolu İzzet Baysal Üniversitesi'nde görev yapmış ve Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü İşletme Fakültesi'nden emekli olmuştur. Türkdoğan, Almanya'daki Türk işçilerinden Türkiye'deki etnik gruplara kadar geniş bir yelpazede çalışmalarını yürütmüştür. Özellikle Kars ilinde yaşayan **Malakanlar** ve Estonlar, Balıkesir'deki Kazaklar ve İstanbul Polonezköy'deki Polonyalılar üzerine yaptığı çalışmalar özgündür. Doğu Anadolu aşiretleri üzerine de çalışmış olan Türkdoğan, **Türkiye antropolojisi** ve sosyolojisinde muhafazakâr eğilimi temsil etmektedir. [S. A.]

Türki Türkiye dışında yaşayan **Türk** dilli topluluklara verilen genel ad. Kavram, Anadolu Oğuz-**Türkmen** grubuyla akraba olan veya Türkiye dışındaki eski Osmanlı toprakları sahasında yaşayan topluluklar, yani Bulgaristan, Yunanistan, Makedonya, Kıbrıs, Mesket (Ahıska) Türkleri, Kerkük Türkmenleri ve Moldova Gagauzları için kullanılmaz. Bu gruplar Türkiye Türkçesi ile birlikte sınıflandırılan lehçe ve şiveleri konuşmaktadırlar. Bu nedenle "Türkî" kavramının da büyük ölçüde **dilbilim**sel

bir kavram olduğunu söyleyebiliriz. Kavram, Türkoloji içinde dilbilimsel bir temelde ortaya çıkmış ve Batı Oğuz grubu dışındaki diğer Türk dillerini ve onları konuşan halkları kastetmek üzere *Turkic* biçiminde vaz edilmiştir. "Türkî" biçimi, bu söylenişin Türkçeleştirilmiş biçimidir; yer yer kavram karşılığında "Türkgil" sözcüğüne de rastlanmaktadır. Dilbilimsel gerçeklikten hareket edildiğinde Batı Oğuz grubu dışındaki grupları konuşanlara "Türk" denilmesi doğru değildir. Zira "Türk" adı, Türkiye Cumhuriyeti sahasındaki "ulusal gruba" ve onunla akraba olup Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılma sürecinde Türkiye toprakları dışında kalmış halklara atfedilmiştir. Bu ana grubun dışında kalan gruplardan sadece Azerilerin kendilerine zaman zaman "Türk" dedikleri, diğerlerinin ise kendilerini kendi tarihsel adlarıyla (Kırgız, Kazak, Özbek, Türkmen, Uygur, Tatar v.s.) andıkları görülmektedir. Bu nedenle Türk kavramı burada bir bütünlüğe işaret edecek biçimde bir ortak kimliğe işaret etmez. Bütün bu toplulukların aynı dil ailesine mensup dilleri konuşmaları karşısında, bu grupların bütününü ifade etmek için bulunan kavram ise "Türkî" olmuştur. Oysa yukarıda sözü edilen topluluklar, belirli bir yazı dilleri oluştuktan ve özellikle belirli bir nüfuz alanları ortaya çıktıktan sonra, kendilerini ayrı etnik varlıklar olarak tanımlamışlardır; bu bugün de sürmektedir. Ekim Devrimi eliyle feodaliteden modernleşmeye geçen Orta Asyalı ve Kafkasyalı kavimler "ulusallaşmalarını", feodal dönemde belirginleşmiş toprak bağları ve etnik bağlanmalar temelinde yaşamışlardır. Bunda Sovyet müdahalesinin belirli bir rolü ve manüplasyonu olduğu kadar, bu toplulukların yaşadıkları iç dinamiğin de önemli rolü vardır. Sultan Galiyev'in ya da onu önceleyen Birlikçiler'in irredantist hedefleri, Sovyet müdahalesi olmasa da ütopik bir amaç olarak gözükmektedir.

Bibl.: JOHANSON, Lars (1998), *The Turkic Languages*, Londra: Routledge; TEKİN, T. ve M. ÖLMEZ (1999), *Türk Dilleri (Giriş)*, İstanbul: Simurg; Aydın, Suavi (1998), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"*, Ankara: Öteki Y. Bkz. **Altay dilleri, kimlik, ulus**. [S. A.]

Türkiye Antropoloji Enstitüsü

"Zaferden sonraki yıllarda, Türk milletinin siyasi açıdan milletler arasındaki mevkiini almak konusundaki haklı çabasının yanı sıra, dünya insan toplulukları arasında ırk bakımından da yerini bilmek ve göstermek amaç ve isteği ile..." 1925 yılında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi'nde kurulan "Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi", aynı yıl *Türk Antropoloji Mecmuası* (bkz. Antropoloji dergisi) adlı 1 Ekim 1925–Eylül 1939 tarihleri arasında 22 sayı sürmüş olan bir dergi de yayımlamıştır.

Enstitünün kurucuları Prof. Dr. Nureddin Ali Berkol, Prof. Dr. Neşet Ömer İrdelp, Prof. Dr. Süreyya Ali, Prof. Dr. Mauchet ve Prof. Dr. İsmail Hakkı adlı üyelerden oluşmaktaydı. Merkezin fahrî başkanları arasında çarpıcı isimler vardır: Hamdullah Suphi (Tanrıöver), Mustafa Necati ve Dr. Refik Saydam.

Enstitü önüne iki çalışma yolu koymuştur. Birincisi o güne kadar

yapılan çalışmaların biraraya toplanması, ikincisi ise "Türk antropolojisine" ilişkin yeni çalışmalar yaparak ve bu çalışmaların altyapısını hazırlayarak antropoloji araştırmalarını ileride Üniversite içinde bağımsız bir birim olarak çalışabilecek noktaya getirmektir. İlk aşamada, bu amaçlarla kurulan Enstitü 1925 yılından 1929 yılına kadar İstanbul'da faaliyet göstermiş ve bu arada Karacaahmet Mezarlığı'ndan alınan Türk-İslâm dönemine ait kafatasları üzerinde yapılan incelemelerle ilk seriler oluşturulmuş ve İstanbul'daki **Türk**, **Rum**, **Ermeni** ve Musevi okullarında öğrencilerin gelişimiyle ilgili **antropometrik** çalışmalar yürütülmüştür. İkinci aşamada, yurtdışına öğrenci gönderilerek antropoloji alanında bilimadamı yetiştirilmesine öncelik verildiği görülür. Bu kapsamda ilk olarak Şevket Aziz **Kansu**, 1927 yılında Paris Antropoloji Okulu'na gönderilmiştir. 1929 yılında ülkeye dönen Kansu, aynı yıl Türkiye'nin ilk Antropoloji Doçenti olarak İstanbul Darülfünûnu Tıp Fakültesi'nde çalışmaya başlamış ve bu görevi 1932 yılına kadar sürmüştür.

Kurulduğundan 1933 yılına kadar Tıp Fakültesi içinde faaliyetlerini sürdüren enstitü; 1933 yılında enstitünün İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesine aktarılması ve bir kürsü şeklini almasıyla Dr. Şevket Aziz Kansu da antropoloji profesörlüğüne yükseltilmiş, 1935 yılına kadar burada antropoloji ve etnoloji derslerini vermiştir.

Daha çok Fizik Antropoloji üzerine yoğunlaşan enstitü, 1932'de Ankara'da toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi'nden sonra Atatürk'ün antropoloji konferanslarının tarih öğrencilerine de verilmesi isteği üzerine, Prof. Dr. Ş. A. Kansu tarafından Edebiyat Fakültesi öğrencilerine Prehistorya üzerine konferanslar da verilmiştir. Atatürk'ün emirleriyle 1935 yılında Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin kurulmasıyla bütün malzemesi ve kadrosuyla enstitü de bu fakülteye nakledilmiştir.

1946'da adı "Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü" olarak değiştirilen enstitü, 1961 yılında Etnoloji, Paleoantropoloji ve Fizik Antropoloji Kürsülerine ayrılmış, 1962 yılında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Antropoloji, Paleoantropoloji, Etnoloji, Prehistorya kürsülerinin oluşturduğu "Antropoloji Bilimleri Araştırma Enstitüsü" olarak tekrar kurulmuştur. Bu enstitünün yayın organı olarak 1963 yılında yayıma başlayan *Antropoloji* dergisinin 13. sayısı 1998'de basılmıştır. Bkz. **Türkiye antropolojisi**.

Bibl.: AYDIN, Suavi (2000), "Arkeoloji ve Sosyoloji Kıskacında Türkiye'de Antropolojinin "Geri Kalmışlığı", *Folklor/Edebiyat*, 2000/2, 17-42; AYDIN, Suavi (2001), "Cumhuriyetin İdeolojik Şekillenmesinde Antropolojinin Rolü: Irkçı Paradigmanın Yükselişi ve Düşüşü", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, Cilt: 2, Kemalizm*, (ed.) A. İnsel, İstanbul: İletişim Yayınları, 344-369; ERDENTUĞ, Nermin (1982), "Etnoloji Kürsüsünde Öğretim ve Araştırma Açısından Gelişme (Tarihçe)" *Antropoloji*, sayı: 10, 3-7; KANSU, Şevket Aziz (1940), *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihi,* İstanbul; ÖZMEN, Abdurrahim (2000), " 'Öteki'ni Anlama(ma)nın Bilimi: Türkiye Antropo-

lojisinin Sorunları", *Folklor/Edebiyat*, 2000/2, 125-134. [A. Ö., S. A.]

Türkiye antropolojisinin tarihi Cumhuriyet'in kuruluşuyla başlar. 1925 yılında İstanbul Darülfünûnu Tıp Fakültesi bünyesinde Atatürk'ün emriyle kurulan Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi, Türkiye antropolojisinin ilk kurumsal varlığıdır. Tamamen biyolojik antropolojiye yönelik olarak kurulan bu enstitü (bkz. Türkiye Antropoloji Enstitüsü) 1933 yılında Üniversite Reformu çerçevesinde Tıp Fakültesi'nden Fen Fakültesi'ne nakledilmiş, Doçentlik kadrosu da Profesörlük kadrosuyla değiştirilmiş ve bu kadroya Şevket Aziz **Kansu** atanmıştır.

Kansu, Enstitü bünyesinde Üniversite programına resmen giren antropoloji ve **etnoloji** derslerini yürüttü. Ankara'da Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi kurulunca, enstitü bütün malzemesi ve kadrosuyla bu fakülteye nakledildi ve fakültede eğitim-öğretim amacıyla "Antropoloji ve Etnoloji Kürsüsü" kuruldu. Ankara'ya taşınan Enstitü, esas itibariyle, Türk halkının kültürel kökenleri, tarihsel gelişmesi ve fizikî karakterlerini araştırarak Kemalist Tarih Tezi'nin geliştirilmesine katkıda bulunacaktı.

Bu arada yurtdışına öğrenci gönderilmesine de devam ediliyordu. 1934 yılında Muzaffer Süleyman Harvard Üniversitesi'ne, 1935 yılında da İstanbul Üniversitesi antropoloji asistanı Seniha Tunakan Berlin Üniversitesine ve Kaiser Wilhelm Antropoloji Enstitüsü'ne gönderilmişti. Bu arada Türk Tarih kurumu asbaşkanı Afet **İnan** da Cenevre'de Prof. Eugene **Pittard**'ın yanında antropoloji doktorası yapmaktaydı. Yönetim 1930'larda kültür politikası içinde ve resmî Türk Tarih Tezi'ni desteklemek üzere antropolojiye büyük önem veriyordu. Bu eğilim, 1930'lar dünyasının sürüklendiği genel toplum görüşünden bağımsız değildir. 1920'lerin ve 1930'ların dünya konjonktüründe, "ırk kuramı"nın etkisi iyice öne çıkmıştır. Bu sadece faşizme kayan ülkeler için değil, bütün Avrupa ülkeleri için geçerlidir. Dönemin en önemli antropoloji otoritelerinden biri ve Afet İnan'ın "Doktora Babası" olan İsviçreli Profesör Eugene Pittard, 1924'te Paris'te yayımladığı *Les Races et L'histoire* ("Irk ve Tarih") başlıklı kitabında, "ırk" ve "tarih" terimlerini birbirine yakın kavramlar olarak ilân etmekte ve bu iki sözcüğün bütün meseleyi hallettiğini kaydederek ırkın tarihi izah ettiğine emin olduğunu söylemektedir. Pittard'a göre, "insanlık tarihi doğal tarihe sıkı sıkıya bağlıdır"; devletlerin durumunu göstermek için öncelikle mekân, sonra da etnik tabloları ortaya koymak gerekmektedir. Pittard, Amerika'daki üniversitelerin de tarihin bu yapısını çok iyi anladığını ve bütün beşerî bilimcilerin antropolojinin sunduğu sonuçlara bağımlı hale geldiğini vurgulamaktadır. Afet İnan da, büyük Türkiye **antropometri** araştırmasına dayanan doktora tezinin ana iddiasının, antropometrik esaslara bağlı olarak tarih yazmak olduğunu belirtir. Ona göre yüzyılın başlarında tarih ve kültür, çoktan "ırk" fenomenine bağlanmıştır. Zaten bu araştırmayla Türklerin "**beyaz ırk**"tan olduğu kanıtlanmaya çalışılıyordu.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi bünyesindeki antropoloji bölümü, II. Dünya Savaşı'na kadar tarihinin en büyük desteğini görmüş ve en kapsamlı antropometrik incelemeler bu dönemde yapılmıştır. Bunlar arasında en önemlisi, Atatürk'ün emriyle 1937'de yapılan "Türkiye Antropometri Anketi"dir. Sağlık, Milli Savunma ve Milli Eğitim Bakanlıklarının kadroları yardımıyla yürütülen anket, Afet İnan'ın tezinin temelini oluşturur ve tezin Türkçe çevirisi 1947'de yayımlanır. Yapılan anket, boyutları bakımından o zamana değin yapılanlar arasında en geniş ölçekli çalışmadır. Eugene Pittard da bunu teslim eder: "Hiçbir zaman hiçbir devlet bu nev'i bir antropoloji envanteri vücuda getirmemiştir. Trakya ve Anadolu'da 64.000 kişi tetkik edilmiştir". Afet İnan da, antropolojik araştırmaların yapılmasında Atatürk'ün rolünü vurgular: "[Atatürk] olmasa idi, bu araştırmalara alâka göstermese ve onların yapılması hususundaki emirlerinin otoritesi olmasa idi antropoloji ilmi pek mümkündür ki böyle bir anket kaydedemeyecekti... [Pittard'a göre] 'Atatürk'ün Türk milletinin menşeinin kabil olduğu kadar iyi tanımak hususundaki şiddetli arzusu, milletin şefini etnik ve ırkî meselelerle alâkadar olmaya süratle teşvik etti... Atatürk antropolojik araştırmaları sadece ırkî meseleler yönünden mütalaa etmiyordu. Çünkü Atatürk *içtimai adalet* aşıkı ve *pratik sosyoloji yaratıcısı* idi. Nitekim antropometri insan gücünden en iyi şekilde istifadeyi temin edemez mi? Morfolojik vasıflarına göre intihap edilecek işçiler tarafından sarfedilecek kuvvet onları beyhude zahmetin en azı ile işe daha elverişli kılmaz mı, iyi yapılmış -uygulanmış- antropometri hayatın her türlü sahalarında fertlerin daha iyi bir şekilde tasnifini temin eder. Mektepler, fabrikalar, ordu ve spor antropometrik araştırmalardan ayrı ayrı faydalanır"'.

1930'dan itibaren Türkiye'de yapılan bütün kazılara antropoloji uzmanlarının katıldığı görülmektedir. Prof. Kansu Chicago Üniversitesi'nin yürüttüğü Alişar kazısına, asistan Muine Atasayan da Alacahöyük kazılarına katılmıştı. 1936-37 yıllarında antropoloji stajyeri olarak istihdam edilen Kemal Güngör de, Güney Anadolu **Yörükler**i üzerinde antropolojik ve etnolojik çalışmalar yürütmekteydi.

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde kurumsallaşan antropoloji ve etnoloji öğretimi, beşerî anatomik (fizikî) antropoloji, psikolojik antropoloji ve sosyolojik (kültürel) antropoloji olmak üzere üç ana alan üzerinden yürütülüyordu. Bu çerçevede 1940'lara kadar yapılan kazılardan DTCF antropoloji laboratuarına büyük iskelet serileri getirilip incelemeye alındı. Afet İnan'ın (1948: 211-2) ifadesiyle, bu faaliyetleri çerçevesinde DTCF Antropoloji Enstitüsü, "..en modern ve muntazam bir laboratuara malik.."ti ve Avrupa'daki emsalleriyle karşılaştırıldığında bu laboratuarın "...birçok bakımlardan üstün durumunu müşahede etmek mümkün.."dü.

Görüleceği gibi 1950'lere kadar Türkiye'de kurumsallaşan antropoloji geleneği, Türk Tarih Tezi'nin temel kaygılarının etkisiyle, yoğun olarak biyolojik antropoloji alanlarına

yönelmiştir. Oysa 20. yüzyılın başlarından itibaren, özellikle "Halka Doğru" hareketinin de etkisiyle, kırsal alana ve kırsal alandaki toplumsal ilişkilere eğilen kişiler olmuştur. Özellikle Ziya **Gökalp**'ın **Kürt** aşiretleri üzerine yaptığı çalışması bu anlamda oldukça değerlidir. Bu "Halka Doğru" hareketinin etkileri, Cumhuriyet'e, Hamit Zübeyr Koşay, Ali Rıza Yalman gibi isimlerin yaptığı kırsal monografilerle intikal etmiş; ancak asıl köy araştırmaları, 1940'larda ABD'nde ve Fransa'da Doktora çalışmalarını bitirerek Türkiye'ye gelen ve Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde sosyoloji ve folklor bölümlerinde istihdam edilen Behice Boran, Niyazi Berkes, İbrahim Yasa ve Pertev Naili Boratav gibi araştırmacılarla ivme kazanmıştır. Antopoloji ve Etnoloji kürsüsünün etnoloji tarafı oldukça zayıf kalmış, bu alandaki boşluk sosyoloji bölümü içindeki çalışmalarla doldurulmaya çalışılmıştır.

II. Dünya Savaşı ertesinde, Türk Tarih Tezi'nin devlet tarafından aynı heyecan ve şevkle desteklenmediği görülmektedir. Örneğin tamamiyle Tez'den devşirilmiş 1931 baskısı dört ciltlik lise tarih ders kitapları artık okutulmamaktadır. Bu değişimde hem İnönü rejiminin Atatürk döneminin damgasını taşıyan adımlarla arasına mesafe koymasının hem de dünya konjonktüründeki köklü değişimin ve Türkiye'nin yavaş yavaş Batı ile resmî ittifak ilişkilerine girmesinin rolü büyüktür. Dolayısıyla, Tez devletin politik desteğini yitirip gündemden uzaklaştıkça, Tez'e destek olan ana argümantasyon kaynakları da önemlerini yitirmiştir. Bu kaynaklar arasında belki de en fazla darbe alanı antropoloji olmuştur. Antropoloji ülkeye bir "ırk bilimi" olarak girdiği ve "ırk teorisi"nin içinde merkezî bir yer işgal ettiği, devletin ulus yaratma sürecinde ve uluslararası meşruiyet arayışında başvurduğu Tez önemini ve güncelliğini yitirdiği için, antropoloji özellikle 1940'ların ikinci yarısından itibaren bir gerileme yaşamıştır. Afet İnan'ın 1947'de Doktora Tezi'ni Türk Tarih Kurumu yayınları arasında yayımlaması adeta bir son çırpınıştır. Aynı yıl Dil ve Tarih-Coğrafya'nın Fakülte dergisinde Halil Demircioğlu'nun kitaba yönelen ağır bir eleştirisinin yayımlanması, Tarih Tezi'nin ve odağında yer alan "ırk teorisi"nin önemini kaybettiğini, daha doğrusu artık himaye görmediğini açıkça göstermektedir. Antropolojinin gerilemesinin "paradigmatik" değil de doğrudan doğruya siyasal olan bir başka nedeni de, o yıllarda Ankara Üniversitesi Rektörü bulunan Antropoloji bölümünün kurucusu Şevket Aziz Kansu'nun 1946'dan beri "komünistlik" ithamı altında kalması ve aleyhine bir kampanyanın yürütülmesidir. Kansu, bu kampanya sonucunda 1948'e gelindiğinde rektörlükten ayrılmak zorunda kalmıştır.

Kampanyanın doruk noktası, Berkes, Boran, Boratav ve Muzaffer Şerif'in Üniversiteden uzaklaştırılmasıdır. Antropoloji, bundan sonra, marjinal, toplumun ilgisi ve toplumsal etkileri bulunmayan bir bilim halinde Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi içinde varlığını korumuştur ama Tarih Tezi içindeki yer alış biçimine bağlı olarak bundan böyle hep bir "ırk bilimi" olarak anlaşılagelmiştir.

Artık görünürde olan devletin varlığını ve "bütünlüğünü" sağlama alacak bir "kültürcü milliyetçilik"tir. Bu tür milliyetçiliğin artık "ırkî" kaygılara ihtiyacı yoktur. Devletin duyarlılığının sınırlarını, Soğuk Savaş koşullarının doğurduğu anti-komünist ve Batıcı siyasal çerçeve belirlemektedir. Bu yüzden, Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren kurumsallaşmaya başlamış suya sabuna dokunmayan bir etnografya ve Marksizan etkilerden arınmış solidarist/korporatist bir sosyolojinin yerleşikleştiği görülür. Bu çerçevede, köy araştırmaları yürüten sol eğilimli bilim adamlarının tasfiyesinin ardından, kültür milliyetçiliğinin temeli olarak görülen romantik bir etnografya geleneğinin yerleştiğine tanık olunmaktadır. Bu gelenek, esasında Cumhuriyet ideolojisinin beslenme kaynaklarından biri olan "Halka Doğru" hareketinin devamı niteliğindedir. Bu çerçevede, ilk olarak, Cumhuriyet'in ilk yıllarında Milli Eğitim Bakanı Hamdullah Suphi tarafından Ankara'da **Etnografya Müzesi** kurulmuş ve başına İstanbul Darülfünûnu Edebiyat Fakültesi'nde etnografya dersleri veren ve İstanbul'daki Etnoğrafya Müzesi'nin müdürü olan Macar Mesaroş getirilmiştir. Bu tür bir etnografyacı anlayış, "ulusal varlığın temeli" sayılan "ulusal kültürü" keşfetmek, açığa çıkarmak ve uyandırmak için, "ulusal öz"ü en mükemmel biçimde sakladığı varsayılan ve kozmopolit etkilere maruz kalmadığı düşünülen, büyük bölümü "saf köylülük"ten oluşan halk kütlelerine yönelerek bu "öz"ün kavranması gereğine dayanıyordu. Türkiye'de, ön saflarında Cumhuriyet ideolojisinin oluşturucuları sayabileceğimiz Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın bulunduğu bir dergi çatısı altında başlayan ve sonra bir "halkçılık" programına dönüşen "Halka Doğru" hareketinde, bu türden bir "köycülük" (*peasantism*) ve popülizm ağır basar. Bir kısım *Türk Ocağı* üyesi, 1919'da resmen bir *Köycüler Cemiyeti* kurmuşlar ve başında resmen Halide Edib'in, fiilen de Reşit Galib'in bulunduğu Cemiyet "Halka Doğru" hareketinin bir uzantısı olarak hareket etmiştir. "Halka Doğru" hareketinin bir boyutu ulusal anlamda bilinç taşımak ise, diğer boyutu, yukarıda değinildiği gibi, "ulusal öz"ü kavramaktır. 1926 tarihli *Türk Ocakları Mesâi Programı*'nda her şubenin kütüphane ve fotoğraf dahil olmak üzere her türden belgeleme çalışmasıyla, bilhassa köylerin, "tabii manzaralar"ının, yerleşik ve Yörük halka ait gündelik hayatın ve bu çerçevede bütün etnografik-folklorik malzemenin kaydedilmesi istenir. Hatta her şubenin "ufak bir hars müzesiyle bir ırk müzesi" kurması beklenmektedir. Hamit Zübeyir Koşay, 1926'da Muallimler Birliği'nde yaptığı bir konuşmada, "Her millet ictimai durumunun iyi, kötü filizini kendi içinde taşır... Bundan dolayıdır ki büyük mürebbiler; halkın ruhunu anlayan müstesna kişiler olup, o halkın hayatında nâzım bir rol ifa ederler. Şimdiye kadar olan kanaate göre şehir, köye medeniyet; köy ise şehire yalnız ekmek vermekte idi. Köyün kültürü ve ahlâkî kıymet ve faziletleri de nazardan dûr tutmamak gerekir. Şehirden doğan bir rehberin köyde sıkı bir mânevi hayat yaşaması, halka öğretirken aynı zamanda öğrenmesi isti-

dat ve kaabiliyetine bağlı gibidir. Millî varlığın halkın maddî ve mânevî hayatı üzerine müstenid olduğu kabul edilince, halkın iptidaî hayatında ve saf ruhundaki aslî enerjileri, faziletleri, yaratıcı kuvveti keşf ile müşterek millî hazine haline koymak hususunda köy hocalarından çok hizmet beklenir" demektedir. Dolayısıyla köy hayatında bulunacak bu "öz"ü betimleyecek "milli bir etnografya" ya da folklor çalışmasına girişmek gerekmektedir. 1927'de, bu anlayış çerçevesinde Gökalp sosyolojisinin yürütücülerinden Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun da bulunduğu bir grup, kuruluştaki adı "Anadolu Halk Bilgisi Derneği" olan *Türk Halk Bilgisi Derneği*'ni kurmuştu. Derneğin amacı, "Anadolu folklorunu tespit etmek" idi. 1932'de *Türk Ocakları* lağvedilip yerine *Halkevleri* kurulduğunda, folklor ve etnografya çalışmaları bu yeni oluşumun içinde, daha önceki birikime yaslanarak yeniden örgütlendi. Artık sadece "halk kültürünü derlemenin" ve "halka medeniyet götürmenin" dışında şubeleri aracılığıyla halka doktrin aşılamayı ve halkın "kültürel seviyesini yükseltmeyi" amaçlayan bu örgütlenme içinde, dil ve edebiyatla ilgili derleme çalışmalarını yürütmek üzere "Dil, Tarih ve Edebiyat Şubesi", gündemden hiç düşmemiş olan yerel etnografya müzelerinin altyapısı oluşturmak, bu çerçevede derlemeler yapmak ve eski eserleri tespit edip belgelemek amacıyla da "Müze ve Sergi Şubesi" kurulmuştu.

Bu romantik etnografya anlayışı dışında, 1960'lara kadar sosyal/kültürel antropoloji hiç bir gelişme kaydedememiştir. Antropoloji, 20. yüzyılın ilk yarısında Avrupa geleneği içinde biyolojik yanıyla anlaşıldığı ve Anglo-Sakson dünyasında gelişen sosyal/kültürel antropoloji yaklaşımı Avrupa'da fazlaca itibar görmeyip yerine bir "etnoloji" geleneği ikame edildiği için, bu geleneği izleyen Türkiye, Cumhuriyet döneminde toplumsal bilimi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi bünyesinde örgütlerken sosyal/kültürel antropoloji yaklaşımını yok saymış ve fakülte içinde cılız bir etnoloji kürsüsü ile bu alanı kapatmaya çalışmıştır. Bu geleneğe dayanan etnoloji bölümleri, daha çok birer "folklor araştırma" bölümü gibi çalışıyor ve Yalçın İzbul'un "folklorcu, çoğu zaman hissî bağlarla bağlı olduğu bir geleneği, beşerî bilimcilere has bir sempati, hoşgörü, hayranlık ve ayrımcılıkla tasvir ediyor, kayıtlara böyle geçiriyor" biçiminde ifade ettiği yaklaşımı sürdürüyordu. Bu alanlar artık resmî ideolojinin dışında herhangi bir fikrin, kuramın ve bilimsel yaklaşımın içine sokulmadığı, devletin "yasak bölgeleri" olmuşlardır. Bilimselliğin yerini hamaset, Boratav'ın özlemi olan kültürün "öğünme konusu yapılmadan araştırılması"nın yerini özseverlik, nesnellik ve nesneye mesafenin yerini öznellik ve duygusallık alıyordu. Bu haliyle kültür araştırması, bilimsel analizden ziyade bir tür betimselcilik, bir aktarım, bir kayıt işlemine dönüyordu.

Köylerden gelenek ve görenek derlemek, folklorik malzeme toplamak türünden bir etnoloji ve etnografya geleneği, bu çerçevede, 1948 tasfiyesinden sonra geçerliliğini korumuş ve desteklenmiştir. Gerçek anlamıyla sosyal/kültürel antropolo-

jinin ülkemize girişi çok daha yeni tarihlerdedir. Bunun öncülerinden biri olarak Mümtaz Turhan anılabilir. Mümtaz Turhan bir sosyal psikolog olmakla birlikte, Amerika'da yaptığı doktora çalışması sırasında antropolojinin önemini kavramış ve döndüğünde İstanbul Üniversitesi'ne sosyal/kültürel antropoloji bölümünü kurmak üzere Amerikalı antropolog C. W. M. **Hart**'ı getirmişti. Ancak Hart'ın **uygulamalı antropoloji** yaklaşımı, İstanbul Üniversitesi'ne daha çok niceliksel araştırma yöntemlerinin geçerli olduğu bir anlayışı yerleştirmiştir. Ankara'da ise Prof. Dr. Nermin **Erdentuğ**'un uzun yıllar başkanlığını yaptığı ve adı uzun zaman "etnoloji" olarak kalan ve ancak 1960'tan sonra "**sosyal antropoloji**" adını alan bölüm, Erdentuğ'un saha araştırmalarını özendirmesiyle niteliksel alan araştırması yöntemlerini benimseyen bir anlayışın hâkim kılınmaya çalışıldığı bir kurum olarak gözükür. Bir diğer başlangıç olarak anabileceğimiz Bozkurt **Güvenç**'in modern karşılaştırmalı ve **emik** antropolojiyi tanıtan ve popülerleştiren çalışmaları, Türkiye'de sosyal/kültürel antropolojinin tanınmasında büyük rol oynamıştır. Güvenç tarafından 1973 yılında Hacettepe Üniversitesi'nde kurulan bölüm, esas olarak niteliksel alan araştırması geleneğine yaslanan Anglo-Sakson geleneğini izleyen bir sosyal/kültürel antropoloji bölümü olmakla birlikte, tıpkı Kuzey Amerika üniversitelerinde olduğu gibi, biyolojik antropoloji çalışmalarının da birlikte yürütüldüğü bir bölümdür. Sosyal antropoloji adı altında kurulan bu üç bölüm de, esas olarak Kıta Avrupası'nın etnoloji geleneğinden kopuşu ve Anglo-Sakson geleneğine bağlanışı temsil ederler. Kıta Avrupası'nın etnoloji geleneği ise özellikle Sedat Veyis **Örnek**'in eliyle Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde sosyal antropolojiden ayrılarak ayrı bir kürsü olarak faaliyet gösteren etnoloji kürsüsünde muhafaza edilmiştir. Antropoloji eğitim ve öğretiminin kurumsallaştığı bu üniversiteler dışında, başka üniversitelerde de antropoloji çalışmaları yürütülmüştür. ABD'nde "kültürel antropoloji" doktorası yapmış olan Mübeccel Kıray, 1960 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nin Sosyal Bilimler bölümüne gelerek, mimarlık ve şehir planlama gibi bölümlere antropoloji dersleri okutmaya başlamıştır. Kıray, köy ve kasaba ölçeğindeki yerleşmeler üzerinde, daha çok toplumsal değişme araştırmaları yürütmüştür. Orta Doğu Teknik Üniversitesi sosyoloji bölümünün ilk kuşağında da Mübeccel Kıray'ın etkisi görülür. Bu kuşağın birkaç üyesi, bu etkiyle Paul Stirling'in yayında sosyal antropoloji doktorası yapmıştır. Ayrıca Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde bazı hocalar ve araştırmacılar eliyle antropoloji temelli bir sosyal bilim yaklaşımının benimsendiği görülür. Atatürk Üniversitesi'nde Orhan **Türkdoğan** ve İsmail **Beşikçi** bu eğilimi temsil ederler. Türkdoğan daha çok Amerikan sosyolojisinin dayanışma modelleriyle çalışırken, Beşikçi çalışmalarında Marksist yaklaşımları ve etnik grup analizlerini kullanmış, Soğuk Savaş döneminin Türkiyesi'nde bu çalışmaları Beşikçi'nin birçok kovuşturmaya uğrama-

sına yol açmıştır. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde ise özellikle Niyazi Berkesler kuşağından olan İbrahim Yasa'nın kılavuzluğunda köy çalışmaları özendirilmiştir. Fakültenin eğitim-öğretim amaçlarına uygun olarak buradaki araştırmalar daha çok kalkınma ve idare sorunsalları bakımından kırsal varlığın incelenmesine yönelmişti.

Bugün sosyal antropologların Türkiye'nin çeşitli üniversitelerinde çalıştıkları görülmektedir. 1980 yılında Ankara Üniversitesi Senatosu'nun 17.6.1980 tarihli kararıyla DTCF Etnoloji kürsüsü Sosyal Antropoloji ve Halkbilim kürsülerine ayrılmıştır. YÖK'le birlikte Türk Dili ve Edebiyatı içinde anabilim dalı olarak faaliyetlerini sürdüren Halkbilim; 1993 yılında Halk Bilimi (folklor) adıyla bölüm haline getirilmiştir. 1984 yılında Etnoloji bağımsız öğrenci alan bir anabilim dalı olarak yeniden kurulmuş, 1992'de Etnoloji, Sosyal Antropoloji ile birlikte "Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Bölümü" olarak yeniden yapılandırılmıştır. 2002 Nisan'ında Etnoloji ve Halkbilim birleştirilerek "Halkbilim Bölümü", Sosyal Antropoloji, Fiziki Antropoloji ve Paleoantropoloji ile birleştirilerek "Antropoloji Bölümü" oluşturulmuştur. Aynı bilim dalının farklı ülkelerdeki adları olan Etnoloji ve Sosyal Antropoloji'nin aynı fakültede iki ayrı anabilim dalı olarak kurulması bir yana, Etnoloji'nin anabilim dalı olarak Halkbilim altında yer alması belki de dünyada tek örnektir. Boğaziçi Üniversitesi'nde Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nden transfer olmuş olan Nükhet Sirman, sosyal antropoloji disiplinini temsil etmektedir. Diyarbakır Dicle Üniversitesi'nde tıbbî antropoloji alanında uzmanlaşmış olan Nuran Elmacı, Tıp Fakültesi bünyesinde çalışmaktadır. Bir ara, Fırat Üniversitesi'nde bir sosyal antropoloji bölümü açıldıysa da bu bölüm fazla yaşamamıştır. Yeditepe Üniversitesi (İstanbul), Van Yüzüncü Yıl, Sivas Cumhuriyet ve Antakya Mustafa Kemal üniversitelerinde son yıllarda yeni antropoloji bölümleri açılmıştır. Biyolojik antropoloji alanında ise sadece Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nin ve Hacettepe Üniversitesi Antropoloji Bölümü'nün faal olduğu görülmektedir.

Bibl.: DEMİRCİOĞLU, Halil (1948), "Antropoloji ve Tarih", *A.Ü. DTCF Dergisi,* VI/1-2; ERDENTUĞ, Aygen (1998), "The Pioneering Anthropologists of Turkey: Personal Profiles in Socio-Political Context", *The Turkish Studies Association Bulletin*, 22/2. ss. 13-44; ERDENTUĞ, A. ve P. MAGNARELLA (2000), "Türkiye Üniversitelerinde 'Sosyal Antropoloji'nin Dünü ve Bugünü: Biyo-Bibliyografik Bir Değerlendirme", *Folklor ve Edebiyat*, VI/ 22; FINDIKOĞLU, Ziyaettin F. (1985), "Kültür Buhranı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, 1; GÜVENÇ, Bozkurt (1971), "Etnolojik ve Sosyal (Kültürel) Antropolojik Araştırmalar", *Türkiye'de Sosyal Araştırmaların Gelişmesi*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları; İNAN, Afet (1939), *l'Anatolie le Pays de la 'Race' Turquie: Recherches sur les Caractéres Anthropologiques des Populations de la Turquie (Enquête sur 64.000 Individus)*, Genève; İNAN, Afet (1947), *Türk Halkının Antropolojik Karakter-*

leri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; KANSU, Şevket Aziz (1940), *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi*, İstanbul: Maarif Matbaası; KANSU, Şevket Aziz (1974), "Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinin Açılışı ile İlgili Bir Anı", *Cumhuriyetin 50. Yıldönümü Anma Kitabı*, Ankara: A.Ü. D.T.C.F. Yayınları; KANSU, Şevket Aziz, (1983), "Atatürk ve Cumhuriyet Döneminde Türk Antropolojisi", *AtatürkKonferansları VI-II, 1975-1976*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; KOŞAY, Hamit Zübeyir (1974), *Etnoğrafya, Folklor, Dil, Tarih v.d. Konularda Makaleler ve İncelemeler*, Ankara: Ayyıldız Matbaası A.Ş.; MAGNARELLA, P. J. ve O. TÜRKDOĞAN (1976), "The Development of Turkish Social Anthropology", *Current Anthropology*; 17/2; ÖZTÜRKMEN, Arzu (1998), *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları; TÜRKDOĞAN, Orhan (1970), *Ziya Gökalp Sosyolojisinde Bazı Kavramların Değerlendirilmesi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İşletme Fak. Araştırma Enst. Yayını; ÜSTEL, Füsun (1997), *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: İletişim Yayınları. [S. A.]

Türkler Türkiye Cumhuriyetinin Türkçe konuşan halkı. Anayasal anlamda Türkiye Cumhuriyeti vatandaşları. Tarihte "Türk" adının ilk görüldüğü metinler Orhon yazıtlarıdır. Ancak buradaki "Türk" kavramının bugünkü etnik anlamında Türk'e karşılık gelip gelmediği tartışmalıdır.

Milliyetçi tarihçilik, Türk adının ilk olarak, Orta Asya'daki bütün "Türk" asıllıları kapsayan bir içerikle, Kök-Türk Devleti çağında ortaya çıktığını, Orhon yazıtlarındaki tanıklıklardan başlayarak çağın Bizans, Arap ve Fars kaynaklarını da tanık göstererek, bundan sonra bir "etnik bütünlüğü" anlatır biçimde bugüne dek geldiğini savunmaktadır. Oysa Kök-Türk çağında "Türk" kavramının böyle bir etnik bütünlüğü anlatmak şöyle dursun, *bir* etnik grubu bile ifade ettiği konusunda şüpheler vardır. Kaba bir bakışla Orhon ve Tonyukuk yazıtları ele alındığında, bu adın diğer Türkçe konuşan boylardan ayrı bir etnik grubu anlatacak biçimde kullanıldığı göze çarpmaktadır. *Türk bodun* yanında, *Tokuz Oguz bodun*, *Türgiş bodun*, *Tarduş*, *Tölis*, *Saka*, *On-Ok*, *Oguz*, *Kırkız*, *Kırıkan*, *Otuz Tatar*, *Ediz*, *Avar*, *Tatabı* v.s. etnik grupları, büyük bir kısmı **Türkî** diller konuştukları halde, "Türk"ten ayrı ve farklı birer boy olarak anılırlar. Orhon ve Tonyukuk yazıtlarında "Türk" kavmi ile aynı dil grubundan diğer kavimler arasında mutlak bir ayrılık görüntüsü çizilir, hatta Türk kaganının bu kavimlere karşı elde ettiği zaferler büyük bir öğünç ve takdirle anlatılır. Ancak bu yazıtlarda geçen "Türk" adının bir kavme tekabül edip etmediği konusunda kesin bir kuşku Semih Tezcan tarafından belirtilmektedir. Tezcan makalesinde, türkoloji yazınında Orhon yazıtlarında geçen Türk kelimesi ile ilgili tartışma ve yorumları özetlemekte ve dilbilimsel bir çözümlemeye dayanarak bunun bir kabile/kavim adı olmadığını göstermektedir. Buna göre yazıtlardaki bu sesleniş "soylu halk", "tüm halk" , "Kağanın egemenliğinde birleşmiş soylular" an-

lamında kullanılmaktadır. Oysa milliyetçi tarihçilik, örneğin Kafesoğlu, Tezcan'ın ihtimal dışı bulduğu kavim (*ethnie*) adı olsa bile oldukça dar bir bağlamı olan bu adlandırmanın "..'*ethnique*' bir isim olmayıp, siyasî bir ad olduğunu.." iddia etmektedir; "..Gök-Türk Hâkanlığı'nın kuruluşundan itibaren önce bu devletin, daha sonra bu imparatorluğa bağlı, kendi hususî adları ile anılan, diğer Türklerin ortak adı olmuş ve zamanla Türk soyuna mensup bütün toplulukları ifade etmek üzere millî bir ad payesine yükselmiş[tir].." . Ancak böylesi bir "soy birliği"ne ve bu soy birliğine dayanan erken bir bilince işaret edecek bir tarih bilgisinden yoksunuz. Örneğin Kök-Türk siyasî heyeti kendilerini aynı ad altında tek bir soyun dalları saydığı söylenen halklardan en güçlülerini (Avarları ve Akhunları) yenerek tarih sahnesine çıkmış hatta Akhunları bertaraf ederken İranlı Sasanîlerle işbirliği yapmıştır; Batı Kök-Türk egemenliğini yıkanlar yine aynı soydan sayılan Karluklar, Doğu egemenliğine son veren de Uygur, Karluk, Basmıl ittifakıdır. Bütün Ortaçağ boyunca Orta Asya steplerindeki boylar arasında büyük bir rekabet vardır ve her boyun etnik bilinci kendi varlığıyla sınırlıdır; belirli isimler altında derlenişler ve çözülüşler **etnisite**nin, bugün de olduğu gibi, durumsal yahut bağlamsal bir olgu olduğunu kanıtlar; asla çok dar ve tartışmalı bir anlamı haiz olan "Türklük" başlığı altında bir derleniş söz konusu olmamıştır; zira bu çağ böyle bir "üst kimliğe" bağlanmanın şartlarını yaratacak olanakları taşımaz.

İzleyen asırlarda "Türk" adına Uygur ve Karahanlı dönemi belgelerinde rastlanır. Kök-Türk konfederasyonunun çöküşünden sonra bu kelime Oğuz soyları arasında artık kesin bir biçimde etnik bir ad olarak kullanılmaktaydı ama Uygurlar için bu söylenemez. Hiç bir Uygurca belgede Uygurların kendilerine "Türk" dediklerine ilişkin bir kanıt yoktur; yalnız dilleri için *türk tili*, *türkcä* ve *türk uygur tili* nitelemelerini kullanmışlardır. Oğuz soyundan olmayan oluşumlar arasında sadece Karahanlılar kendilerini bu adla ifade eder. Aslında burada da belirgin bir karışıklık vardır. Karahanlı döneminde yaşamış olan ve kendisi de bir Karahanlı olan Kaşgarlı Mahmud *Dîvân-ı Lügât-it-Türk*'de (DLT) Oğuzlarla Türkleri daima birbirinden ayırmıştır; bunun yanında Mahmud'a göre Uygurların dili öz Türkçedir; Çomul, Kay, Yabaku, Tatar, Basmıl boyları *ayrı* bir dile sahiptir ama Türkçeyi *de* iyi konuşurlar. Yine Mahmud, Kırgız, Kıpçak, Oğuz, Toksı, Yağma, Çiğil, Uğrak ve Çoruk boylarının dilini öz Türkçe sayar; Başgırtların dili bunlara yakındır. En iyi dil Oğuz dili, en doğrusu da Toksı ve Yağmaların dilidir. Bunların en güzeli ise Hakaniye (Karahanlı) Türkçesidir. Ancak Mahmud diyalekt farklarından bahsederken, bu kez, [öz]Türklerle, Oğuzları, Kıpçakları, Arguları, Suvarları, Hotanlı ve Kençeklileri ayırmaktadır. Sözlükte kelimelerin karşılıklarını yazarken ise, özenle, "buna Türkler ... der, Oğuzlar .... der" biçiminde bir ayrım yapmaktadır. Muhtemelen Kaşgarlı'nın ayrımında "Türk" boylardan bir ya da birkaçı iken, "Türkçe", Uygur metinlerindeki bağlamı andı-

rır biçimde, birbirine benzer dilleri anlatan bir üst-ad olarak kullanılmaktadır. Bir başka karışıklık da Oğuzları Türklerden ayırmasındadır; zira bugün "Türk" ve ondan türeyen "Türkmen" adını neredeyse yalnız Oğuz kökenli halklar kullanmaktadır. Bu meyanda Ortaçağın Arapça ve Farsça kaynakları yanında "Türk" adının geçtiği tek Türkçe eser *Kutadgu Bilig*'dir. Geç Ortaçağın Orta Asya halklarında kendini Türk olarak adlandırma (*identification*) bakımından içinden çıkılması güç bir belirsizlik bulunduğu söylenebilir. Ancak kesin olan, "Türk" asıllı olmayan mücavir hallkların, erken devirlerden itibaren, Orta Asya'da yaşayan ve birbirine yaşam tarzı ve dilce benzeyen halkların tümüne "Türk" adını verdikleridir. **Arap**, Fars, Bizans, **Ermeni**, **Süryani** ve Çin kaynaklarının "Türk" adını kullanmaları İS 6. yüzyıldan itibaren başlamaktadır. Bundan öncesinde Orta Asya steplerinden Orta Doğu'ya ve Avrupa'ya sarkan halkların ortak adı "Hun" idi. Besbelli Orta Asya'da "Türk" adını kullanan bir siyasal oluşum ortaya çıkıp Ortadoğu'daki siyasal yapılarla temasa geçtikten sonra bu ad "Hun" genel adlandırmasının yerini almış ve yerleşmiştir. Esasen İlk ve Ortaçağlarda yabancı sayılan halkları toptan isimlendirme, izleri bugünlere dek gelen bir teamüldür. Burada tipik bir "biz" ve "**öteki**" diyalektiği işlemektedir; "öteki" ancak bir tehdit unsuru olduğunda önem kazanmakta ve öne çıkan bu kavim bütün "benzerleri"ni ifade edecek bir genişlikte algılanmaktadır. Bu çağlarda başkasına karşı ilginin kaynağı neredeyse tamamen siyasaldır. Bu yüzden Kök Türk siyasal oluşumu Orta Asya'da İran ve Çin'e mücavir olacak ölçüde yayılıp ağırlık kazandıktan sonra, Çin, İran, Arap ve Bizans kaynaklarının ilgisine mazhar olmuştur. Bu ilginin zuhur ettiği 6 ilâ 8. yüzyıllar, aynı zamanda İslâmın Orta Asya'ya doğru genişlediği ve bir uygarlık mesabesine eriştiği yüzyıllardır. Arapların bu bölgede yaşayan hemen hemen benzer bütün halklara "Türk" adını vermeleri bu yüzden çok etkili olmuştur; öylesine etkili olmuştur ki, daha sonra bu halklardan bahsedecek olan yerli yazarlar dahi kavramı bu bağlamında ödünç alarak kullanmışlardır (Bunun en güzel örneği DLT'dir). Bazı oryantalistler Arapların bu kullanımından şikâyetçi bile olmuşlardır. Örneğin H. A. R. Gibb, "Arapçada mevcut tarihî vesikalar Türk adını, bu mıntıkaların İranlı'dan gayrı bütün diğer milletleri için kullanıyorlar ve bu bakımdan yanlışlıklara yol açıyorlar" demektedir. Arapların gözünde Türk, siyasal yapısı ve etnik ayrılıkları ne olursa olsun belli bir dili/dilleri konuşan ve benzer bir göçebe-bozkır kültürünü haiz bütün Orta Asyalılardı ama Müslümanlığı kabul ettikten sonra bu kütle hem diğer Müslümanların nezdinde hem de kendi gözlerinde ayırıcı niteliklerini kaybettiler, tıpkı Rönesans öncesi ve Rönesans Hıristiyan dünyasında "biz"liğin Hıristiyanlığa, "öteki"nin ise Hıristiyan-olmayan'a tekabül etmesi gibi; artık Türk denilince genellikle Müslüman (hatta kentli) olmayan Orta Asyalılar kastolunmaktaydı. Bundan sonradır ki, şeklen de olsa Müslüman olan ama **göçebe-çoban** yaşam tarzını bırakmayanlara ayırıcı ol-

ması maksadıyla, her ne kadar bu adın 11. yüzyıldan önce de varolduğunu gösteren münferit kanıtlar bulunduğu söyleniyorsa da, "**Türkmen**" adı verilmiş olsa gerektir. Bu kütlenin büyük kısmı Oğuzlardan teşekkül ettiğinden bu isim Oğuzları anlatır hale gelmiştir. Benzer biçimde Bizanslı yazarlar da, 6. yüzyıldan sonra aşağı yukarı bütün step kavimlerine "Türk" demeye başlamışlardı, Macarlara dahi "Türk" diyorlardı. Avrupalılar da, Türkler hakkındaki ilk bilgileri ve genel imgeyi Bizans kroniklerinden öğrenmişlerdir.

Bu genelleştirme yahut tek tipleştirme eğiliminin sonucunda, özellikle Haçlı Seferleri'nin başlamasıyla beraber, Türkler genel adıyla anılan gruplar Hıristiyan dünyası için en yakın ve en tehlikeli "öteki" olan İslâmlığın temsilcisi ya da "kılıcı" konumuna gelince, Avrupa kamuoyunda bütün Yakın Doğu "Türklerin ülkesi", "Türkiye" olarak anılmaya ve bütün Yakın Doğululara da "Türk" denmeye başlanmıştı. Bu steryotipleştirme o kadar yaygın ve çağları aşan bir etkiye sahiptir ki, aslen Arap asıllı olduğu halde ataları Osmanlı sınırları içinde kalan Lübnan'dan geldiği için eski Arjantin Devlet Başkanı Carlos Menem "El Turco" sıfatıyla anılmıştır. Örneğin Rönesans İngilteresi'nde "Doğu" atfının muhatabı, diğer Avrupalılarda olduğu gibi, hep Türkler olmuştur. İslâm, Araplar (Sarasenler) ve "Doğu" genel imgesini oluşturan yargılar daima Türklere atfolunmuştur. "Hıristiyan Devleti"ne (Avrupa'ya) sızan bu "kâfirleri" yeniden Doğu'ya ("geldikleri yere") sürmeyi kutsal bir görev olarak belirginleştiren Hıristiyan ideolojisinin etkisiyle, genellikle kilise mensuplarının kaleme aldığı eserlerde, özellikle 14. yüzyıldan sonra Türk ve Arap imgeleri birbirine karışmış gözükmektedir. Zira Batılılar nezdinde her iki toplum da ayırdedilemez biçimde Müslüman Doğu'ya, "öteki"ne, aittir ve "Müslümanın milleti olmaz"; buna bağlı olarak İtalyan edebiyatında Türkler, 15. yüzyıldan evvel Doğu'yu simgeleyen jenerik bir topluluk olarak görülmüş ve Doğu ile ilgili bütün -olumlu, olumsuz- imgeler "Türk"e yüklenmiştir. Aydınlanma çağına kadar Orta Avrupa'da "Müslüman" ile "Türk", "İslâm" ile "Türk dini" -"*Religio Turcica*"- eşanlamlıydı; bu meyanda Muhammed de "Türk" olarak tanımlanıyordu. "Türk" o denli "öteki" ile özdeş hale gelmişti ki, Hıristiyanlara yakıştırılamayan edimler "Türk" sıfatıyla anlatılıyordu: Guldenmundt'un ilüstrasyonlarının başlığı "İspanyolların inanılmaz *Türk* vahşeti" idi, sadece Müslüman Türklerin yapabileceği türden bir vahşet şimdi *Türk* katoliklerince işlenmekteydi. Bu totalleştirmeye bağlı olarak 12. yüzyıldan itibaren Anadolu'dan "Türkiya" olarak bahsedilmesine karşın, bu atfın muhatapları olan Anadolu Selçukluları yaşadıkları ülkeye "Rûm", kendilerine de "Rûm Selçukluları" dediler.

Pekiyi bu asırlar boyunca kendisine "Türk" denilenler, kendilerini nasıl tanımlıyorlar ya da kendilerini neyle özdeşleştiriyorlardı? İlk Osmanlı kronikleri, Osmanlı soyunu, hükümdarlığını meşrulaştırmayı temin edecek bir asaleti göstermek kaygısıyla, Oğuzların en asil boyu sayılan Kayılar yoluyla, Oğuzlara bağlıyor-

du. Bu kroniklerde "Türk" adına rastlanmakla birlikte, Osmanlı ordusunda ve hasım ordularda Türk ve onun yanında diğer birçok etnik unsurun yer aldığı görülüyor. Örneğin ilk Osmanlı tarihi sayılan Ahmedî'nin (1334-1413) *İskendernâmesi*'ndeki Osmanlı tarihiyle ilgili bölümde I. Sultan Murad'ın Karamanoğulları ile yaptığı savaşta Karaman'ın müttefikleri arasında Türk, bir Türkmen aşireti olan Varsak ve Tatar da sayılır ve Sultan Murad'ın bu Türklerle Tatarları nasıl yokettiği ayrıntılı olarak anlatılır. Erken Osmanlı tarihinin en değerli eseri olarak nitelenen Aşıkpaşazâde'nin *Tevârîh–i âl-i Osman*'ında "Türk" atfına sıklıkla rastlanır; ancak bu kronik dikkatle incelendiğinde "Türk" atıflarının geçtiği yerlerde bu atfı kullananların hep gayrı Müslimler olduğu görülmektedir. Osmanlılar, kendi aralarında "Müslüman" ya da "gazi" atfıyla anılırlar. Osmanlı-Akkoyunlu savaşının anlatıldığı bölümde Yeniçeri ve Rumeli beyleri Uzun Hasan'a ve askerlerine şöyle seslenir: "..Hay devletsüz, hayın Türkmânlar! Ok atılmadan ve kılıç salınmadın bu kaçmak size neden oldı?". Yıldırım Beyazıd'ın fetihleri anlatılırken "Malatya'yı Türkmândan aldı. Behisni'yi Türkmândan aldı" denilmektedir. Osmanlı kroniklerinden daha birçok örnek verilebilir; zira bunlar hem büyük bir çoğunlukla birbirlerinin kopyalarıdır hem de zaman geçtikçe, efsânevî silsilelerin Oğuz Han'a çıkarılması dışında, bu Türkmen geçmişle bağlar tamâmen kopar. "Türk"ün ve "Türkmen"in tekabül ettiği anlam, cahillikle, göçebelikle, başıbozuklukla özdeştir. D'Ohsson, 18. yüzyılda yayımladığı *Tableau Général..*'de, Osmanlılar için "Türk" kelimesinin sadece Türkistan'da ve Horasan çöllerinde yaşayan, durgun ve başıboş insanları kastettiğini (bu anlamda Arap kullanımının bir tekrarıdır), İmparatorluk halkının ise ayırımsız "Osmanlı" adıyla çağrıldığını ve Avrupalıların kendilerine neden ısrarla "Türk" dediklerini bir türlü anlayamadıklarını, bu kelime kabalık, cahillik ifade ettiğinden hakaret sayıldığını ve bu yüzden İmparatorluktaki yabancıların kimseye "Türk" diye hitap etmediğini yazmaktadır. Osmanlı ideolojisinde "Türklük" ile "Türkmenlik", giderek eşanlamlı kullanılmaya başlanmış ve bir tür "ötekilik" atfını içermeye başlamıştır. İdeolojik bir kalıpyargı (*stereotype*) olarak "Türk" cahilliğe, kabalığa ve köylülüğe tekabül ederken diğer yandan ekonomik bir kategoriyi işaret etmekteydi. Osmanlı'nın klasik döneminde, vergi kategorileri içinde, sıradan reayadan ayrı olarak konargöçer **cemaat**leri kastetmek üzere *Etrâkiye* ve daha seyrek olara *Yörükân* kategorileri yeralmaktaydı. Burada "Türklük" ya da "**Yörük**lük", aynı durumu işaret etmek üzere, üretim faaliyeti ve yaşam tarzı bakımından farklı olmaya bağlı bir etnisite durumunu gösteren ve onların dışında kaldıkları Osmanlı yüksek katmanlarıyla ve Müslim ve gayrımüslim reayayla kesin olarak ayrılan bir kategori idi. Şüphesiz, çok etnik gruplu bir imparatorluk içinde etnik ayrışmalar ya da kaynaşmalar olacaktır. Fakat vurgulanması gereken Osmanlı yönetici sınıfının ve emperyal ideolojinin, padişah soyunun asaleti kaygısıyla kurgulanmış bir "soylu

Türkmen" geçmişe bağlanmasına karşın, Türklüğe ve Türkmenliğe hiç itibar etmemeleri ve onları sıradan reayadan ayırmalarıdır.

19. yüzyılda toplumsal yapıda cemaat tipi örgütlenmenin gerilemesine paralel olarak Osmanlı idarî yapısı, gayrımüslim unsurlarla beslenerek iyice kozmopolit hale gelmişti. 19. yüzyılda devlet memurları arasında egemen dinin mensupları dışında kalanların sayısı hiçbir İmparatorlukta görülmeyen bir orandaydı. Hariciye bürokrasisi başta olmak üzere, bürokrasinin birçok alanında gayrımüslimlerin belirli bir ağırlığı vardı. Özellikle Tanzimat reformlarıyla birlikte, eskiden ayrıcalıklı bir konum olan "Osmanlı olmak" artık anayasal olarak bütün yurttaşlara teşmil edilmiş bir hukuksal eşitliğin göstergesidir. Osmanlı aydınları arasında "Türk" bağlantısını yeniden hatırlayanlar, Ahmet Vefik Paşa ile Ali Suavi olmuştur. 1863-1864'de Ebu'l Gazi Bahadır Han'ın *Evşâl-i Şecere-i Türk*'ü Ahmed Vefik Paşa tarafından *Tasvir-i Efkâr*'da yayımlandı. Ali Suavi, Osmanlıların da, Özbekler, Türkmenler gibi Türk asıllı bir halk olduğunu, dillerinin de Osmanlıca değil Türkçe olduğunu yazıyordu. Bu Türklük ilgisinin temelinde, etnik esaslı bir milliyetçiliğin dönemin *leitmotiv*'i haline gelmesi ve Türklük ile Orta Asya geçmişi üzerine yoğun bir oryantalist literatürün ortaya çıkması yatmaktaydı. Ali Suavi için, bir de, Osmanlıların ikinci sınıf bir ırk olmadığını kanıtlama kaygısı önem taşımaktaydı ve bu amaçla Orta Asya'ya uzanma gereğini duymuştu. Bu atmosferde Askerî Okullar Nazırı Süleyman Hüsnü Paşa, 1876'da yazdığı *Târih-i Alem*'de, Türklerin askerî ve siyasî tarihine uzunca bir bölüm ayırmıştı ve aynı yıl "Türkçe" adını taşıyan ilk Osmanlı grameri olan *İlm-i Sarf-ı Türkî*'yi kaleme almıştı. 1882/83'de Mehmed Atıf, Osmanlı Müslümanlarına Türklüklerini hatırlatmak üzere *Kaşgar Târihi*'ni yazmıştı. Ona göre Orta Asya halkları Osmanlıların din ve milliyet kardeşiydi. 1880/81'de Özbek şeyhi Süleyman Efendi *Lügat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî*'yi, 1895/96'da yine bir Özbek şeyhi Mehmed Sâdık Çağatayca gramer kitabı *Üss-i Lisân-ı Türkî*'yi yayımladı. Şemseddin Sâmi Fraşeri *Hafta* dergisinde, *Sabah* ve *İkdam* gazetelerinde "lisân-ı aslîmiz olan Şark Türkçesi" usulünce sade bir Türkçe kullanmanın gereğine değinen yazılar yazmış ve 1899/1900'de *Kâmûs-ı Türkî*'yi yayımlamıştı. Veled Çelebi, Bursalı Mehmed Tahir, Necib Asım ve Kilisli Muallim Rifat da bu minvâl üzere yazılar yazdılar; kitaplar neşrettiler; Türkçenin kaynak eserlerine eğildiler ve Batılı türkologların eserlerini çevirdiler.

Bu aslında aydınlar arasında, 19. yüzyılın konjonktürel koşullarında en önemli tutunum kaynağı haline gelen "etnikliği" aramaya ya da çoğu kez olduğu gibi dilden yola çıkarak bu özü keşfetme arayışına yönelik bir çabaydı. Belirli bir aydın ve asker-sivil memur grubu dışında ne yönetimde ne de halk katında böyle bir arayışın ağırlığı ya da kaygısı vardı. Türkçe konuşsalar da Anadolu ve Rumeli'de Türkmenler dışında kendisini etnik olarak Türklükle bağlı sayan herhangi bir halk grubu yoktu. Zaten Kırım Savaşı'nı izleyen yıllarda Anadolu ve Rumeli, ve Osmanlı

Devleti'nin Rumeli topraklarından yavaş yavaş çekilmesine paralel olarak yine Anadolu, *Müslüman* kimliği temelinde ortaklığı olan birçok halkın (Çerkeslerin, Gürcülerin, Tatarların, Arnavut, Boşnak ve Pomakların) dalga dalga **göç**lerine sahne olmuştu. Bu durum, "Türk" etnik kimliğini öne çıkaracak ya da önemli kılacak bir potansiyel için önemli bir engel oluşturmaktaydı.

İmparatorluk, Balkanlarda toprak kaybettikçe ve gayrımüslim unsurlar birer birer isyân etmeye ve ayrılmaya başladıkça, hem yönetim için hem de aydınlar katında, hem kendileri için hem de İmparatorluğun siyasî bekâsı için yeni bir tutunum arayışı başlamıştı. Her ne kadar 1920'lere değin Süleyman Nazif, Ali Kemal gibi bazılarınca inatla sürdürülse de, Osmanlı kimliğini boşa çıkaran bu gelişmeler Asya'da kalan İslâm unsurlara veya etnik olarak Türklüğe dayalı bir yeni ideolojik arayışın kaynağı oldu. Gerçi bu biçimde başlayan ruşeym Türkçülüğün mihveri olan *Genç Kalemler* dergisinin "Türk"ten anladığı, Osmanlı sınırlarının dışına asla taşmadan, hâlâ Anadolu halkı, daha doğrusu "Türkçe konuşan Anadolu halkı" idi. Bu görünüşüyle Osmanlı (edebî veya romantik) Türkçüleri ve onun ilk temsilcisi olan *Genç Kalemler* kadrosu, etnik milliyetçi olmaktan çok, ufku mevcut emperyal hudutlarla sınırlı, bir tür "Halka Doğru" hareketinin öncüleri olan halkçılar (narodnikler) ya da köylücüler (*peasantist*'ler) idi. Bu eğilimin etnik bir milliyetçiliğe dönüşü Yusuf Akçura'nın etkisiyle ve özellikle Akçura'nın önderliğinde *Türk Yurdu* dergisinin kurumlaşmasıyla başlamıştır. Akçura, Osmanlı fikir dünyasında Türk etnikliğine dayanan bir milliyetçiliği, sistematik olarak ilk seslendiren kişidir. 1904'te yayımladığı *Üç Tarz-ı Siyaset*'de, bir siyaset tarzı olarak "ırka (*etni*'ye) dayanan siyasî bir Türk milleti teşkil" etmeyi, imkânlı siyasetlerden biri olarak belirler. Burada bu "Türk" milletinin kimlerden teşekkül edeceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Akçura'ya göre Türkler, "Osmanlı ülkelerindeki Türk ve Türkleşmiş Müslüman kitle" ile "dilleri, ırkları, âdetleri ve hatta ekseriyetinin dinleri bile bir olan ve Asya kıtasının büyük bir kısmıyle Avrupa'nın şarkına yayılmış bulunan" halkları içine almaktadır. Oysa hâlâ Osmanlı aydınlarının büyük bir çoğunluğu için "Türk" terimi, etnik bir gönderme içermeksizin, yoğun halkçı, yurttaşçı ve vatancı fikirlerle donanarak Anadolu insanına yönelmenin etkisiyle, Anadolu'nun yerli ahalisini anlatmaktadır. Fakat zamanla kurumlaşan Türkçülük, Osmanlı sınırlarının ötesindeki halkları da ilgi alanına alan, önce kültürcü sonra da siyasal bir *irredentizm* biçiminde, İttihad ve Terakki iktidarının yarı-resmî politikası haline geldi. Bu ideolojiyi şaha kaldıracağına inanılan Anadolu'nun yerli halkı, "Türkler", ise ideolojik ve siyasal düzeydeki bu gelişmelere, Enver Paşa'nın Turan'ın fethine çıkışına karşı oldukça kayıtsız hatta habersiz, hâlâ *Müslüman* kimliğiyle, din ve halife için, savaşa gidiyordu. Halkın, aydınların kurguladığı "Türklük" fikrinden ne derecede uzak bir noktada bulunduğu Şevket Süreyya Aydemir'in *Suyu Arayan Adam*'ında ayrıntılı olarak betimlenir. Bu nesnel durum, Milli

Mücadele'nin "millet" söylemine de yansımıştır. Resmî düzlemde Millî Mücadele döneminde topyekün savaşa çağırılan "millet", Türk "ulus"u değil, etnik farklılıklara bakılmaksızın Osmanlı'daki içeriğine uygun olarak Anadolu ve Rumeli'deki "Osmanlı-İslâm (Türk) milleti"dir. 20. yüzyıldan itibaren "**Rum**" milleti örneğine benzer biçimde, bütün bu Müslümanlara "Türk" milleti de denilmekteydi. 1923-1924 Türk-Yunan mübadelesi de bu ilke uyarınca gerçekleşmiştir. 1923'te kurulan ulus-devlet, bütün bu tanımlamaların dışına çıkarak ve Batı'daki örneklerine uygun olarak, kendisini meşrulaştıracak bir "ulus" aramaya ve bu ulusun programatik sınırları meydana çıktıktan sonra da çerçevesini bu sınırların çizdiği bir kimliği benimsetmeye girişti. Bir anlamda Kemalist program, Osmanlı reform hareketlerinin "devleti koruma" mihverli izleğinden ayrılarak, topluma yeni bir biçim vermeyi amaçlayan ve bu çerçevede vurgusunu daha radikal bir noktaya, "bir ulus yaratma"ya yönelen bir programdı (Atay 1994: 223-24). Bu programın baş yürütücüsü Mustafa Kemal, kökeninde ne genel bir irade ne de mevcut bir ulusal **kimlik** bulunan hipotetik bir varlığa, Türk ulusûna, Şerif Mardin'in deyimiyle "hayat üflemesiyle", ihtiyatlı dava arkadaşlarından ayrılmaktadır. İşte bu noktada tarih yazıcılığına, dilcilere ve antropologlara bu ulusu, "Türk"ü, ortaya çıkarma görevi verilmiştir. "Türk"ü keşfetme, onu ancak İslâm öncesinde aramakla ve Orta Asya'ya uzanmakla mümkündür. Mevcut konjonktür, bu uzanma sonucunda pantürkist açılımları programa katmaya -henüz- uygun değildir. Bu yüzden hem Anadolu'nun ve Mezopotamya'nın antik tarihinden "Türklük" çıkarmaya önem verilmiş hem de I. Dünya Savaşı sonunun parlak ideali pantürkizm yavaş yavaş ölüme terkedilmiş ve bu irredentizmin reddine Misak-ı Millî'ye dayanılarak hayat verilmiştir. Misâk-ı Millî belgesinde somut ifadesini bulan "bir halk hareketi" olara Millî Mücadele, Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra, yerini belirli bir "ulus yaratma" pratiğinin yukarıdan aşağıya doğru hayata geçirildiği bir Türkçülük ve Türkleştirme faaliyetine dönüştü. Türkleştirme, sadece "Türk" olmayan unsurları hedef almış bir **asimilasyon** ya da **zorla kültürleme** politikası değildir. Bu, aynı zamanda, "Türk" sayılanların "Türklüklerini" anımsatma, pekiştirme ve öne çıkarma yönünde bir öğretileme (*endoctrination*) ve Anadolu'yu Türklüğe maletme hareketidir. Türk Tarih Tezi'nde "Türklük" tanıklığı olarak bolca ırkî (antropolojik) delillere başvurulması ve Atatürk'ün eliyle bir Antropoloji Enstitüsü kurdurulması da, daha önceki milliyetçi faaliyetlerde pek yeri olmayan, ilginç bir yeniliktir.

Yoğun öğretileme faaliyeti ve Türkiye'de büyük bir kitlenin kaybedilen topraklardan "anavatan"a sığınmış bir nüfus olması bakımından bir savunma milliyetçiliğine ve kendilerini koruyacak güçlü bir devlete duydukları ihtiyaç, Türkleştirmeyi başarılı kılmıştır. Bugün Türkiye'deki büyük bir çoğunluk, etnik kökenleri farklı olsa da, kendisini "Türk" saymaktadır. Bu sonucun ortaya çıkmasında yaşanan yakın tarihin acı anıları ve "kendilerine ait bir devletin

topraklarında yaşama duygusu" etken olmuştur. Bu nedenle, etnik kimliklerini sıkı biçimde koruyan az sayıda grup dışında, Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlarının "Türkler" olarak anılması, nesnel gerçeklikten çok da kopuk bir atıf sayılmaz. Etnik olarak, Türkî gruplara bağlanamayan ya da birkaç yüzyıllık unutulmuş bir geçmişte İslâmlaşarak ve/veya Türkçe konuşmaya başlayarak Türkleşmiş olmayan bazı etnik gruplar ise Türklüğü bir vatandaşlık bağı olarak sahiplenmektedir. Bu anlamda, bazı gruplar için Türklük, bir tür üst kimliktir.

Türkiye Cumhuriyeti yurttaşlığı esası dışında, Türkiye toprakları dışında eski Osmanlı topraklarında yaşayan Türk/Müslüman öğeler dışında kalanlara dönük milliyetçi ve yayılmacı hassasiyetler ise, Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla etkin duruma geçmiştir. Daha önce dar ve marjinal siyasal kadroların programında yeralan kültürel ve/veya siyasal yayılmacı ögeler, bu kez geniş ölçekli olarak yeniden sahneye çıktı. Bir kez daha, yayılma zemininde bir ortaklık arayışı çerçevesinde "Türk" kavramı oluşturmaktadır. Önceleri, konjonktür gereği, Misak-ı Millî sınırlarına çekilen "Türklük", şimdi, en resmî ağızlardan "Adriyatik'ten Çin Seddi"ne kadar uzanan sahaya genişletilmektedir. Bu çerçevede öncelikle "Türkî" ya da batı dillerindeki *Turkic*, "Türkî Cumhuriyetler", "Türkîler" gibi ifadelere savaş açılmıştır. 1993'ten itibaren resmî bakış açısına göre "Türkiye Türkleri ne kadar Türk ise Türkiye Cumhuriyeti sınırları dışında bulunan Türkler de o kadar Türk" idiler; "*Türkî*, *Turcic* gibi tabirler diğer Türk topluluklarının Türklüklerini inkâr ve onları Türklükten koparmak üzere uydurulmuş sözler"di; "kendini Türk kabul edenleri dışlamaya hakkımız olmadığı" açıktı; bu yüzden bu Cumhuriyetlerden bahsederken "Türk Cumhuriyetleri", halklardan sözederken de "Azerbaycan Türkü, Türkmen Türkü, Özbek Türkü, Kırgız Türkü, Kazak Türkü, Tatar Türkü" vs. ifadelerinin kullanılması gerekmekteydi. Böylelikle, Kemalist milliyetçiliğin öngördüğü ve Cumhuriyetin kuruluşundan başlayarak Sovyetler Birliği'nin yıkılışına kadar devletin resmî politikasına hâkim olan "Türklük" anlayışının Türkiye Cumhuriyeti sınırları dahiline matuf hali terkedilmiştir.

Bibl.: AHMED REFİK (1994), *İki Komite İki Kıtâl*, haz. Hamide Koyukan, Ankara: Kebikeç Yayınları; AKÇURA, Yusuf (1987), *Üç tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; AKSOY, Nazan (1990), *Rönesans İngilteresi'nde Türkler*, İstanbul: Çağdaş Yayınları; ARAI, Masami (1985), "The *Genç Kalemler* and the Young Turks: A Study in Nationalism", *METU Studies in Developments*, 12/3-4; ATALAY, Besim (1985), *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; ATAY (1994); ATEŞ, Ahmet (1966), "Arapça Yazı Dilinde Türkçe Kelimeler (X. Yüzyıla Kadar)", *Reşid Rahmeti Arat İçin*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları; ATSIZ, Nihal (Çiftçioğlu) (1949), *Osmanlı Tarihleri I*, İstanbul: Türkiye Yayınları; AYDEMİR, Ş. Süreyya (1959), *Suyu Arayan Adam*. Ankara: Öz Yayınları; AY-

DIN, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*. Ankara: Gündoğan Yayınları; AYDIN, Suavi (1998), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"*, Ankara: Öteki Yayınları; BABINGER, Franz (1982), *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları; BAZIN, Louis (1953), "Notes sur les Mots 'Oğuz' et 'Türk' ", *Oriens*, 6; EICKELMAN, Dale F. (1989), *The Middle East. An Anthropological Approach*, New Jersey: Prentice Hall (2. baskı); FINDLEY, Carter (1980), *Bureaucratic Reform in the Ottoman Empire. The Sublime Port, 1789-1922*, Princeton: Princeton University Press; FRYE, R. N. ve A. SAYILI (1946), "Selçuklardan Evvel Ortaşark'ta Türkler", *Belleten*, 10/37; GROTHAUS, Maximilian (1986), *'Der Erbfeindt Christlichen Nahmens'. The Foe Image of the Turk in Habsburg Culture between Renaissance and Enlightenment* , Bildiri Metni, Graz; GROUSSET, René (1980), *Bozkır İmparatorluğu*, çev. M. Reşat Uzmen, İstanbul: Ötüken Yayınları; GÜROL, Ümit (1987), *İtalyan Edebiyatında Türkler (Başlangıcından 1982'ye)*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları; KAFESOĞLU, İbrahim (1977), *Türk Millî Kültürü*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları; MARDİN, Şerif (1981), "Religion and Secularism in Turkey", *Atatürk: Founder of a Modern State*, der. A. Kazancıgil ve E. Özbudun, Londra: C. Hurst; ORTAYLI, İlber (1987), *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İstanbul: Hil Yayınları, 2. baskı; ÖZ, Mehmet (1993), "Tahrir Defterlerine Göre Vezirköprü Yöresinde İskân ve Nüfus" (1485-1576)", *Belleten*, 57/219; ÖZEL, Oktay (1993), *Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Manchester: University of Manchester; RUNCIMAN, H. S. (1943), "Orta Çağların Başlarında Avrupa ve Türkler", *Belleten*, 7/25; TACHAU, Frank (1962-63), "The Search for National Identity among the Turks", *Die Welt des Islams*, 8; TEKİN, Talât (1988), *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; TEKİN, Talât (1994), *Tunyukuk Yazıtı*, İstanbul: Simurg; TEZCAN, Semih (1991), "Gibt es einen Namen Kök-Türk wirklich?", *Türkische Sprachen und Literaturen. Materialien der ersten deutschen Türkologen-Konferenz (Bamberg 3-6 Juli 1987)*, der. I. Baldauf, K. Kreiser ve S. Tezcan, Wiesbaden: Otto Harrossowitz; TİMUR, Taner (1998), *Osmanlı Kimliği*, 3. baskı, Ankara: İmge Kitabevi Y.; TOGAN, İsenbike (1994), "Geniş ve Dar Anlamda Türk Adı ve Tarihi Gelişimi Üzerine", *Tarih Çevresi*, 11; TUNÇAY, Mete (1981), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek-Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Ankara: Yurt Yayınları. [S. A.]

Türkmenler: "**Türk**" dilleri konuşan topluluklar içinde güneybatı kanadını oluşturan, Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyılarından başlayarak İran, Azerbeycan, Irak ve Batı Anadolu'ya kadar yayılmış, tarihsel olarak Oğuz grubuna bağlanan ve Türk dillerinin güney koluna dahil Oğuz Türkçesinin çeşitli lehçelerini konuşan **Türkî** topluluklar. Türkmenler, esas olarak bu tarihsel bağlantının

dışında, yakın geçmişe kadar **göçebe-çoban** ya da **yaylacı** bir hayat süren, kendilerini Oğuz topluluklarına bağlı herhangi bir aşiret ya da bu aşiretlerin altında yer alan çeşitli **cemaat**lere bağlı olarak tanımlayan gruplardır. Bu nedenle Türkiye Cumhuriyeti sınırları içindeki Türk tanımlamasının dışında, ayrı bir Türkmen kimliği mevcuttur. Türkmenistan Cumhuriyeti'nde Türkmen kimliği, bir "ulusal kimlik" olarak yaşamaktadır. Türkmenistan'ın güneyinde İran'a ait Horasan bölgesindeki Türkmen aşiretleri de, yakın zamanlara kadar geleneksel göçebe-çoban hayatlarını sürdürmekteydiler.

Efsanevî olarak Oğuzların iki ana kolunu oluşturan Bozok ve Üçok gruplarına bağlı 24 boy tanımlanmaktadır. Reşîdüddin'in *Oğuznâme*'sine göre bu boylar; Bozokları oluşturan Kayı, Bayat, Alka-evli, Kara-evli, Yazır, Döğer, Dodurga, Yaparlu, **Avşar**, Kızık, Beğdili, Kargın ve Üçokları oluşturan Bayındur, Beçene (Peçenek), Çavuldur, **Çepni** (Çetmi), Salur, Eymür, Alayuntlu, Yüregir, İğdir, Bügdüz, Yıva (Yuva) ve Kınık boylarıdır. Anadolu'da Kaşgarlı Mahmud'un *Divanü Lûgat-it-Türk*'ünde de anılan bu boyların adlarını taşıyan çok sayıda köye rastlanır. Ancak günümüzde Avşarlar, Bayatlar ve Çepniler gibi az sayıda birkaç örnek dışında, bu **aşiret** kimliği pek korunmamıştır. Dolayısıyla bu köylerde yaşayanların tümünün Türkmen kimliğini koruduğunu söylemek güçtür. Ayrıca 12. yüzyıla kadar taşınan aşiret **kimlik**lerinin Anadolu'daki dağılmaya bağlı olarak iç içe geçtiği, çeşitli nedenlerle yer değiştirdiği ya da daha başka yeni aşiret birliklerinin kurulduğu görülür. Özellikle Osmanlı devrinde devletin iskân ve büyük aşiret gruplarını bölme siyaseti, yakın dönemde Türkmenlerin daha çok cemaatler halinde yaşayan ve cemaatin beyinin/atasının adıyla anılan küçük birimlere dönüşmesine yol açmıştır. Bugün de varlığını sürdüren ve silikleşse bile bu dönüşümlere bağlı aşiret kimliklerinin hâlâ yaşadığı bazı önemli gruplar mevcuttur. Bunlar arasında, yukarıda da anılan Avşarların ve Çepnilerin yanında, Baraklar, Hotamışlılar, Harameyn Türkmenleri, Karabağlılar, Muslucalılar, Tahtasızlar, **Karakeçililer** ve **Sarıkeçiler** gibi gruplar sayılabilir. Ayrıca Osmanlılar bütün Anadolu'ya hâkim olmadan önce, özellikle Doğu Anadolu'da ve Azerbeycan'da kurulmuş ve hatta devlet örgütlenmesi oluşturmuş kimi aşiret konfederasyonları etkisini bugüne ya da yakın zamanlara dek sürdüren güçlü kimlikler olarak yaşamıştır. Bunlar arasında Akkoyunluları, Karakoyunluları ve Şahsevenleri sayabiliriz. Osmanlı devrinde Türkmenlerin aşiret örgütlenmesini etkileyen bir ikinci etken, onların iktisadî etkinlikleri olmuştur. Bu çerçevede daha çok yaylaklar ve kışlaklar arasında yaya gezerek koyunculuk yapan **Yörük**, orman işlerinde çalışan **Tahtacı**, at yetiştiriciliği ile ünlü Atçeken gibi farklı toplumsal örgütlenmelerin ve kimliklerin doğduğu görülür. Osmanlı öncesi ve sonrası egemenlik ilişkileri de Türkmen topluluklarını farklı gruplaşmalara sevk etmiştir. Örneğin Dulkadırlı, Yeni-İl Türkmenleri, Halep Türkmenleri, Ulu Yörükler, Menteşe, İç-İl Türkmenleri, Eski-İl Türkmenleri gibi sı-

nıflandırmalar, egemenlik ilişkilerine ve idarî kaygılara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu dinamikler çerçevesinde örneğin 14. yüzyıl öncesine ait sınıflandırmalarda Oğuzların iki büyük kolundan biri olarak görünen Bozok, Yozgat civarını yurt edinen grupların kimliğine dönüşmüştür.

Osmanlı devrinde Türkmen ayrımını belirginleştiren bir diğer etken, Türkmen grupların hemen tamamının heterodoks İslâmı temsil etmeleri olmuştur. 16. yüzyıldan sonra Anadolu **Alevi** geleneği büyük ölçüde Türkmenler tarafından temsil edilmiştir. Buna koşut olarak Anadolu ozan geleneği de Türkmenlerce sürdürülmüştür. Pir Sultan Abdal, Karacaoğlan, Dadaloğlu, Emrah gibi büyük ozanlar Türkmen kökenlidir. Ancak bu Alevi geleneği, Türkmenlerin konar-göçer yaşam tarzından kopmaları veya zorla iskâna tâbi tutulmaları ve iskânlarda hükûmetin aşiret birliklerini parçalayıcı bir tutum izlemesi sonucunda kırılmış; bugün kendisini Türkmen olarak tanımlayan toplulukların önemlice bir bölümünün Sünnileşmesine yol açmıştır. Buna bağlı olarak günümüzde Türkmenler Sünni ve Alevi gruplar halindedir. Yerleşik düzene geçiş, Aleviliğin kırılması yanında, Türkmen kimliğinin de kaybına neden olmuştur. Bugün yerleşik yaşama geçtikleri halde hâlâ Türkmen kimliğini koruyan topluluklar Afyon'un Emirdağ ve Bolvadin ilçelerinde, Kayseri'nin Akkışla, Sarız, Pınarbaşı ve Tomarza ilçelerinde, Sivas'ın Gemerek ilçesinde, Ankara'nın Beypazarı ilçesinde ve çeşitli köylerinde, Konya'nın Ereğli, Karapınar, Kadınhanı, Sarayönü ve Çumra ilçelerinde, Karaman ilinin kuzeyinde, Niğde'nin Bor ilçesinde, Adana'nın Yüreğir, Kozan ve Ceyhan ilçelerinde, Osmaniye ilinde, Gaziantep'in Nizip ve Karkamış ilçelerinde, Hatay ilinin bazı yerlerinde, Kahramanmaraş ilinin Andırın, Göksun, Elbistan ilçelerinde bulunmaktadır. Türkmen Alevilerin hemen tamamı ise Türkmen kimliğini korumaktadır. Bu gruplar, Sünni Türkmenlere göre daha geniş bir dağılım arz eder. Alevi Türkmenler en batıda Balıkesir, Manisa, İzmir, Aydın ve Uşak illerinden başlayarak, Kırıkkale ili, Ankara'nın Kalecik ve Sulakyurt ilçeleri, Çorum ili, Kırşehir ili, Nevşehir'in Hacıbektaş ilçesi, Amasya ili Tokat ili (Sıraçlar), Ordu ilinin dağlık bölgesi (Nalcılar), Yozgat'ın Çekerek ve Sorgun ilçeleri, Sivas'ın Şarkışla, Gemerek Altınyayla, Kangal, Divriği ilçelerine kadar yaygınlık gösterir. Diyarbakır'ın Bismil ilçesinde ve Gaziantep'in Barak bölgesinde nokta halinde Alevi Türkmen yerleşimleri mevcuttur.

Türkmen-Yörük ilişkisi ise karmaşıklık gösterir. Yörüklerin de Türkmen oldukları bilinmekte ise de bu ayrımın temel mantığı henüz açıklığa kavuşmuş değildir. Yörüklerin yakın zamanlara kadar, hatta bugün bile yarı-göçebe bir hayat sürmeleri ve koyuncu olmaları, bu ayrıma ilişkin bir ipucu vermektedir. Yörüklük, daha çok iktisadî faaliyet biçimine atfedilmiş bir kategori olsa gerektir. Zira yakın tarihlerinde yaylalara çıkıp **çadır** kuran Yörüklerden yerleşik hayata geçenlere sorulduğunda, genellikle "biz eskiden Yörüktük" ya da "Yörüklüğü bıraktık" cevapları alınmaktadır. Bir de örneğin Balıke-

sir'in Kaz Dağı yöresinde Türkmenlik **emik** olarak Alevilikle özdeşleştirilirken Yörüklük Sünniliğe işaret etmektedir. Ancak bu özdeşim Toroslarda yer yer tersine dönmektedir.

Bibl.: AHMED REFİK (1989), *Anadolu'da Türk Aşiretleri (966-1200)*, İstanbul: Enderun Kitabevi; ANDREWS (1989); AYDIN, Mehmet (1984), *Bayat, Bayat Boyu ve Oğuzların Tarihi*, Ankara: Hatipoğlu Yayınevi; BİLGİLİ, Ali Sinan (2001), *Osmanlı Döneminde Tarsus Sancağı ve Tarsus Türkmenleri (Sosyo-Ekonomik Tarih)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; EREN, Muharrem (1992), *Kocaavşar Köyü ve Tarihte Avşarlar*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları; ERÖZ, Mehmet (1977), *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşilik*, İstanbul; GÜNDÜZ, Tufan (1997), *Anadolu'da Türkmen Aşiretleri: Bozulus Türkmenleri, 1540-1640*, Ankara: Bilge Yayınları; GÜNDÜZ, der. (2000), *Anadolu'da ve Rumeli'de Yörükler ve Türkmenler Sempozyumu Bildirileri, Tarsus, 14 Mayıs 2000*, Ankara: Yörük Türkmen Vakfı Yayınları; HALAÇOĞLU, Yusuf (1988), *XVIII. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun İskân Siyaseti ve Aşiretlerin Yerleştirilmesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; IRONS, William (1975), *The Yomut Turkmen: A Study of Social Organization among a Central Asian Turkic-Speaking Population*, Ann Arbor: The University of Michigan; KAFESOĞLU, İbrahim (1958), "A Propos du Nom Türkmen", *Oriens*, 11; KÖNIG, Wolfgang (1962), *Die Achal-Teke. Zur Wirtschaft und Gesellschaft einer Turkmenen-Gruppe im XIX. Jahrhundert*, Berlin: Akademie Verlag; ORHONLU, Cengiz (1987), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı*, İstanbul: Eren Yayıncılık ve Kitapçılık Ltd. Şti.; SÜMER, Faruk (1992), *Çepniler. Anadolu'nun Bir Türk Yurdu Haline Gelmesinde Önemli Rol Oynayan Oğuz Boyu*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları; SÜMER, Faruk (1972), *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları; ŞAHHÜSEYİNOĞLU, H. Nedim (2002), *Tarihten Günümüze Karaşar. Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapı*, Ankara; TAPPER, Richard (1997), *Frontier Nomads of Iran. A Political and Social History of the Shahsevan*, Cambridge: Cambridge University Press; TÜRKAY, Cevdet (1979), *Başbakanlık Arşivi Belgelerine Göre Osmanlı İmparatorluğu'nda Oymak Aşiret ve Cemaatlar*, İstanbul: Tercüman Yayınları; YALMAN, Ali Rıza (1977), *Cenupta Türkmen Oymakları*, 2 cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. [S. A.]

Tylor, Sir Edward B. (1832-1917) Quaker bir sanayici ailenin oğluydu. Evrimci düşüncelere ilgisi, gençliğinde Meksika'da katıldığı bir arkeolojik kazıya dayandırılmaktadır. Lubbock'un 1865'de yayınlanan *Prehistoric Times*'ı (Tarihöncesi Zamanlar) arkeoloji konusunda **Darwin**ci bir çerçeve sunmaktaydı. Teknolojik gelişme üzerinde odaklanan bu yaklaşım, eski kültürlerin kalıntılarının fosil dizileri gibi evrime işaret ettiklerini belirtiyordu. Tylor 1860'larda Lubbock ve diğer Darwincilerle (Huxley ve **Wallace**) saf tuttu.

İlgi duyduğu ikinci bir konuysa dilin evrimiyle ilişkiliydi ve bu alanda Max Müller'in belirgin etkisi altındaydı. Dildeki ilerlemenin zihinsel gelişime işaret ettiğini öne sürmekte,

bunun kanıtlarını mitoloji alanından sağlamaya çalışmaktaydı. *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization* (İnsanlığın Erken Tarihi ve Uygarlığın Gelişimi Üzerine Araştırmalar-1865)'unda dilsel, mitolojik ve teknik gelişmeleri, insanlığın zihinsel gelişimine ilişkin görüşlerini desteklemek üzere bir araya getirmekteydi.

"The Religion of the Savages" (Yabanılların Dini) başlıklı makalesi 1866'da yayımlandı; buradaki tezlerini 1871'de yayınlanan *Primitive Culture* (İlkel Kültür)'ünde geliştirecekti. Bu kitap, öncelikle ortodoks Hıristiyanlara karşı bir meydan okumaydı. Bu kitapta ilk insanların **animizm** olarak tanımladığı bir çeşit dine sahip olduğunu ve dinin animizmden **çoktanrıcılığa**, buradan da **tektanrıcılığa** yönelen, basitten karmaşığa doğru bir **evrim** hattı izlediğini savunmaktaydı. Tylor dinsel düşüncenin zamanla yerini bilimsel kurama bırakacağını savlıyordu.

İlk din, benlik ile **öteki** arasındaki bir dizi zihinsel (ve kısmen dilsel) karışıklıkta tezahür etmekteydi ve kökeni, her insanın biri cismanî, diğeri de tinsel olmak üzere iki varlığa sahip olduğu inancına yol açan düşlerde yatıyordu. Tylor, insanların yanı sıra, hayvanların ve cansız varlıkların da birer ruha sahip olduğu inancına dayalı bu ilkel dinsel forma *animizm* adını vermekteydi.

Tylor'un vurguladığı ikinci bir kavram, "kalıntılar" kavramıydı. Günümüzde anlamsız görülen, işlevini yitirmiş uygulamaların geçmişin "kalıntıları" olduğunu öne sürmekte, eski **ritüel**lerin yeni rasyoneller yüklenerek günümüzde de varlığını sürdürdüğünü vurgulamaktaydı (örneğin **kurban** ayinleri). Bu savı, Katoliklerle Protestanlar ve Protestanların ritüalist ve anti-ritüalist (örn. Quaker'lar) kanatları arasındaki tartışmalar bağlamına yerleşmektedir. Kurbanın ilk biçiminin animizmde aranması gereğine işaret ediyor, ilk kurbanların düşlerde görülen ölülerin ruhlarına sunulduğunu söylüyordu. Bunun ardından diğer tinsel varlıklara (cinler, periler, tanrılar) da kurban sunulur olmuştu.

Tylor teknolojinin evrimine ilişkin görüşlerinde Lubbock'a, dillerin evrimi konusunda Max Müller'e, dinlerin evrimi konusunda ise Auguste Comte'a dayanmaktadır. Teknoloji, **mitos**lar, dil ve inancın "kültür ya da **uygarlık**" adı verilen bir bütün oluşturduğu savıyla, halen ABD kültürel antropolojisinin temelini oluşturan ilk "**kültür**" tanımını formüle etmiştir. Bkz. **evrimcilik**, **Morgan**, **McLennan** [S. Ö.]

Uu

uğurluk → amulet

uksorilokal → karıyerlilik

ulus Günümüz **devlet**lerinin kendi varlıklarını, meşruiyetlerini ve vatandaşlık ilişkilerini dayandırdıkları, **kültür**el ve toplumsal bir birliğe ve ortaklığa gönderme yapan özne. Ulus kavramının ifade ettiği nesnel olguya doğru ilerleyen yol (yani uluslaşma) sanayileşmeyle (veya kapitalistleşme ile) eşzamanlıdır. Aşağı yukarı bütün yaklaşımlar uluslaşmanın ve dolayısıyla bu süreçle birlikte işleyen milliyetçiliğin **modernleşme** adı verilen olguyla eşzamanlı olduğunu kabul etmektedir. O zaman bu süreç sonucunda ulaşılan noktanın (ulus biriminin veya ulus-devlet'in) niteliği, uluslaşma sürecinin ne şekilde başladığı ve nasıl sürdüğüyle ilişkilidir. Bu sürecin başlangıç yeri Batı Avrupa'dır. Süreci, Batı Avrupa'da iki örnekle izleyebiliriz: İlk örnek, kendiliğinden (yani sanayileşmenin veya kapitalistleşmenin getirdiği yeni oluşum ve çelişkilerin bir doğurgusu olarak) meydana gelen ulus birimine işaret eder. İkinci örnek, erken sanayileşmeyle birlikte "ortak dil, ortak kültür, ortak tarih" sloganı etrafında, parçalılıktan bütünlüğe yönelen ve bu olurken Fransız Devrimi'nin fikir ihracının katkısı ile "Batıdan gelen" tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak oluşmuş olan ulus birimidir.

Fransız Devrimi'nin Avrupa'da daha önce bilinen siyasal hareket ve darbelerden farkı, onun yeni bir meşruluk anlayışını getirmesi ve bu meşruluğun Avrupa'nın diğer mutlakiyet idarelerini tehdit etmesidir. Fransız Devrimi, "egemenliğin ulusa ait olduğu" anlayışını ve egemenlik kendisine ait bulunan ulusun, kendi siyasal düzenini benimsememesi halinde, bu düzeni değiştirme hakkına sahip olduğu düşüncesini iktidara getirmiştir. Doğal olarak bu yeni anlayışta anahtar kavram "ulus"tur. Ulus, tarihte fiilî olarak ilk kez Fransa'da ve İngiltere'de ortaya çıkmış bir olgudur. Avrupa'da feodal parçalanmanın sona erdiği yıllar, 10. yüzyıldan itibaren, ticaretin canlanmasına bağlı olarak kentlerin ve beledî örgütlerin, kiliselerin ve feodal ilişkilerinin önüne geçmesi sonucunda, feodal sınırların hızla erimesini ve kentleri birleştiren doğal ulusal sınırların teşekkülünü gösteren yıllardır. Mutlakî ulusal krallıklar şeklinde ortaya çıkan bu oluşum, Avrupa'da en parlak örneklerini Fransa, İngiltere, İspanya ve Flandr'da vermiştir.

Öncelikle geç Ortaçağ'da İngiltere ve Fransa'da hızlı bir merkezîleşmeyle paralel olarak, kiliseler "ulusallaşmış", böylelikle bu iki ülke 16. yüzyıl Avrupası'nda mutlakçı devletin ortaya çıkışında baş rolü oynamışlardır. Bu mutlakçı kuruluş, esas olarak feodal soyluluk ile güçle-

nen yeni burjuvazi arasında bir dengeyi, bir uzlaştırıcı oluşumu ifade etmektedir. Bu nedenle, mutlakçı devlet, bir geçiş formu şeklinde anlaşılmalıdır. Önce İngiltere'de, sonra da Fransa'da toplumsal olarak, daha doğrusu para ekonomisinin işlemesinin bir sonucu olarak burjuvazi iktidar olmuş; fakat bu sosyo-ekonomik iktidar 17. ve 18. yüzyıllarda cereyan eden bir dizi sarsıntıyla siyasal hale gelmiş; yani parlamentolu-meşrutî devlet şekillerine geçilmiştir. Bu tamamen "*tiers etat*"nın ("Üçüncü Sınıf"ın) zaferidir. İngiltere için özel olan, 18. yüzyıl Fransız siyasal düşünürlerinin, yönetici bir monarkla sürekli çatışma halinde olmayan ve "kastik" şekilde bölünmüş bulunmayan bir halk olarak tanımladıkları "ulus"u, daha 17. yüzyılda kavram olmaktan çıkarması, devletin bu esas üzerine oturmuş olmasıdır. Bu tanım, egemenliğin devredilmez biçimde ulusa –ya da sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal olarak bütünleşmiş olan halka– aidiyetini anlatan -ve yukarıda anılan- sloganın bir tür açılımıdır.

Norman istilası ile feodal parçalanmışlığından kurtulan İngiltere'de mutlakçı devlet, bütün merkezîleştirici mekanizmalarıyla yerleştiği yıllarda iktidarına rakip olan ve ademimerkezî bir güç olarak bulunan kilisenin gücüne son vermişti. Kraliçe Elizabeth, bütün vaizleri resmî bir vaaz kitabına bağımlı hale getirdi. Böylece kilise hem ademimerkezî niteliğinden çıkarılarak devletin buyruğuna giriyor hem de VIII. Henry'nin papalıktan kopuşuyla tamamen ulusal hale geliyordu. 17. yüzyılın ilk yarısında İngiltere, sermaye birikiminin hızlı artışına, manüfaktür üretimin yaygınlaşmasına ve toprakta yeni bir mülkiyet anlayışının yerleşmesine tanık oldu. Bu gelişmelerin temelinde İngiltere'nin merkantilist yayılmasının doğurduğu servet birikimi yer almaktaydı. Bu toplumsal değişme ivmesi, doğal olarak eski toplumsal ilişkiler ağının siyasal yapısını zorladı. Pazarın genişlemesi, bütün ulusu tek bir ekonomik birim haline getirmişti; nihayet rekabet tekeli yıktı. Dolayısıyla feodal öğeler ile iktisaden egemen güç olan burjuvazi arasında dengeyi kuran mutlakçı devlet mekanizması tarihsel işlevini yitirmişti. Bu durumda 17. yüzyılın ilk yarısı, denge öğesinin zayıflamasına bağlı olarak, iki toplumsal kuruluş ve ideolojinin çatıştığı yıllar oldu: Bir tarafta İngiliz vatanseverliği, "ulusal din" niteliğindeki İngiliz Protestanlığı (Püritenlik) ve burjuvazinin iktisadî gücü dururken; karşı tarafta toprağa bağlı ve para ekonomisinin gereklerine direnen feodal aristokrasi, İspanya'ya yakınlaşan hanedan ve hanedana bağlı resmi piskoposluk (İngiliz Katolisizmi-Anglikanlık) bulunuyordu. Bu çatışma, Oliver Cromwell'in önderliğindeki liberallerin zaferiyle sonuçlandı. Bu olayların cereyan ettiği 1640-1660 dönemi, rekabetçi ulusal bir ekonominin gerekliliği olan, yani "kapitalizmin özgürce gelişebileceği" yeni bir siyasal yapının kuvveden fiile geçirildiği bir döneme işaret eder. Burada kapitalizmle ulus-devlet arasındaki karşılıklı ilişki açığa çıkmaktadır. Ulus-devlet, **üretim** ve birikimin özgür sermaye ve emek hareketi yoluyla sağlandığı bir toplumda egemenliği "ulusal olarak", yani "yurttaşa dayanarak" dü-

zenlemektedir. Bu, bir ulusal burjuvazinin egemenliğini sadece kendi ulusal sınırları dahilinde korumak zorunda olmasından ötede, artık-değer paylaşımında rekabet ettiği diğer ulusal burjuvazilere karşı kendisini ulus-devlet dolayımıyla savunma gereğini de ortaya koyan bir gelişmedir.

Bu oluşum Fransa'da 18. yüzyılın sonunda vuku bulmuştur. İngiltere örneğinin etkisi ile, İngiltere'den farklı olarak Fransız siyasal düşüncesi, mutlakçılıktan meşrutiyete ve cumhuriyete geçişin felsefî-ideolojik esaslarını kuracak şekilde gelişim göstermiştir. Tocqueville'in ayrımıyla Fransız Devrimi, tıpkı 1640 İngiliz Devrimi gibi, toplumsal değil siyasal bir devrimdir; Tocqueville'e göre toplumsal devrim, mülkiyet, üretim ve dağılım sistemindeki değişiklikleri içerir. Dolayısıyla yerleşik bir toplumsal yapının dinamiklerinin eskimiş mutlakçı iktidarı dağıtacağı bir "siyasal devrim"in arifesinde bu yapının sözcülüğünü yapan Fransız düşünürleri, gecikmiş devrimlerinin ideolojisini yaygınlaştırmada daha başarılı olmuşlardır. Bu ideolojinin temel sloganı "eşitlik, kardeşlik, özgürlük" idi. Bu ilkelerin asıl hedefi Avrupa'nın monarkları olduğundan, son tahlilinde "egemenlik ulusundur" yargısına varan devrimci Fransız düşüncesi, bu monarklara tâbi halkların özgürleşmesini öngörmekteydi. Buna bağlı olarak, Fransızların "ulus" kavramı, başlangıçta kurgulanırken, tamamen "yurttaşlık" esasına göre düşünülmüştür. Bu durumu Fransız ansiklopedistlerinin ulus anlayışında açıkça görebiliriz: Diderot ve d'Alembert'e göre ulus, belirli bir genişlikte ve sınırları belli bir ülkede oturan, aynı yönetime tâbi bulunan kalabalık halkları ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Sieyes, bu ifadeyi genişleterek ulusu, ortak bir yasaya bağlı olarak yaşayan ve aynı yasama gücü tarafından temsil edilen ortaklar birliği şeklinde tanımlar. Önceleri yabancı halkları ifade etmek üzere, örneğin Amerika kızılderililerini de içine alacak şekilde kullanılan "*nation*" atfı, daha sonraki devirde modern bir ulus-devletin biraraya getirdiği halkı anlatan bir anlam kazanmıştı; artık Afrikalı ve Amerikalı yerli grupları için kullanılan terim "*tribe*" (**kabile**) idi.

Ancak hem Fransız Devrimi fikirlerinin hem de Fransız yayılmacılığının etkisiyle, bir taraftan **üretim güçleri**ni modernleştirerek sanayileşen ve sömürgelere sahip olan Batı Avrupa ülkeleriyle rekabet etmeye çalışan, öte taraftan parçalı siyasal yapısından kurtulmaya çalışan Almanya'da ulus kavramı, Anglo-Sakson dünyası ve Fransa'da anlaşıldığından farklı bir şekilde ortaya çıktı. Kavramın tamamen siyasal olan ilk tanımının aksine burada ulus daha çok etnik ve kültürel bir fenomen olarak anlaşılmıştır.

Almanya'dan doğan kültür yönelimli ulus kavramının çerçevesi Gottfried von Herder (1744-1803) tarafından çizilmiştir. Herder ve izleyicileri, farklı her halkın ortak "halk ruhu"nu (*Volkgeist*) korudukları ölçüde siyasal bütünlüğe ulaşabileceklerini söylüyorlardı. Böylelikle 19. yüzyılın Alman romantizmi içinde, her "halkın" kendi ulusal birliğini oluşturması gerektiği fikri de geçerlik kazanmış oluyordu. A. D. Smith'in deyişiyle bu bir "etnik canlanma" idi.

Yaratıcılığın ancak kişinin "kendi" diliyle mümkün olduğunu söyleyen Herder'in, Hegel'in ve Alman romantik felsefecilerinin çalışmalarında *Volkgeist* kavramı, ulusal karakter fikriyle tamamen örtüşmektedir. Alman yazarları *Volkgeist*'ı, bir halkın ortak bir köke doğru izleyebileceği tarihi ve kültürü yoluyla ulaştığı metafizik bir çıkarım olarak görürler. Buna bağlı olarak, kavramın Alman yorumuna göre ulus, Tanrı tarafından özel vasıflarla donatılmış insan türünün doğal bir bölünmesidir. Her insan, ait olduğu ulusun ayırdedici karakterini saf ve dokunulmaz şekilde muhafaza etmek zorundadır. Bu tanrısal bir zorunluluk olduğundan uluslar birbirleriyle asla birleşemezler. En iyi siyasal düzene, Tanrı'nın ayrı ayrı varolmasını buyurduğu doğal varlıklar olan her ulus kendi devletini kurduğunda erişilir. İçinde birden çok ulusun bulunduğu devletler doğal değildirler ve çürümeye mahkûmdurlar.

Bu düşüncelerin Hegel'de (1770-1831), Fichte'de (1762-1814), von Humboldt'da (1767-1835) ve Schleiermacher'de (1768-1834) güçlendiği görülür. Hegel kendine özgü diyalektiğinde devlet'i, *Absolutegeist*'ın (Mutlak Tin'in) yeryüzündeki somutlaşması şeklinde göstererek hedefi belirler. Almanlar için gerekli olan, mozaik devletçikler örgüsünü bir devletin çatısı altında birleştirerek, Mutlak Tin'in yeryüzündeki yansımasını meydana getirmektir. Fichte, *Alman Ulusuna Seslenişler* (1808) adlı eserinde ulusu, "dilleri dış etkilere maruz bulunan ve birlikte yaşayan insanlar" olarak tanımlar; Schleiermacher de anadilin insanda kesin olarak kökleştiğini, sonradan öğrenilen dillerin bu kökleşmeyi zedelemeyeceğini söyler. O'na göre her dil özel bir düşünme biçimini ifade eder ve bu özel biçimde söylenen şeyler, başka dillerde asla aynı anlama gelmez; dil de, aynı devlet ve kilise gibi, ortak yaşamın bir görüntüsüdür ve bu ortak yaşamın içinde gelişerek ortak dil kurumunu yaratır. Humboldt'a göre de, ulusları ayırdeden fenomen dildir. Ayrıca uluslar da dile "ulusal bir form" vererek "ulusal karakterleri"ni dillerinde yansıtırlar.

Bütün bu romantik yönelim, feodal prenslikler halinde parçalı olan Almanya'yı dil esası üzerinde yeniden "mutlak iyi"yi ve "adalet"i temsil eden bir devlet'in çatısı altında birleştirmek içindir. 19. yüzyılın Alman tarihi bu çabanın siyasal gelişmelerini gösterir. Alman burjuvazisi, 16. yüzyılda Batı Avrupa'nın coğrafî genişlemesi ve merkantilizm sayesinde yaşadığı zenginleşmenin aksine, göreli bir zayıflamaya düşmüş ve bu zenginleşmeden yeterince pay alamamıştır. Burada hayatın her alanını en ince ayrıntısına kadar düzenleyen özgül bir Alman oluşumu ortaya çıkar: Burjuvazinin her türlü siyasal faaliyetini engelleyen iktisadî ve siyasî koşullar altında 19. yüzyılın başına dek burjuvalar *citoyen* olma özelliğini kazanamadı; eğitildi ve yönetildi. Almanya ulusal kuruluşunu bir devlet şeklinde değil de kültürel olarak yaşarken, burjuvazinin katkısı sadece bürokrasi mekanizması ve kültür ve eğitim yoluyla sağlanan içsel genişleme içinde olabiliyordu. Almanya'nın hasım despotluklara bölünmüş olması, birleştirici toplumsal dinamiğin zararına olmuştur. Kısa-

cası Almanya'da kendiliğinden bir burjuva devrimi için toplumsal ve siyasal koşullar eksikti. Bu nedenle Almanya'da sanayileşmeyi başlatan güç (tıpkı Japonya'da olduğu gibi) bürokrasi olmuştur. Anglo-Saksonların aksine, Prusya'da 1830'larda ilk dönemi başlayan sanayileşme öncesinde de yetişmiş, güçlü bir bürokrasi vardı. Bu bürokrasi, Prusya'nın yeniden yapılanması talebiyle, *ancien régime*'in yıkılması için Batı kesiminde görülen modernleşme eğilimine de dayanarak devlet yapısında, toplumsal düzende ve iktisadî sistemde derin değişimleri başlattı. Bu gelişmeler ulusal burjuvaziyi güçlendirmiştir. İktisaden gelişmiş bu burjuvazinin tarihte zaman zaman federasyonlar halinde birleşebilmiş kentlerinin nihaî talebi ise İngiltere ve Fransa'daki gibi bir ulus-devlet içinde bütünleşmekti. Ancak tehlikeli bir devreye girildiğinde ve bununla birlikte Fransız egemenliğinin ulusal duyguları kamçılayıcı ters etkisi federal yapıları güçlerini birleştirmeye yönelttiğinde, kültür temelli Alman milliyetçiliği bir toplumsal hareket olarak doğdu. Bu akımın ilk hedefi "Alman kültürünün ulus-devletini" kurmaktı. Bu çerçevede 19. yüzyılın ilk yarısı, Alman federalizmi için Avusturya ile Prusya arasında çekim alanını genişletme mücadelesi olarak yaşandı. Prusya, kuzey Alman devletçiklerini birleştirmek bakımından daha avantajlıydı; zira Protestanlık önemli bir yakınlaşmayı sağlıyor, ayrıca Prusya'nın en geniş sınırlara ulaşmış Alman devleti olması ve güçlü bir toprak soyluları sınıfının (*Junkers*), enerjilerini devletin hizmetine vererek, tasfiye olmaksızın burjuvazinin rolünü üstlenmesi Prusya'yı ekonomik bakımdan önemli hale getiriyordu. Nihayet 1834'deki "Gümrük Birliği (*Zollverein*)" anlaşması Prusya'nın iktisadî gücünü daha küçük Alman devletlerini de kapsayacak şekilde genişletmesini ve Almanların ekonomik olarak ulusal sınırlarına kavuşmasını sağlamıştır. Bunu izleyen siyasal gelişmeler, teşekkül etmiş bir ekonomik yeterlilik ve bütünlük ile varolan felsefî-ideolojik birikime eşlik ederek, Prusya'nın önderliğinde Alman Birliği'ne yolaçtı. Bu birliğin siyasal temeli Otto von Bismarck (1815-1898)'ın 1862'de Prusya Başbakanı olmasıyla atılmıştır. 1871-1878 arasında Bismarck'in, Alman İmparatorluğu'nun federal, siyasal ve toplumsal sorunlarında çözümleyici olarak bulduğu araç "Prusyalılaştırmak" olmuştur. 1871 Anayasası, federal devletlerin teşkil ettiği çeşitliliğin yanında, geniş yetkileri haiz bir merkezî güç olan "üniter devleti" de ilan etmişti; bu emperyal birlik, artık federal devletlerin çeşitliliğine üstün gelmektedir. Bu zaferi Prusya'ya kazandıran 1871 Anayasası'nın ardından hukuk, iletişim ve ulaşım araçları, para-banka sistemi ve ekonomi alanlarında da birlik sağlanmıştır. Böylece ünitarizm ile federalizm arasında kurulan denge, en güçlü federal olan Prusya'nın hegemonyasını perçinlemektedir. Böylelikle, yeni kurulmuş Bismarck İmparatorluğu, "Prusya'nın uzantısı" olur. Zira Prusya'nın temel kaygısı, Avrupa'da başa oynamak değil, öncelikle Almanya'da başat güç olmaktır. Bu aşamanın ardından, Yeni Almanya'nın iktisadî gelişmesi ve bir dünya gücü olarak rol oyna-

ması, Alman milliyetçiliğinin başlıca hedefi olmuştur. Bu iktisadî gelişmenin kuramsal sözcülüğünü de iktisatçı Friedrich List yapmıştır. List, gününün "dünya gücü" olarak gördüğü İngiltere'nin serbest rekabetçi pazar ekonomisi anlayışına karşı, potansiyel "dünya güçleri" Almanya, ABD ve İtalya'ya korumacı iktisat politikalarını ve dünya ekonomisinden bir süre için kopmalarını (*dissoziation*) önermiştir. Benzer biçimde, gecikmiş olarak birliğini ancak 1860'larda kuran İtalya, Almanya'yla birlikte aynı örnek içinde ele alınabilir. İtalya'nın Almanya'dan farkı, Prusya gibi güçlü bir "ulusdaş" (*co-national*) devlete sahip olmamasıdır. Ayrıca İtalya'nın küçük devletleri, Fransa ve Habsburg gibi büyük güçlere dayanarak yaşamakta veya onların himayesi altında bulunmakta idiler. Bu nedenle, İtalyan milliyetçiliğinin babası sayılan Pasquale Stanislao Mancini'nin şu sözleri İtalyan milliyetçiliğinin temel izleğini ortaya koyar: "..Kendi iç işlerinde söz sahibi bir hükümete sahip olmayan ve hukukî konularda dışarıdan müdahale (ve empoze) edilen milliyetler, diğerlerinin amaçları için araç haline gelirler ve yalnızca birer objeden ibarettirler". Bu yüzden İtalyan milliyetçiliğinin asıl çabası güçsüz devletçikleri birleştirmek ve bu *irredenta* (birleşme) sayesinde vesayetten kurtulmaktı; İtalyan *irredenta*'sı "ulusdaş" parçalılığı biraraya getirerek aynı milliyetin yaşadığı toprakların sınırlarıyla devletin sınırlarını özdeşleme idealinin tipik örneğidir. Bu idealin gerçekleşmesinde, iktisaden en güçlü devletçik olan Sardunya Krallığı ve onun başbakanı Kont Cavour (1810-1861)'un siyasal çabaları ile Garibaldi'nin (1807-1882) askerî harekâtı başlıca rolü oynamıştır. Görüleceği üzere, Batı Avrupa ile İtalya ve Almanya'nın ulus-devlet kuruluşunda ve milliyetçi hareketlerinde kuvvetli bir burjuva esası vardır. Burada Almanya ile İtalya'nın farkı, ulus'un varlığına karşılık ulus-devlet'in bulunmamasıdır. Alman ve İtalyan milliyetçiliğinin esas hedefi öncelikle bu ulus-devlet'e kavuşmak olmuştur. Üstelik, bu ülkeler bağımsız devletçiklere bölünmüş olduğundan Doğu Avrupa ve Balkan **milliyetçilik**lerinden de farklı bir amaç ve yol içinde olmuşlardır.

Bu kategoride ulus-devletin ortaya çıkışı da daha önce değinildiği gibi, sömürgelerin bağımsızlaşması veya prekapitalist Doğu imparatorluklarının (örneğin Osmanlı Devleti'nin ve Rusya'nın) çözülmesi sonucu meydana gelmiştir. Bu devletleşmede örnek alınan model, Batılılaşma temayülünün bir gereği olarak, Batı modeli olmuştur. Devletleşmeyi gerçekleştiren toplumsal gruplar içinde küçük burjuvazi ve aydınlar baş rolü oynamış; ulusal burjuvazinin cılızlığı veya bulunmaması, bu oluşumun Batı'ya benzeme isteğiyle çatışarak özgüllüğünü ortaya çıkarmıştır. Ulus-devletin merkezî ideolojisi, doğal olarak uluslaşma ideolojisi, dolayısıyla milliyetçilik olmaktadır. Uluslaşma laiklikle ulusal bütünlük arasında bir çizgiyi izler ve bu yöndeki reformlarla yürütülür. İkinci Dünya Savaşı'na kadar Türkiye'nin, İran'ın, Mısır'ın ve Balkanlar'ın tarihi bu programı izlemiştir. Savaş sonrası bağımsızlıklarını elde eden ülkeler ilk adımda bu yola girmiş; fakat kon-

jonktürel gelişmelerin ivmesindeki artış, başka ideolojik yönlere doğru dağılmayı getirmiştir. Uluslaşma, esasen bir kimlik politikasıdır ve doğal-toplumsal kimliklerin yerine çerçevesi yukarıdan çizilmiş bir "ulusal kimliğin" yurttaşlara iletilmesine ve benimsetilmesine dayanır. Bu bakımdan "yukarıdan" siyasal ve kültürel seçkinler tarafından belirlenen "ulus" tarifi, aslında, Benedict Anderson'un ifade ettiği gibi bir "hayal edilmiş topluluk" yaratımıdır.

Uluslaşmanın başlıca öğeleri sayılan ve daha ziyade ulusun Alman romantizmindeki tarifine uyarak varsayılan "dil birliği, tarih birliği, kültür birliği" formülü, merkezîleşmiş bir şema çerçevesinde uygulanmıştır. Bu uygulamada belirli iletişim kanalları kullanılmıştır. Bu kanallar hem kütlesel, hem de özgül kanallardır. Tabiatıyla bu evrenin öncesinde Batı etkisi, anayasacı yönsemeleriyle İngiliz ve Fransız düşüncesinin izlerini taşımaktadır.

Batı'ya göre bu ters işleyiş, İslâm dünyasında daha somut olarak görülecektir. Dilsel, ırksal ve teritoryal bir birlik olarak ulus kavramı, İslâm dünyasına yabancıdır. *Millet* sözcüğü İslâmda dinsel toplulukları ayırdeden bir anlam taşır. Osmanlı devlet aygıtı da kavramı -özellikle İslâm olmayan dinsel toplulukların herbiri için kullanmıştır. Buna bağlı olarak din dışında ayırıcı bir kimlik Osmanlı için yoktur. "Millet sistemi" adıyla anılan bu siyasal/kültürel düzen dinsel **cemaat**'lerin resmî organizasyonunu içermektedir. Bu düzenlemeye göre her dinsel cemaat (*millet*), kendi din başkanlarının otoritesi altında kendi kendine yeterli bir topluluk idi; padişahın onaylaması koşuluyla kendi başkanlarını kendileri seçer; adliye, eğitim, sosyal güvenlik ve medenî (evlenme, boşanma, miras vb.) işlerini merkezî idarenin denetim hakkı saklı olmak üzere kendileri yönetirlerdi. Adlî infazı ise cemaatler adına devlet üstlenmişti. İslâm hukukunda ve Osmanlı tatbikatında *zımmî* olarak adlandırılan bütün topluluklar dinsel farklılıklarına bağlı olarak *millet* statüsü kazanırlardı. Bu sistem aynı zamanda Roma'ya kadar uzanan, Sasanîlerin de uyguladığı bir yönetim geleneğinin devamıdır. Akdeniz ve Ortadoğu imparatorluklarının, dinsel ve etnik ayrılıklardan doğan sorunların çözümünde işe yarar buldukları bu özgül toplumsal düzen, Osmanlı devleti içinde de aynı işe yararlılığını sürdürmüştür. Devlet, mevcut toplumsal düzeni, toplumun kompartımanlaşmasıyla korumuştu. Bu düzen, farklı dinsel (*millet*), toplumsal (*asker-reaya*) ve ekonomik (*lonca*'lar) grupların birbirinden yalıtılması ve ayrıştırılması esasına dayalı olan geniş kapsamlı bir yönetim anlayışının parçasıdır. Bu parçalanmışlık, Ernst Gellner'in sanayi-öncesi toplumlarına ilişkin kurgusuna da uygun düşer.

Bu yapı, hiç olmazsa kuramsal bakımdan, dikey olarak merkezîleşmiş bir yapı değildir. Osmanlı merkez otoritesi, "artık-değer"in denetiminde (ki bu toprakların doğrudan Sultan'ın mülkiyetinde olması şeklinde formüle edilmiştir) ve cemaatlerarası anlaşmazlıklarda doğrudan müdahale etmek durumundadır. Bu nedenle cemaatlerin Sultan'ın manevî otoritesi altında dikey olarak dizilişi söz konusudur, diyebiliriz. Yani

teba, bir ulus-devletin veya teritoryal devletin "yurttaşları" gibi eşitler olarak, egemen devletin türdeşleştirdiği, devletin toplumsallaşma sürecine doğrudan müdahale ederek onların ideolojik/kültürel biçimlenmesini kendi eline aldığı bir yapı içinde değildir. İdeolojik/kültürel biçimlenme ve toplumsallaşma, cemaatlerin (*millet*'lerin) iç sorunudur. Dolayısıyla kişilerin kimliğinin oluşturulmasında devlet taraf olmaz. Bu durum *şeriat*'ın denetimi altındaki Müslüman teba bakımından sorun yaratmaz; çünkü sistem dinsel ayrımlaşmanın belirlediği ümmet sınırı içinde kalan tebayı doğrudan devletin resmî "ideolojisi" olan İslâmın denetimi altında tutar. Oysa ulus-devlete geçişle birlikte "yeni insan-yeni toplum" ihtiyacının yönlendirdiği otorite, en küçük birime, yani her "yurttaş"a aynı ulusal kimliği benimsetmek suretiyle bütünlüğü (uluslaşmayı) elde etmeyi hedefler. Dolayısıyla, ulus-devlet biçiminin, Üçüncü Dünya toplumlarının iç dinamiğine yabancı olduğu söylenebilir. Modernleşme kuramlarının referans noktasını teşkil eden Batı Avrupa ve Dominyonlar'da ortaya çıktığı şekliyle bu biçim, Üçüncü Dünya'ya yabancıdır. Dünya ekonomik sisteminin ülkeleri ve toplumları birbirine yâklaştırıcı, onları her bakımdan tekbiçimli kılıcı etkisi, bu toplumları bir sanki (pseudo) ulus-devlet çerçevesi içine sokmuş; fakat dinamiklerin farklılığı bu biçim içine sıkıştırılmış toplumlarda bir kimlik bunalımına yol açmıştır. Meydana gelen teritoryal devletlerin sınırları çoğu zaman, asli unsurlarının etnik, dinsel, dilsel vb. sınırlarının çok gerisinde kalmış ya da içerilen unsurları birleştirici-bütünleştirici yeni kimlik bir türlü yerleşememiştir. Bunun en önemli nedeni, bu teritoryal sınırların belirleyicisinin, dünya konjonktürünün egemen güçleri oluşudur. Doğal sınırlarına yakın sınırları olan birkaç ülke dışında bütün Asya, Afrika ve Güney Amerika neredeyse cetvelle belirlenmiş yapay sınırların, sorunları körükleyici cenderesi içinde kalmıştır.

Sonuçta 16. yüzyıldan itibaren Avrupa'daki merkezî devletler içinde nüvesini bulan ulus-devlet formu, esas itibariyle burjuvazi önderliğinde toplumun yeniden örgütlenmesinin bir ürünüdür. Ekonominin merkez-çevre şeklinde kademelenmeye başlamasıyla, Avrupa'da bir tarafta tüccar kent-devletleri (İtalya ve Almanya'da), diğer tarafta ise daha geniş ulus-devletler (İngiltere ve Fransa) görülmektedir. Bu durumda Almanya ve İtalya, olgun bir burjuvaziye sahip olmalarına karşın, tarihsel ve toplumsal engeller nedeniyle ulus devletlerine, milliyetçilik yoluyla ancak 19. yüzyılda kavuşabildiler. Buradaki örnek, özellikle Almanya'da burjuvaziye rağmen devlet gücünün (ordu ve bürokrasinin) ulus-devleti şekillendirmesidir. Geriye kalan büyük bir alanda ise ulus-devlet (Çekoslovakya, Yunanistan gibi) birkaç münferit ülke dışında, burjuvazinin itici gücü veya önderliği olmaksızın uluslaşma yoluna girmiştir. Uluslaşmada önderlikler, Balkanlar'da olduğu gibi zaman zaman köylülükten destek alan küçük burjuva, aydın ve/veya bürokratik katmanlardı. Bu durumda Üçüncü Dünya'nın büyük bir kesiminde bu önderlikler uluslaşma mücadelesini iki cephede yürüt-

tüler: İçerde prekapitalist yapılara, dışarda da emperyalizme karşı. İçteki mücadele ilk başta "milli burjuvazi" yaratmak, laik kurumları yerleştirmek ve devletin "yurttaş" adayına yeni bir "ulusal kimliğin" kazandırılması alanlarında cereyan etti. Dışarıdaki mücadele ise, emperyalizmin dünya sistemindeki egemenliği nedeniyle, sadece belli bir noktaya kadar götürebildi; bu noktada sonuç "uzlaşmak" oldu. Bu uzlaşma noktasında dünya sisteminin merkezleri, kendi istedikleri sınırları dikte ettirebildiler. Bu yeni sınırlar hem (Arap irredentizmi gibi) irredentist hareketlerin hem de ayrılıkçı veya muhtariyetçi (otonomist) hareketlerin doğuş nedeni oldu. Özellikle Ortadoğu'da ulus kimliği kavramı, varolan mozaik yapı ile tam bir çelişme ve çekişme içinde olduğundan bugünkü sorun alanları da geçmişten gelen çözümsüzlüklerini sürdürmektedir.

Bibl.: AKARSU, Bedia (1984), *Wilhelm von Humboldt'da Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları; ANDERSON, Perry (1974), *Lineages of the Absolutist State*, Londra: NLB; ANDERSON, B (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra: Verso Editions and NLB (Türkçesi: *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları; AYDIN, Suavi (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara: Gündoğan Yayınları; BERCÉ, Yves-Marié (1987), *Revolt and Revolution in Early Modern Europe. An Essay on the History of Political Violence*, çev. Joseph Bergin, Manchester: Manchester Univ. Press; EISENSTADT, S. N. (1966), *Modernization: Protest and Change*, Englewood- Cliffs, N. J.: Prentic-Hall Inc.; EISFELD, Reiner (1973), "Die Revolution von Oben in Preussen", Original Beitrage, Frankfurt: Goethe Universität; GELLNER, Ernst (1992), *Uluslar ve Uluscululuk*, çev. B. E. Behar ve G. G. Özdoğan, İstanbul: İnsan Yayınları; HARIK, Iliya F. (1972), "The Ethnic Revolution and Political Integration in the Middle East", *International Journal of Middle East Studies*, 3; HAYES, C.J.H. (1937), "Nationalism", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, cilt 11-12; HILL, Christopher (1983), *1983 1640 İngiliz Devrimi*, çev. N. Kalaycıoğlu, İstanbul: Kaynak Yayınları; HOBSBAWM, E. J. (1993), *1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik. 'Program, Mit, Gerçeklik'*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları; JAYAWERDENA, Kumari (1986), *Feminism and Nationalism in the Third World*, Londra: Zed Books Ltd.; KAMEN, Henry (1984), *European Society 1500-1700*, Londra: Unwin Hyman; KEDOURIE, Elie (1971), *Avrupa'da Milliyetçilik*, çev. M. H. Timurtaş, Ankara: M.E.B. Yayınları; KOCKA, Jürgen (1976), "Forindustrielle Faktoren in der Deutschen Industrializierung, Industribürokratie und 'Neuer Mittelstand'", der. STÜRMER, M., *Das Kaiserliche Deutschland*, Düsseldorf; KOHN, Hans (1968), "Nationalism", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, der. D. L. Sills, cilt XI; KÜÇÜK, Cevdet (1987), "Osmanlı İmparatorluğu'nda 'Millet Sistemi' ve Tanzimat". *Mustafa Reşid Paşa ve Dönemi Semineri, 13-14 Mart*

1985, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; LEWIS, Bernard (1984), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. M. Kıratlı, 2. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları; MARDİN, Şerif (1971), "Ideology and Religion in th Turkish Revolution", *International Journal of Middle East Studies*, 2; NASH, Manning (1989), *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago Press; ORAN, Baskın (1977), *Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği: Kara Afrika Modeli*, Ankara: A.Ü. Siyasal Bilgiler Fak.Yayınları; PIRENNE, Henri (1982), *Ortaçağ Kentleri; Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, çev. Şadan Karadeniz, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları; RICH, Norman (1970), *The Age of Nationalism and Reform, 1850-1890*, New York: W. W. Norton and Company Inc.; ROSTOW, Walt Whitman (1962), *The Stages of Economic Growth, A Non-Communist Manifesto*, Cambridge: Cambridge University Press; SENGHAAS, D. (1977), *Weltwirtschaftordnung und Entwiklungspolitik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag; SETON-WATSON, Hugh (1964), "Milliyetçilik ve Çokmilletli İmparatorluklar", çev. Y. T. Kurat, *Belleten*, 28; SIEGEL,T. (1984), "Politics and Economics the Capitalist World Market", *International Journal of Sociology*, 14/1; SMITH, Anthony D. (1981), *The Ethnic Revival in the Modern World*, Cambridge: Cambridge Univ. Press; SMITH (1983a), *State and Nation in the Third World; the Western State and African Nationalism*, Brighton, Sus.: Wheatsheaf Books; SMITH (1983b), *Theories of Nationalism*, Londra: Duckworth (2. baskı); SMITH (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Basil Blackwell; VERMEIL, M.E. (1926), *Histoire du Monde: L'Empire Allemand*, Paris: E. de Boccard; WALLERSTEIN, Immanuel (1974), *The Modern Wordl-System; Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Eonomy in the Sixteenth Century*, New York, San Fransisco, Londra: Academic Press Int. [S. A.]

ulusçuluk → milliyetçilik

ulus-devlet → ulus, devlet

uran Orta Asya göçebe Türklerinde kabile veya kabile konfederasyonlarının parolasıdır. Birbirlerini uranlarını bağırarak tanıyan kabile üyeleri, uran bağırana yardım etmekle yükümlüydü ve uran kabile toplumunda ortak eylemin simgesi olarak işlev görüyordu.

Uranlar genellikle kabile ad veya atalarının, **töz**lerinin adlarından oluşur. Kandaşlık kültürü içinde uran çağrısını karşılıksız bırakmak kabile ruhuna hiyanet olarak değerlendirilir. Manas destanı Kırgızlarda ve öteki uruklarda uran kullanımının örneklerini içerir. Kazak uranı *Alaş*, Bolşevik Devrimi döneminde bağımsızlığı hedefleyen siyasal örgütlenmeye de ad olmuştur. Cengiznamelere göre Moğolların uran, töz ve damgalarını Cengiz düzenlemiştir. İlk dönem Osmanlı kroniklerinde anlatılan, Osmanlıların Ankara civarında dahil oldukları savaşta, uran çağrısının etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Arap bedevi kabilelerinde uranın karşılığı *şiar*'dır. Bugün siyasal eylemliliğin harekete geçirici parolası olan *slogan* da Kuzey İskoçya Kelt-

lerinin uranından gelmektedir: *sluagh* ruhlar topluluğunu ifade eder, gökte sürü halinde dolaşan ruhlar dünya işlerine karşırırlar, *sluagh-ghairm* de savaş çığlığıdır. [K. E.]

uyarlanma (adaptasyon) Biyolojide genetik evrim kuramlarında, bireysel ve türsel insan davranışları ve toplumsal-kültürel evrim için de benzetme yoluyla kullanılmaktadır.

1970'lerden itibaren kültürel uyarlanmayı inceleyen araştırmalarda uyarlanma terimi biyolojik anlamıyla da kullanılmaya başlandı ve bu yaklaşım davranışsalcı ekoloji, evrimci ekoloji veya **sosyo-biyoloji** olarak adlandırıldı. Ekosistemle kültür bölge ve tipleri üstünde yoğunlaşan bu araştırmalar, avcı-toplayıcı, bahçeci, hayvancı ve kırsal kesim geleneksel topluluklarında yeni etkiler altın kalan insansanların davranış tipolojileri ve uyarlanma stratejilerini belirlemeye çalıştılar.

Uyarlanma stratejisi, özel bir toplumsal grubun veya biraraya gelmiş topluluğun, dış veya iç sınırlamalar karşısında onlarla mücadele etmek veya onlara uyum sağlamak için izlediği yol ve belirlediği tutumu ifade eder. Uyarlanma stratejileri açık veya kapalı olabilir ve topluluğun her üyesi tarafından bilinçli eylem durumunda değildir; daha çok bu davranışları anlama çabasındaki gözlemcilerin bu tasarım, düşünce ve eylemelere yönelik topluca adlandırmalarıdır. Strateji içindeki çelişkiler ve çelişkili ifadeler de topluca uyarlanma stratejisinin parçaları olarak değerlendirilir.

Bir toplumsal grubun başka bir grupla ilişkilerini anlamadan uyarlanma staretejileri kavranamaz. Dolayısıyla uyarlanma stratejileri süreklilik ve değişimi kapsamalı, ekolojik örüntü, ekonomik gelişme ve gerileme, toplumsal yapı, siyasal süreçler ve ideolojik temsil konularını içermelidir. Uyarlanma süreci içindeki insanlar, toplumsal yapılarla mücadele halindedirler ve izledikleri yollar ve geliştirdikleri tutumlar sürekli olarak bu etkileşim içinde amaçladıkları yapıya yönelik olarak değişime uğrar. Aynı sistem içindeki alternatif uyarlanma stratejileri de, tasarlanan modeller, toplumsal, ekonomik, siyasal ve ideolojik başarı ve başarısızlıklar ve gözlemcinin farklı düzeydeki çözümlemeleriyle karşılaştırılması açısından önemlidir.

Kimlik ve **rol** üstüne yoğunlaşan araştırmalarla, benlikle bütünleşmiş bir kültür varsayımı ve kültürel yapılanmanın etkisi tartışılmıştır. Marksist yaklaşım birey üzerinde temellenen liberal düşüncenin soyut birey ve toplum kategorilerinin karşıtlığını eleştirir ve kapitalist toplumda bireyin **yabancılaşma**sı üstünde durur. Kültürle birey çatışmasına değişim öğesini katan, özel ve kamusal alanlar arasındaki farklılaşma üstünde duran çalışmalar, psikoloji ile kişisel uyarlanma konusunda verimli alanlar açmıştır. Bkz. **asimilasyon**, **azınlıklar**, **kültürleme**. [K. E.]

uygarlık 19. yüzyıl evrimci antropolojisi uygarlığı **barbarlık**tan sonra gelen en üst aşama olarak tanımlamıştır. Aydınlanma'nın çocuğu olan evrimci görüş, **kültür**ü bilim ve sanat üretimi olarak kavrayan geleneksel görüşle çakışma halinde, uygarlık tanımı yaparken, Avrupalılar ile ö-

tekiler arasında çizgi çekmektedir. 1914'ten itibaren uygarlık terimi, Spengler ve Toynbee gibi karşılaştırmacılar dışında, sosyal bilimlerde kullanılmaz hale gelir, her toplumun 'kendi uygarlığı' bulunduğu kabul edilirken, gene de 'uygar'larla, barbar terimi yerine ikame edilen 'ilkel', 'vahşi', 'yaban'lar arasında veya Avrupa uygarlığı ile İslâm, Uzak Doğu veya Hint uygarlıkları arasında ayrım yapılmakta, devlet türü siyasal örgütlenmeye sahip **karmaşık toplum**lar uygar olarak adlandırılmakta, uygarlık **şehir**leşme ve **işbölümü**nün artışıyla da özdeşleştirilmektedir. Böylece terim, kültürel geleneklerde çeşitlenme, okuryazarlığın artışıyla bilikte sanatsal, dinsel ve törensel yaşamda da çoğulculuğu ifade etmektedir.

L. Febvre gibi sözcüğün tarihçesini ve Fransız Devrimi'nden itibaren Fransa, İngiltere ve Almanya'da biçimlenişi inceleyen N. Elias, uygarlığın terbiye, edeb, erkân, ahlak, zarafet, ahlak güzelliği, kültür, insani düzey anlamlarına gelişini ve kapsamının genişleyişini takip ederek, siyasal, ekonomik ve teknik gelişmelerle ve burjuvazinin yaşam biçimiyle çakışmasını izler. Uygarlık bu süreç içinde, davranış kalıplarını ifade etmekte ve yüksek sınıfların arasına girmek için gerekli adab-ı muaşereti ifade etmektedir. Ancak burjuvazi geliştikçe saray protokolu dışına çıkan bu davranış kalıpları, sınıf, tabaka ve gruplar arası gerilimi azaltıcı kurallardan kimlik oluşumuna yönelmiş, uygar davranış, kozmopolit şehir kültürünün normu ve sokakta ve yabancıya karşı şiddetin ortadan kalktığı, devletin şiddet tekeline sahip olduğu toplumlara özgü kurallar bütünü haline gelmiştir. Bu anlamıyla uygarlık, artık hukukun ve sivil toplumun, siyasal örgütlenmenin ve kamu oyunun ortaya çıktığı sürece işaret eder ve uygar davranmamanın suç ve utanç konusu olması, bu yaşam biçiminin içselleştirilmiş olması, aile eğitiminin parçası haline gelmesi demektir. Böylece uygarlık, ulus devlet ve kurumlarıyla etkileşim içinde ulusal kimlikle özdeşleştirilmiş olur. Almanya, İngiltere ve Fransa'da burjuvazi ve siyasal iktidarın dolayısıyla entelektüel yaşamın farklı gelişim süreçlerine ve terminolojilerindeki farklı vurgulamalara karşın, Weber'in de belirlediği Avrupa'nın dünyayı kapitalistleştirme süreci, Avrupa'nın 'özgün uygarlık tarihi' olarak ortaya çıkmış olur.

Annales okulu klasik ve kronolojik tarihe alternatif tarihçilik anlayışını oluştururken, F. Braudel de coğrafi mekanın belirleyiciliğini ileri sürerek, kültür ve dil sınırları varsa da coğrafi mekanla tanımlanan uygarlık bölgelerinin tarihin odağı olması gerektiğini savunmuştur. Altı uygarlık bölgesi (Batı, Sovyet dünyası, Müslüman dünya, Uzak Doğu, Güneydoğu Asya ve Kara Afrika) tanımlayan Braudel, uzun dönem (*longue durée*) kavramı ile toplumları etkileyen olayların ardındaki yapısal güçleri ortaya çıkarmaya ve toplumsal değişimi yavaşlatan ve hızlandıran etkenlerin etkileşimini açıklamaya çalışmıştır. İklim, toplumsal alışkanlıklar, ekonomik sınırlar, kıtlık, deprem, salgın hastalık ve savaşların kargaşası içinde toplumların farklı etkenlerle farklı değişim süreç ve hızları yaşadığını vurgulamaktadır. **Lé-**

vi-Strauss'un yapısalcılığına tarih dışı olması nedeniyle karşı çıkan Braudel, Annales okulundan Duby, Le Goff ve Ladurie'nin Alman kültür tarihi anlayışını, **zihniyet** tarihine dönüştüren, Foucault ve izleyicilerinden esinlenerek postmodern tarihsel göreliliğe varan ve tarihi hikayeleştiren anlayışlara da karşı çıkar. Kategorilerinin mutlaklığını iddia etmeyen ve düşünce ve bilginin tarihini, sanat ve edebiyattaki ifade ediliş biçimleriyle ilgilenmeyerek önemsemeyen, köylü ve tüccarın varoluş gerçeğiyle ilgilenen Braudel'in uygarlık tanımı, **kozmoloji** ve doğa felsefesinin sekülerleştiği Batıda ekonomik ve toplumsal değişimin hızlandığını ve Batı dışında değişimin zor ve yavaş olduğunu benimseyen klasikleşmiş Batı görüşüyle çakışmaktadır.

'Avrupalılık' yaratmak adına, Avrupa uygarlığının Eski Yunan, Roma, Hıristiyanlık ve Germen kültürlerinin bileşimi olduğu görüşünü adeta resmileştiren geleneğe karşın, 'uygarlıklar' teriminin sosyal bilimlerden çok siyaset biliminin kavramı olduğunu belirleyen eleştirel yaklaşım, uygarlıklar teriminin **oryantalizm**in bir ürünü olduğunu vurgulamakta, klasik tarihin doğan, gelişen ve çöken uygarlıklar tanımının, gerçekte dünya imparatorluklarını ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Din, dil, gelenek gibi kurumların tarihselliği ortaya konulurken, uygarlığın sürekliliği iddiasının ideolojik içeriği ortaya çıkmaktadır. Uygarlık terimi yerine **üretim tarzı** (ve toplumsal formasyon) terimini kullanan sosyal bilimler, insanlık tarihini **Neolitik** tarım devrimi ve sanayi devrimi açıklamalarıyla incelemektedirler. Braudel'in teknik ve kültürel tasarımların dolaşımı ve insanlık ölçeğinde sermayeye dönüşmesi olarak tanımladığı 'Uygarlık'la, uzun süreye sahip gerçeklikler olarak tanımladığı 'uygarlıklar' arasındaki fark, bu genişleme ve eklemlenmenin tarihidir. Uygarlık tanımının etnosantrik özelliğine karşı, evrenselliğini benimsediği 'medeniyet' terimi karşısında yerelliğini vurguladığı 'hars' terimini üreten Z. **Gökalp**'ın, Alman tarih okulundan beslenen kavramsal direnci, Avrupa kapitalizminin genişlemesinin yarattığı ekonomik, kültürel ve siyasal etkileşimin sonuçlarına direnme çabasıdır. Bugün de uygarlığı kendi toplumsal yaşam standardı ve medeni haklar olarak kavrayan ve kitle kültürü ile itibar nesneleri üreten gelişmiş kapitalizm, uygarlık tanımında kendi standartlarını toplumsal yapılanışının sonucu değil nedeni olarak açıklayarak, kavramın ideolojik kullanımını sürdürmektedir. Uygarlık bölgelerinin tanımında bu ideolojik ve günlük dilden sıyrılarak, farklılık kategorilerinin saptanması, halen kültür tarihi üstünden yapılmakta, uygarlık bölgelerini tanımlayan farklılık, zihniyet farkları olarak anlaşılmaktadır.

Samuel P. Huntington'un Soğuk Savaş döneminin ideolojik Doğu-Batı ikiliğini bugün Batı-İslâm dünyası olarak ortaya koyan din temelli açıklamaya dayalı medeniyetler kavramsallaştırması da, kapitalist genişlemenin bugünkü aşamasına denk gelen siyasal yaklaşımı ifade etmektedir. Bkz. **dünya sistemi, küreselleşme**.

Bibl.: GÖKALP (1972), (1988); ELIAS (2000), (2002); BRAUDEL,

Fernand (1996), *Uygarlıkların Grameri*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Y.; FEBVRE, Lucien (1995), *Uygarlık, Kapitalizm ve Kapitalistler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Kitabevi Y.; BAYKARA, Tuncer (1999), *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı ve Ondokuzuncu Yüzyıla Dair Araştırmalar*, 2. baskı, İzmir: Akademi K. [K. E.]

uygulamalı antropoloji, antropolojik verilerden, yaklaşım, kuram ve yöntemlerden yola çıkarak toplumsal sorunların tanımlanması, değerlendirilmesi ve çözümlenmesi çalışmalarına gönderme yapmaktadır. İki önemli mesleki uygulamalı antropolog grubu vardır: İlki, diğerine göre daha eski olup 1941'de kurulmuş olan bağımsız Uygulamalı Antropoloji Derneği (*Society for Applied Anthropology*)'dir; ikincisi ise, Ulusal Antropolojik Uygulama Derneği (*National Association for the Practice of Anthropology*)'dir ve Amerikan Antropoloji Derneği (AAA)'nin bir birimi olarak 1983'te kurulmuştur. Uygulamalı antropologlar, geçici ya da sürekli olarak akademik çevreler dışından kişi ve gruplar için çalışırlar. Hükümet dışı örgütler (NGO), kabile ya da etnik dernekler, çıkar grupları, iş dünyası, sosyal hizmetler ve eğitim kuruluşları bunların başlıcalarıdır. Antropologlar bilgi ve uzmanlıklarını bu alanlardaki sorunları çözmede kullanmayı hedeflerler.

II. Dünya Savaşı sırasında çok sayıda antropolog kendi ulusal hükümetleri için çalışmıştı. Amerikalı antropologlar, Japon ve Alman kültürünü "uzaktan" incelemiş ve savaş çabalarına yardımcı olmuştu. Daha kötüsü Hitler Almanya'sında fiziksel antropologların "üstün Germen ırkının" endis hesaplamalarını yaparak, ideal Alman tipolojisini ortaya koyma çalışmalarıydı. Antropologlar bu ülkede "faşizme ve ırkçılığa hizmetin lekesini" hala kamuoyu nezdinde üzerlerinden temizlemeye çalışmaktadırlar.

Uygulamalı antropologlar biyolojik antropoloji, arkeoloji, sosyalkültürel antropoloji ve dil antropolojisi alanlarında çalışırlar. Biyolojik antropologlar, kamu sağlığı, beslenme, genetik danışmanlık, madde bağımlılığı, salgınlar, yaşlılık ve akıl hastalığı gibi alanlarda çalışırlar. Ancak özellikle adli tıp alanında çok etkin hizmetler görebilmektedirler ki bir iskeletten kimlik tespitiyle modern detektiflik hizmetlerinde bu alanın uzmanlarından çok yararlanılmaktadır. Arkeologlar ise, baraj, otoyol, boru hattı gibi kapsamlı alanlarda yürütülen projelerde, tarihi ve tarih öncesi sit alanlarının araştırılarak kurtarılması (kazısı) çalışmalarını yürütürler. Sosyal-kültürel antropologlar sayıca çok daha fazla çeşitlilikteki projelerde çalışabilmekteler. Ayrıca sosyal hizmet uzmanları, medya araştırmacıları, reklamcılar, fabrika işçileri, işverenler, jerontologlar, hemşireler, hekimler, ruh sağlığı uzmanları, okul personeli ve iktisadi kalkınma uzmanları, mühendisler ve kurtarma arkeologlarıyla birlikte çalışabilirler. Linguistik antropologlar da özellikle sosyolingüstik eğitime katkıda bulunurlar. Çok dilli ve çok kültürlü bir toplumda dilsel farklılıkları bilmek eğitim (sosyalizasyon) açısından önemlidir ve kimi ülkelerde okullar bu amaçla sosyolingüstik

(toplumsal dilbilim) dersleri talep etmektedir.

Uygulamalı antropologların en değerli araştırma araçlarından biri, etnoğrafik yöntemdir. Etnograflar toplumları birinci elden incelerler; gündelik hayatin içine katılarak inceledikleri toplum hayatına ilişkin gözlemlerde bulunur ve kayıtlar tutarlar. Söz konusu katılarak gözlem tekniği sayesinde uygulamalı antropologlar, toplumsal değişim projelerinin yerel halk açısından muhtemel uyum sorunlarını, çelişki ve yetersizliklerini gidermeye yarayacak bilgi birikimine sahip olurlar. Toplumsal projeler, gerek dıştan gerek içerden tüm değişkenler hesaba katılıp gerçekçi bir temelde ele alınmaz ise, hesapta olmayan başka sorunların baş göstermesine hatta mevcut sorunların daha da büyümesine yol açabilirler. Örneğin, 1950'lilerde Türkiye' de köyleri kalkındırmaya (modernleşme) yönelik olarak tarımda mekanizasyona gidilmesi, kalkınma yerine köylünün fakirleşmesi, topraksızlaşması ve büyük kitleler halinde kente göçü sonucunu doğurmuştur.

Yerel insanların kendilerini etkileyen değişimlerde etkin bir rol oynaması gerektiği ve "halkın", "uzmanlar"da olmayan bilgilere sahip oldukları günümüzde artık kabul edilen bir gerçektir. Bu bakımdan yerel halkın bilgisine başvurmak bu türden projelerde göz önünde bulundurulan önemli bir hususdur. Mamafih bu husus, mevcut dünya sistemi dahilindeki siyasi ve iktisadi çıkar ilişkileri çerçevesinde ulusal hükümetler ve çok uluslu şirketler tarafından çoğunlukla görmezden gelinmektedir. Brezilya'da Amazon yağmur ormanlarındaki maden işletmeleri de yıllardır buraların sakinleri yerel halkların sistemli bir şekilde asimilasyonu ya da doğrudan şiddet kullanarak yok edilmesi pahasına araştırma ve işletme çalışmalarını sürdürmekteler. Ülke kalkınması veya belli çıkar gruplarının baskıları Dünya ölçeğinde yerel halkların giderek daha büyük sorunlarla yüz yüze gelmelerinin yanı sıra Dünya kültürel ve çevresel değerlerinin de hızla yağmalanıp yok olmasına neden olmaktadır.

Bibl.: KOTTAK (2001). [E. E.]

uzam İnsanların kullanımı ve sahiplenmesi ile anlam ve kültürel olarak insanların birbirleri ve çevreleriyle ilişkilerinde önem kazanan yer/mekana verilen addır. Etnografların kullandığı anlamla uzam, incelenen toplumun coğrafyası, ekonişi veya yaşam alanıdır. Coğrafyacıların uzam üstünde ona atfedilen değerle birlikte durmalarına karşılık çoğunlukla toplulukla uzamı bir arada ele almaları karışıklık yaratırken, toplumsal ve kültürel antropologlar, coğrafya üstüne vurgu yapmadan 'kültür'lerle ilgilenmişlerdir. Uzam üstüne kuramsal tartışmalar ve kültür **-ekoloji**, toplumsal yapı, **iletişim, kozmoloji**, vb- üstündeki etkileriyle antropolojinin konusu olmaya yeni başlamıştır.

Amerikan şehir ekolojisinde uzamın yeri araştırıldığı gibi, **aborijin**lerin tarihi veya gerçeküstü olayları uzamla özdeşleştirmeleri de inceleme konusu olmuştur. Kişisel ve kolektif kullanımla uzamın tarihi, simgesel ve **ritüel** anlamlar kazanması ve kimlik duygusu üstündeki etkisi,

değişik mekanların farklı davranış biçimleri yaratması yanında, pazar ilişkileri ve toplumsal ilişki ağının gerçekleştiği yer olarak ekonomi politiğin konusu olmaktadır. Uzam da, mallar gibi, üretilmekte ve planlanarak tüketilmektedir. **Küreselleşme** küresel şehirler üstünden ekonomiyi denetim altına alırken, yerel ekonomik ve toplumsal sınırlamaları aşmak zorundadır. Gelenek ve davranış biçimleriyle kimlik ve toplumsallaşma arasındaki ilişki ilgi çekerken, 'yerli' terimi gerçekte **öteki**'nin yerine kullanılmaktadır. Otoktonluk kavramı ile kültürlerin ekolojik nişler içinde tanımlanması, merkez-çevre ilişkileri içinde otoriter ve durağan bir tanımı benimsemek anlamına da gelmektedir. Bkz. **doğa ve kültür, oba**. [K. E.]

uzun ev Birçok ailenin bitişik böl meler içinde birarada yaşadığı, uzun (veya daire) evler. Bütün dünyada **kabile** toplumlarına özgü olarak görünürler ve ev işleri ile topluluğun işlevlerinin yerine getirildiği bölmelere ayrılırlar. Kuzey Amerika'da birkaç kız kardeşin ailesinin bir arada yaşadığı ve en yaşlı kadının aile reisi olduğu anayanlı toplulukların konutudur. Birkaç uzun ev klanı oluşturur ve akraba kabul edilir, dıştan evlenme kuralı geçerlidir. Uzun evin tipik örneği olarak verilen Iroquoiler bu evlilik bağlarıyla birbirine bağlanan beş kabile halinde örgütlenmişlerdir. Uzun evler ailenin ekonomik, toplumsal ve siyasal çıkarlarının grupla dengelenmesi açısından işlevseldir. Güney Amerika'da uzun evler ulus-devletler tarafından devlet dışı -ve ahlaksız!- görülerek dağılmaları için önlemler alınmıştır. [K. E.]

Üü

üç çağ sistemi Epikurosçu Romalı filozof Titus Lucretius Carus (İÖ 98-55), *De Rerum Natura* başlıklı şiirinde insanın önce **taş** ve ağacı, ardından da **tunç** ve **demir**i kullandığını belirttiğinden beri, insanlık tarihini kullanılan aletlere bağlı olarak sınıflama pratiğine hâkim olan sistem. 18. yüzyılın başlarında bazı Fransız felsefecileri kendi tarih felsefelerinde Lucretius'un bu yaklaşımına benzer tezler ileri sürmeye başladılar. 1734'de Nicolas Mahudel Paris'teki Academie des Inscription'da okuduğu bildiride beşerî gelişimin safhalarını sıralarken taş devrini, tunç ve demir çağlarının izlediğini söylemişti. 1758'de Antoine-Yves Goguet (1716-1758) üç çağ kuramını ilk defa bir kitapta andı. Bu kitap üç yıl içinde İngilizceye çevrildi. Goguet çağdaş "**vahşi**ler"in antik dünyanın ve ilkel zamanların uygulamalarının çarpıcı bir resmini sunduğuna inanıyordu. 19. yüzyıla gelindiğinde üç çağ kuramı, özellikle Kuzey Avrupa'da büyük bir popülerlik kazandı. Danimarka'da kuram tarihçi Suhn eliyle paradigmatik bir kabul gördü. 1816 yılında eski eser koleksiyonunu sergilenmeye hazırlaması ve bir katalogunu çıkarması için göreve çağrılan Danimarkalı bilgin Christian Jürgensen Thomsen (1788-1865), bu sistemi eserlerin tasnifi sırasında kullandı. Thomsen'in bu sınıflamayı kullanmasından beri, bu çağ tasnifi **arkeoloji**de ve ilk çağ tarihinde esas alınır oldu. Bugün bu sınıflamanın üzerinde temellendiği kabul büyük ölçüde yanlışlanmaya başlamış olmakla birlikte, bir tür "**kültür**el zaman ölçüsü" olarak kullanımını sürdürmektedir. Günümüz arkeolojisi, çağlar arasında, materyal kullanımı açısından bu derecede açık bir ayrımın kurulamayacağını göstermiştir. **Taş çağ**ları içinde sayılan **Neolitik Çağ**'a ait **yerleşim**lerde bakır aletlere rastlanması ya da daha 19. yüzyılda Thomsen'in vurguladığı gibi tunç çağında taşın, demir çağında da tuncun kullanılmaya devam etmesi, kültürü kullanılan aletin niteliği ile tanımlayan bu tasnifin güvenilirliğini kuşku altında bırakmaktadır.

Bibl.: TRIGGER, Bruce G. (1989), *A History of Archaeological Thought*, Cambridge v.d.: Cambridge University Press. [S. A.]

üçlü işlev kuramı Yeni karşılaştırmalı mitoloji okulunun kurucularından **Dumézil**'in Hint-Avrupa kökenli halkların (bkz. dil aileleri) toplumsal örgütlenme ve inanç sistemlerinde bulunan ortak ideolojik yapıya ilişkin geliştirdiği kuram. Hindistan'dan İzlanda'ya kadar uzanan coğrafyada, fiziki var oluş, üretim ve refahın geliştirilmesi (üretici köylü sınıf, üretgenlik kategorisi, *laboroti*), adli ve kutsal egemenlik (din adamları sınıfı, kutsallık kategorisi, *oratori*) ve fiziki güç kullanımı (yönetici asker sınıf, savaşkanlık kategorisi, *bel-*

latori) olarak ayırt edilen ve üç işlev olarak adlandırdığı üçlü tabakalanma, ideolojik bir bütün oluşturur. Hint-Avrupalılarda bu üçlü işlev üç sınıf, üç ilah ve üç simgeyle ifade edilir. Bu üç katlı ideoloji epik kahramanlar üçlüsü, uzamın üçlü anlaşılışı, üçlü hastalık kategorileri gibi toplumsal ve mitolojik ifadelerde kendisini ortaya koyar ve Dumézil filoloji ve mitoloji araştırmalarıyla da bu görüşünü zengin tarihsel malzemeyle beslemiştir.

Lévi-Strauss'un Dumézil'i ilk yapısalcı olarak anarak kendi öncüsü diye tanıtmasına karşılık, Dumézil üçlü işlev kuramının yalnızca Hint-Avrupalılara özgü olduğunu, zaman ve mekan içinde belirli tarihsellik taşıdığını ifade etmiştir. Toplumsal tabakalanma ile mitoloji, destan gibi ürünlerin ve siyasal kuram ve ideolojilerin yorumlanmasında, üçlü işlev kuramı kullanılmış, örneğin G. Duby, üçlü işlevin Avrupa monarşileri tarafından kendilerini meşrulaştırma zemini sağlamak üzere, ideolojik üretimi hakkında çalışmıştır. Orta Asya eski Türk toplumlarında sınıfların geleneksel olarak ikiye ayrıldığı ve tarihsel süreç içinde toplumsal tabakalanma ve siyasal kültür bakımlarından geçirdikleri değişim Divitçioğlu tarafından tartışılmıştır. Dumézil'in üçlü tabakalaşmayı göstermek üzere zorlama içine girdiği eleştirisi yanında, üçlü işlevin yalnız Hint-Avrupalılar için geçerli olmadığı yönünde çalışmalar da yapılmıştır. [K. E.]

ülüş Orta Asya atlı bozkır kültürü çevresinde kabile federasyonunda siyasal ve toplumsal kararların alınması için toplanan kurultay, kengeş veya toylarda, beylerin boylarına dolayısıyla kendilerine ayrılan statüye göre etten aldıkları payı gösterir. Reşideddin ve Ebu'l-gazi Oğuz beylerinin (sırasıyla at ve koyun) ülüşlerinin nasıl dağıtıldığını gösterirler. Ülüş, etten hangi beye hangi parçanın düşeceğini gösterdiği gibi, oturma düzenini ve dolayısıyla kabile ve akrabalık düzeninin mekana yansıması ve **oba**nın kuruluş biçimini de göstermesi açısından önemlidir.

Ege ve Toros dağları **Tahtacıla**rında ülüş geleneğinin devam ettiği saptanmıştır. Fatih kanunnamesinde padişahla üst düzey devlet görevlilerinin rütbelerine göre sofraya oturuş biçimleri tanımlanmış ve yemek protokolu belirlenmiş, padişahın divanda kafes arkasına çekilmesi gibi, yemekte de biricik konumu ortaya konulmuştur. Kanun-u taam'a göre, sadrazamın önünden kalkan yemeğin çavuşbaşı ve yoldaşlarına verileceğinin yazılması, hiyerarşi ve kul düzeninin vurgulanması, beylikten imparatorluğa geçişin göstergesidir. Yemeğin hazırlanışı, zehir denetiminin yapılması ve sofraya getirilmesi düzeninin de kanunda yer alması, aynı kurumsallaşma ve saray teşrifatının oluşumuna işaret eder.

Hindistan **kast** sisteminde, kastı ayırt eden en önemli niteliklerden biri, hayvan kesimi ve kullanımıyla ilgili mesleklerden olup olmamaktır. Birlikte kimlerin yemek yiyebileceği yanında, aşçının kim olacağı, yemekleri kimin sunabileceği ve yemeklerin suda veya yağda pişirilmesi kast düzenine göre belirlenmiştir. Yemek düzeninin toplumsal düzene yansıması, töreden hukuka, yüz yüze ilişkiden adab-ı muaşerete geçişte ken-

disini gösterir. Toplumsal **statü**nün ekonomik konumdan çok yaşam biçimiyle belirlenişi, bu tarihsel-sınıfsal konumların yarattığı günlük davranış kalıplarından kaynaklanır ve aynı değerlere sahip çıkma ve savunma görüşünü içerir (bkz. yiyecek).

Ülüşe katılma hakkının beyleri içermesi ile ülüşün halk için yağmaya dönüşmesi, Dede Korkut ve diğer kaynaklarda görüldüğü biçimiyle **potlaç** kurumuyla karşılaştırılmıştır. Ülüşde pay hakkı kandaş ilişkiyle belirlenir ve ortak ata mitosunu güçlendirirken, yağma hiyerarşinin ve toplumsal değişimin (artan zenginliğin) göstergesidir. [K. E.]

üreme Genel anlamıyla, bir canlı türünün erkek ve dişisinin cinsel birleşmesiyle kendilerine benzeyen erkek ve dişi yavrular meydana getirmesi. Bütün biyolojik çeşitlilik düşünüldüğünde, bir hücreli tüm organizmalardaki, çok hücrelilerdeki gibi ayırt edilebilen erkek ve dişi bireylerin varlığından bağımsız, hücre bölünmesiyle ifade edilen çoğalmayı da kapsar. Üreme, evrimsel biyolojide, kendi benzerlerini yaparak çeşidini devam ettirme biçiminde de tanımlanır ve üreme başarısı matematiksel olarak ölçülen uyumla ilgili bir populasyon istatistiğidir. Bir türün devamı, değişen çevrelerdeki uyumsal başarısı ve karşılaştığı çevreleri uyumsal biçimde dönüştürüp değiştirmesi ile olanaklıdır ve bu devamlılık kuşaklar boyunca aktarılan uyumsal karakterlerin karşılığı olan biyolojik mekanizma ile, yani üreme ile tanımlanır. **Malthus**'un tanımladığı kaba salt ekonomik gelişim modeline göre, bir insan populasyonunda besin kaynakları (genel anlamıyla hayatın devamını sağlayan tüm beşeri kaynaklar) aritmetik biçimde artarken, nüfus yani üremenin tarihteki özgün bir durumu geometrik olarak artar ve bu nedenle o populasyonda genel bir kıtlık haline ulaşılır ve böylece ayakta kalma mücadelesi başlar. Bu model, **Darwin** tarafından, canlılardaki çeşitlilik durumlarını zamanla ortaya çıkan kısıtlamalara karşı alternatif çözümler biçiminde tanımlamasıyla dönemin doğal seçilim formülasyonu olarak ifade edilmiştir. Üreme, modern evrimsel biyolojide Darwinci perspektifinin nitel öğelerini korurken, içerdiği daha biyolojik (Yalnızca kaynak kullanımıyla tanımlanan antropojenik algıya görece daha az vurgu yapar biçimde) ve dolayısıyla gerçekçi ve somut örnekler açıdan zengin bir tanıma sahiptir. Üremenin ilk plandaki antropolojik anlamı soyunu sürdürmektir ve bu, salt biyolojik olmaktan çok, ilgili toplumun kültürel biçimlenişine ilişkin gelenekleriyle vurgulanan beşeri bir hal olarak tanımlanabilir. Bu nedenle üreme artmış biçimiyle kimi zaman medeni olarak bir "geriliğin" arz ettiği, azalmış biçimiyle de kimi zaman fazla kültürel ve ekonomik "gelişmişliğin" işareti olan bir tehlike olarak tanımlanabilmektedir.

Üreme temel olarak biyolojik ve sosyokültürel antropoloji açısından öncelikle kadınlarla ve cinsellik, hamilelik, **aybaşı**, **doğum** gibi biyolojik olgularla bunlarla ilgili inanç, düşünce ve davranışları belirleyen toplumsal yapılanmayı içeren, doğurganlık, verimlilik ve ebeveynliği çevreleyen konu olarak ele alınmıştır.

Malinowski ve **Mead**'la başlayarak cinsellikle üreme arasındaki bağı oluşturan inanç ve davranışlar antropolojinin konusu olmuş ve kültürel çeşitlilik ortaya konmuştur. Eş seçimi, **evlilik**, **çocuk** yetiştirme gibi üremenin toplumsal yönü antropolojinin başlangıcından beri çeşitli toplumsal biçimleri ve karşılaştırmalı olarak insanı anlamanın temel öğeleri arasında görüldüğü gibi (bkz. ensest), üreme etkinliğinin fiziki ve hormonal yönü, çevre koşulları ve beslenmeyle de ilgili olarak sanayi öncesi toplumlarda incelenmiştir. Üremenin öncelikle kadınla ilişkilendirilmesi ve kadınların cinsel güçleri özellikle aybaşı ve aybaşı kanı çevresinde oluşan inançlar, **tabu**, doğaüstü güç ve kirlilik konusu oluşturması hakkında birçok araştırma yapılmıştır.

Kadınlara duyulan korku ve saygı, üremede erkeklerin rolü hakkındaki bilgi ve inançlarla birlikte (bkz. erkek loğusalığı), kadın çevresinde oluşmuş kültlere yol açmıştır. Sudan Zar toplumu örneğinde olduğu gibi, kadın yalnız kendi doğurganlığı ile değil, bütün verimlilik ve bereket ritlerinde merkezi rol oynar ve gizli sır ve teknik bilginin sahibi kabul edilir. Ata ruhlarıyla ilişkinin de kadın tekelinde olduğu bu topluluklarda kız çocukların **geçiş ritleri** toplumun en önemli törenlerini oluşturur. Bu topluluklarda kadınlar kendi cinsellliklerine egemendir ve toplumların anayanlı veya babayanlı örgütlenmesi, antropolojinin toplumsal evrim şemalarında en fazla tartışılan konulardandır.

Pasifik'te cinsel ilişki, çalışmak ve yemek aynı kökten gelen sözcüklerle ifade edilir. Toprak, etimolojik olarak 'beslenme yeri' anlamıyla açıklanır, evlat ve akrabalık ilişkisi de aynı yerden beslenenleri ifade eder. İster cinsel ilişki, ister aynı yerden beslenme (**evlat edinme** kurumu) yoluyla olsun, ana baba ve çocuklar aynı tözdendirler. Diğer yönüyle çalışmak, tanrısal olandan bir parça almaktır. Yemek yapmak, kano oymak veya çocuk yapmak, aynı biçimde tansıral-doğal olandan kültürel-insani olana geçişi ifade eder. Böylece cinsel ilişkiyle yeniden üretim bağdaştırılır ve cinsellik olumlanır.

Swazi örneğinde kadınların doğurganlığı dahil, tarımsal ve hayvansal üretim de siyasal iktidarla bağdaştırılmıştır. Ürünlerin bereketi kralın merkezi rol oynadığı yıllık törenlerle toplumsal birlik halinde güvence altına alınmaya çalışılır. Kral kutsal olanla olmayanın, mitolojik olanla tarihsel olanın bağdaştığı, gündelik yaşamın yeniden üretilmesi sürecinde yaşanan doğal-doğaüstü olanla doğru ve yanlışı (gelenekten sapanı) kişiliğinde simgeleştirir ve inanç, ahlak, doğurganlık ve yeniden üretimin somutlaşmasını temsil eder (bkz. kral katli).

Kök Türkçe'de, *yılkı* sözcüğü at sürüsü anlamına gelirken, *yılsığ* zengin, müreffeh demektir; her yıl sonunda tayların 'yıl-kı'ya (sürü) katılmasını 'yıl-sığ' (zenginlik) olarak değerlendirmek, at üretimi ile bereket ve zenginlikle zaman arasında kurulan ilişkiyi sergilemektedir. Germenlerde de yıl ve bolluk tek sözcükle ifade edilir (*ar*). Bu etimolojiler, zamanın döngüsel ve zaman-üreme-zenginliğin ortak kavranışını ortaya koyarlar.

İnsanların üremesi hakkında 1950'lerden başlayarak yürütülen verimlilikle kültür ilişkisi üstüne çalışmalar sonucu antropoloji **demografi** disipliniyle doğrudan ilişki kurmuştur. **Yaşam çevrimi** ve **yaşam beklentisi** konularındaki ölçümlerle toplumdaki kadın-erkek dengesi, doğuma yapılan müdahaleler (bkz. doğum kontrolü ve düşük yapma), bebek öldürme konularında yapılan alan araştırmalarına, demografik konulara egemen olan modernizm yaklaşımının tartışılması da eklenmiş, doğurganlık ve aile planlaması toplumsal, ekonomik ve tarihsel bağlamlarına yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Üreme ve üretimi kaynakların eşitsiz dağılımı içine yerleştiren Marksist yaklaşım kadar, **toplumsal cinsiyet** konularında yapılan araştırmaların artması ve feministlerin anneliğin kadınlıkta merkezi konuma yerleştirilmesine ve kadınların kendi gövdeleri üstündeki egemenliklerine yönelik eleştirel araştırmalarla, üreme konusundaki davranış kalıplarının siyasal yönü daha fazla gündeme getirilmekte ve ekonomi politik bağlamında da incelenmektedir. [E. D. Ö., K. E.]

üretim güçleri Marksist **üretim tarzı** kavramını bütünleyen iki bileşenden biri. Üretim güçleri, üretim araçları ile emekten oluşur. Üretim araçları, maddi servetlerin ya da her türden mamul maddenin (*artefact*'ın) üretimine yarayan iş araçlarıdır. Emeği ise, belli bir deneyime dayanarak üretimde bulunan insanlar sağlar. Üretim araçlarının mülkiyeti ile emek arasındaki çelişki, Marksist analize göre, sınıf çatışmasını doğurmaktadır. Bu sınıf çatışmasının niteliği ise üretim tarzını belirlemektedir. Sınıf çatışmasının niteliğini belirleyen en önemli etken, üretim araçlarının niteliğidir. Tarım çağlarında toprağın ve evcil hayvanların temel üretim aracı olması, toprak sahipleri ile doğrudan üreticiler arasında bir sınıfsal karşıtlık doğurmuştur. Sanayi çağında ise üretim aracı makinalar olmuş, makinaların mülkiyeti için sermaye sahibi olmak gerekmiş ve doğrudan üretici işçileşmiştir. Böylelikle tarım çağlarındaki mal-para-mal dolaşımının yerini para-mal-para dolaşımı aldığından, temel çelişki işçi sınıfı ile sermaye sınıfı arasında doğmuştur. Temel çelişkinin taraflarının meydana getirdiği ilişki biçimi ise Marksist analizde **üretim ilişkileri** adını almıştır. Bkz. **Marksist antropoloji**. [S. A.]

üretim ilişkileri Marksist kuramda, **üretim** sürecinde meydana gelen insanlararası ilişkiler. Üretim ilişkilerinin üç boyutu vardır: İşbölümü, toplumsal sınıf ve üretimin örgütlenmesi. Üretim ilişkileri, üretim araçlarının sahipleri ile üreticiler, yani "emek sahipleri" arasındaki ilişkilerdir. Bu iki güç, aynı zamanda sınıfları oluşturur. Dolayısıyla üretim ilişkileri sınıflararası ilişkilerdir. Bu ilişkide işbölümüne ve üretimin örgütlenmesine karar verenler, daima üretim araçları sahipleri olmaktadır. Bu karşıtlıktan doğan çelişkiler, sınıf çatışmasını doğurmakta ve Marksist kurama göre, sınıf çatışmalarının sonucunda ortaya çıkan devrimci dönüşümler, yeni bir üretim tarzını meydana getirmektedir. Bkz. **Marksist antropoloji**, **üretim güçleri**. [S. A.]

üretim tarzı 19. yüzyılda insanlık tarihinin aşamaları üzerine geliştirilen şemalar içinde, maddî gelişmeyi (yani üretimdeki aşamaları) esas alarak geliştirilmiş modellerin dayandığı temel kavram. İlk örneklerinden biri Adam Smith'in dörtlü sınıflandırmasında görülür (avcılık ve balıkçılık, hayvancılık, tarım ve ticaret). Ancak kavramın genel bir kuram içinde operasyonel bir işlev kazanması Marx' la birlikte olmuştur. Marx, kavramı şu biçimde tanımlar: "İnsanlar kendi hayatlarının toplumsal üretiminde, kaçınılmaz ve kendi iradelerinin dışında belirli ilişkilere girerler. İnsanların maddi üretim güçlerinin belirli bir gelişme aşaması, üretim ilişkilerine karşılık gelmektedir. Bu üretim ilişkilerinin toplamı, üzerinde hukukî ve siyasî üstyapının şekillendiği ve belirli toplumsal bilinç biçimlerine karşılık gelen gerçek bir kuruluşu, toplumun ekonomik yapısını oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzının koşulları, genel olarak toplumsal, siyasî ve entelektüel süreçleri yaratır". Marx'a göre maddi güçler (**üretim güçleri**) ile toplumsal **üretim ilişkileri** arasındaki diyalektiğin biçimi, tarihin motorudur. Bir üretim tarzından diğerine geçiş devrimler yoluyla olmaktadır. Bu devrimci dönüşümlerin aktörleri toplumsal sınıflardır. Üretim tarzındaki değişme, aynı zamanda üstyapının değişmesine yol açar. Marx'ın kuramsal kaygısı, esas olarak kapitalizme geçiş sorunsalını açıklamaktır. O nedenle kapitalizm öncesi üretim tarzları üzerinde pek durmamış, ancak **feodalizm**den kapitalizme geçiş meselelerine eğilmiştir. Hem Marx hem de **Engels**, son yazılarında, başta H. Lewis **Morgan**'ın çalışmaları olmak üzere, antropolojik çalışmalara yakın ilgi göstermişlerdir. Sovyet ve Çin antropolojisi, bu ilgiden türeyen başlangıç çalışmalarına dayanarak, katı bir tekçizgili evrim kuramına yaslanan üretim tarzı aşamaları ve geçiş evreleri belirlemişlerdir. Buna göre insanlık tarihi ilkel-komünal bir evreden başlayarak, köleci, feodal ve kapitalist üretim tarzı aşamalarını geçirmiştir. İlkel-komünal evre hariç olmak üzere, diğer aşamalarda sınıf çatışması mevcuttur ve kapitalizmden sonra gerçekleşmesi beklenen komünist evrede bu çatışma ortadan kalkacak ve sınıflar tasfiye edilerek "sınıfsız toplum"a ulaşılacaktır.

20. yüzyılda yapılan antropolojik araştırmalar, bir ölçüde, ilkel-komünal topluma benzer yapılar bulgulamışsa da, özellikle antropolojik çalışma sahasında, esas olarak Avrupa tarihine bakılarak üretilmiş bu şemayı teyit edecek bir tarihsel gelişme gözlemlenememiştir. 1960'larda bu şemaya, başını Maurice Godelier'nin çektiği Marksist antropologlar tarafından **Asya üretim tarzı** eklenmişse de sömürgecilik öncesi Afrika toplumları üzerinde çalışan Jacques Goody ve diğer araştırmacılar, bu kavramsal çerçeveyi reddetmişlerdir.

1960'larda ağırlıklı olarak Fransa'da gelişen **iktisadî antropoloji** yaklaşımı, daha önce, Firth ve **Malinowski** örneklerinde gördüğümüz gibi, üretim alanını ihmal eden iktisadî antropolojiye yeniden bu kavramı sokmuş ve üretim tarzı kavramıyla çalışmaya başlamıştır. Bu çerçevede gelişen Althusser'in yapısalcı Marksizmi, üretim tarzı kavramı yerine "toplumsal formasyon" kavra-

mını ikame etmeye çalışmıştır. Althusser'in kavramı, aynı toplumsal formasyon içinde üretim tarzlarının çoğulluğuna gönderme yapmaktadır. Bu yaklaşım oldukça rağbet görmüştür.

Maxime Rodinson'un *İslam ve Kapitalizm* başlıklı çalışmasında kavramın açımlandığını ve İslam dünyasına uygulandığı görülür. Buna göre üretim tarzları ideal yapılardır; ama "toplumsal formasyonlar" gerçek toplumların bütün karmaşıklıklarını yansıtan ve indirgeme içermeyen bir çözümleme çerçevesi sunmaktadır. Rodinson, "...Bir bölgede belirli bir tutarlılığı gerektiren bağlantılar teşekkül etmişse, bu bölge ölçüsünde ekonomik bir sistemin mevcut olduğundan söz edilebilir... Bu sistemler, genellikle, farklı oranlara ve usullere göre bağdaşmış çeşitli üretim tarzlarının yan yana bulunmasını veya (birbirleriyle) kaynaşmasını gerektirmektedir. Bu ekonomik sistemleri sınıflandırmanın çok güç olacağı akla gelebilir. Bu çeşitli sistemlere tekabül eden sosyo-ekonomik formasyondan söz etmek istendiği takdirde, bu sistemleri sadece bölgesel ölçüde geçerli ve bazen çok sınırlı formasyonlar olarak telakki etmemiz gerekecektir. Şüphesiz bunların karakteristiklerinin müşterek noktaları olacaktır ama bunlar, pek az özgül olan çok yüksek seviyede müşterek noktalardır..." demektedir.

Kavrama Perry Anderson da itibar etmektedir. Ona göre toplumsal formasyon "farklı üretim tarzlarının, onlardan birinin egemenliği altında örgütlenmiş olarak gösterdikleri somut kombinasyondur". Anderson'a göre bu kavram, belirli bir tarihsel ve toplumsal bütünlük içinde varolması mümkün üretim tarzlarının çoğulluğunun ve heterojenliğinin altını çizer.

Esas itibariyle kapitalizm öncesi üretim ilişkilerini anlamaya ve açıklamaya yönelen ve bunun güncel örneklerini kavramsallaştırmaya çalışan bu yaklaşımların yanında, toplumsal formasyon anlayışına yakın bir biçimde üretim tarzlarının eklemlenmesi yaklaşımı karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, kapitalizmin egemen üretim tarzı olduğu dünyada, Samir Amin'in ortaya attığı "eşitsiz gelişme" kuramının bir gereği olarak, kapitalizm öncesi üretim tarzları kapitalizmle belirli ajanlar yardımıyla eklemlenerek bir arada yaşayabilmektedir. Bu yaklaşıma benzer bir biçimde, dünya ekonomisini merkez ve çevre olarak ikiye ayıran, ancak çevrede merkeze hâkim olan kapitalist üretim ilişkilerinin dışında bir üretim tarzının yaşayamayacağını, onun yerine "çevresel" bir tür kapitalizmin bulunduğu genel bir "dünya sistemi"nin varlığını savunan görüşler, çeşitli nüanslarla André Gunder Frank ve Immanuel Wallerstein tarafından ortaya atılmıştır. Yeni-Marksist yaklaşımlar olarak yaftalanan bu kuramların en eleştirilen yanı, Batı karşısında bütün dünyayı edilgin bir beşerî alan olarak tasarımlamasıdır. Bu eğilim, Aydınlanma geleneğine ve sorunsalının nesnesi nedeniyle ondan türeyen Marksizme sızmış bulunan Batı toplumlarının tarihselliği ve diğerlerinin tarihsizliği görüşünü halen taşıyan modern yaklaşımlara örnek teşkil eder. Bu eğilimden kaçmaya çalışan antropolojik ve tarihsel ele alış biçimleri, çok sayıda üretim

tarzı icat etmeye girişmiştir

Bütün bu tanımlama çabalarını ele alan Frank Perlin, toplumsal bilimciler arasında iki tip üretim tarzı kavramlaştırması bulunduğunu söyleyerek bunları "mikro mantıklı" ve "makro mantıklı" şeklinde adlandırmaktadır. Perlin, genellikle antropolog ve sosyologların üzerinde durduğu domestik üretim tarzı, aile üretim tarzı, köylü üretim tarzı, Afrika üretim tarzı, soy üretim tarzı ve ortakçı üretim tarzı gibi indirgemeleri içeren sınıflamaları "mikro mantıklı" başlığı altında toplamakta, Frank ve Wallerstein tarafından temelleri atılan bağımlılık ya da dünya sistemi yaklaşımını da "makro mantıklı" bir örnek olarak göstermektedir. Perlin' e göre birinci tipin örnekleri belirgin bir karışıklığı temsil etmektedir. Wallerstein'in "dünya sistemi" yaklaşımı ve bunu üretim tarzı ile özdeşleştirmesi bu türden bir karışıklığa karşı hem bir eleştiri hem de yaratıcı bir tepkidir. Kavramın "makro mantıklı" kullanımları, ayrıca bütüncül bir bakışı temsil etmektedir. "Mikro mantıklı" olanları ise ilişkileri olgüstü kategorinin dışında bir yerde ele almaktadır. Perlin'e göre soy ya da köylü üretim tarzı türünden sınıflamalara yakınlık duyan biri, yalnızca Asya üretim tarzı türünden sorunlu formülleştirmelerle ilişki kurmaya eğilimlidir; zira Asya üretim tarzı ya da "toplumsal formasyon" gibi tamamlayıcı, bütünleyici kavramlara ihtiyaçları vardır. Eski ortodoks anlayışları yıkmak için eleştirel bir araç olma niyetini de taşıyan "mikro mantıklı" yaklaşımlarda üst düzeyde bir özerkliğin varlığı ve yaygın sınıf ilişkilerini, onlara dışsal ve temel olmayan (akrabalık ilişkileri, dinsel ilişkiler gibi) ilişkilere indirgeme eğilimi bir madalyonun iki yüzü gibidir. Ayrıca belirleyenlerin son derece açık uçlu ve çoğul oluşu, üretim tarzı kavramını, birbirleriyle karşılaştırılamayacak (köylü, domestik, *hacienda*, Afrika gibi) nitelemeleri bütünleyen bir tür bakiye kategori haline sokmaktadır. Bu tür üretim tarzı sıfatlarının tanımları, ister istemez, toplumsal ilişkilerin bütün boyutlarına, görece özgül bir zaman ve mekânda cereyan eden ilişkilerden oldukça genel ve evrensel (köy, köylülük gibi) kategorilere kadar yayılabilmektedir.

"Mikro mantıklı" yaklaşımların sıklıkla başvurduğu bir meşrulaştırma aracı eklemlenme kuramıdır. Perlin'e göre eklemlenmecilik (*articulationism*), daima kendi "özel çözümü"ne ihtiyaç duyan bir sorunu doğuran, her üretim tarzına uygun bir dışsallığı takip eden, üretim tarzı olarak nitelediği birimlerin içselliğini keyfî olarak dışarıda bırakan mantıksal bir genişletmedir. Daha ziyade mikro mantıklı üretim tarzı kullanımlarının Üçüncü Dünya toplumlarına ilişkin bilginin çarpıcı biçimde az olduğu bir döneme ait olduğunu belirten Perlin, "toplumsal formasyon" kavramını da aynı kül içinde ele alır. Bu kavram da "mikro mantıklı" yaklaşımın tasarımında yer alan üretim tarzlarının eklemlendiği bir bütünlüğü anlatmak üzere kullanılmakta ve bu yaklaşımın özünde bulunan epistemolojik işlevsizliği bünyesinde taşımaktadır. "Makro mantıklı" yaklaşımlar ise daha az keyfî ve daha bilgilendirici bir niteliği haizdir. Potansiyel olarak toplumsal örgüt-

lenmeyi yeniden yorumlamak için yeni araçlar temin ederler. Üretim tarzı kavramının makro veya bütüncül kullanımları daha geniş bir etkileşim ve örgütlenme düzeyine yönelebilmek bakımından önemli bir araçtır. Perlin "Makro mantıklı" yaklaşımları tarihsel olarak nitelemektedir. Oysa, ona göre, "mikro mantıklı" olanlar uzun bir zaman diliminde çok sayıda farklı tipte toplumda görülen üretim şekillerini, birtakım özgüllüklerden türeyen başlıklar altında birleştirerek dev bir evrensel kategori yaratmaktadır. Böylelikle sahip oldukları tarihsel (zaman/mekân) özgüllükleri bu kategoriler içinde kaybederler. Neredeyse özgüllüklerden türeyen yalancı evrensellikler kuran kategorilerdir bunlar. Bu, "örgütsel formlar"ın fetişleştirilmesi, parçası oldukları üretim ilişkileri kümesi içinden geçici kurumların ve üretim birimlerinin öne çıkarılmasıdır. Dolayısıyla burada, "üretim birimleri" ile "üretim tarzları" birbirine karışmaktadır. Böylelikle bu tip yaklaşımların içinde barındırdığı keyfilik, her yerde bulunabilirlik, sahip oldukları özgüllüğü yoksamaları gibi özellikleri onları açıklama aracı olmaktan çıkarmaktadır. Bkz. **Marksist antropoloji, dünya sistemi**.

Bibl.: AMIN, Samir (1985), "Modes of Production, History and Unequal Development", *Science and Society*, XLIX/2; AMIN (1991), *Eşitsiz Gelişme. Çevre Kapitalizminin Toplumsal Biçimleri Üzerine Deneme*, çev. Ahmet Kotil, İstanbul: Arba Y.; AMIN (1993), *Avrupamerkezcilik. Bir İdeolojinin Eleştirisi*, çev. Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Y.; BLOCH (2002); BYRES, T. J. (1985), "Modes of Production and Non-European Pre-Colonial Societies: The Nature and Significance of the Debate", *Feudalism and Non-European Societies*, ed. T. J. Byres, H. Mukhia, Londra: Frank Cass; COCKCROFT, J. D., A. G. FRANK ve D. L. JOHNSON (1972) *Dependence and Underdevelopment: Latin America's Political Economy*, New York: Anchor Books; ENGELS (1978); FRANK, André Gunder (1967), *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, New York: Monthly Review Press; MARX, Karl (1904 [1859]), *Preface to a Contribution to the Critique of Political Economy*, Chicago: C. H. Kerr; PERLIN, Frank (1985), "Concepts of Order and Comparison, with a Diversion on Counter Ideologies and Corporate Institutions in Late Pre-Colonial India", *Feudalism and Non-European Societies*, der. T. J. Byres, H. Mukhia, Londra: Frank Cass; RODINSON, Maxime (1978), *İslam ve Kapitalizm*, çev. Orhan Suda, İstanbul: Hür Yayın ve Ticaret A.Ş.; SEDDON, D. (der.) (1978), *Relations of Production: Marxist Approaches to Economic Anthropology*, Londra: Frank Cass; WALLERSTEIN, Immanuel (1974), *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, New York, San Fransisco ve Londra: Academic Press; ZUBRITSKI, Y., D. MITROPOLSKI ve V. KEROV (1974), *İlkel Topluluk, Köleci Toplum, Feodal Toplum*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları. [S. A.]

Üst Paleolitik Dönem Günümüzden 35-40.000 yıl önce başlayıp 12.000 yıl önceki küresel ısınmaya

kadar devam eden kültür dönemi. Son buzul çağında ortaya çıkan bu aşama, **Orta Paleolitik**'ten **Mezolitik**'e geçişi temsil eder. Orta Paleolitik'in aksine, bu dönemde **Homo sapiens** türü, yaşamını idame ettiren tek **hominid**dir. Bu dönemde Orta Paleolitik döneme damgasını vuran **Neandertal** türünün tamamen yok olduğu görülür. Üst Paleolitik insanları, mağaralarda yaşamaya devam etmişler ve mağaraların iç bölümlerine yaptıkları duvar resimleri ile daha önceki kültür dönemlerinde görülmeyen bir yeniliğe imza atmışlardı (bkz. mağara resimleri). Bu resimlere hâkim tema av ve bizon, geyik gibi belirli hayvan türleridir. Bu çağda insan Avrupa'nın tamamını iskân etmiş ve bu çağın başında, büyük ihtimalle Bering Boğazı yolunu kullanarak, Amerika'ya ayak basmıştı. Amerika kıtasının insan türü tarafından iskânı ancak Üst Paleolitik'te mümkün olmuştur. Neandertal endüstrilerinde rastlanmayan burin, dilgi, kazıyıcı ve kemikten yapılmış kargı gibi aletleri yapan Üst Paleolitik insanı, usta bir taş alet yapımcısı olduğu gibi usta bir avcıydı. Bu usta avcı, alet yapma yeteneğini ok ve yayı bularak göstermiştir. Ayrıca alet yapımında kullanılan hammaddeler de çeşitlenmiştir. Taşın yanısıra fildişi, kemik, deri, ağaç ve boynuz, yoğun biçimde kullanılan hammaddelerdir. Günümüzden 17.000 yıl önce dikiş iğnesini de icat eden Üst Paleolitik insanı, artık deriyi daha maharetle işleyebilecek hale gelmişti. [S. A.]

üvey babalık → babalık

Vv

vaftiz (Yun.) Hıristiyan toplumlarında yeni doğmuş bebeğin "günahkâr" olarak doğduğu kabulünden yola çıkılarak, bebeğin günahlarını silmek ve dine kabulünü sağlamak amacıyla kutsal bilinen bir suda yıkanması işlemi. 14. yüzyıla kadar vaftiz edilmeden ölen bebeklerin cehenneme gittiği kabul edildiği için, bebeğin ruhunu kurtarmak üzere aileleri ruhban sınıfına bütünüyle muhtaç durumdaydı ve bu amaçla özel, uzmanlaşmış kilise ve manastırlar vardı; bu yüzyıldan sonra ölü doğan bebeklerin arafa gidecekleri kabul edilmiştir. Bebek ölümleri çok olduğu için de, vaftiz gününe kadar çeşitli şeytan kovma tedbirlerine baş vuruluyordu. Vaftiz süresi/günü ve töreni ile **vaftiz babası**nın kim olacağı ve hak ve sorumlulukları çeşitli Hıristiyan kiliselerinde farklılık gösterir. Anadolu ortodoksluğunda vaftiz için genellikle belirli pınarlar/kaynak sularının yüzeye çıktığı yerler kullanılır ve bu pınarlar *ayazma* haline getirilerek kutsallaştırılırdı. Bu tür pınarların olmadığı yerlerde ise, özellikle kilise içlerinde açılan kuyunun bulunduğu mekân *vaftizhane* haline getirilirdi.

Katolik Kilisesi'nin vaftize verdiği önem İspanya, Latin Amerika ülkeleri ve Filipinler'deki uygulamasında vaftiz babalığını ritüel akrabalık yaratan bir kurum haline dönüştürmüş ve aileler arasında sürekli karşılıklı yükümlülükler doğurduğu gibi, **klinyentalizm**le eklemlenmiştir. Anadolu'da **kirvelik** kurumuyla benzer işlevler yüklenen bu sistem yerli *compadrazgo* adıyla antropoloji terimi haline gelmiştir. [S. A., K. E.]

vaftiz babası Hıristiyan toplumlarında yeni doğmuş bebeğin dine kabulünün gerçekleştiği **vaftiz** töreni sırasında bebeği kucağında tutan, ailenin saygın bildiği akraba veya aile yakını erkek kişi. Bu kişi, aynı zamanda, çocuğun adını da koyar. Bkz. **isim babası**. [S. A.]

vaftizhane → **vaftiz**

vahşet Montesquieu tarafından toplumsal evrim şemasının parçası olarak ortaya atılan, **Morgan** başta olmak üzere **evrimci okul** tarafından geliştirilerek toplum bilimlerinde ve antropolojide kullanılan terim (Türkçe'nin yaşadığı değişime bağlı olarak vahşet terimi de daha sonra 'yabanıl' olarak çevrilmeye başlanmıştır). Şemaya göre avcılığın tek geçim kaynağı olduğu vahşet dönemi, **barbarlık** ve **uygarlık**tan önce gelen ilk evredir. Daha sonra içerdiği değer yargısı nedeniyle terk edilen bu terim yerine 'ilkel' terimi kullanılmaya başlanmıştır ve aynı endişelerle ilkel yerine başka bir terim arayışı da sürmektedir. Sorun, adlandırma konusu olmanın ve bütün insanların eşitliği gibi etik yaklaşımla aşılabilecek olmanın ötesindedir; farklı kültürleri

anlama ve Batı felsefe ve bilim tarihiyle antropoloji biliminin gelişimiyle, epistemelojik ve başka kültürleri inceleme gereksiniminin tarihsel gelişimiyle ilgili bir sorundur. Bkz. **ilkel zihniyet**. [K. E.]

vahşi Günlük dilde çeşitli toplumlarda kullanımı dışında vahşi, 16. yüzyıl keşifler çağında Avrupalıların kendilerine yabancı kültürlerle yoğun biçimde karşılaştığı dönemde bilimsel yazına da girmiştir. Fetih ve yağma dönemi olan bu dönem aynı zamanda deniz aşırı kültürlerle ilk karşılaşma ve Hıristiyanlığı kabul ettirmeye çalışma dönemiydi. Misyonerlerin geniş oranda başarısızlığı ile yer yer yok etme boyutlarına varan yağma ve işgalcilik, bu kültürleri **yamyamlık**la tanımlayan vahşi algısının doğmasına neden oldu (bkz. barbarlık, insan).

18. yüzyıla gelindiğinde vahşi kavramı modernizm bağlamında bir terime dönüştü. Artık işgal tamamlanmış, yabancı kültürler kadim kültürler gibi karşılaştırma amacıyla referans olarak kullanılmaya başlanmıştı. Soyut insan tanımı yapma gayreti, klasik çağa ve kaynaklarına özellikle önem verilen Hümanizm düşünürlerinde, kültürü eğitimle özdeşleştiren anlayışı kuvvetlendirirken, Eski Yunan'da yabancıları köleliğe layık gören tavırla karşılaşmış, Avrupa kültürünün kaynakları özellikle Atina'da bulunurken, yerlilik kültürsüzlük ve doğallık, saflıkla özdeşleştirilmeye başlanmıştı. Fransız Devrimi'nden itibaren klasik kültürle yabancı kültürler arasında görülen ayrım güçlenerek, eskiler ve modernler devlet örgütlenmesi, demokrasi ve bireycilikle eşitlenmeye, sömürgeye dönüştürülen yabancı kültürler ise, tarihi bir gelişme silsilesi olarak görmeye başlayan bu anlayışın etkisiyle vahşi olarak tanımlanmaya başlandı. Avrupa dışında kalan toplumların kültürsüz ve **vahşet** çağını yaşamakta olduklarını belirleyen toplumsal gelişme şeması **evrimci okul**un ortaya çıkışıyla gelişmekte olan toplumsal bilimlerin temellerine yerleşti. Böylece insanlık tarihini Avrupa tarihiyle özdeşleştiren anlayış yerleşip kuvvetlenirken, insanları türler olarak tanımlayan ve **ırkçılık**ın kuramsal altyapısını, sömürü ve vahşetin uygulayıcı ideolojisini kurmak mümkün oldu. Bkz. **ilkel toplum, uygarlık**. [K. E.]

vartivor → ot şenlikleri

varyans analizi → biyometri

vecd → trans

vendetta → kan gütme

Verimli Hilal → Neolitik Çağ

verimlilik ritleri Verimliliği artırmaya yönelik ritler daha çok yaşam çevrimi anlayışı içinde mevsimlik olarak uygulanır fakat kuraklık, kıtlık dönemlerinde başvurulan ritler olduğu gibi, örgütlü din ve toplumsal kurumlarda doğrudan verimlilikle ilgili kültler de bulunur.

Üretimde bereketin sağlanması amacına yönelik verimlilik ritleri, ürünün ilk elde ediliş biçimini açıklayan yaratılış mitleriyle (bkz. bitki, hayvan), dolayısıyla ata kültü, mitoloji ve sürecin devamında etkin olduğu düşünülen doğaüstü güçler dünyasıy-

la içiçe geçen bir inanç bütününü ifade eder. Toplumun tarımcı veya hayvancı oluşu, tabakalaşma derecesi gibi özellikleri verimlilik ritlerinde kendisini gösterir. Verimlilik, kadınların doğurganlığı da dahil olmak üzere, bütün **üreme** etkinliklerini kapsayan mevsimlik ayinlerle sağlanır. Kanlı veya kansız **kurban**lar, verimlilik ritlerinin değişmez öğeleridir. **Kafatası avcılığı**ndan **kral-katli**ne kadar verimlilik ritlerinde toplumsal düzenin yıkılıp yeniden kurulduğu, kaotik vecd törenleri yapılmıştır. Bahar **bayram**ları ve karnavallar, verimlilik ritlerinin bugüne uzanan kalıntılarıdır. Üretim sürecinin doğa koşullarına bütünüyle bağlı olduğu toplumlarda bereket anlayışı, kefaret anlayışıyla içiçedir ve istenen verimin alınabilmesi için, ruhsal arılığın sağlanması gerekir. Bugün de küçük mülkiyet sahibi köylünün, üründen kurdun, kuşun ve garibanın (Tanrı misafiri gibi) hakkı olduğunu düşünmesi aynı duygunun sonucudur.[K.E.]

viri-avunkulokal → dayıyerlilik

virilokal → kocayerlilik

Volkskunde Almanya'da ve Almanca konuşulan ülkelerde **folklor** çalışmaları, yerel gelenekler araştırması. Bu alan *Völkerkunde* çalışmalarından özenle ayrılmıştır. Zira *Völkerkunde* adı verilen alan, antropolojinin veya **etnoloji**nin alanıyla örtüşerek, kültüraşırı bir araştırma etkinliğine işaret ederken, *Volkskunde* çalışmaları, araştırmacının kendi "yerliliği" üzerine yaptığı bir derleme çabasından ibarettir. Bu nedenle öznel, romantik ve yanlı olma olasılığı yüksektir. Bkz. **Alman antropolojisi**. [S. A.]

Völkerkunde Alman geleneğinde **etnoloji**. Bkz. **Alman antropolojisi**, *Volkskunde*. [S. A.]

vudu Muhtemelen Yoruba (tanrı, ruh, kutsal nesne anlamında) veya Dahomey (bugün Benin) Fon dilinden alınan sözcük, başta Haiti olmak üzere Karayipler, Brezilya ve ABD'nin güneyindeki köylü ve işçi zenci halkların senkretik dinsel kültlerini ifade eden terim haline gelmiştir. Sözcük hazinesi, inançlar ve ritler Afrika kökenli olmakla birlikte, Katolik inançlarla kaynaşmıştır. Her birey veya ailenin Afrika kökenli tanrı, tanrılaştırılmış ata veya Katolik azizlerle özdeşleştirilen kendine özgü bir ruhu vardır ve bu ruhlar koruyucu melek işlevi görür, rüyalara girerek veya ayin sırasında ruhu ele geçirerek öğütlerde bulunurlar. İnsanbiçimli bu ruhların katılımcılara sahip olduğu danslar ve **trans** durumuyla belirlenen vudu ayinleri, vuducu grupların özel toplanma yerlerinde kendi danışmanlık ve büyüye karşı koruyuculuk görevlerini yürüten kadın ve erkek rahipler önderliğinde yapılır. Hıristiyan kilisesinin şiddetle mücadele ettiği vudu ayinleri özellikle kötü büyüleriyle popüler edebiyata ve sinemaya konu olmuş ve ünlenmiştir. Büyü ve tabulara karşı gelmekten doğan "vudu ölümü" bu ilginin odağında yer alır. Vudu lanetine uğrayan ve toplumsal olarak ölü kabul edilen (edebiyata hareket eden ölü olarak geçen) kişinin yemek ve içmekten kesilmesi olasılıkla bu psikolojik ve fiziki ölümün nedenidir. [K. E.]

Ww

Wallace, Alfred Russel (1823-1913) İngiliz doğa bilimci. Charles **Darwin**'den bağımsız olarak hemen aynı ilkeler temelinde bir evrim kuramı ortaya atmıştır. *Türlerin Kökeni*'nin yayımlanmasından otuz yıl sonra yazdığı *Darwinizm* adlı kitabında evrim kuramının o zamana dek biriken kanıtlarını ve işaret ettiği biyolojik çeşitlilik düzeylerini açık biçimde göstermiştir. Modern zoocoğrafya çalışmalarının öncülüğünü yapmış ve Wallace hattı olarak bilinen, Asya ile Avustralya, Hint Okyanusu ile Pasifik arasında irili ufaklı binlerce adadan ibaret olan Malay Takımadalarındaki Asyatik ve Avustralya faunaları arasındaki farklılıklara işaret eden hayali bir coğrafik ayırım hattı ortaya atmıştır.

Bibl.: FUTUYMA, D. (1998), *Evolutionary Biology*, Massachusetts: Sinauer, Sunderland. [E. D. Ö.]

White, Leslie A. (1900-1975) Leslie White, Avustralya'lı arkeolog Gordon Childe ile çalışmış ABD'li kültürel antropologdu. **Boas**'cı kültürel göreci, tarihsel tikelci ekolden yetişmiş, ancak Michigan Üniversitesi'nde hocalığı sırasında Boas'cı ekolün nedensel açıklamalar sağlamada yetersiz kaldığına işaretle tarihsel tikelci geleneğe eleştiriler yöneltmeye koyulmuştu. Dikkatini **Tylor** ve **Morgan**'a yöneltti ve savundukları evrimci görüşlerin yanlış olmadığı, ancak verilerinin yetersiz olduğu sonucuna vardı. Toplumların, artan bir uzmanlaşma ve farklılaşma ölçeğinde, basitten karmaşığa doğru geliştiği yolundaki **Spencer** ve Morgan'ın evrim kuramını devraldı, ne var ki bitki ve hayvanların evcilleştirilmesine Morgan'dan çok daha fazla önem vermekteydi. Yine Morgan'dan farklı olarak, insanlığın erken evrelerinde **aile** ve **tekeşliliğin** bulunmadığı fikrine karşı çıkıyordu.

Nihaî olarak nicel olarak saptanabilecek ve kültüre bağlı olmayan, evrensel bir birim bulmanın peşindeydi. Böylelikle evrimin gerisindeki düzeneğin, insanlığın kullandığı enerji kaynaklarının etkinliği olduğu sonucuna vardı: birey başına düşen enerji miktarı, insan gücünden hayvan gücü, rüzgar/su, buhar, fosil yakıtlar vb. gücü kullanımına geçildiği ölçüde artıyordu. Daha yüksek miktarda enerjiyi denetleyebilen toplumlar, ya evrim ya da fetih yoluyla daha düşük miktarda enerji kullanan toplumların yerini almaktaydı.

White, Marx'ın izinde, toplumsal ve kültürel görüngülerin üç düzlemde ele alınması gerektiği düşüncesindeydi: Temel düzlem, teknoloji düzlemiydi, toplumdaki değişim süreci bu düzlemde başlıyordu. İkinci düzlem, aile, hukuk ve devlet gibi grup ve kurumların dahil olduğu sosyolojik düzlemdi. Bu düzlemi toplumun teknolojik temeli ile ideolojisi arasındaki dolayım düzlemi olarak değerlendirmekteydi. Mevcut enerji düz-

lemindeki değişiklikler yeni bir buluş ya da keşifle başlamakta ve zamanla yeni bir teknoloji tipini biçimlendirmekteydi. Bu yeni teknoloji giderek toplumun kurumlarını ve ideolojisi ile değerler sistemini etkiliyordu. Nihayet, bütünleşmiş bir sistem olarak toplumun tümü evriminde yeni bir düzleme ulaşıyordu.

White'a göre antropoloji, kültür bilimi, *kültürolojidir*. İnsan toplumsal organizmasında üç süreç işlemektedir: tarihsel, evrimsel ve formel-işlevsel. Antropoloji eğer bir bilim olacaksa, verilerini bu üç temel sürecin ışığında değerlendirmelidir. Tarihsel süreç, olayların zaman ve mekan içinde tekil olan kronolojik diziniyle ilgilidir. Olayların tikelliği aynı dizinin aynı bireylerle tekrarlanışını müzakere eder. Formel-işlevsel süreç toplumsal sistemi sürdürme yolundaki işlevsel gerekliliklerden kaynaklanan biçimsel ya da yapısal benzerliklerle ilgilidir. İşlevsel ilişkilerle ilgili olan bilimci, tarihin tikelleriyle uğraşmaz. Evrimci, toplumların biçim ve yapılarının diziliş ve görünüşünü incelemektedir.

Karl Marx'a doğrudan bir gönderme yapmamakla birlikte, analizlerinden etkilenen ve 1920'lerde Sovyetler Birliği'ni ziyaretinden sonra açıkça sosyalist olduğunu ilan eden; toplumsal reformları savunan Leslie White, 1918-1950 arasında ABD'nde başat olan anti-komünist isteri nedeniyle tecrit edilmiş, ancak 1950'li yıllardan sonra itibarı iade edilmişti. Örneğin, 1957'de Sovyetler'in Sputnik uydusunu uzaya göndermelerinin ardından "Uydu fırlatabilen bir kültür, Tanrısız da yapabilir," deyişinin öğretim üyesi olarak çalıştığı Michigan'da din adamları arasında büyük tepkilere yol açtığı ve üniversiteden uzaklaştırılması için kampanyalar açılmasına neden olduğu, ancak üniversite yönetiminin bunu reddettiği aktarılmaktadır. [S. Ö.]

Wright, Sewall (1899-1988) Amerikalı populasyon ve evrimsel genetikçi. İlk çalışmaları fizyolojik ve gelişimsel genetik konuları olan Wright genler ile enzimler arasında doğrudan bir ilişki olduğunu fark eden ilk genetikçilerdendir. Daha sonraları kuramsal populasyon genetiğine kaymış, kendileşme (inbreeding), sonlu populasyon büyüklüklerinin evrimsel bağlamda değerlendirimi gibi pek çok temel konuda evrimsel genetiğe çok önemli katkılarda bulunmuştur. Aslında genetik sürüklenme bazen *Sewall Wright Etkisi* olarak da tanımlanır. Özellikle, sonlu populasyon büyüklükleri üzerine olan üstün nitelikli matematiksel çalışmaları ve faktörler arası etkileşim modeli evrimsel biyoloji ve genetik için oldukça belirleyici olmuştur. **Fisher** ve **Haldane** ile birlikte, populasyon genetiğine biçimlendirici katkıları olmuş üç isimden biridir.

Bibl.: HEDRICK, P. W. (2000), *Genetics of Populations*, Massachusetts: Jones and Bartlett. [E. D. Ö.]

Yy

yabancılaşma Kişinin kendi dışında/üzerinde sayılan üst bir varlık düzlemiyle bütünleşmek üzere "öz"ünden ayrılışını tanımlayan kavram. J. Schaar'a göre (*Escape from Authority*, New York, Basic Books, 1961: 174) "bazı anlamları bakımından yabancılaşma fikri yazınsal tarih kadar eskidir. (...) Homeros, 'kabilesiz, yasasız, yüreksiz kişi'den, yoldaşlığın dışına düşmüş, klan ve akrabalarının dostça ateşinin dışında kalmış olandan söz etmiştir. Sonsuz gezgin motifi Yahudi geleneğinin şafağında başlar ve tüm Batı dinine, bunu izleyen tarihi boyunca nüfuz eder. Abram yabancılaşmış insanın prototipi ve evrensel simgesidir. Ailesinden, ulusundan, ulusal dininden kopmuş, toprakta, toplumda ve imanda yurtsuz, dolaşır durur. Sevme ve ait olma yetisi olmayan göçebedir. Sevemediğinden, kendini aşkın bir kudrete teslim eder ve komünyonun yerine şeriatı, sevginin yerine boyun eğmeyi ikame eder. Kendine yabancılaştığından, kendi içindeki tüm iyi şeyleri artık kendi mutlak varlığı olmayan yabancı bir mutlak varlığa yansıtır. Bunun karşılığında adının İbrahim'e değişmesiyle simgelenen yeni bir kimlik edinir. Tüm bunlar, yabancılaşmanın insanlık durumunda yattığını söyleyen modern Varoluşçu öğretiden çok öncesine aitti."

Grekçe *alloiosis* ve bundan türetilen Latince *alienatio* sözcükleri, *ekstasis*, yani, "esrime, kendinden geçme, benliğinin 'dış'ına çıkma anlamına gelmektedir. Terim, Klasik Antikite sonlarına doğru, Hellenistik çağda "Bir ve Tek Olan"la bütünleşme anlamında kullanılmaktaydı. Neoplatoncu "südûr" (*emanation*) öğretisinin en önemli temsilcilerinden pagan gizemci Plotinos'un sisteminde *alloiosis*, ruhun daha alt bir varlık biçiminden, yani kendi varoluşundan sıyrılarak her şeyin kaynağı olan "Bir ve Tek" ile bütünleşmesi halini tanımlamaktaydı. Kavram pagan gizemcilerden Hıristiyan gizemcilere aynı anlamıyla devredilmiştir. Aziz Augustinus, *Alienatio mentis a corpore*'yi, İslâm tasavvufundaki *Vahdet-i Vücud*'a yakın bir tarzda, "ilahi aleme dalma" anlamında kullanmaktaydı.

Kavramı Plotinos'dan devralan Hegel, Türkçe'ye "yabancılaşma" olarak çevrilen *Entässerung* ve *Entfremdung* kavramlarını, hem "ayrılma" hem de "bütünleşme"yi içerecek tarzda formüle etmiştir. Hegel'in kavramı insana özgü tasarımlar alanına taşıdığını belirtmek, önemlidir. Hegel, "yabancılaşma"yı bilen öznenin bilgi alanında içkin zenginleşmesini sağlamaya yönelik geçici bir evre olarak tasarlamıştır. *Tinin Görüngübilimi*'nde kavramı Tin'in tikel bireyselliğini kurmak ve özsel karakterini oluşturmak için gerekli, ancak aşılması gereken bir süreç olarak değerlendirir. Tin'in yarattığı dünya (Ta-

rih ve Doğa) kendine döndükten sonradır ki "benlik" var olabilecektir. Hegel bu durumu "yabancılaşmanın yabancılaşması" olarak tanımlar.

Şu halde Hegel'de "yabancılaşma" teriminin iki önemli ve birbiriyle ilintili anlamı bulunmaktadır: 1. Bireyin özde farklı olmadığı ve geçmişte birleşik olduğu bir şeyden ayrıldığının farkındalığı; 2. Bireyin özde farklı olmadığı ve geçmişte birleşik olduğu bir şeyden ayrı olan benliğinden kasıtlı olarak vaz geçişi ya da teslimiyeti; yani yabancılaşma durumundaki kendisini, bu ayrılığın zeminini yok etmek üzere kurban edişi.

Hegel toplumsal, siyasal ve kültürel kurumların dünyası ya da "toplumsal töz"ün, insan faaliyeti tarafından yaratıldığını ve sürdürüldüğünü söylemektedir. Ancak toplumsal töz, hem insan tininin gelişiminin çeşitli evrelerini belirleyen nesnelleşmiş ifadesi, hem de insan tininin gelişim süreciyle bütünlük oluşturan bir ürünü olarak düşünülmelidir. Bir başka deyişle, Hegel'de toplumsal töz, insan tininden bağımsız bir şey değil, onun bir yönü, varlık tarzıdır. İnsan tininin gelişiminin bir evresinde bireyler kendilerini tikeller, ayırt edici karakterleri olan ve bağımsızca varolan kişiler olarak kavramaktadır. Bireyin kendisini toplumsal tözle özdeşleştiren bağları gevşedikçe, egonun (bilinçli, kendinin farkında olan birey) ortaya çıkış koşulları gerçekleşmektedir.

Ne ki, insan tininin gelişimi birleşmeye doğrudur; ancak bu birleşme her zaman farklılık içeren, varlık tarzları, yönleri arasındaki farklılıkları koruyan bir özdeşliktir. Hegel'e göre toplumsal töz ile birey(ler) arasındaki tek olanaklı birlik, kombinasyon ya da sentezdir. İnsan tininin gelişme sürecinde bireylerle toplumsal töz böyle ilintilendiklerinde yeni bir bütün oluştururlar; bireylerle toplumsal töz arasındaki ayırım yeniden keskinleştiğinde, ne bireylerin ne de toplumsal tözün eskisi gibi olamayacağı bir bütün.

"Yabancılaşma" kavramı, genç-Hegelciler, özellikle de Feuerbach'da Hegel'deki olumlu sayılabilecek içeriğini yitirerek, insanın kendi özünü keşfetmeden önce bu özü kendi "ötesine" yansıtışı, yani insanın kendine "Tanrı" olarak sunulan kurmaca bir "öz" imal etmesi anlamını yüklenir. Feuerbach'a göre "yabancılaşma"nın sahip olabileceği tek olumlu yön, insanın "öz"ünü dışında aramasından sonra içinde aramaya yöneltecek bir ara evre oluşturmasıdır.

Kavramı Hegel ve Feuerbach tartışmaları üzerinden geliştiren ve günümüzdeki kullanımına damgasını vuran Marx'ta ise insana ait olanın, insanın yarattıklarının öznenin üzerinde yer alarak onun üzerinde belirleyicilik kazanması durumunu tanımlamaktadır. Ancak Hegel'in kullanımının aksine, yabancılaşma Marx'ta bireyin kendisine dayattığı bir teslimiyet değildir; iktisadî-siyasal bir bağlama yerleşmektedir.

Marx için yabancılaşma, emek/üretim süreci içinde gerçekleşir, insanlar arasındaki tüm ilişki alanlarında tezahür eder. Marksist anlayışta insan -Hegel ve Feuerbach'ta olduğu üzere- "genel ve soyut" değil, pratik faaliyet içinde olan tarihsel ve toplumsal bir varlıktır. "Yabancılaşma" ise, bu tarihsel-toplumsal varlığın ta-

bi olduğu özgül toplumsal çelişkilerin bir ürünü ya da sonucudur. Marx'ın analizinde "yabancılaşma", birbiriyle bağlantılı üç düzlemde gerçekleşmektedir.

1. Erken yazılarında yabancılaşmayı işbölümü ve özel mülkiyetle bağlantılandırmaktadır. Marx'a göre emek, insanın en önemli faaliyeti, "yaşam faaliyeti"dir. İnsan, yaratıcı çalışma aracılığıyla kendini gerçekleştirmekte, bir yandan türünün potansiyellerini hayata geçirirken, bir yandan kendi toplumsal doğasını dışa vurmaktadır. Yaratıcı çalışma ise, insanın bilincini ve iradesini, yetilerini ve toplumsal doğasını ifade edebilmesini, kısacası, çalışmanın salt bir geçim aracı olarak algılanmamasını gerektirmektedir. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde işbölümünü (ve onunla özdeş gördüğü özel mülkiyeti) emek sürecinin bütünselliğini parçalayan, tikel çıkarları ortak çıkarların karşısına yerleştiren, bireye dışarıdan dayatılan, onu köleleştiren yabancılaştırıcı bir etken olarak görür.

2. Yabancılaşmanın gerçeklendiği ikinci düzlem, üretim araçlarının, dolayısıyla emeğin ürünlerinin özel mülkiyetiyle ilişkilidir. Ürününü temellük edemeyen (yabancılaşmış) emeğin gerçeklenme süreci, yani emek süreci, üretim araçlarının özel mülkiyetini elinde tutan, dolayısıyla da emeğin ürününü temellük eden (kapitalist) sınıfça denetlenmektedir. Kapitalist üretim tarzında emekçinin ne denli çok çalışır ve ne denli çok üretirse, (hem maddi varoluşu hem de içsel dünyası, yetileri, yaşama katılma süreçleri açısından) o denli yoksullaşması paradoksunun anahtarı bu tespitte yatmaktadır.

3. Üçüncü düzlem, işgücünün metalaşması sürecini verir. Emekçi, kapitalist toplumda yaşayabilmek için çalışma yetisini satmak zorundadır. Bu durumda çalışma onun kişilik ve gereksinimlerinin bir ifadesi olmaktan çıkacak, ona dayatılan dışsal bir zorunluluk haline gelecektir. Bunun sonucu, emekçinin kendi yaşamsal faaliyetine ve ürettiği ürünlere yabancılaşmasıdır. Yaşamak için işgücünü satma zorunluluğu, bireyin özgür iradesini geçersizleştirecektir.

Kapital'de ise yabancılaşma kavramı yerini geniş ölçüde *meta fetişizmi*'ne bırakır. Tüm ürünlerin anonim bir pazar için üretildiği ve değişim değerlerinin arz-talep ilişkileri içinde belirlendiği kapitalist piyasa ekonomisi, bireylerin üretim süreci içinde birbirleriyle girdikleri ilişkileri de *şeyleştirir*. Üretimin toplumsal niteliği bireyler için anlaşılabilir, kavranılabilir olmaktan çıkarak nesneleşir. Nesnelerin artık bilinen, tanınan kişiler için üretilir olmaktan çıkıp anonim bir Pazar için üretilir hale geldiği koşullarda, üretimin toplumsal niteliği de böylelikle gizemlileşmektedir. Öte yandan, böylesi bir üretim tarzı insanı değersizleştirirken, nesnelerin değeri de artmaktadır. Kapitalist üretim tarzı için etkinlik ve kâr, üreticiye (yani insana) yeğlenmektedir. *Meta fetişizmi*, insan emeğinin ürününün insandan bağımsızlaşarak ona hükmeder hale geldiği süreci tanımlamaktadır.

Şu halde kavramı tarihsel içeriği, yani "ayrılma" ve/ile "üst bir varlık düzlemine teslim olma", Marx'ta toplumsal/tarihsel bir bağlam içine yerleştirilmektedir.

Modern sosyolojide ise, "yaban-

cılaşma" kavramının kullanımının E. Durkheim ve G. Simmel'e dayandırıldığı gözlemlenmektedir. Durkheim'ı izleyen ampirik sosyoloji geleneği yabancılaşmayı, toplumun birey ve bireyin tutkuları üzerindeki denetiminin azaldığı, özdenetim yetilerinin zaafa uğradığı, meşruiyet ölçütlerinin yitirildiği, dengelerin bozulduğu *anomi* durumuyla bağlantılandırmaktadır.

Fromm ve Marcuse gibi yazarları etkileyen G. Simmel de yabancılaşmanın ortaya çıkışını emek sürecine yerleştiren düşünürler arasındadır. Ona göre işbölümünde etkili olan üç süreç bulunmaktadır: 1) Üretimin çeşitli dalları arasındaki farklılaşma; 2) İmalat sürecindeki farklılaşma; 3) Uzmanlaşma, yani kafa ile kol emeğinin ayrışması. Bunlar üreticinin üretim sürecinde yetilerinin ancak bir bölümünü kullanmasını, böylelikle de üretici ile ürünü arasındaki ilişkinin kopmasını getirmekte, böylelikle ürün de cansız bir nesne haline gelmektedir. Tüketimde ise kitlesel üretim, üründe standartlaşmaya, dolayısıyla tüketicinin gereksinim ve zevklerinin (Simmel'in deyişiyle "öznel kültür") kabalaşmasına yol açar. Şu halde Simmel'de yabancılaşmanın kaynağı işbölümü ve aşırı uzmanlaşmaya yol açan mekanize üretim ile kitlesel tüketimdir; bu durum "bireysel kültürün (toplam kültürün her bir birey tarafından erişilen ve kullanılan kesimi) atrofisine, nesnel kültürün (toplam/bütünsel kültür) ise hipertrofisine yol açmaktadır." [S. Ö.]

yabanıl → vahşi

yağmur duası kuraklığa çare olmak üzere düzenlenen ritüeller. Yağmur duası ritüelleri dinsel (cemaat halinde namaz kılmak, oruç tutmak, yatır ziyaret etmek), büyüsel (elbiseleri ters giymek, suya taş atmak, kaplumbağa ıslatmak, hayvanları ters asmak, kuzuları koyunlardan ayırıp meletmek) ve geleneksel (çocukların ev ev dolaşarak tekerlemeler söyleyip yiyecek toplaması ve ziyafet verilmesi) motifler içerir ve hepsine bir arada başvurulabilir. Taş, kafatası, asma çubuğu gibi nesnelerin kırk bir kere okunmasında yalnız dinsel ve büyüsel motiflerin birarada oluşu değil, birlikte oluşu söz konusudur ve bütün uygulamalar dini bir önderin (imam, şıh, vb) yönetiminde yapılır. Kuraklığın nedeni topluluktaki günah, kirlilik gibi bir nedenlere bağlanabilir ve dinsel motifler Tanrı'nın merhametini canlandırmaya, büyüsel motifler ise doğayı yönlendirmeye yöneliktir. Yağmur dualarında evrensel motiflerden biri su ve suya kukla atmaktır; Anadolu'da yaygın biçimde uygulanan, bodi, bodi bostan, çomçe gelin, dodu, göde, kepçe kadın gibi adlar alan ritüelde çocuklar büyük tahta bir kepçeyi kadın gibi giydirerek tekerlemeler söyleyerek gezdirirler ve bazı uygulamalarda evlerden üzerlerine su dökülür. Bu kuklanın ilahları veya insanları temsil ettiği konusu tartışılmıştır. **Taş** motifi de, üstüne dua yazmak, okumak, dille ıslatmak, çuvala koyup atmak, atanların niteliği gibi öğeler değişse de, evrenseldir. Orta Asya'da yağmur yağdırmak için kullanılan ve diyalektlere göre *yada*, *cada*, *sata*, *yat* taşı adı verilen özel taşlar vardır; bu taşı yüce Tanrı'nın veya Nuh peygamberin Türklerin atalarına hediye ettiğine inanılır. Çin ve Arap kaynakla-

rında bu taştan haber verilir, Kaşgarlı Mahmut da yada taşını anlatmıştır. Yakutlar yağmur taşının hayvanların içinde ve en güçlüsünün kurdun karnında bulunduğuna inanırlar. Yada taşını şaman kullanır ve yabancının elinde taş 'ölür'. Altaylarda şaman dışında taşı kullanan özel yadacılar vardır (İnan 1986: 160-165). Arapça'da yağmur taşının adı *yeşb*'dir. Meksikalılar ona 'yağmur altını' adını verirler. Anadolu'da taş yağmur duasının önemli bir motifi olduğu gibi, suya kaz, serçe, tavuk, kurbağa, kaplumbağa gibi hayvanlar ayrıca muska, kemik, kafatası, tüy, mezar tahtası ve maya gibi maddeler de atılır. Yağmur duasında özel yağmurcuların suya çeşitli maddeler atması da evrensel bir uygulamadır. Evrensel uygulamalardan biri de kurban kesmektir. Türkiye'de yağmur dualarındaki motifleri şamanizm kalıntısı olarak açıklayan birçok bilimadamı vardır ancak bu motiflerin evrenselliği bunların tek bir kültüre ve geleneğe mal edilmesini zorlaştırmaktadır (son dönem değerlendirme ve kaynakça için bkz. Türk 2002). [K. E.]

Yahudiler Yahudi dinine (bkz. Yahudilik) mensup halk. Museviler. Anadilleri **Sami** dil grubuna mensup İbranice olduğu halde, dünyaya yayılmış bulunan Yahudiler, yoğun olarak bulundukları ülkelerde, o ülkelerin dilinin çeşitli değişkelerini konuşurlar. Bunlardan Doğu ve Orta Avrupa'da yaygın olan Yahudi Almancası (*Yidiş*), Frankçanın bir ağzına dayanmakla birlikte İbranice özellikler ve kelimeler taşır. 16. yüzyılda Almanya ve Polonya'da bir edebî dil haline gelmiş olan bu dil 19. yüzyıldan itibaren Almanya'da terk edilmiş ve sadece Doğu Avrupa'dan Amerika'ya göç etmiş Yahudilerce konuşulur olmuştur. İS 4. yüzyıldan 9. yüzyıla kadar Orta ve Kuzey Irak'ta bir halk dili olarak yaşamış olan Doğu Yahudi Aramcası Yukarı Mezopotamya'da, İncil Aramcasından kaynaklanan Batı Yahudi Aramcası ise İS 1. yüzyılda Filistin'de Yahudilerin anadili olmuştur. Batı Yahudi Aramcasının önemli bir edebî dil ve liturji dili olarak 5. yüzyıla kadar yaşadığı görülür. İspanya Yahudilerinin dili olan Yahudi İspanyolcası (*Ladino*), 1492'de Yahudilerin İspanya'dan sürülmesiyle Portekiz'e, Kuzey Afrika'ya ve Ortadoğu'ya yayılmıştır. Türkiye Yahudilerinin ekseriyetinin anadili *Ladino*'dur.

Yahudiler, efsanevî 12 **kabile** halinde Filistin'e yerleşmiş bir Sami halkıdır. Kabaca İÖ 1900 ile 1500 yılları arasında bu kabileler tedricen Filistin'e ve oradan Mısır'a göç etmişlerdir. Yaklaşık üçyüz yıl boyunca Yahudiler Mısır'da bir köle hayatı yaşamışlar ve İÖ 1250'lerde peygamberleri Musa'nın önderliğinde Mısır'dan çıkarak önce Sina Yarımadası'na, oradan da Filistin'e gelip yerleşmişlerdir. İÖ 2. yüzyılda dünyaya yayılmaya başlayan Yahudiler, İS 4. yüzyılda Hıristiyanlık Roma'nın resmî dini haline gelince, İsa peygamberin yargılanıp çarmıha gerilmesinden sorumlu tutularak resmî Hıristiyanlığın düşman "**öteki**"si haline gelmiş ve Filistin'den tehcirleri hızlanmıştır. Gittikleri yerlerde de bir tür "istenmeyen halk" muamelesi gören Yahudilere birçok yasak uygulanmış, toprak sahibi olmaları ve gettoları-

nın dışına çıkmaları yasaklanmıştır (bkz. kan iftirası). Bu süreç, dünyanın çeşitli yerlerinde **diyaspora**lar halinde yaşayan Yahudilere ticaret ve **zanaatkârlık** dışında bir uğraş sahası bırakmamıştır. Yukarıda anılan İbranice dışındaki diller de bu sürecin ürünüdür. 17. yüzyıldan itibaren Avrupa devletlerinin ekonomi ve iş yaşamında artan etkinlikleri nedeniyle artan masraflarını, Avrupa çapında yayılmış Yahudi sarraf ve bankerlere borçlanarak karşılamaları, onlara özel haklar, daha sonra yasal ve siyasal eşitlik sağlanan bir süreç doğurmuşsa da, 19. yüzyıldan itibaren Yahudilerin bu talepleri karşılayamaz oluşu, Avrupa genelinde örgütlenmeleri ve entelektüellerinin radikalleşmesi, güçlenen milliyetçilik akımlarıyla çatışınca, Yahudi dışlama ve kovuşturması tekrar başlamıştır. Bu yüzyılda sistematik hale getirilen antisemitik **ırkçılık** Avrupa'daki Yahudiler üzerine yöneltilen terörle somutlanır. "Yahudi Sorunu" başlığıyla simgelenen bu dışlama, II. Dünya Savaşı öncesinde ve sırasında Nazi Almanyası'nın uyguladığı "Yahudi soykırımı" ile kitlesel yoketme stratejisine dönüşmüştür.

Dünya Yahudiliği esas olarak iki ana bölümden oluşmaktadır: Orta ve Doğu Avrupa Yahudilerinden oluşan Aşkenazimler (Kuzey Yahudileri) ile Ortadoğu, Kuzey Afrika ve İspanya Yahudilerinden oluşan Sefaradimler (Güney Yahudileri). Yahudi inancına göre Yahudilik, aynı zamanda bir kandaşlığı ifade etmektedir. Bugünkü Yahudilerin Filistin'e ve Mısır'a göç eden 12 kabilenin torunları olduğuna inanılır. Ancak antropolojik ve tarihsel deliller, Yahudiliğin kandaş bir **soy** topluluğu olmadığını, kültürel ve dinsel esasta örgütlenmiş bir **kimlik** olduğunu gösterir. Yahudilerde görülen morfolojik çeşitlilik ve Hazarlar gibi bir **Türkî** Yahudi devletinin tarihsel varlığı, kandaşlık iddiasının temelsizliğine işaret eder.

Türkiye'deki Yahudiler ise üç grup halinde ele alınabilir. Urfa, Siverek, Mardin, Nusaybin, Cizre, Diyarbakır, Çermik, Antakya, Başkale ve Yüksekova gibi şehirlerde kısmen **Arap** kültürüyle kısmen **Kürt** kültürüyle özdeşleşme eğilimine giren tarihsel Yahudi varlığı, kökensel Ortadoğu Yahudiliğine bağlanabilir. Batı Anadolu'daki Yahudi varlığı ise Avrupa'dan çeşitli dönemlerde yapılan göçlerin sonucudur. Bu göçlerin en büyüğü ve önemlisi 1492'de İspanya'dan kovulan Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu'na sığınması ile vuku bulmuştur. Osmanlı topraklarına gelen İspanya Yahudileri yoğun olarak İstanbul'a, Edirne'ye, Selânik'e, Bursa'ya ve İzmir'e yerleşmişlerdir. Zaman içinde buradaki Yahudi nüfusunun diğer Anadolu şehirlerine ve çeşitli Balkan şehirlerine dağıldığı görülür. Bugün ya da yakın zamanlara kadar Çanakkale'de, Tekirdağ'da, Ankara'da ve Milas'ta bulunan Yahudi **cemaat**leri, bu dağılmanın ürünüdür. Bugün Türkiye'deki Yahudi nüfusunun büyük bölümü İstanbul ve İzmir'de yaşamaktadır. Diğer şehirlerdeki küçük cemaatler, özellikle İsrail devletinin kurulmasından sonra, İsrail'e göçler sonucunda yok olmuştur. Göçlerde 1930'larda özellikle Trakya'da cereyan eden antisemitik hareketlerin de payı büyüktür. Bugün Türkiye'deki Yahudi nüfusu-

nun 25.000 civarında olduğu tahmin edilmektedir. Anıldığı gibi, Türkiye Yahudiliğinin büyük bölümü Sefaradim kökenlidir. Türkiye cemaatinin % 70'lere ulaşan kısmı Yahudi İspanyolcası, geri kalanın büyük bölümü de Yahudi Almancası konuşmakta, hem İspanyolca hem Almanca konuşanlar da bulunmaktadır. Cemaatin çok küçük bir bölümü İbranice bilmektedir. Bu çeşitlilik içinde 1863'ten itibaren *Aliance İsraélite Universelle*'in eğitim dili olarak Fransızcayı benimsemesi ile Fransızca, Yahudiler arasında bir tür *lingua franca* olmuştur. Fransızca konuşanların Yahudi nüfusu içindeki oranı % 96'ya varmaktadır. Yahudi entelektüellerin Türkiye'de ulusal kimliğin ve milliyetçiliğin pekiştirilmesinde büyük rolü olmuştur. Tekin Alp adını alacak kadar Türkçü olan Moiz Kohen, dilbilimci ve tarihçi Avram Galanti ve İttihat ve Terakki'nin önemli adamlarından Emmanuel Karasu bu çerçevede akla gelen ilk isimlerdir. Türkiye Yahudileri Lozan çerçevesinde azınlık statüsü talep etmemiş ve Fransızca yanında bütün cemaat Türkçe öğrenmiştir. Selanik'ten göç ettikten sonra kültürel kurumlarından geniş oranda yoksun kalan, Karakaş ve Kapancı cemaatlerine bölünmüş olan Sabetaycılar ise İsrail tarafından Yahudilik içinde kabul edilmezken, Türkiye'de de Müslümanlardan ayrı tutulmuş, ayrıca siyaseten hedef gösterilmişlerdir. Bugün sayıları çok azalan Kırım'dan göç etmiş olan Kırım Yahudileri (Karaimler) yakın zamanlara kadar Kırım Tatarcası, Güneydoğu Türkiye'de yaşamış olan Yahudiler ise, büyük ölçüde içinde yaşadıkları büyük grubun dilini (Kürtçe veya Arapça) konuşmaktaydı.

Bibl.: AKTAR, Ayhan (1996), "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak", *Tarih ve Toplum*, 155; ANDREWS (1989); AYDIN, Suavi (1991), "Yahudiler ve Türk Milliyetçiliği", *Tarih ve Toplum*, 89; BALİ, Rıfat N. (1999), *Cumhuriyet Yıllarında Türkiye Yahudiliği: Bir Türkleştirme Seriiveni (1923-1945)*, İstanbul: İletişim Yayınları; BENBASSA, E. ve A. RODRIGUE (1993), *Türkiye ve Balkan Yahudileri Tarihi (14.-20. Yüzyıllar)*, çev. Ayşe Atasoy, yayıma haz. R. N. Bali, İstanbul: İletişim Yayınları; GLAZER, M. (1961), "The Dowry as Capital Accumulation among the Sephardic Jews of Istanbul, Turkey", DESHEN, S. ve W. P. ZENNER, der., *Jewish Societies in the Middle East*, Lanham, New York ve Londra; KARABATAK, Halûk (1996), "Türkiye Azınlık Tarihine Bir Katkı: 1934 Trakya Yahudileri Olayı", *Tarih ve Toplum*, 146; LANDAU, Jacob M. (1996), *Tekinalp: Bir Türk Yurtseveri (1883-1961)*, yayına haz. Mete Tunçay, İstanbul: İletişim Yayınları; LEVİ, Avner (1996), "İkinci Dünya Savaşı'nda ve Öncesinde Türk Yahudileri", *Tarih ve Toplum*, 154; LEVİ (1998), *Türkiye Cumhuriyeti'nde Yahudiler*, 2. baskı, İstanbul: İletişim Yayınları; SAUL, M. (1983), "The Mother Tongue of the Polyglot: Cosmopolitism and Nationalism among the Sepharadim of Istanbul", *Anthropological Linguistics*, 25/3; TOPRAK, Zafer (1996), "1934 Trakya Olaylarında Hükümetin ve CHF'nin Sorumluluğu", *Toplumsal Tarih*, 34; ZORLU, Ilgaz (1998), *Evet, Ben Selanikliyim, Türkiye*

Sabetaycılığı, İstanbul: Belge Y. [S. A.]

Yahudilik Hıristiyanlık ve İslamiyet'le birlikte Orta Doğu Semitik kökenli üç dinin en eskisi olan Yahudilik, Hıristiyanlığın onunla aynı kitabı paylaşmasına ve dolayısıyla terminoloji ve simgelerde büyük uyuşmaları bulunmasına karşılık, tek Tanrı vurgusuyla İslâmiyet'e daha yakındır. Yahudilikte İbranice kutsal dil olmayı sürdürmektedir ve kaynağını Kutsal Kitap'tan almakla birlikte yüzyıllardır ayrıntıları belirlenmiş kapsamlı bir ibadet ve bayram takvimleri vardır. Örneğin Hıristiyan Pazar ve Müslüman Cuma'sından farklı olarak Yahudilikte Cumartesi (Şabat) günleri kesinlikle çalışılmaz. İslâmlıkla sünnet uygulamasını paylaşırken, yiyecek konusunda İslâmiyet'in domuz ve mayalı içki yasağından daha ayrıntılı ve kapsamlı yasaklamalar ve belirlenmiş pişirme usulleri (*kaşer*) vardır. Hıristiyanlığın cinselliği red etmesine karşın, İslâmiyet'le birlikte Yahudilik, aileyi kutsayarak cinselliğe yer verir.

Kutsal Kitap'a yansıyan Yahudilik tarihi, Yehova'nın Yahudi toplumuna müdahale ettiğini, Yahudilerin Yehova inancı ile eski dinleri arasında gidip geldiklerini ve pagan dönemin mitolojik çağı temsil ederken, Yehova ile tarih çağının başladığını ortaya koyar. Yahudi kadir-i mutlak Tanrı inancına göre Tanrı evreni hiçlikten ve yalnız kendi iradesiyle yaratmıştır. Böylelikle Tanrı ile mitoloji arasındaki ilişki kesilmiş olduğu gibi, Tanrı'nın iradesine müdahale anlamı taşıyan **büyü** de yasaklanmıştır. Kutsal Kitap'ın tarihi üstüne birçok araştırma yapılmış ve bölümlerinin yazılma tarih ve koşulları belirlenmeye çalışılmıştır. Musa şeriatına ve çeşitli (Aşkenaz, Seferad, vb.; bkz. Yahudiler) liturjik geleneklere karşın ilahiyatçı Maimonides'in (Musa bin Meymun, 1135-1204) öğretisine bağlanan Yahudilik, Davud ahfadından gelecek Mesih inancına sahiptir. Romalılara karşı 1. yüzyıldaki isyanlarda, Haçlı Seferleri sırasında, 13. yüzyıl İspanya'sında ve 17. yüzyılda Osmanlı topraklarında gelişen Sabetaycılıkta olduğu gibi, Yahudi tarihinde mesih-sahte mesih olayları görülmüştür.

Yahudiliğin Hıristiyanlık ve İslâmiyet'ten, köken birliği ve paylaşılan geleneklere karşın, en önemli farkı, Yahudilerin Yehova'nın 'seçilmiş halkı' (*Am sagula*) olmasıdır. Yahudi toplumun Eski Mısır'daki konumu ve uğradığı sürgün ortamında Yahudi dini kurtarıcı vaat olarak ortaya çıkmıştır. Yahudiliğin o zamana kadarki dinlerden önemli bir farkı, bu sözleşme ile günahın toplumsallaşmasıdır; günah işlemek toplumsal bir suç kabul edildiğinde, çocukların kendi ruhsal yetileriyle inanç dünyasında yollarını aramaları yerine, aileleri ve toplum tarafından dindar insanlar olarak yetiştirilmesi başlamıştır. Kadir-i mutlak Tanrı'yı gizemli ama kendi rasyonelliği içinde kavranır kabul eden Yahudi inancında, tanrısal iradeyi etkileyebilen ibadet anlayışı ile mümin kutsallığın aracı haline gelir. Bu kolektif sorumluluk hahamların meşrulaştırıcı konumuna güç vermiştir. Putperestlerle evlenmeyi yasaklayan Yahudi geleneği, Helenizm döneminde Yunan kültürünün etkisinde kaldıktan sonra, Yahudiliğin anne tarafından geçmesi ku-

ralını uygulamakta daha katı davranmaya başlamış ve evlilikte hahamların kutsamasını şart görmüştür. Yahudiliğin din ve aynı zamanda etnik kimlik olarak anlaşılmasında etkin olan seçilmişlik inancı ve soy kuralı, Yahudi cemaatinin kurulabilmesi, belirli ibadetlerin yapılabilmesi için belirli sayıda erişkin erkek nüfusun bulunması ve dinsel kurulların oluşturulması kurallarıyla pekiştirilmiştir. Mişna metinlerine üstadım anlamında kullanılan *rabi* ve ilk anlamı zeki demek olan, bilge anlamına gelen *haham* sözcükleri, Yahudi din adamlarını ifade eder ve bu din adamlarından oluşan ilk din kurulunun (*sanhedrin*) 1. yüzyılda toplandığı kabul edilmektedir. Talmud metinlerini ezberlemekle ünlenen rabiler, İspanya'da 1492'den itibaren cemaatin topladığı maaşla geçinmeye başlamışlardır. Cemaatin hukuk sorunlarını çözen büyük ve küçük sanhedrin kurullarının yetkileri bugün (caiz olmakla birlikte hoş görülmeyen) boşanma davaları ve din konularında yetkilidir. Yahudi dinsel pratikleri ve örgütlenmesi, Yahudi mezhepleri ve Yahudi topluluklarda egemen ideolojik yönelimler, Yahudi tarihinden ve siyasal ve coğrafi birliğin bulunmamasından ayırt edilemez.

Yahudiliğin en uzun yaşayan ve en etkili kolu, kökenleri İkinci Tapınak'ın yıkılmasına (İS 70) giden ve Yahudi toplulukları arasında misyonerlik faaliyeti ile hahamlara olağanüstü yetkiler tanıyan Rabbanilik'tir. Rabbanilik, 2. yüzyılda yazılan Tora (ilk beş kitap) yorumlarından oluşan Mişna ile 4. yüzyılın sonunda üretilen Kudüs ve 5. yüzyılın sonunda üretilen Babil yazılı Talmud geleneklerine bağlı kalmıştır. Üç bin kadar kişinin katkısıyla yazılmış 63 kitaptan oluşan Talmud geleneği, Karailik, Kabbalacılık gibi rakip görünen kolları bile, gerçekte bu kuramsal yapısıyla etkileyip bağlamıştır. Kabala metinleri, Sina dağında verilen sözlü dinin bilgeler tarafından algılanan ver yazıya dökülen kısmı olarak kabul edilir. Bugün sayıları çok azalan ve Hazar devleti çevresinde Türklerin de benimsedikleri Karaim geleneği ise Mişna ve Talmud'da derlenen sözlü yasanın bağlayıcılığını kabul etmez. 8. yüzyıldan itibaren Yahudiliğin mistik zahidlik kolunu oluşturan Kabbalacılık da, 16. yüzyıldan itibaren gelişen ve Rabbaniliğin birçok inanç ve uygulamalarına karşı reformist bir yaklaşım getiren Hasidizm de gene Rabbani gelenek içinde kalırlar.Yerel özerkliğe sahip hahamların en çok Talmud'a atıfla geliştirdikleri ve temelde 'icma'ya (toplumsal anlaşma) dayalı yorumları çeşitli yüzyıllarda çeşitli akımların veya din bilginleri arasında tartışmaların doğmuş ve yaşanmış olmasına karşın, gücünü korumuştur. Bugün de ortodoks gelenekten yana ve reformist, radikal reformist örgütlenmeler olduğu gibi, halkın geleneklerine dayalı özellikle ibadet ve bayram uygulamalarına sahip örf dini de varlığını sürdürmekte hatta Yahudi yaşam biçimi tanımında daha fazla önem taşımaktadır.

19. yüzyılda başlayan Yahudilikten uzaklaşma akımına karşı Yahudi kimliğinin belirlenmesi ve korunması, bu amaca yönelik yazın ve okullaşma, karma evlilik, arkadaşlık gibi sorunları aşmaya yönelik örgütlenme yaratmıştır. Yahudiliğin dinsel, ulu-

sal, ırksal veya kültürel bir topluluk oluşturduğu, oluşturması gerektiği görüşleri, dinsel ve ideolojik akımlarda da etkisini göstermiştir. Örneğin İsrail devletinde yurttaşlar, fiilen eş anlamlı olmakla birlikte ulusal ve dinsel iki ayrı statüye sahiptirler; Yahudi olarak nüfusa kayıtlı biri ancak hahamlığın izniyle evlenebilir.

Bibl.: BESALEL, Yusuf (2001), *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın AŞ. [K. E.]

yamyamlık → kanibalizm

Yanomamöler Venezüela'nın güneyi, Brezilya'nın kuzeyinde, Orinoco ırmağı havzasındaki ormanlarda yaşayan yerli halk. Makro-Çibça dil ailesinden Xirinian dili konuşan Yanomamölerin nüfusu 9.500'ü Brezilya'da olmak üzere yirmi üç bin kadar tahmin edilmektedir. Bu nüfus 225 köye dağılmış durumdadır. Avcı-toplayıcılıkla birlikte yarma ve yakma yöntemiyle tarım yapan yarı göçebe bir halk olan Yanomamöler, eşitlikçi topluma örnek gösterilmeleri, şiddet uygulamaları ve erkek üstünlüğü, akrabalık sistemleriyle bütünleşen orman içi üretime dayalı geçimlik ekonomilerinin gösterdiği çevre uyumu ile 1950'lerden beri antropologların ilgi odağı olmuşlardır.

Yarı-göçebe ve avcı-toplayıcı olmakla birlikte bahçe üretimi köylerin diyetinin yüzde doksanını karşılar. Kadın ve erkekler tarafından yürütülen balıkçılık da çoğu köyde önemlidir. Tarımsal ürünler darı, muz çeşitleri, tütün, yam, papaya, manyok ile tütün ve ip, ağ, hamak, giysi yapımında kullandıkları pamuk ve halüsinasyon yaratan otlardır. Bahçecilikte toprak açma gibi ağır işleri erkekler, tohumlama, bakım ve hasat işlerini kadınlar yapar. Her bahçe eken aileye aittir ancak bütün ekilir arazi tek parça halinde bütün köye aittir. Açılan tarla iki üç yıl içinde orman bitki örtüsüyle örtülür ve terk edilerek yeni tarla açılır. Tarlayla birlikte köyler de terk edilir.

Toplayıcılığa herkes katılır ve böcek önemli protein kaynağıdır. Terk edilmiş tarım alanları çok iyi av sahasıdır. Av ve toplayıcı gezileri grup içi dayanışmayı artırır ve Yanomamöler yılın yüzde altmışını bu tür gezilerde geçirirler. Bu geziler başta protein olmak üzere besin çeşitliliğini artırır. Her an şiddetli anlaşmazlıkların patlak verdiği Yanomamö toplumunda bu geziler kavgayı engellemeleri, yatıştırıcı etkileri ve barış olanağını artırmalarıyla da işlevseldirler.

Kıtlık genel bir sorun değildir. Para yoktur, ekonomik faaliyet günlük geçim faaliyetinin parçasıdır ve toplumsal ilişki temelinde yürütülür. İhtiyaçların çoğunluğu fazla uzmanlık gerektirmeyen bilgiyle çevreden sağlanır. Kıtlık toplumsal ve siyasal ilişkilerin ürünü olarak ortaya çıkan yapay bir durumdur. İş bölümü, uzmanlık ve statü farkları asgaridir. Kadın işi ve erkek işi tanımlanmıştır, insanlar "bütün işleri kendileri yapmamak için" evlenirler. Cömertlik en yüce değerlerdendir. Hediye değişimi çok önemlidir, hediye vermek statü kazandırır. Herkes yaptığına sahiptir ve kullanılan eşya hazır bulunan ham maddeyle uzmanlık gerektirmeden üretilebilir. Aileler bahçeye, soylar kadınlara, köy köy top-

rağına 'sahip'tir. Pazar değiş tokuşu şenlik şemsiyesi altında köyce yürütülür. Ticaret dostça ve bağlaşıklarla yapılır. Bu şenlikler aynı zamanda evlilik ve bağlaşmaların kararlaştırıldığı yerlerdir. Ticaret, dokuma kadın işidir ve erkeklerce sürüme sokulur; ok başları erkek işi ve ticaret metasıdır. Çömlekçilik kıtlığın nasıl teknolojik bilgi ve siyaset konusu olduğunu örnekler.

Köy en önemli toplumsal birimdir. Yanamamö 'ulus'u dil ve adet benzerlikleriyle tanımlanır, aradaki bağlar devamlı değişen dostluk ve düşmanlık ilişkisiyle yürür. Köyde genellikle içevlilik yürüten babayanlı iki soy vardır. Herkes akrabadır ve ilişkiler akrabalık bağlarıyla tanımlanır. Her ev birden altıya kadar aile bölümü içeriyor olabilir. Çekirdek aile akrabalık ilişkileriyle o kadar iç içe girmiştir ki karı veya kocayla doğrudan bağlantısı olmayan kişiler de aynı ev içinde bulunabilir. Bir kadın hem dayı hem amcasının kızı sayılabilir. Tercihli evlilik ve kuzen evlilikleri bu karmaşık akrabalık sistemini doğurmuştur. Evlilikte kadınlar söz sahibi değildir ve ergin yaşa gelmeden toplumsal ilişkileri güçlendirmek amacıyla evlilikler kurulur. Bebek katli ve çokkarılılık uygulanır. Poligami ve savaşın nüfus dengesi için önemli olduğu anlaşılmaktadır. Saldırgan ve şiddet dolu davranışlar büyük itibar görür ve birbirleriyle sürekli savaş halindedirler. Yerlilik esastır, düşmanlık mesafeyle orantılı olarak artar. Köyler arası yağmanın hedefi kadınlardır. Evlilik bağlaşmalar sağlar ve köyler arası şenlikler savaşları durdurur, şiddeti azaltır.

Yanomamölerin çoğunluğu bugün de geleneksel yaşamını sürdürmektedir. Irmak boyuna yerleşenler daha az gezerler ve öğrendikleri yeni teknikler ormana olan bağımlılıklarını azaltmıştır. 1973'de Amazon yağmur ormanlarını yararak geçen ve Amazon bölgesini piyasa ekonomisine açmayı hedefleyen Transamazoni otoyolu birçok kabilenin yok olmasına neden olduğu gibi, Yanomamöler de bu süreçten zarar gördüler. 1987-1991 yılları arasında bölgedeki altın madenlerine hücum eden beyazlar birçok yerliyi öldürdüler; öldürülen Yanomamö sayısı gün başına bir kişiyi bulmaktadır ve bölgeye yerleşen göçmen sayısı 50 bine varmıştır. Brezilya yağmur ormanlarının içine düştüğü tehlike ve kabilelerin yok olması, uluslararası ilgiyi çekmiş ve bölgede düzen kurmak isteyen Brezilya hükümeti 1991 Kasımında 58.395 km karelik toprağı Yanomamö yurdu olarak kabul etmiştir.

Amazon yağmur ormanlarının önem kazanması ve hiç tanınmayan kabilelere rastlanması bölgeye duyulan uluslararası ilgiyi artırmış, antropolojik çalışmalar da çoğalmıştır. Yakın geçmişte Amazon'a giden bilimadamlarının kaybolması veya öldürülmeleri bölgenin magazin anlamında da ilgi odağı olmasına yol açmış; bölgenin zengin kaynakları ve farklı amaçlı ilgiler tartışmalı bazı sorunları gündeme getirmiştir. Yerli hakları ile uluslararası ilgi ve çıkarlar, antropologların da birçok tartışmayla yüzleşmesi veya bunlara müdahil olmasını getirmiştir. Patrick Tierney'in *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devestated the Amazon* kitabı Yanomamölerin tanınmış ant-

ropologlar tarafından bilim adına suistimal edildiklerini ileri sürmüş, yerli halka hastalıklara direnç konusunda beyaz adamın üstünlüğünü kanıtlamak için testler uygulandığını iddia etmiş ve ABD'de antropoloji, etik, siyaset, yerli hakları gibi konularda ilkesel önemli tartışmalara yol açmıştır. [K. E.]

yapısal antropoloji *Yapısalcılık*, toplumsal görüngülerde *toplumsal yapı* adı verilen ve yalnızca bir model kullanımıyla anlaşılabilecek gizli bir boyutun varlığını kabullenir. Bu yapı, Kant'çı anlamında, yani insan aklında düzenleyici mekanizmaların bulunduğunun kabulü anlamında "bilinçdışı"dır. Bu kavrayış, kuşkusuz, nesnel gerçekliğin nesnel gözlemler yoluyla anlaşılıp açıklanabileceği yolundaki ampirisist yaklaşımlara aykırıdır. Antropolojiye **Lévi-Strauss**'un kazandırdığı yapısalcı bakış açısı, insanların zihinsel algılarını insanla nesnel dünya arasındaki dolayım olarak değerlendirir. İnsanlar için doğal dünyanın, insan kavrayışının ötesinde bir gerçekliği olmadığının kabulü, doğal dünyanın nesnel olarak varolmadığı anlamına gelmemektedir. Lévi-Strauss'a göre insanlarla doğal çevreleri arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. İnsan aklı gündelik yaşamla insanların kurum olarak inşa ettikleri üstyapılar arasındaki dolayımın aracıdır. Olaylar imlere dönüştürülmekte, insanlar simgeler aracılığıyla iletişime geçmekte ve böylelikle, kendi dışlarındaki, ama kendileriyle ilişkili nesnel dünyaya zihinsel bir inşa dayatmaktadırlar.

Claude Lévi-Strauss'un öncülüğünde antropolojiye giren yapısalcı bakış açısı, bir sistem anlayışıdır. Bu bakışa göre sistemin unsurları arasındaki tüm ilişki dizileri, ilişkisel örüntüleri keşfetmek üzere incelenmelidir. Yapı, gözlemlenebilir bir olgu değildir; ampirik verilerin biriktirilmesinden *çıkarsanamaz*. Ancak insan beyni anlam örüntüleri oluşturma yetisine sahip olduğu için *keşfedilebilir*. Gözlemlenen ilişkilerin "kaynağı" olarak gözlemcinin de aklında mevcutturlar. Bu yapılar toplumsal sistemleri öncelemektedir, onların türevleri değildirler. Ve bu bilinçdışı mekanizmalar, tüm insanlar için aynıdır.

Yapısalcılık toplumlar içindeki insan görüngüsünü belirli bir zaman ve mekanda ortaya çıkışlarıyla somutlanmış, bedenlenmiş zihinsel faaliyetler olarak görmektedir. Lévi-Strauss'a göre, insanın dünyayla ilişkisi, ilişkiyi kavramsallaştırmada kullanılan araçla dolayımlanmaktadır. Bu anlamda beyin yapısı, insana dayatılan ilk kısıtlamadır. Beyin, genetik olarak kalıttığı programı, ikili kodlar aracılığıyla izlemektedir. Toplum bir iletişim mübadelesi mekanizmasıdır; toplumsal görüngüler iletiler, dil ise iletileri dönüştüren koddur. Burada bu sistemik mekanizmayı ifade eden kavram "yapı"dır. Lévi-Strauss'un yapı kavrayışı ile **Radcliffe-Brown**'ınki birbirinden çok farklıdır. Brown "yapı" ile, bir toplumun istikrarını koruyan kurum ve örgütsel biçimleri kast ederken, Lévi-Strauss, tüm insanlarda ortak bir evrensel karakteristikleri dizisi, psikobiyolojik karakterli, doğuştan bir nitelik olarak tanımlamaktadır.

Lévi-Strauss'a göre, insanların birliğinin temelinde, zihinsel düzen ta-

lebi, sınıflandırmaya yönelik evrensel bir güdü yatmaktadır. Deneyim ve algıları sınıflandırma ve aktarmanın bir yolu, onları adlandırmaktır. Bilgi, böyle bir sistemleştirme aracılığıyla depolanıp aktarılmaktadır. Böylesi bir sınıflandırma sistemini paylaşan insanlar, aynı kültürün katılımcılarıdır. Ancak aynı kültürü paylaşmayanlar dahi, evrensel altyapılar aracılığıyla ortak insanî temele katılmaktadırlar; kültürel sınırları aşan iletişimi mümkün kılan da budur.

Lévi-Strauss, Freud'dan etkilendiğini kabul etmekle birlikte, *bilinçdışına* farklı bir tanım getirmektedir: Freud bilinçdışı zihinsel faaliyetin psişik içeriği üzerinde dururken, Lévi-Strauss da bilinçdışını içerik değil, biçim üzerine temellendirir: bilinçdışı, psişik içerik üzerine yapısal biçimi dayatmaktadır. Psişik içerik, bilinçdışı tarafından yapılandırılan dile dönüştüğünde, anlamlı hale gelecektir.

Bilinçdışı kavrayışı, onu şu görüşlere yöneltmektedir:

1. Toplumun diyakronik (zamansal, değişim halinde) değil, senkronik (yapısal) kavrayışı;

2. Kolektif, ya da evrensel yapıların bireysel yapılara önceliği;

3. Psikolojik araştırma içeriğinden çok akıl kuramına ilgi.

Somut görüngüler, altta yatan yapıların kanıtıdır. Yapı, nesnel, doğal dünyadan kaynaklanmakta, nesnel dünyada var olan tezatlara dayanmaktadır.

Lévi-Strauss öncelikli olarak Durkheim'in geç dönemi ve Marcel **Mauss**'un analitik geleneğiyle, Amerikan **kültürel antropolojisinin** (özellikle **Boas**'cı gelenek) çalışmalarından yararlanmıştır. Durkheim yorumunda da, **Radcliffe-Brown**'dan bir hayli farklıdır: Toplumsal tutunum duygularının normlar aracılığıyla nasıl yeniden üretildiğiyle değil, Durkheim'ın geç döneminde [özellikle *The Elementary Forms of Religious Life* (Dinsel Yaşamın İlksel Biçimleri-1912)'inda] yöneldiği 'ilksel sınıflandırma' ve 'ilkel mantık' ile daha fazla ilgili gözükmektedir.

Öte yandan, kuramının oluşmasında 1926'da kurulan Prag yapısalcı **dilbilim** okulunun ağırlıklı etkisi gözlemlenmektedir. Dilbilimci Ronald Jakobson (1896-1982) ve Nikolai Troubetzkoy (1890-1938) tarafından kurulan, Ferdinand Saussure tarafından geliştirilen bu okul, dilin *diyakronik* (tarihsel) değil, *senkronik* (betimleyici/yapısal) incelemesi gereğini vurgulamakta ve dillerin sesler arasındaki tezatlar üzerine inşa edildiğini savunmaktaydılar. Prag Okulu, dillerin fonemik incelemesini tanımlamakla, Lévi-Strauss'a yapısalcılık formülasyonunda temel oluşturan ikili tezatlar kavramını sağlamıştır.

Yapısalcı dilbilime göre, tüm diller, *fonem* adı verilen keyfî ses gruplarından oluşmaktadır. Fonemlerin kendileri herhangi bir anlam içermez. Ancak belirli örüntülere (sentaks ve gramer kuralları) uygun olarak daha geniş birimler (morfemler, sözcükler, tümceler vb.) halinde birleştirildiklerinde bir anlam taşır hale gelirler. Bir dili konuşanların çoğu, fonemleri kullanımlarını yapılandıran ve böylelikle de anlamlı bir iletişim yaratan kuralları bilmez, ancak herkes, bir dili, birbirleriyle anlamlı bir iletişimi sürdürebilecek tarzda konuşabilmektedir. Bu nedenle, bilinçaltı

düzleminde dil kullanımımızı yapılandıran kuralları hepimiz "biliyor" olmalıyız. Dilbilimcinin görevi, dilin dışsal kullanımının ötesine geçerek bu bilinçdışı ilkeleri keşfetmek olmalıdır. Lévi-Strauss, benzer tarzda insan kültürünü yapılandıran bilinçdışı ilkeleri incelemede başvurulacak bir teknik geliştirmeye çalışmıştır.

Lévi-Strauss'a göre kültür, tıpkı dil gibi özde keyfî bir simgeler derlemesidir. Bu simgelerin özgül anlamları üzerinde durmaz; daha çok, unsurların örüntülendiriliş tarzı, kültürel unsurların bütünsel bir sistem oluşturacak şekilde birbirleriyle ilişkilenme tarzıyla ilgilidir.

Prag okulunun anahtar kavrayışlarından biri, sözcüklerin salt ses gruplarından oluşmadığı, ancak fonemler arasındaki tezatlar (*ikili zıtlıklar*) üzerine inşa edildiği yolundaydı. Arka plandaki bu düzenliliklerin dili örgütlediği düşüncesiyle, tüm insan iletişiminin tümellerini oluşturduğunu savunmaktaydılar. Bu evrensel düzenleyici ilkelerin, insanların birbiriyle iletişim tarzı olarak tanımladığı kültürü de örgütlediğini savunan Lévi-Strauss bu dilbilimsel modeli izleyerek, insan düşüncesinin temel örüntüsünün de siyah-beyaz, gündüz-gece, sıcak-soğuk gibi ikili tezatları kullandığını düşünüyordu. Bu yaklaşım, kutsal-dindışı, sağ-sol gibi ayırımların kolektif bilincin aslî unsurları olduğunu savunan Durkheim'ın önermesine de uygun düşmekteydi.

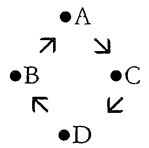
Lévi-Strauss Durkheim'dan ayrıca mekanik ya da organik dayanışma oluşturması gereken benzer ya da benzemez kesimlerin (*segments*) varlığı; *Le Don* (Armağan - 1925)'da ilkel toplumlarda mübadelenin iktisadî güdülerle değil, karşılıklılık kurallarınca güdülendiğini savunan Mauss'dan ise, dayanışmanın en iyi bir karşılıklılık yapısı oluşturmakla sağlanabileceği fikrini almıştır. Böylelikle, Lévi-Strauss'un ilk önemli yapıtı *The Elementary Structures of Kinship* (Akrabalığın İlksel Yapıları- 1949)'de toplumu oluşturan kesimlerin birbirleriyle ittifak oluşturan bir mübadele sistemiyle bağlandığı savunulmaktadır. Mübadele ise genellikle birlikte gerçekleşen üç dolayımla sağlanabilmektedir: Mal ve hizmetlerin mübadelesi; dil ve simgelerin mübadelesi; kadınların mübadelesi.

Lévi-Strauss insanın yaptığı ilk ve en önemi ayırımlardan birinin benlik ile öteki arasındaki ayırım olduğunu ileri sürer. Bu doğal ikili "ayırım", eşleri bireyin ailesi dışından seçmeyi zorunlu kılan **ensest yasağının** oluşmasına yol açmaktadır. Böylelikle akraba ile akraba-olmayan arasındaki ikili ayırım, ilkel toplumlarda kadınların karşılıklı mübadelesi ve akraba ağlarının oluşması ile sonuçlanır. Bu nedenle, bir toplumsal örgütleniş ilkesi olarak ensest tabusu, kültürün de başlangıcıdır.

Lévi-Strauss *basit* ve *karmaşık* evlilik sistemlerini ayırt etmekle işe başlar: kimin kiminle evleneceğini belirten evlilik sistemlerini *basit sistemler*, kiminle evlenilemeyeceğini belirtmekle birlikte kiminle evlenilebileceğini açık bırakan sistemleri ise, *karmaşık sistemler* olarak niteler ve basit sistemlerin karmaşık sistemlerin anlaşılmasında bir anahtar oluşturduğu görüsüyle dikkatini bunlara yöneltir.

Lévi-Strauss'un akrabalık yapıları

tahliline göre basit mübadele sistemleri *dolaysız* ya da *dolaylı* olabilmektedir. *Dolaylı* ya da *genelleştirilmiş* mübadelelerde, her bir grup, diğerine kız vermekte, ancak ondan kız almamaktadır:



Bu sistemin özelliği, herhangi bir anında çevrime bir başka grubun eklenebilmesini sağlayan esnekliğidir. Ancak bir grubun diğer gruptan kız vermesini güvence altına almadığı ve yalnızca bir başka gruptan kız alabilmek *umuduyla* kız verdiği için, eşitlik her an bozulma riskiyle yüklüdür.

Dolaysız, ya da *doğrudan* mübadele sistemi ise *dolayımsız* ya da *gecikmeli* olabilmektedir. *Dolayımsız doğrudan mübadele* ya da *takas* sisteminde iki dışevlilikçi grup birbirlerine kız alıp verirler; bu sistem *kız kardeş takası* olarak da bilinmektedir:

•A↔ •B

Gecikmeli doğrudan mübadelede ise, karşılık, ertesi kuşakta verilmektedir:

•A→•B

•A1←•B1

Lévi-Strauss, gerek mevcut seçenekler örüntüsünün, gerekse bunların çerçevesini çizen kuralların, arka planda yatan tek ve bilinçdışı bir zıtlık ve karşıtlık gramerinin kırılmaları olduğu kanısındadır. Bilinçdışı modellerin gerisinde, insan aklı yatmaktadır ve antropolojik araştırmanın nihaî hedefi, insan zihniyetinin evrensel ilkelerine ulaşmak olmalıdır.

Lévi-Strauss, 1960'lardan itibaren düşünce sistemlerine daha doğrudan bir ilgi göstermeye başlayacak ve *mitoloji* üzerine çalışmaya koyulacaktır. Ancak bu iki dönemi arasında, sınıflandırma sistemleri üzerine iki kitap yayınlayacaktır: *Totémisme* (Totemizm) ve *La pensée sauvage* (Yaban Düşünce-1962). İnsanın toplumsal ve doğal dünyayı sözel kategoriler halinde nasıl sınıflandırdığı üzerinde durduğu bu iki monografi, Durkheim'a en fazla yaklaşan yapıtlarıdır. Bu yapıtlarda insan düşüncesinin en genel tarzının mantıksal (lojik) değil, *analojik* olduğunu savunmaktadır. İnsan doğal ve toplumsal çevresindeki nesneleri sınıflandırmakla dünyasına bir örüntü dayatmaktadır. Bu kategorilerin sınırları keyfidir ve yüzeysel benzerlik ya da farklılıklar üzerine temellenebilmektedirler. Ancak aralarındaki ilişkiler daha tümel bir karakter sergilemektedir. Sistemlerin terimleri zıt çiftler halinde toplanmıştır ve bu çiftler birbirlerine bir zıtlıklar sistemi oluşturacak şekilde ilişkilenirler (örn. eril-gündüz-yukarı-sağ/dişil-gece-aşağı-sol gibi). Bu, başka ilişki çeşitleri, özellikle de toplumsal gruplar arasındaki ilişkiler üzerinde düşünmeye olanak sağlayan bir model oluşturmaktadır.

Buradaki temel nosyon, insanın, her biri somut bir referansa sahip bir dizi temel zıtlık kurarak ve sonra da bu zıtlıkları birbiriyle ilintilendirerek düşündüğüdür.

Lévi-Strauss'un tüm sistemin üzerine yaslandığını varsaydığı temel zıtlık, "Doğa/Kültür" zıtlığıdır.

Lévi-Strauss'un mitolojiye olan

ilgisi, ilkel halkların mitolojilerini incelemenin insan düşüncesinin bilinçdışı evrensel örüntülenişini en saf biçimiyle inceleme olanağı sağladığı yolundaki düşüncesidir. Ona göre ilkel halkların mitolojisi bu evrensel ilkelere Batılı inançlardan daha yakındır, çünkü Batılı toplumlarda eğitim, mantıksal yapıyı toplumsal çevrenin yarattığı "kültürel girişim" katmanlarının altına gizlemektedir. Mitoslar, halk masalları ve din üzerine çalışmalarında da, insan bilişiminin ikili zıtlıklar şeklinde yapılandığına ilişkin görüşlerini geliştirmiştir. İnsan düşüncesinin temel özelliğinin, bu türden zıtlıklar arasındaki orta noktayı bulmak olduğunu ileri sürmekteydi.

Lévi-Strauss'a göre mitos unsurları, tıpkı bir dilin morfemleri gibi yalnızca belirli yapısal ilişkiler uyarınca düzenlendiklerinde anlamlı hale gelmektedirler. Bu nedenle, yapısalcı, mitos unsurları arasındaki ilişkiyi düzenleyen kuralları incelemelidir. Yapısal analizin görevi, mitosu oluşturucu unsurlarına ayrıştırarak aralarındaki ikili ilişkilerde gizlenen bilinçdışı anlamı ortaya çıkartmak olmalıdır. Bu gizli yapısal çekirdeğin ortaya çıkartılması, insan düşüncesinin aslî unsurlarını da gözler önüne serecektir.

Akrabalıktan mitoslara, geniş bir konular spektrumunu ele almasına karşın Lévi-Strauss'un "yapısal antropoloji" olarak adlandırılan fikir ve yönteminin ortak noktaları şöyle sıralanabilecektir:

1. Görüntülerin gerisindeki ortak yapıya ilgi;

2. Görüngü ve düşüncenin ikili/tezatlı niteliği;

3. Toplumsal ilişkilerde mübadele ilkesinin aslîliği;

4. Tümeller arayışı. [S. Ö.]

yapısalcılık → yapısal antropoloji

yapısal-işlevselci antropoloji Esas itibariyle Kıta Avrupası geleneğinden kopuşu ifade eden ve Kıta Avrupası geleneğine içkin felsefi ve tarihsel ele alış tarzlarını reddederek toplumsal veya kültürel sistemi yapısal bir bütün halinde, öğelerinin birbiriyle ilişkisi bağlamında işleyen bir organizma olarak gören, bu yüzden de alan araştırmasını tek araştırma yöntemi olarak öne çıkaran yapısal-işlevselci antropoloji, Durkheim ve **Spencer**'e kadar götürülebilecek organizmacı sosyoloji yaklaşımından esinlenmiş bir antropoloji olarak, **Malinowski** ve **Radcliffe-Brown** antropolojilerini izler. Yapısal-işlevselciler tarihselciliğe yönelttikleri reddiyede, toplumları kendi içlerinde tutarlı, birbirlerine yönelik işlevler gerçekleştiren karşılıklı ilişkili kesimlerden oluşan bir bütün olarak kavrayışları ve alan araştırmasının önemine yaptıkları vurgunun yanı sıra, işlevselcilerle, araştırdıkları toplumun içinde yer aldığı sömürgeci bağlama karşı kayıtsızlıklarında, hatta Britanya sömürgeciliğine karşı hayırhah tutumlarında da ortaklaşmaktaydılar. İlki önemli yazar, Malinowski ve Radcliffe-Brown, Avrupalıların sömürge mülklerini yönetme hakkına sahip oldukları kanısındaydılar ve sömürgeciliğin bu toplumları ilerleteceğine inanıyorlardı. Radcliffe-Brown Afrika akrabalık sistemi üzerine yazdıklarını antropologların yanı sıra sömürge yöneticilerinin de okumasını

salık veriyordu; Malinowski ise antropolojinin sömürge yönetimlerine yararları üzerine yazılar yazmaktaydı. Bu bağlamda, her iki yazarın da kültürel kurumların toplumun pürüzsüz işleyişindeki işlevlerine yaptıkları vurgu, bir rastlantı değildir.

Britanya antropolojisinde Malinowski'nin ağırlığı kabaca 1924-1938 arasına tarihlendirilebilir. Bunu izleyen yıllarda Radcliffe-Brown'ın sosyolojik okulu etkisini duyumsatır.

1930'lu yılların sonlarına doğru belirginleşen ikinci eksen kayması, araştırma odağının Avusturalya ve Pasifik'ten Afrika'ya yönelmesidir. Antropologlar artık coğrafî sınırlarının çizilmesi zor ve karmaşık kurumlara sahip geniş ölçekli toplumlarda çalışmaya başlamışlardır. Bu ilgi, özellikle *African Political Systems* (Afrika Siyasal Sistemleri- 1940)'in yayınlanmasını izleyen yıllarda daha belirgin hale gelecektir.

Yeni dönemin kendisini önceleyen onyıllarla ortak yönü, alan çalışmasının gerekliliğine olan vurgudur: antropologlar 1-2 yıllık sürelerle alanda kalmanın, yerel dili öğrenmenin, Avrupalılardan koparak belirli ölçüde incelediği toplumun bir üyesi haline gelmenin gerekliliğine hâlâ inanmaktadır.

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

Kuramsal yetersizliğin üstesinden gelme yolundaki ilk girişimlerden biri, ABD'li antropolog G. Bateson'un *Naven* (1936) başlıklı yapıtıdır. Yeni Gine'de dayı-yeğen odaklı ve dayının kadın kılığına girip anneyi yansıladığı *naven* törenlerini açımlayan, ve sonraki simgecilik araştırmaları için önemli ipuçları içeren bu kitapta başlıca üç analiz düzlemi gözlemlenmektedir: 1. Yapısal etkenler (toplumsal yapı); 2. Yaşamın duygusal tonu (*ethos*: kültürel yapı); 3. Bireylerin duygusal gereksinimleriyle kültürün duygusal vurguları arasındaki ilişkiler düzlemi.

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

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

Bu çalışmaları M. Fortes'in Tallensiler üzerine iki monografisi (1945 ve 1949), Evans-Pritchard'ın Sirenayka Sunusileri (1949) ve Nuer akrabalık sistemi (1951) incelemeleri

izlemiştir. Bu monografiler, Britanya antropolojisinin 1950'lerde yöneldiği yeni paradigmanın habercileridir. Afrika'da katılımcı gözlem tekniğiyle gerçekleştirilen ilk araştırmalar Evans-Pritchard ve Isaac Schapera tarafından yapılmıştır. Evans-Pritchard Sudan ve Kenya'daki araştırmalarını 1926-1938 arasında sürdürürken, Schapera da 1929-1943 arasında Tswana kabileleri arasında 45 ay süren bir araştırma gerçekleştirmiştir. Bunları Audrey Richards'ın Bembalar araştırması ve Uluslararası Afrika Enstitüsü desteğiyle gerçekleştirilen bir dizi çalışma izler.

Bu araştırmalar, yalıtılmış bir yaşam sürdüren Okyanusya toplumlarında değil, geniş, yaygın, dağınık kabile ve uluslarda yapılmış çalışmalardır. Okyanusya yazarlarının teşhis edebildiği denetim mekanizmalarının (karşılıklı yükümlülükler, mübadeleler, büyüye dayalı denetimler vb.) bu toplumlarda hükümet mekanizmalarının yalnızca sınırlı bir parçasını oluşturduğu görülmüştür.

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

1950'li yıllarda Nadel ve Firth yapısal-işlevselci yaklaşımın eleştirisinde Malinowskici ilkelere başvurmuşlardır. Nadel *The Foundations of Social Anthropology*'de (Sosyal Antropolojinin Temelleri) kurumlarla bireyler arasındaki karşılıklı ilişkiler üzerinde durmakta ve kurumların bireylerin temel gereksinimlerini karşılamak üzere uyarlandığını söylemekteydi. Bu, psikoloji kuramlarını da bünyesine alan işlevselci bir perspektifti.

Raymond Firth (1902) ise, *Elements of Social Organization*'da (Toplumsal Örgütlenmenin Unsurları) Malinowski'nin "hesap eden insan" teması üzerinde odaklaşmıştır. Ekonomik antropolojide neo-klasik ekonomik modellerin, bazı uyarlamalarla köylü ve prekapitalist toplumlara uygulanabileceğini savunur.

Firth, **toplumsal yapı** ve toplumsal örgütlenme kavramlarını birbirinden ayırt ederek, ilkinin soyut/ideal örüntülere, ikincininse somut, operasyonel işlemlere yönelik olduğunu vurgulamaktadır. Bu bakımdan **eylem kuramı**nın öncülerinden sayılmaktadır. [S. Ö.]

yaran → gizli dernekler

yaratılış mitleri Evrenin, bitki ve hayvanların ve insanın yaratılışını açıklayan mitler, **kozmoloji** ve mitoloji konusudur. Yaratılış mitleri genellikle **yüce varlık** inancıyla bağlantılıdır. Yüce varlık ve oğlu veya eski tanrılar kuşağı ile yeni tanrılar kuşağın arasındaki mücadele sonucu yaratılan evren mitleri, klasik biçimiyle anaerkil ve ataerkil toplumsal dönüşüm veya hayvancı ve tarımcı toplumların mücadeleleri ile açıklanır. Evrenin veya dünyanın yaratılışı çoğunlukla bu mücadele sonucu oluşan bir kaza veya tesadüfün sonucudur. Bu mitlerde evrenin yaratıldığı öğe olarak su ve toprak en yaygın ortak motiflerdir. Felaket düşüncesini örnekleyen **Tufan** hikayesi Sümerlerden beri Yakın Doğu'ya ve semavi dinler geleneği ile bütün

dünyaya yayılmıştır. Mücadeleyi yansıtan Babil yaratılış mitinde yer alan ejderha öldürülmesi miti de, Perseus ile Andromeda, Herkales ile Hidra, Siegfried ile Fafnir, Beowulf ile Grendel efsanelerinde ve Hıristiyan St. George anlatımında bulunmaktadır.

Yaratılış mitlerinde evrenin mevcut bir maddeye yeniden biçim verilerek yaratılması söz konusu iken, semavi dinlerde yaratılışın her yerde hazır ve nazır Tanrı eliyle yoktan var edilişi vurgulanır. Bu ayrım, doğa, insan ve tanrının aynı özden olduğu inanç sistemleriyle, ayrı olduğu semavi sistemler arasında temel bir yaklaşım ve dinsel tecrübe farklılığı yaratır. Yaratılışın dışsallığı tarihsel ve aşkın bir ilahi ilişki, içselliği retorik ve mistik bir ilişki anlamına gelmektedir. Böylece yaratılış semavi dinlerde düşüşü ve düşüş de günaha girişi ifade eder. İslâmiyet'le Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında evrenin yaratılışı ve Adem'in cennetten kovulması öyküleri arasında temelden fark vardır fakat bu inanışlar Müslümanlar arasında da yayılmıştır ve ortodoks İslâm'da 'İsrailiyat' olarak adlandırılırlar.

İnsanın yaratışılında yüce varlık ve onun kullandığı su, toprak, bitki motiflerinin bulunduğu, insanların mağara kovuklarından, ağaçtan, göl ve yeraltı sularından çıktığını anlatan, yüce varlığa yer vermeyen anlatılar, Alaska Eskimolarında karganın insanı yaratması gibi, belirli bitki veya hayvana yer verenler, insanın özellikle Afrika'da olduğu gibi, daha önce var olan bir insandan çıktığı ve karı-koca veya kardeş ilk çiftten türediğine ilişkin mitler vardır. Özellikle geçimlik **bitki** ve **hayvan**ların yaratılış mitlerinde genellikle çalma veya ata kültü ve ölüler ibadetinin yaygın olduğu topluluklarda armağan motifi yaygındır.

Yaratılış mitleri uluhiyyetle insanın ilişkisi, bireyin evrendeki yeri, doğa felsefesi açıklamalarıyla birlikte toplumsal kimlik ve aidiyet, yönetici ve ruhban kastın oluşumu gibi toplumsal ve bireysel yaşamı yönlendiren bir bütün oluştururlar. Yıllık çevrimsel döngülerin **verimlilik ritleri** ile kutlanması veya sağlanması inanç ve pratiği, yaratılış mitlerinde ifadesini bulan kozmik düzenin gerçek yaşama ve üretime yansımasıdır. [K. E.]

yaratılışçılık En genel anlamda yaratılışçılık, her şeyin başlangıcını doğaüstüne referanslaş açıklayan görüşlere karşılık gelir. İnsan toplumlarının pek çoğunda canlı ve cansız varlık alanlarının kökenini açıklama amacıyla şekillenmiş yaratılış efsaneleri mevcuttur. Bu efsanelerin hemen hepsi insan toplumsallığında kültürel yayılımın gücünü ve etkisini gösterecek nitelikte benzerlikler ve süreklilikler içerir.

Budizm hariç hemen hemen tüm büyük dinler evrenin varoluşuna ilişkin mitolojik biçimli bir yaratılış öğretisine sahiptirler. İbrahimî geleneğin üç büyük tektanrılı dini (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) açısından yaratılışçılık, tek bir Tanrı'nın içerisindeki her şeyle birlikte evreni yarattığı görüşünden temellenir. İncil'in ilk kitabı olan Genesis (Yaratılış), "Başlangıçta Tanrı cenneti ve dünyayı yarattı" cümlesine yer verir.

Yaratılış bu şekilde bir kerede ve birdenbire olabildiği gibi, bir dizi ya-

ratıcı edimin artarda gelmesiyle kademeli olarak da ortaya çıkabilir. Genel görüş "kozmos" oluşmadan önce asli ama biçimsiz bir madde olarak "Kaos"un varlığıdır. Daha sonra yaratılışın "amili" (Babil yazmalarında Masduk, Eski Ahit'te Yahuda, Kur'an'da Allah) bu kaostan bir düzen, yani kozmos oluşturur. Böylece yaratılış düşüncesi/inancı, varolan kaosa son verip ondan "amaçlı" bir doğal düzen çıkaran ilahi bir etkene gönderme yapar.

Pek çok **yaratılış mitosu** mevcuttur. Yaratılışı bir yumurtlama (Mısır), suya batmış bir dünyanın yeniden yukarı çıkarılması (Hindistan) ya da bir yüce ilahın kendini-gerçekleştirme edimi (Hindistan) olarak değerlendiren gelenekler vardır. Bu son görüşe yakın bir çizgi, yaratılışın Tanrı'nın "bilinmek isteği" doğrultusunda yoktan (*ex nihilo*) vuku bulduğu yorumunu yapan Hıristiyan ve Müslüman teolojisinde de bulunmaktadır.

Ancak başlı başına bir düşünsel pozisyon olarak yaratılışçılığın şekillenmesi, **evrim** düşüncesinin 19. yüzyıldan itibaren bilimsel, entelektüel ve nihayet kitlesel bir itibar kazanmasına koşut biçimde ve buna bir tepki olarak gerçekleşmiştir. Evrim düşüncesinin temel vurgusu, varoluşun dinamiğinin doğal-üstü bir mekanizma tarafından yönetilip-yönlendirilmediği, fakat doğal süreçlerin kendisinde yattığıdır. Yaratılışçılık evrim düşüncesinin bu temel kabulü doğrultusunda bir inanç bunalımına, bağlantılı olarak da genel bir manevi ve ahlaki çöküşe zemin hazırladığı gerekçesinden hareketle, tam bir evrimcilik-karşıtı (*anti-evolutionist*) perspektif olarak konumlanmış ve teçhizatlanmıştır. Buna mukabil yaratılışçılığın bir söylem olarak dinsellikten çok bilimsel, daha doğrusu "bilimsi" bir mahiyet taşıması söz konusu olmuştur. Bir başka deyişle yaratılışçılık, bilimsel verilere dayanan bir kuram karşısında, bilimsel verileri çarpıtarak ve bilimsel terminolojiyi seferber ederek bu kurama reddiye oluşturan, bu arada dinsel inanca yeniden meşruiyet kazandırma çabası güden bir düşünsel biçimlenme olarak değerlendirilebilir.

Ancak yaratılışçı ve evrimci düşünceler arasındaki ilişki, sanılanın aksine, yalnızca "ak" ve "kara" cinsinden görüşlerin katı ve keskin biçimde kutuplaştığı bir görüntüden çok, bir düşünceden diğerine doğru pek çok ara renge yer veren "etkileşimsel" bir pozisyonlar sürekliliği arz etmektedir. Bu süreklilik en uçta dünyanın hâlâ düz olduğuna inanan, 200 civarında üyesi bulunan "Düz Dünyacılar" ile başlayıp, dünyanın yuvarlak olduğunu kabul etmekle birlikte, merkezde güneşin değil dünyanın bulunduğu bir sistem inancındaki "Yer-merkezciler"le devam etmekte, bu şekilde modern fiziğin, kimyanın ve biyolojinin tümünü reddedenlerden, bunları reddetmeyip yalnızca bir kaç binyıllık bir dünya fikrine modern bilim temelinde inanılırlık sağlamaya çalışan "Genç Dünya Yaratılışçıları"na kadar uzanmaktadır. Buradan bilimsel bulguların dünyanın yaşının çok eski olduğunu ortaya sermesine itiraz etmeyip bunun dinsel öğretiye halel getirmeyeceği görüşünde olan "Eski Dünya Yaratılışçılığı"na ilerlenmektedir. Bu son görüşe göre, evren ve dünya çok

eskiden Tanrı tarafından yaratılmış olmakla birlikte daha sonra değişmiş, ancak bu değişme Tanrı'nın denetim ve gözetiminde gerçekleşmiştir.

Evrimcilik karşıtı bir düşünsel hareket olarak yaratılışçılık, ABD' den köken almakta ve 20. yüzyılın ilk yarısına tarihlenmektedir. Yaratılışçı karşı çıkışlar o dönemde ABD' nin yirmi eyaletindeki okullarda evrim kuramı ve düşüncesinin öğretilmesinin yasaklanmasına kadar varır. 1925'te Tenessee eyaletinde bu yasağı dinlemeyip evrimi anlatan öğretmen John T. Scopes'un yargılanıp suçlu bulunduğu meşhur "Maymun Davası"nda yaratılışçılar evrim düşüncesi karşısında oldukça spektaküler bir başarı elde etmişlerdir.

Ancak bu geçici olmuş ve 1960'larda yürürlükten kaldırılan bu yasayla evrim düşüncesi okullara dönerken kutsal kitaptaki yaratılış öğretisi anayasal nedenlerle müfredat dışı kalmıştır. Bu durum yeni türde bir yaratılışçılığın evrimleşmesine yol açmıştır. Bu, bilimsel yaratılışçılık, yani kutsal kitaptaki yaratılış anlatısı için bilimsel kanıt ve desteklerin varolduğu düşüncesidir. Aslında oldukça eski olan bu düşünce daha "teknik" bir çerçevede yeniden sökün eder ve pek çok kurum, dernek ya da enstitü tarafından kitleler nezdinde yayılmaya başlar. Bunlar arasında Yaratılış Araştırma Enstitüsü en büyük ve etkin olanıdır. Evrim için kanıtların zayıf, çelişkili, yetersiz ve güven vericilikten uzak olduğu savıyla evrimi reddeden bu kuruluşlar, evrimi kanıtlama yolunda mevcut sorunlar bulunduğu türünden gerçekliği yansıtmayan argümanlarla yaratılışa kanıt bulmak için uğraşırlar.

1980 ve 90'lı yıllarda ABD'de yaratılışçı hareketin, "yaratılış bilimi" (*creation science*) yasal olarak geçersiz sayıldıktan sonra daha felsefi bir söyleme kayarak, " bilinçli tasarım" "kuramı", "ani-belirme" "kuramı" gibi adlar altında kendini yenileme yoluna gittiği fark edilmektedir. Genel bir değerlendirmeyle, yaratılışçı çevrelerin ABD'de sergiledikleri pratiğin, okullarda evrimi yasaklatma çabasından, yaratılış düşüncesinin evrimle eşit ağırlıkta öğretilmesi önerisine ve nihayet şimdilerde evrim kuramını öğretmenin yanı sıra onu yanlışlayan ya da zayıflatan kanıtlara da yer verme yönünde telkinlere doğru, deyiş yerindeyse sürekli irtifa kaybeden bir mahiyet arz ettiği söylenebilir.

Yaratılışçı ve evrimci görüşler arasındaki etkileşim dinamiğinin vardığı en uç nokta ise, bir "tanrıcı (teistik) evrim" düşüncesidir. Bu perspektif açısından İncil'de yer alan Tanrı'nın evreni altı günde yarattığı şeklindeki ifade ne literal ne de mecazi anlamda önem taşır. Tanrı evreni evrim süreci aracılığıyla yaratmıştır. Daha doğrusu Tanrı bir kez yaratma işini tamamladıktan sonra her şeyi doğanın kanunlarına bırakmıştır. Bir başka deyişle Tanrı, kendisi tarafından gerçekleştirilmek isteneni doğanın yapabileceğine güvenmiştir. Bu görüş, hem pek çok Protestan seminerlerinde öğretilmektedir, hem de Katolik kilisesinin resmi pozisyonudur. Papa II. John Paul 1996'da bu pozisyonu şöyle netleştirmiştir: "Tanrı yarattı, evrim oluştu, insanlar çok daha ilkel canlı formlarından türediler ve Tanrı'nın eli insan ruhunun üretimi için [tek-

rar] gerekti". Görüldüğü gibi burada evrim ve yaratılış düşünceleri varoluşu açıklama çabasında birbirine karşıt, "antagonistik" savlar olmaktan çıkmakta ve birbirini tamamlayıcı mahiyette "sentetik" bir ilişki içerisine sokulmaktadırlar. Ancak bu yaklaşım biçimi, **evrimsel biyoloji**nin sınanabilir ve kanıtlarla ifade edilebilen bilimsel yapısı karşısında oldukça sorunlu bir hale gelmektedir. Bununla birlikte, evrimsel biyolojinin olgusal zenginliği açıklama teori ve pratiğinin yaratılış konusunu bilimsel sorun telakki etmediği, gelişimini bu türden çatışmalara pek borçlu olmadığını da bilmek gerekir.

"Yaratılış bilimi" adı altında formülleştirilen ve evrime karşı kanıtlar sunarak evrim kuramını "çürüten" iddialar bütününün genel çerçevesini çizebilecek iki özellikten bahsedilebilir; 1. Evrimsel biyolojik çalışmaların ulaştığı düzeyi, konuya hayli yabancı olmanın getirdiği kemikleşmiş bir cehalet nedeniyle ıskalamak. 2. Kasıtlı denilebilecek bir tür sahtekarlık ve populist şarlatanlığın parasal ve teknik araçlarını kullanarak evrimsel biyolojiye ait olmayan uyduruk yaklaşımları evrimin kuramı ve dinamiği olarak yansıtmak ve bunlarla evrimi "çürütmek". Birinci durumu tanımlayan tipik cehalet kuram sözcüğünün bir yaratılışçı tarafından nasıl algılandığında kendini göstermektedir. Yaratılışçı kuram sözcüğünün günlük dilde kullanılan ve muğlak, somut olmayan ve bu nedenle gerçekliği sürekli şüphe altında olan biçimini anlar ve propogandasında kullanır. Teknik, bilimsel (evrimsel biyolojideki anlamı da budur) tanımında kuram; doğa üstüne düşünüşte mantıksal açıdan tutarlılık arz eden ve çok sayıdaki ampirik sınamadan başarıyla çıkan bir önermeler bütünüdür. Canlı evrimi açısından bakıldığında, canlılığın ortak kökeni konusu pek çok farklı ve özellikle genetik temeli olan kanıtlarla kuşku duyulamayacak bir tarihsel durumu ifade eder. Türlerin değişmez olmayışı, **doğal seçilim**in değişen çevrelerde canlı populasyonlarının adaptasyonu için önemli olan karmaşık süreçleri ifade ettiğinin anlaşılması, evrimin mükemmelliğe gidişi sağlayan progresif bir süreç olmayıp maddi koşullara bağımlılıkla tanımlanan zengin ve yönü tam olarak kestirilemeyecek canlı organizasyonlara ait olguların tamamı olduğu artık temel laboratuvar deneyleri ile dahi gösterilebilmektedir. Evrimsel biyolojinin kuramsal yapısı, evrimleşme için, fizikte olduğu gibi, kesin ve sürekli yasaların belirlenememesinden kaynaklanır. Bu belirnememe, teknik nedenlerden kaynaklanmakla birlikte, biyolojik evrimin tarihi yapı arz eden olgu ve durum zenginliğinden ötürüdür. Bununla birlikte, evrimsel biyolojinin sahip olduğu mevcut kuramsal ve teknik imkanlarla dahi evrimleşmeyi sağlayan süreçlerin izlerine ve mekaniğine dair çarpıcı bilgiler elde edilebilmektedir. Yaratılışçı cehaleti, örneğin, bütün **mutasyon**ların ölümcül etkileri olduğunu ve bu nedenle, evrimcilerin söylediği gibi, mutasyonlar yürütücü motoru olduğu bir evrim kuramının çökmeye mahkum olduğunu iddia eder. Mutasyonların hep ölümcül etkiler yaratan kötü genetik değişimler olduğu sanısı 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar hüküm sürmüş

bir yanılgıdır. Mutasyonun tanımı, tek canlı türünden elde edilen genetik çeşitlilik durumları ışığında giderek değişmiş ve sonunda DNA düzeyindeki çeşitliliğin anlaşılabilmesi ile canlıya zarar veren bir istisna olarak görülmekten iyice çıkmıştır. Aslında evrimleşmenin, canlılardaki genel durumu yansıtan ve zararlı etkileri çoğu kez oldukça düşük olan mutasyonların varlığında mümkün olabileceği anlaşılmaktadır. Yeni oluşan bir mutasyonun frekansı düşük olmasına karşın, evrimsel genetiğin ortaya koyduğu üzere, sahip olunan diğer genlerin ve çevresel değişimlerin etkilerine bağlı olarak canlıya avantaj sağlaması ya da sağlamaması ölçüsünde evrimleşme gerçekleşir. Bu evrimleşme ise, doğal seçilim ve genetik sürüklenme başta olmak üzere bir çok biyolojik süreçler ile tanımlıdır. Yaratılışçının zihinsel silsilesinin, uzmanlık gerektiren ve ister istemez de kendi ideolojik kavrayışı ile çatışmaya götürecek olan bu mantıksal ve olgusal sırayı izlemesi doğaldır ki beklenemez. Benzer şekilde, yaratılışçı, aksi sürekli kanıtlanıyor olmasına karşın türler arasındaki evrimsel geçişleri gösteren ara formların bulunmadığını söyler. Ona göre yaş saptama teknikleri yanlış ve geçersizdir bu nedenle dünyanın yaşının on bin yıldan fazla olduğunu söylemek olanaksızdır. Evrimsel biyoloji insan ile maymunların ortak ataya sahip olduğunu söylerken "yaratılış bilimci" olasılıkla yalnızca kendi bildiği bir kaynağa referansla evrim kuramının insanın maymundan geldiğini söylediğini iddia eder. Bütün biyoloji, astrofizik, jeoloji ve kimya, antropoloji ve tarih yaratılışçıya komplo kurmuş aynı anda ateist, Marksist, faşist, ırkçı, bölücü terörist olabilen bir canavarın değişken kimliğini ifade eder onun için. Artık geride kalmış ve iyice karikatürleşmiş bu "yaratılış bilimci" tipi yerini, daha karmaşık biyolojik organizasyonlar düzeyine inildikçe "bilinçli tasarımın" izlerine rastlandığını iddia eden kompleks bilimci yaratılışçıya bırakmıştır. Bu algıdaki tuhaflık, bilinçli bir tasarımın nereden itibaren başlandığı bilgisinin bu tasarımı görenlere önceden verilmiş olması gibi bir durumu gerektiriyor olmasıdır. Zira evrimsel biyolojinin alt disiplini olan ve ilk canlılık durumlarını kuramsal ve pratik açıdan speküle eden protobiyoloji karmaşık yapılı protein ve DNA gibi moleküllerin ve hücresel denebilecek primitif organizasyonların tarihi ve kademeli oluşumunu büyük başarıyla tahminlemektedir. Ayrıca, bir bakteri hücresinin hareketini sağlayan küçük kamçı organının işleyiş biçimindeki mekanistik karmaşıklığı "indirgenemeyen karmaşıklık" diye tanımlayan bilinçli tasarımcı savunucusunun aynı organın bakterideki oluşumuna sebebiyet vermiş evrimsel geçiş kanıtlarına dair bilgiden haberi yok gibidir. Evrimsel biyoloji, bir türün üyelerinde gözlenen mevcut herhangi bir karmaşık yapısal ya da fizyolojik durumu, o türün evrimsel akrabalıkları ile belirlenen tarihsel bir fon altında inceleyerek anlamlandırmakta ve böylece gökten zembille inmiş görünen olguları açıklayabilen maddi koşulların izini sürebilmektedir.

"Yaratılış bilimi"ni bir sahtekarlık ve populist şarlatanlık yapan en önemli nokta, evrimsel biyolojideki,

mekanistik (mekanizma düzeyindeki) argümanlara ya da belirli bir türün zaman ve mekandaki evrimine doğal seçilim ve genetik sürüklenme gibi süreçlerin dahil ediliş biçimlerine ilişkin sağlıklı bilimsel tartışmaları, evrimciler arasındaki, kuramın değersizliğini gösteren çatışmalar olarak yansıtmalarıdır. Yaratılışçı literatür, evrimsel biyologların bilimsel sorgulamalarının bağlamlarından koparılıp ön plana çıkarıldığı ve alıntılanırken de anlam vurgusunun değiştirildiği, saptırmalarla doludur. Bilimsel tartışmalardaki kutuplaşma biçimi, popülerize edildiklerinde kolaylıkla vülgerleşen ak-kara zıtlıklarına dönüştükleri için, "yaratılış bilimci"nin genişleme amacına çok uygun bir hale gelir. "Yaratılış bilimci" evrim kuramının artık demode olmuş ve çürütülmüş ve dünyanın pek çok yerindeki akademik ve bilimsel ortamlardan çekildiğini söyler (bu durum Türkiye'deki yaratılışçı etkinliğin, kolayca anlaşılabileceği üzere, en temel vurgusudur). Yaratılışçılığın en güçlü olduğu Amerika başta olmak üzere, dünyadaki hemen tüm ciddi akademik ve bilimsel yapılanmaya sahip üniversitelerde biyolojik evrim, yerkürenin tarihinde gerçekleşmiş ve canlılardaki yapı, işlev ve tür çeşitliliğini açıklayan yegane süreç olarak kabul edilir. Her yıl insandan bira mayası hücrelerine, tek hücreli yosunlardan yağmur ormanlarındaki ağaç türlerine, yok olma tehlikesinde olan çitanın genetik yapısına kadar pek canlı türünün evrimsel dinamiğini konu olan binlerce makale yayınlanmaktadır. Özellikle son yıllarda, büyük ölçekli biyoteknoloji projelerinde, tarımsal iyileştirme programlarında, insan genetik hastalıkları ve hatta genetik temeli olamayan hastalıkların patoloji ve epidemiyolojilerinin anlaşılmasında, gerçekçi ekolojik koruma politikalarının oluşturulmasında evrimsel biyolojinin kuramsal ve pratik zenginliği en temel başvuru kaynakları arasındadır.

Türkiye'de evrimci düşünceye ilk ve orta öğretimde yer verilmeye başlanmasının 1970'lerden itibaren kamuoyunun gündemini işgal etmeye başlayan bir tartışma konusu haline geldiği tespit edilebilir. Bunda dinsel referanslara ağırlık veren siyasal hareketlerin öne çıkmasının etkisi fark edilmektedir. Buna bağlı olarak, "varoluş"u açıklama yolunda evrim kuramı ve düşüncesine karşı ders kitaplarında bir diğer seçenek olarak yaratılış düşüncesinin de yer alması yolunda siyasal tasarruflarda bulunulduğu ve kamuoyu oluşturulması yoluna gidildiği tespit edilmektedir. Bu çerçevede evrimci düşünceye karşı bir yaratılışçı düşünceyi savunan çeşitli çevrelerin etkin ve yaygın bir kampanya başlattıkları gözlemlenmektedir. Bu kampanyaların yaratıcılıklarının doruk noktasında evrimsel biyolojiyi çalışan ve savunmak zorunda bırakılanların "bölücü terörün ideolojisini oluşturan Darwinizmi" yaymakla suçlanmaları türünden bir kakafoni bulunur. Buna karşın, böylesi saldırılar karşısında Türkiye'deki akademik hayat artık gelenekselleşmiş tavrı ile "dengeli" mesafesini korumakta ve gözetmektedir. Öte yandan, yine Türkiye'de, bu tür bilimdışı saldırıları anakronik ve absürd bir pozitivizm ile "dinsizliğin" reaksiyonu biçiminde algılamayan, doğayı anlamada önemli bir yakla-

şım olan biyolojik evrimi terk etmekle hayali bir dünya kavrayışına gidileceğini anlayan az sayıdaki bilimcinin gayretine de dikkat çekilmelidir.

Bibl.: SCOTT, E. C. "Creationism", *Encyclopedia of Cultural Anthroplogy*, cilt: 1; SCOTT, E. C. (1927), "Antievolution and Creationism in the United States", *Annual Review of Anthropology*, cilt: 26; YILDIRIM, C. (1998), *Evrim Kuramı ve Bağnazlık*; BAYRAKTAR M. (1987), *İslâm'da Evrimci Yaratılış Düşüncesi*; MORRIS, H. M. (1985), *Yaratılış Modeli*, çev. A. Tatlı, vd.; FUTUYMA, D. J. (1997), *Science on Trial*, Sunderland, Massachusets: Sinauer Associates. [T. A., E. D. Ö.]

yarıcılık → ortakçılık

yarım Toplumlar genellikle birbirleri için karşılıklı işlevleri yerine getiren **tek çizgili soy** gruplarına bölünmüştür. Çoğu toplumlarda karşılıklı evlenmeler bu yarımlar temelinde gerçekleşir. Yarımlar, özellikle **din**sel ve **tören**sel faaliyetler bakımından da önem taşırlar. Kültürler yarımları genellikle evrende mevcut **ikicilik** biçimlerinden biri olarak açıklama eğilimindedir. Yarımlar çoğunlukla böylesi ikilikçi adlarla anılırlar. [S. A.]

yas bir yakının ölümü karşısında duyulan üzüntünün toplumsal kalıplar içinde ifade edilişidir. Ölüme ilişkin inanç ve pratiklerle (bkz. ölüm- ölüler dünyası-ölüler ibadeti) içiçe giren yas adetleri, gömme adetlerinden başlayarak ölünün ruhunun rahat ettirilmesinden, ölü sahip ve sahiplerinin, ölüm nedeniyle yapmaları ve yapmamaları gereken davranışlara kadar, dinsel, toplumsal yükümlülükleri içerir. Yas üzüntüsünün dışa vurumu, örneğin Kızılderili ve eski Türklerde, kendine ve eşyasına zarar vermeyle ortaya çıkar (bkz. ağıt, yuğ). Ölüm, çeşitli tehlikeleri içeren ruhsal, inançlara ilişkin bir olgu olduğundan, yas, olağan zamanın dışına çıkışı ifade eder. Elbiselerin ters giyilmesi, belirli renkte (örneğin Türkiye'de yaygın olarak siyah) olması, saç ve sakalların kesilmesi, örgülüyse saçların açılması gibi günlük davranışların tersi davranışlarla hem ölümün yarattığı kaos durumuna uyum gösterilir, hem de ölü sahipleri yaslarını toplumsal bir bildirim haline getirirler. Ölü yemeği (aşı), ölünün kendisine sunulan yiyeceklerden, ölü ziyaretine gelenlere yemek (helva) sunmaya kadar çeşitli biçimler alsa da, çok farklı kültürlerdeki yaygınlığı ve tarih öncesine giden arkaikliği ile dikkat çekmektedir.

Yas süresi, Türkiye'de üç, yedi, kırk gün veya üstünden bir dini bayram geçene kadar sürer. Bu sürede özellikle kadınların giyimlerinin yas renk ve işaretlerini taşıması, süslenme, gezme, eğlenceden kaçınılması, evlilik ve nişanların ertelenmesi gerekir. Bazı bölgelerde 'yas bayramı' denilen ölümden sonraki ilk dini bayramdan sonra ölü evi ziyaretleri kabul ederek yas sona erdirilir; bazı bölgelerde de, yas kaldırma töreni ve yas hamamı (bkz. arınma) düzenlenir, sonunda tatlıyla pekiştirilen törenle, olağan zamana dönülür. Hıristiyan Ortodoks ve Katoliklerle Yahudilerde, ölüye yakınlık derece-

sine göre, anne, baba, çocuk ve özellikle dul eşlerin evden çıkma, giyim biçim ve rengi ile yas süresi daha belirli kurallara bağlanmıştır.

Başsağlığı, mezar ziyaretleri ve ölünün arkasından yapılan belirli anma törenleri, yas geleneklerinin tamamlayacısıdırlar. Örneğin Türkiye'deki elli ikinci gün uygulamasında, mevlit okunarak yemek verilmesinin, ölünün, burun kemiğinin düşmesinden dolayı çektiği acıyı hafiflettiği inanışı vardır.

Bibl.: GENNEP (1909); ÖRNEK (2000). [K. E.]

Yasa, İbrahim (1906-1989) Türkiye'de uygulamalı alan araştırmalarının öncülerinden sosyolog. (Resmi biyografilerinde 1906 doğumlu görünmekle birlikte, doğumundan 5-6 yıl önce bebekken ölen ağabeyinin nüfus kağıdı kendisine verildiğinden, gerçek yaşı daha küçüktür.) İbrahim Yasa 1929'da İzmir Muallim Mektebi'ni bitirdikten sonra öğretmenlik yaptı, 1933'te İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'ne girdi ve 1934'te devlet bursu ile ABD'ne giderek lisans ve lisansüstü öğrenimini Missouri Üniversitesi'nde, doktorasını Cornell Üniversitesi'nde tamamladı. 1942'de Türkiye'ye döndüğünde Hasanoğlan Köy Enstitüsü'nde öğretmenliğe başladı ve enstitülerin kapatılmasından sonra Ankara Gazi Lisesi'nde İngilizce öğretmeni oldu. 1954-56 yıllarında Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü'nde tercümanlık yaptıktan sonra, 1956'da Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde sosyoloji dersleri vermeye başladı. Bergama'nın Sindel köyünde yürüttüğü *Sindel Köyü'nün Toplumsal ve Ekonomik Yapısı* (1960) adlı araştırma teziyle doçent, 1963'de *Türkiye'de Kız Kaçırma Gelenekleri ve Bununla İlgili Bazı İdari Meseleler* teziyle profesör oldu. 1977'de SBF'den emekli olduktan sonra ODTÜ'de ders verdi. TODAİE ve SBF dergilerinde kız kaçırma, imece, taygeldi vb konularda makaleleri vardır. Eserleri: *Hasanoğlan Köyünün İçtimai ve İktisadi Yapısı* 1955 *Ankara'da Gecekondu Aileleri* 1966 *Yirmibeş Yıl Sonra Hasanoğlan Köyü* 1969 *Türkiye'nin Toplumsal Yapısı ve Temel Sorunları* 1970 *Yurda Dönen İşçiler ve Toplumsal Değişme* 1979 [K. E.]

yaşam ağacı → **ağaç**

yaşam çevrimi Bir canlının döllenmiş yumurta biçiminde embriyonik gelişiminden başlayarak ergin döneme ulaşması ve bu dönemde üreyebilmesi ve ölümüne ilişkin tüm organizmik olayları kapsayan süre. Bu süre değişik canlı türlerine göre değiştiği gibi aynı türe ait bireyler açısından da farklılık gösterir. İnsan türü için homojen olabilen üreme yaşları ya da dönemlerinden bahsedebilmek olanaklı iken ölümün gerçekleştiği yaşlar eşeye ve değişik ekonomik ve sosyal koşulların sürdüğü coğrafyalara göre değişir. [E. D. Ö.]

yaş sistemleri-yaşlılık-yaşlılar erki Yaşlılık doğum, ölüm ve cinsellik gibi, biyolojik açıdan evrensel bir insanlık durumu olmasına karşın, kültürel olarak tanımlanması ve içeriği büyük farklılık gösterir. **Çocukluk, geçiş ritleri** çerçevesinde bir yaş konumundan ötekine geçiş, yaş grupları

ve genç dernekleri üstüne çalışmalar yapılmış olmakla birlikte, antropolojide, evrim kuramının etkisi altında, çoğunlukla erkek yaşlılar bilgi kaynağı olarak görülmüşlerdir, fakat bu yaklaşımda da yaşlılığın kendisi incelenmiş değildir. Yaşlılığı konu edinen ve 1960'lara kadar tek kalan ilk antropolojik çalışma Leo Simmons' undur (1945). Yaş toplumsal **rol**lerle doğrudan ilişki içinde olduğu için yaş sınırlarının belirlenmesi önemli bir konudur. Yaş grupları siyasal yaşamı ve toplumsal örgütlenmeleri, kuşaklar arası ve akraba ve aile içi ilişkileri, mülkiyet ve miras haklarını belirlediği için de önemlidir. *Yaş sistemi* yaşla ilgili bütün toplumsal kurum ve örgütlenmeleri ifade ederken, *yaş grubu* formel veya informel biçimde yaşın temel alındığı insanlar grubunu, *yaş sınıfı* ise bireyin inisiasyonla alındığı formel dernekleri tanımlar.

Devlet ve **şeflik** bulunmayan sistemlerde, toplumun örgütsel yapısındaki en önemli kurum akrabalıksa, ikincil olan da yaş grup veya sınıflarıdır. Yaş gruplarının formel niteliğinin ayırt ediciliğinde grubun toplumsal önem ve tanımlanışındaki kriterler belirleyici olur. Belirli bir zaman dilimi içinde doğanların aynı grup veya kuşaktan kabul edilişi, toplumsal örgütlenme biçimine göre değişkenlik gösterir. Kuşak, çoğunlukla aynı dönem içinde doğmuş olmaktan çok, ana-babalarının toplumsal konumlarını miras alacak çocukları anlatır. Dolayısıyla yaş sistemleri, toplumsal konumların tanımlanması ve iktidarın bölünüş örüntüsünde büyük önem taşır. Yaş grupları içindeki ülküsel eşitlik düşüncesi, eski antropoloji kuşağının egemenliğin seçkin yaşlı erkeklerde olduğu görüşünü yalanlar. Pastoral toplumlarda inisiasyonla oluşturulan gençlik birlikleri, toplumun ve sürülerin yabani hayvan ve düşmanlara karşı korunmasında savaşçı yiğitler olarak işlev görürler. On beş yıl kadar süren bu gençlik döneminden sonra evlenerek yaşlılar arasına katıldığında, bireyler kendi aile geçimini ve zenginliğini düşünecek, yaşlılar kurulunda otoritesini kullanmaya çalışacak ve yerlerini yeni gençler derneği alacaktır.

Sistem, bazı toplumlarda görüldüğü gibi saptanmış katı kurallarla işlediğinde, gençlerin evlilik yaşı, mülkiyet hakkı gibi konularda baba ve yaşlılara iktidar tanır. Örneğin baba emekli olduğunda doğan bir çocuğun ömür boyu resmen evlenme hakkını elde edememesi gibi red edici sistemler vardır. Bebek öldürme veya evlatlık kurumlarının devreye girdiği bu sistemlerin, **doğum kontrolü**nü sağlayan bir işlev yüklendiği görülmektedir.

Modern toplumlardaki kuşak çatışmaları daha fazla konu edinilmiştir ve yaş grupları, askerlik, evlilik, kamu hizmeti görebilme gibi hukuki normlara bağlanmıştır. Yaşam beklentisinin modern sanayi toplumlarında ikiye katlanması, bu toplumlarda yaşlıların, çalışmayan ve gençlerin önünü tıkayan grup olarak 'sorunlu' görülmesine neden olmuştur. Bu toplumlardaki gelişme ideolojisi de yeni ve genç olanların üstünlüğünü propaganda etmektedir. Toplumun yaşlılığı sorun olarak görülürken, eğitim, sağlık açısından iyi koşullarda olan bu yaş grubu, toplu-

mun diğer kesiminden ayırt edilmektedir.

Yaşlılar hakkında araştırmalar yapıldıkça, sanayi öncesi toplumlarda düşkün ve sağlıklılar arasında ayrım yapıldığı, yaşlıların sevilip saygı gördüğü yolundaki romantik görüşün yanlışlığı ortaya çıkmaktadır. Toplumların çoğunda düşkün yaşlılar ölümcül davranışlarla karşılaşmakta veya bazılarında (Eskimo, Japon örneklerindeki gibi) doğrudan ölüme terk edilmektedir. [K. E.]

yatır Ermiş/veli mezarlarına verilen ad. Ortodoks İslâm'ın mezarların yerinin bilinmemesi yönündeki kuralına karşın, Abbasi döneminden itibaren ermiş mezarları ayırt edilmiş ve ziyaret edilir olmuştur. Özellikle **adak** merci olarak önem taşıyan yatırlar, basit bir taştan türbeye kadar her biçimde olabildikleri gibi, genellikle evlilik, bebek isteği ile başvurulan yatırlara her türlü istek, iyiliğin gelmesi ve kötülüğün defi için başvurulabilirken, kendilerine yönetilen istek konusu, sunulması gereken adak ve biçiminde özellikler taşıyanlar da vardır. Örneğin İstanbul'da Telli Baba, evlenmek isteyenlerin başvuru yeridir ve gelin teli bağlamak gerekir, Gelibolu'da Bayraklı Dede'ye Türk bayrağı götürülür. Adağın yerine getirilmesinde de mum yakmaktan, kurban kesmeye ve helva dağıtmaya kadar genel ve özel biçimler vardır.

Türbe olan yatırlarda genellikle tarihi bir kişilik yatarken, dağ başlarında tek taştan ibaret ve üstündeki taş veya ağacın mı kutsal sayıldığı belirsizleşmiş yatırlar da vardır. Yatırların gerçekten ermiş mezarı olup olmadığı da önemli değildir; İzmir varoşlarında bir kadına, yeni kurulmuş olan mahallelerinde nasıl nevzuhur yatır peyda olduğu sorulduğunda, öteki -eski- yatırların çok uzak olduğu, mahallede yatır olmasının büyük kolaylık sağladığını söylemiştir. Son yıllarda türbe/yatır envanterinin çıkarılması yolunda çaba harcayanlar ortaya çıkmışsa da, yatırların bir yandan tasavvuf/tarikat örgütlenmesi açısından önemli tarihi bilgiler verebileceği, bir yandan da toplumsal ihtiyaçların yatır yaratmayı sürdürdüğü dikkate alınmalıdır. Bkz. **ermiş**. [K. E.]

yaylak Kelime Türkçe etimolojiye sahip olup şimdiki *yaz* anlamına gelen *yay* sözcüğünden gelmektedir. Mevsimle ilişkili, zaman belirten bu sözcük zamanla *yaylak* olarak mekana dönüşmüş, otlatma işinin yapıldığı mevkie ilişkin bir kelimeyi türetmiştir. Hayvanları otlatmak anlamına gelen *yaymak* fiili de bununla ilgilidir. Yaylaklar, yazın hayvanların otlatıldığı yüksek dağ çayırları (Alpin çayırlar) yamaçlar veya düz plato ya da ovalık yerlerdir. Yaylacıların geçici mevsimlik olarak (yazın) göçüp kondukları bu otluk yerlere bu bakımdan Anadolu'da *yazlak* da denir. Bunun yanı sıra güzün barınılan yer (bkz. güzlek) ile kış aylarının geçirildiği (bkz. kışlak) yerler de vardır. Anadolu'da yayla ile yaylak sık olarak birbirlerinin yerine, aynı anlamlarda kullanılan sözcüklerdir. Mamafih, *yayla* da *yaylak* da çoğunlukla yüksek dağ ya da platolar üzerindeki mevkilerle ilişkilendirilen, böylece coğrafi nitelik kazanan kelimelerdir. Bununla birlikte etimolojik yapısı dolayısıyla geçici, mevsimlik (yazlık)

bir mekan vurgusu da taşır. Bu, otlatma işinin bu denli yüksek mevkilerde ancak ve sadece yaz (kısmen de güz) mevsiminde yapılabilmesiyle doğrudan ilişkili bir durumdur. Yaylalar belli bir veya birden fazla köyün ortak tasarrufuna tahsis edilmiş yerlerdir. Zilliyet söz konusu olup mülkiyeti devlete aittir. Ancak Toroslarda imara geçirilen ya da kaçak olarak mülk edinilmiş, yapılaşmış yaylalar da vardır (Pozantı, Namrun yaylaları gibi). Bazı köylüler yaylalarını kısmen veya tümüyle (para ya da hayvan karşılığında) başkalarına kiralayabilirler. Anadolu'da bazı yaylalar yerleşime de açılmıştır. Yaylalar günümüzde giderek hayvancılığa dayalı ekonomik kaygıların dışında rekreasyon, sayfiye ve turizm amacıyla da kullanılan mekanlara dönüşmektedir. Ülkemizde ılıcaları ve temiz havası ve doğal güzellikleriyle, geleneksel şenlikleriyle ünlenmiş (Ayder, Uzungöl, Kadırga, Tekir yaylaları gibi) yaylalar da vardır (bkz. ot şenlikleri).

Bibl.: IZBIRAK, Reşat (1975), *Coğrafya Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Mektupla Öğretim Merkezi Yayınları: 15; EMİROĞLU, Mecdi (1977), *Bolu'da Yaylalar ve Yaylacılık*, Ankara: A.Ü. D.T.C.F. Yayınları: 272. [E. E.]

yazı, yazı sistemleri, yazılı toplumlar Yazı sistemi sözlü kültürü görsel biçime aktaran ve konuşmayı ifade eden işaretler sistemidir. **Dil**i bütünüyle yazıya aktarmayan ancak işaretlerden oluşan sistemlerle (piktogram), bazı dil öğelerini aktarabilen (piktograf) ara sistemler vardır. İşaretler doğal olabildiği gibi, metonimik veya keyfi olabilirler ve bir sistemden ötekine evrim çizgisinden söz etmek zordur. İşaretlerin Ojibvaların ağaç kabukları yazısında olduğu gibi anlam ardışıklığını ifade etmesi mümkünse de, bu yazının anlamlandırma zorluklarının gösterdiği gibi, bunun da tam bir yazı olduğu söylenemez; yazının dilin yerini tutmasına karşılık bu sistemler daha çok dili çağrıştıran taklit sistemleridir.

Amerika yazı sistemleri yalnız semantik açıdan değil, fonetik açıdan da dili temsil etmediklerinden yazı sistemlerinden farklılaşırlar. Dili temsil eden ilk yazı sistemleri Mezopotamya'da ortaya çıkmıştır. Mezopotamya yazıları, piktogramlardan çok ticari işlemler için kullanılan simgesel işaretlerden gelişmiştir. Her karakterin bir sözcüğü ifade ettiği bu sistemlerde fonemleri ifade eden işaretler yoluyla işaret tasarrufu da yaratılmıştır.

Tarihi özgün yazı sistemleri şunlardır:

İÖ 3100-75 Sümer-Akad yazısı

İÖ 3000-2200 Elam-öncesi yazı

İÖ 3000-2. yüzyıl Eski Mısır yazısı

İÖ 2000-1000 Hint-öncesi İndus yazısı

İÖ 2000-1200 Girit yazısı

İÖ 1500-750 Hitit ve Luvi yazısı

İÖ 1500-günümüze kadar Çin yazısı

İÖ 600 Maya, Zapotek, Aztek, Mikstek yazıları.

Halen kısmen çözümlenmiş veya hiç çözümlenememiş ve dolayısıyla varlıklarının bilinmesine rağmen ait oldukları kültürlere ait suskunlukları devam eden birçok yazı sistemi vardır. Ön Asya'da Likya, Milya, Karya,

Frigya, Lidya, Side, Pamfilya, Pisidya yazıları, kuzey Suriye'de Bronz Çağı'na ait Ebla yazısı, Mısır-Sina ve İndus uygarlıklarının yazıları bunlardandır.

Anlam yerine sesleri ifade eden yazı sistemleri büyük uygarlıklar çevresinde gelişmiştir. Heceleri ifade eden sistemlere doğru atılan adımlar Kuzey Amerika'da Çerokilerin, Batı Afrika'da Vailerin ve Çin *kanji* yazısı yanında kendi *kana* sistemlerini geliştiren Japonların uygulamalarında görülür.

Harflerin sesleri ifade ettiği alfabe sisteminin İÖ 750 yılında Eski Yunanlılar tarafından geliştirildiği tezi, öncelikle beş sesliyi eklemeleriyle güç kazanmaktadır fakat sessizleri ifade eden alfabe ilk kez İÖ 1500'lerde Kenaniler tarafından kullanılmıştır. Yunan alfabesinin kökeni de, Kenani alfabesinin bir türevini İÖ 13. yüzyılda Eski Fenikelilerden alarak benimseyen İbrani alfabesine dayanır. Fenike, İbrani ve Arami yazılarının atası Kenani alfabesidir. Akdeniz alfabeleri Fenike yazısına dayanırken, Orta Doğu, Hint, Tibet ve Filipinlerdeki Tagalog alfabeleri, daha sonra İbranilerin de aldığı Aramik yazıya dayanır.

Yazının soyutlama, bireysellik, yaratıcılık, bellek ve tarih alanlarında yarattığı etkiyle bilişsel süreçleri dönüştürdüğü ve insanın düşünce biçimlerini etkilediği tezi, tarih, sosyoloji, felsefe disiplinleri yanında geleneksel olarak yazısız toplumları konu edinmiş olan antropolojiyi de doğrudan etkilemiştir. Saussure'un "yazının biricik amacının dili göstermek olduğu" görüşüne karşı çıkan Goody (2001), yazının tarihini yaban ve evcil akıl ayrımının neden ve süreçlerinin anlaşılmasında anahtar olarak görür. Goody yalnız alfabe sistemlerinin bilişsel süreçlere etki yaptığı tezine de karşı çıkarak Sümer ve Asur yazılarının işlev ve kullanım alanlarını irdeler. Tanrı-kral ve ruhban sınıfı ile bürokratik oluşumların ortaya çıktığı bu kültürlerde yazı, yoğun biçimde listeleme ve sınıflama etkinlikleri için kullanılmıştır. Formül ve büyü ilişkisi içinde kutsal metin anlayışı sözlü kültürle yazının buluşma konaklarından birini ifade eder (Hurufilik ve Kabalacılık gibi). Avrupa'da yazının koruyucu azizi, sihirbaz Merlin'dir. Büyük dinlerin hepsinde ölü veya yabancı bir dilin, Sanskritçe, İbranice, Latince ve Arapça'nın din dili oluşu ve kutsallaştırılması, inancın büyülü formülü ile yazının yarattığı tekelin birleşmesidir. Yazı yazma ve çoğaltma teknikleri ile yazının kullanım alanları ve yaygınlığı arasındaki ilişki, yazı dilinin ve siyasal, ekonomik oluşumların etkileşimi içinde gelişmiştir. İÖ 3. bin yıllarından İS 19. yüzyıla kadar yazı, yazıcıların tekelindedir. 16. yüzyıldan itibaren tapu, senet, sözleşme gibi belgelerin yaygınlaşmasıyla geniş kitleler okuryazar olmasalar da yazının kullanımıyla günlük hayatta daha içiçe duruma geldiler. Yazının kişisel düşünceleri açıklamak ve edebi metinler üretmek için kullanımı çok daha geç bir gelişmedir. **Eğitim**in yaygınlaşmasıyla doğan yazı dili, insanları sistemin parçası haline getirme işlevini de gördüğü gibi, bilimsel disiplinler oluşturulan üst dillerle birlikte gelişti. Yazı, dilin kullanımını değiştirdiği gibi (matematik ve mantık gibi), iletişim araçlarında sağladığı

etkinlik ve oluşturduğu merkezileşme ile iktidar ilişkileri ve **ulus-devlet** gibi geniş toplumsal oluşumların bağlamında da etkili oldu.

Dilin düşünce biçimiyle ve yazının dille ilişkisi tartışmaları bağlamında (bkz. Sapir-Whorf kuramı) **semiyoloji** ve yapısalcı **dilbilim**de birçok görüş ortaya atılmıştır. İnsanları göz ve kulak insanları olarak ayırt eden görüşlerle, görselliğin gücünü çözümleme gayretleri içinde, iletişim yollarının analiziyle, toplumların dikotomi içinde anlaşılması sonucu doğmuştur. Yazının toplumsal örgütlenme, gelişime ve psikolojik süreçlere etkisiyle, yazı gibi teknik yeniliklere göre toplumları bölen determinist ve farkları abartıcı görüşler oluşmuştur. Goody yazılı sözlü toplumlar arasındaki ayrımın, yazı kullanımından çok okullaşma ve toplumsal kontrol açısından önemli olduğunu vurgularken, Graff sözlü ve yazılı süreklilik üstünde durur ve Liberya'da Vailer arasında yaptığı araştırmayla yazı bilgisinin becerilerde fark yaratmadığını ortaya koyar. Michael Cole ve Sylvia Scribner de okullaşmanın okuryazarlıktan önemli olduğu bulgusuyla Goody'nin tezini kuvvetlendirirler. Yazılı-sözlü toplum ayrımı, büyük ölçekli, şehirleşmiş, çoğulcu toplumla, küçük ölçekli, kırsal, otoriter toplumlar arasında kategorik olarak benimsenen özelliklerin tartışılması açısından yararlı olmakla birlikte, bu ayrımların kesin olmadığı da ortaya konmuştur. Yazı ile düşünce biçimi ve toplumsal örgütlenme ilişkisi arasında kurulan bağlantı, bir yanıyla geçen yüzyılın **ilkel zihniyet** kavramının yeniden üretilmesine varırken, bir yanıyla da **sözlü kültür** toplumlarını daha doğal diye romantikleştirme sorununu doğurmaktadır.

1960'lardan itibaren yoğunlaşan sözlü-yazılı kültür karşılaştırmaları, Marshall McLuhan'ın yeni medya kanalları kullanımının toplum ve insanın psikolojik yapılanmasında etkili olduğu, aşırı Whorfianizm olarak adlandırılabilecek teknolojik determinizm tezi, modern toplumlarda okuryazarlığın gerilemesi gibi paranoid mitlerin doğmasında da etkili olmuştur. Sanders (1999) bebeklerin anne tarafından yetiştirilmesini ve aile ortamında dil edinimini, çocukların sözlü kültürü edinmesinin ve yazılı kültürü de edinebilmesinin yolu olarak görür; ona göre annelerin çalışması ve çocukların anaokul ve ilkokullarda televizyon ve bilgisayarlı eğitime tabi tutulmaları sözlü ve yazılı kültürden kopuş anlamına gelmektedir, çocuklara düzenin dayattığı bu eğitim biçimi, okuryazarlıktan uzak vicdansız ve pişmanlık duymayan çeteleşmenin nedenidir. İlkel zihniyet ve Büyük Ayrım tartışmalarıyla antropoloji tarihi ve eleştirisine yönelen sözlü-yazılı kültür ayrımı tartışmaları bugün daha çok antropoloji alanı dışında tartışılır olmuştur. Yazıya ilişkin değerlendirmelerde Avrupa merkezli bakış açısı ve evrimci-gelişmeci çizginin etkileri de tartışılmaya başlanarak, yazının folk simgeleri, mit haritaları gibi çözümlenmesi gereği de ileri sürülmeye başlanmıştır. Yazıya bağlı formel sistemler yerine farklı iletişim sistemleri üstünde duran çalışmalar da 1980'lerden itibaren gündeme gelmiştir. Bu alanda biriken etnografik malzeme Batı kökenli söz-yazı eşitli-

ğinin yeniden değerlendirilmesi konusunda disiplinlerarası çalışmalarla yeni sentezlere varabilir.

Bibl.: FRIEDRICH, Johannes (2000), *Kayıp Yazılar ve Diller*, çev. Recai Tekoğlu, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Y.; McLUHAN, Marshall (1962), *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto: University of Toronto Press; McLUHAN, Marshall (1964), *Understanding Media: The Extensions of Man*, New York: McGraw Hill; COLE, Michael ve Sylvia SCRIBNER (1981), *The Psychology of Literacy*, Cambridge: Harvard university Press; GRAFF, H. J. (1987), *The Legacies of Literacy: Continuities and Contradictions in Western Culture and Society*, Bloomington, IN: Indiana University Press; GOODY (2001); ONG (1996); SANDERS (1999). [K. E.]

yenge: "**Ego**"nun bütün erkek akrabalarının karılarını akrabalık sistemi içinde tanımlamak için kullandığı terim. Türk akrabalık sisteminde yenge terimi, bu akrabalık ilişkisini aşacak biçimde genişlemiş ve **evlilik** hazırlıkları ve **töreni** sırasında gelinin yakın dostu ve sırdaşı olan kadın için de kullanılır hale gelmiştir. Yenge, geline düğün töreni ve gerdek gecesi sırasında rehberlik ve sırdaşlık eder. Bkz. **sağdıç**.

Bibl.: BALAMAN (1982). [S. A.]

yeniden evlenme örüntüleri Eşin ölümü ya da boşanma sonrasında dul kalan eşin yeniden evlenirken başvuracağı seçeneklerin kültür tarafından belirlenmesi. Modern karmaşık toplumlarda evliliğin ölüm ya da boşanma yoluyla sona ermesinin ardından genellikle dul kalanların ne yapacağı kendi tercihlerine bağlıdır, ancak **küçük ölçekli** toplumlarda bu tercihi belirleyen örüntü, kültür tarafından kodlanmış ve pek dışına çıkılamayan bir durum gösterir. Bkz. **evlilik**, **hayalet evliliği**, **levirat**, **lokoku**, **sati**, **sororat**. [S. A.]

yeni dini hareketler, alternatif dinlerden marjinal dinlere hatta kendini dinsel bir hareket olarak görmeyen yapılara kadar geniş bir alanı içermesi nedeniyle tanımlanması oldukça zor olan bir terimdir. Ancak genel olarak söylenebilecek olan mevcut dinsel-kültürel yapılardan bazı öğelerin senkretik ve eklektik yollarla alınıp farklı inanç yapılarının oluşturulmasıdır.

Efsaneler, mitoslar, antik dünya görüşleri ve dinler, başka toplumlara ait kültürel ve dinsel yapılar "yeni dinler" için kaynak olabilirler. Bu nedenle çoğu araştırmacı için "yeni" sözcüğünün kullanımı hatalıdır. Her ne kadar oluşturulan dinsel yapıların kaynağı "yeni" olmasa da, ister doğudan ister batıdan halihazırda mevcut veya bir zamanlar etkin dinlerin yeniden uyandırılması demek olsa da, burada yeni olan din değil, bu yapıları seçip kurgulayan zihindir. Yaşanan çağın zihni, eksik gördüğü yeri eski olanla, ancak çağa uydurarak doldurmaktadır.

Çoğu kaynak yeni dini hareketlerin çıkış noktası olarak Batı toplumlarını veya demokratik toplumları göstermektedir. Kökenleri bin yıllar öncesine dayanan ancak zihinsel biçimlenmeleri yaşanan çağa ait olan "yeni dinler"in çıkışı, toplumsal yapıda var olan öğelerin manevi

açlığa cevap verememesine bağlanır. Sanayi devrimi sonrasının sıkıntıları, bilimin sunduğu teknoloji ürünleriyle acımasızlaşan yaşam, hızlı toplumsal dönüşümler, yoksulluğun artması, savaşlar gibi nedenler ve bu nedenlerin beraberinde getirdiği hayal kırıklıkları ile mevcut dinsel yapıların çağın sıkıntılarına yanıt vermemesi, yeniyi arama ve oluşturma ihtiyacını doğurmuştur. Çağın değişiminin dinamiklerinden olan insan zihni de tüm çağların getirdiği birikimiyle çağa uygun cevaplar aramaya başlamıştır. Böylece eski çağların yansımaları, "uygun" düzeltmelerle yaşanan çağda yerini bulmuştur.

Gerek coğrafi gerekse tarihsel pek çok alanın artık izole olma özelliğini kaybetmesi sonucu, tüm fikirlerin dünya üzerinde dolaşmaya başlaması beraberinde insanların bunlara ulaşmasını kolaylaştırdı ve bu fikirler "yeni dinler" için gereken kaynağı oluşturdu. Ulaşılan fikirler aslında şunulan fikirlerdi ve bu fikirleri alan zihin, bütünüyle ideolojik ve popüler bilimsel bir mantıkla bunları seçiyor ve kurguluyordu. Bu nedenle "yeni dinler" bir grubun yaşam içinde ürettiği kültürel birikimler değil popülerleştirilmiş ve ussallaştırılmış pratikler bütünüdür.

Yeni dinlerin takipçileri kendilerini bu "yeni dinler"in içinde bulmadı, fakat "yeni dinleri" seçti ki bu da hem toplumsal yapının, yani demokratik toplumun, hem de çağın zihnine uygun bir duruştu. Bu dinlerin önderleri ya da örgütleyici aktörleri, takipçilerine "sevgi bombardımanı", "beyin yıkama" teknikleri gibi yöntemler kullanmakla suçlanırlar. Bu aşırıya kaçan suçlamalar çoğu zaman yersizdir. Takipçiler de tıpkı oluşturucular gibi aynı çağın zihnine sahip ve aynı çağın kaygılarıyla hareket etmektedirler.

Hareketlerin ne kadar dinsel olduğu da ayrı bir tartışma konusudur. "Yeni dini hareketler" içinde ismi geçen çoğu grup dini, "batıl"lıkla bir tuttukları için bizatihi din olarak adlandırılmak istemezler. Grupların kendilerine ait ritüelleri, pratikleri olsa da çoğu araştırmacı için bunlar "din" olmak için yeterli değildir. Çoğu grubun merkezileşmemesi, birbirinden bağımsız küçük birimler halinde izole yapılar oluşturmaları da "din" olmamaları için gösterilen gerekçelerdendir.

"Yeni dini hareketler" içinde yer alan gruplara getirilen eleştirilerden bir diğeri de ideolojik ve maddi kazançlar sağlamaya yönelik yapılar oldukları hakkındadır. Ancak bu eleştiriyi destekleyecek örnekler kadar bunun karşıtı olabilecek örnekler de az değildir.

1954'te ilk çıkışını yapan, Taoculuğu temel alarak, Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılarla anti-komünist bir kilise yapısı kuran Moon Tarikatı, "Yeni Dini Hareketler" olarak tanımlanan oluşumlara en karakteristik örnektir. Bu tarikat, bir yandan takipçilerinden maddi anlamda fayda sağlarken bir yandan da ticari faaliyetlerle büyük servetler elde etmiştir. Moon Tarikatı'nın kurucusu olan Sun Myung Moon vergi kaçakçılığından mahkum olmasına rağmen tarikat yayılmasını sürdürmeye devam etmiştir.

1970'li yılların başında "uzaylılar" tarafından kaçırıldığını öne süren Claude Vorilhon'un liderliğin-

deki Raelien akımı da bu grup içinde değerlendirilebilecek bir oluşum olup, 21. yüzyılın melekleri olarak niteledikleri Elohimler'in, yani Uzaylılar'ın gelişine hazırlanma misyonu üstlenmişti. Kitab-ı Mukaddes'in yeniden yorumlanması sonucu ortaya çıkan bu akım, akılcılığı ve bilimselliği benimseyerek ateist ve hazcı bir dine dönüşme eğilimindedir.

Müritlerine "Mutlak Özgürlük Köprüsü"nden geçerek mutluluğa ulaşma yolunu gösterme iddiasında olan *Scientology* (Bilim Dini) kilisesi "bir tür post-endüstriyel Budizm" olarak tanımlanır. Aydınlanma bedeli olarak üyelerinden binlerce dolar alan kilise çok eleştirilmekle beraber üye sayısını günden güne arttırmaktadır.

Kaynağını antik pagan **cadılığından** alan *Wicca*'lar erkek egemen kültüre karşı bir duruş ve kurtuluşun doğada olduğuna inanırlar. İngiltere'deki *Wicca* gruplarının yapısı merkezileşmemiş, izole küçük gruplar şeklinde iken; A.B.D'deki *Wicca*'lar daha hiyerarşik bir yapı sergilerler.

Popüler bir Hollywood filmi olan Yıldız Savaşları'nın (Star Wars) mistik "Jedi Dini" ve bu dinin takipçileri aynı zamanda da filmin kahramanları olan "Jedi Şövalyeleri" de gerçek yaşam içinde kendilerine yer bulmuşlardır. İngiltere'de bir web sitesinin başlattığı kampanyaya e-mail ile katılan on binlerce kişi filmdeki Jedi Şövalye inancını dinleri olarak kabul ettiklerini bildirmişlerdir. Yeni nüfus sayımında Jedi Şövalyesi Dininin de yer almasını isteyenlerin formları İngiltere Ulusal İstatistik Dairesi (ONS) tarafından kodlandı. ONS yetkilileri ise Jedi dininin kodlamalarda yer alsa da resmen kabul edilmediğini belirttiler. İnternet yoluyla "Jedi dini" kendine dünya üzerinde pek çok takipçi bulmaktadır. Söz konusu gelişme, yaşadığımız "post-endüstriyel" hayata egemen iktidar teknolojilerinin (bu örnekte, Hollywood film endüstrisi) kitlelerin inanç kalıplarına kadar uzanan derin etki gücünü çarpıcı biçimde ortaya sermektedir.

Bibl.: GIDDENS, Anthony (2000), *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, Ankara: Ayraç Y.; KOZANOĞLU, Can (1997), *İnternet, Dolınay, Cemaat*, İstanbul: İletişim Y. [E. K. B.]

yeni etnografya: "**bilişsel antropoloji**" ya da **etnobilim** yaklaşımının **alan araştırması** yöntemidir. Yeni etnografya alan araştırması ve veri analizine ilişkin oldukça özgül teknikler geliştirmiştir. Alan araştırmasında kullanılacak anahtar araç, etnografın *alan* adını verdiği yerlilerin dilsel kategorilerini çözümlemeye yarayacak yüksek ölçüde yapılanmış mülakattı. Bunun ardından, her bir alana ait olması gereken nesne ve fikirleri belirleyebilmek için *bileşkesel analiz* (*componential analysis*) adı verilen bir tekniğe başvurmaktaydılar. Etnobilimciler alanların mensuplarının (ve bizzat alanların) birkaç mantıksal olasılıktan biri doğrultusunda örgütlendiğini düşünmekteydiler. Bunlar *taksonomi*, **paradigma** ve **ağaç**lardır. *Taksonomi*, görüngü sınıflarının *dahil etme* süreciyle hiyerarşik bir tarzda düzenlendiği mantıksal düzendir. Örneğin, kanepe, masa, yatak vb.nin her biri bir sınıf oluşturur ve "mobilya" denilen daha geniş bir grubun içine dahil edilirler. *Paradigma*, bir sı-

fin özelliklerinin *çoğul* boyutlarını : *kesişen* boyutlarını gösterecek şelde düzenlendiği mantıksal bir dünlemedir. Örneğin, at bir hayvanr (taksonomi). Ama aynı zamanda ri (kesişme) olan *yetişkin* bir ata "kısk" denir. Özellikler taksonomi ve ıradigmaların yanı sıra, *ağaçlar* şekıde de düzenlenebilmektedir. Bir ;açtaki özellikler her seferinde tek r özelliğin dizinsel tezadıyla dünlenirler. Ağaçlar tezat özellikleri ıstermek üzere kullanılmaktadır. ğaçlar iki *alternatif* arasında birbirini leyen *tercihler* halinde düzenlenektedir. Taksonominin tersine, ağıda olan nesneler, daha yüksek r düzey tarafından içerilmezler. ıradigmanın tersine, bir ağaçtaki :ellikler birbiriyle kesişmez. Örnen bir ağaçta bir çiçek ya göbeklidir . göbekli değildir. Eğer göbekli delse, taç yaprakları olmayacaktır. ıç yaprakları yoksa düğün çiçeği ya ı lifafe olabilir. Eğer lifafeyse aneon ya da filbahri olabilir vb. Ağaç odeli, özellikle karar alternatifleri ptamasında değerlidir. *Taksonomi, radigma* ya da *ağaçları*n kurgulanasını izleyen bileşkesel analiz evreıde ise, tezat dizileri içinde tanımnan nesneleri birbirinden ayırt e:n yakıştırmalar aranacaktır. Bu yaştırmaların analizi, etnografın seantik ve bilişsel anlamı olan tezat ıyutlarını teşhis edebilmesine olaık sağlar. Bu analiz yönteminin aacı, insanların deneyim dünyalaıdan söz ediş tarzlarından, onu na inşa ettiklerini çıkarsamaktır. Kumsal olarak, uygun model seçildinde, etnograf bilgiyi yerliyle aynı rzda sınıflandırabilecektir. Etnobincilerin ilk çalışmalarının çoğu, genellikle renk kategorileri, halk tababeti, bitki sınıflandırmaları gibi sınırlı alanlarda yürütülmüştür. [S. Ö.]

yeni evrimcilik Her ikisi de Marksist görüşlerden etkilenen Julien **Steward** ve Leslie **White**, kültürel değişime teknik-çevresel bir yaklaşım geliştirmişlerdir. Steward tekil kültürlerin özgül çevresel koşullara uyarlanış tarzları üzerinde odaklanan ekolojik bir yaklaşımı savunurken, White da **Boas**'cı etkilenimin yanısıra evrimci görüşleri Marksizmle özdeşleştiren ve savaş açan akademi üzerindeki McCarthy'ci baskıların da sonucu olarak akademik yaşamdan sürülmüş olan evrimciliği yeniden antropoloji alanına dahil etme çabasıyla, genel bir evrimci kültür kuramı oluşturmaya girişmiştir. [S.Ö.]

yeni işlevselcilik: "**Malinowski**"nin birey vurgusu, toplumsal sistemlerin merkezî dinamiğini, araç ve statülerini arttırmak için birbiriyle rekabet eden insanların, çerçevesi genellikle çelişen ya da ikircikli kurallarca çizilmiş siyasal faaliyetleri tarafından belirlendiğini savunan Sir Edmund R. **Leach** ile Max **Gluckman**'da, her ikisini de *yeni işlevselci* olarak nitelenmeyi hak edecek ölçüde belirginlik kazanmaktadır.

Yeni işlevselciliği Malinowski'ci işlevselcilikten ayıran yön, çatışmaya yaptığı vurgudur. Avrupa'da sınıf mücadeleleri ve faşizm, II. Dünya Savaşı, savaş sonrasında sömürgeler dünyasının yöneldiği bağımsızlık savaşları ve sömürgeciliğin tasfiyesi süreci, toplumsal çatışmaların varlığını ve toplumsal dönüşümler üzerindeki başatlığını antropolojinin gündemine

getirecek ve uyumu normal, çatışkıyı anormal sayan işlevselci, yapısal-işlevselci paradigmaların eleştirisinin zeminini oluşturacaktı.

Yeni-işlevselci ekole bağlanabilecek iki başka yazar da Güney Afrika'da Copperbelt kent ve maden ocakları üzerine kentsel bir araştırma yürüten Epstein ve Mitchell'dir. Yazarlar bu araştırmada kentlerde beyazların dayattığı **kabile** tipi örgütlenmelerin hızla çözüldüğünü, Zuluların **sınıf**sal temelde bir bölünmeye uğradığını ve ayaklanmalarda beyazlar kadar "beyaz yakalı" siyahların da hedef oluşturduğunu saptamaktadırlar. Epstein ve Mitchell seçilen özdeşleşme biçiminin de duruma göre değişiklik gösterdiğini saptamışlardır: kabile, sınıf ve Afrikalı kimliklerine durumsal olarak, esnek biçimde başvurulmaktadır. Bkz. **yapısal-işlevselci antropoloji**. [S. Ö.]

yeni yerlilik Evlenen çiftin her iki tarafın ebeveyn hanesinin dışında, kendilerinin ayrı ev açmasıdır. Modern batı toplumlarında yeni evli çiftin ayrı yerde ev açması yaygın bir görenek haline gelmiştir. **Çekirdek aile** modeli de bu tip yerliliği öngörür. Kapitalist üretim tarzının emeğin serbestçe pazara sunulmasını gerektirmesi ve modern kent toplumunun esasen bu model üzerinden işlemesi, iktisadî sistem ile akrabalık ilişkileri örüntüsü arasındaki uyumu bu biçimde sağlamıştır. Bkz. **anayerlilik, babayerlilik, çiftyerlilik, dayıyerlilik, evlilik**. [S. A.]

yerel bilgi sistemleri Yerel Bilgi Sistemi ya da Geleneksel Bilgi Sistemi, Anglo-Sakson literatürde *Indigenouss knowledge* veya *local knowledge* olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun anlamı, belli bir topluluk içinde kuşaktan kuşağa aktarılarak gelişen ve doğrudan gözlem dayanan bilgi sistemidir. Kazanımı, kullanımı ve aktarımı bağlamında küresel olmayıp yerel ölçekte kalan bir bilgi sistemidir ve ancak yerel toplumun etkinlik gösterdiği, etkileşimde bulunduğu çevreyle ve o çevre içindeki deneyimleriyle ilgilidir. Yerel bilgi sistemi, sözlü olarak aktarılan bilgilere dayanır. Dolayısıyla aktarımı, yalnızca o toplumun dili ve semboller sistemi ile mümkündür. Tikel kültürlerin bilişim sistemleri olarak bu bilgi alanlarının incelenmesi, antropolojinin bütüncü ve evrenselci ilkeleri ile çelişiyor gibi gözükmekle birlikte, insanlığın psişik ve deneyimsel birikimlerini yansıtması bakımından önemlidirler ve birçok biçimsel özelliğin evrensel olabileceği de ileri sürülmüştür (Hunn 1999). Yerel bilgi sistemleri, güçlü genel kuramları desteklemek bakımından küresel sistemlerden daha yetersizdirler. Bununla birlikte yerel çevresel bilgi sistemlerinin, modern Batı bilimleriyle uygun ve daha detaylı katkılar sağlayabilecek yerel çevresel tanım ve sınıflamaları ortaya koyabildiği ispatlanmıştır. Örneğin Bredlove ve Raven (1974) adlı araştırıcılar, Tzeltal Etnobotaniği'ni, modern botanik sınıflamalarla karşılaştırmışlar ve Tzeltal halkının sınıflama sistemlerinin, Batılı kategori ve sınıflamalarla ne denli benzerlik gösterdiğini ortaya koymuşlardır (Nazarea 1994). Benzer bir diğer araştırma ise Berlin (1992) tarafından yayınlanmış olan karşılaştırmalı etnobiyolojik sınıfla-

maları içeren Etnobiyoloji Sınıflama çalışmasıdır ki, bu çalışma da geleneksel sınıflandırmaların, modern batılı örneklerinden dahi detaylı ve zengin olduğunu göstermiştir. Berlin, yazısı olmayan toplumların doğa hakkında ummadığımız kadar çok şey bildiklerini söylemiştir.

Yerel bilgi sistemlerinin incelendiği toplumlar avcı-toplayıcılar, dönüşümlü tarımcılar (bkz, bahçecilik maddesi), çobanlar gibi mekansal olarak köklü-yerleşik, sanayileşmemiş küçük ölçekli takım, kabile veya şefliklerdir. Bu halklar günümüz dünya nüfusunun %5'in (375-400 milyon kadar) teşkil etmektedir. Oysa daha iki yüz yıl öncesine kadar bu oran dünya nüfusunun yaklaşık %20'si civarlarındaydı ve dahası dünya coğrafyasının yarısı bu toplumlara aitti (Kottak 2001). Bir tahmine göre geçtiğimiz yüzyılın ilk yarısında Brezilya'daki yerli gruplardan 85'i yok olmuştur. Bu kültürlerle birlikte yaşadıkları çevreler de tahrip olmaktadır. Bunun kaçınılmaz sonucu kuşaklar boyu oluşturulmuş zengin yerel bilgi sistemlerinin de bu süreçte yok olmasıdır. Ormansızlaştırma, madencilik, savaşlar, göç ve asimilasyon ile kitle kültür endüstrisinin bu toplumlara etkisi büyük bir yıkım şeklinde sürmektedir. Bu yıkım oldukça hızlıdır ve her yıl Amazonlarda bir *Amerind* grubunun ortadan kaybolduğu tahmin edilmektedir. Durum oldukça aciliyet taşımaktadır ki, yerli toplumların korunmasına ve bunların çevresel bilgi sistemlerine son yıllarda artan bir ilginin olması bu nedenle şaşırtıcı değildir. Küreselleşmenin yıkıcı etkileri karşısında 1994'te Birleşmiş Milletler, 1995 ile 2004 yılı arasını Dünya Yerli Halklarının On Yılı (*International Decade of World's Indigenous People*) ilan etmiştir. Bu kültürlerle birlikte yitirilen değerler, henüz farkında olmadığımız kadar büyüktür ve tıbbi bitkiler, doğal böcek öldürücü ya da kovucular, doğurganlığı düzenleyici maddeler, narkotikler, yenebilir bitkiler, hayvan davranışları, iklimsel ve ekolojik döngüler, toprak, orman ve savana yönetimi, deri ve bedenle ilgili tedavi şekilleri, sürdürülebilirlik tüm bu etnoekolojik kategoriler, çevresel ve toplumsal olarak doğruluğu kanıtlanmış, gelişme açısından modern yöntemlerle eklemlenerek veya doğrudan ikame şeklinde katkılarda bulunabilecek bilgilerdir. Bunlar, biyologların doğruluğunu ve geçerliliğini henüz keşfetmeye başladıkları, yerlilere ait keşiflerdir (Posey 1990).

Ne ki, bu yerel bilgi sistemlerinin kıymetinin anlaşılması, kimi (kapitalist) çevreler için yeni kazanç kaynakları sağlaması gibi endişe verici gelişmelere de yol açmıştır. En önemli sorunlardan biri, yerel çevresel bilginin ticari kullanımıdır ki, oldukça artan bir biçimde ilaç endüstrisi, başlıca üretim ve kazanç kaynağı olarak geleneksel ilaç bilgisinin sömürüsüne el atmıştır. Yerli halkların kullandıkları faydalı bitkilerden keşif yoluyla üretilen ilaçların dünya pazarlarındaki değeri 1990'lara gelindiğinde 43 milyar doları bulmaktadır. Bu meblağın hızla arttığı da söylenmektedir. Buna karşın bu gelirin çok azı (%0,001'inden azı) bu ilaçlara kaynaklık eden halklara geri dönmektedir (Posey 1990). Son zamanlarda bu halkların gelirden daha fazla pay almaları ve sömürülmelerinin

önlenmesi için fikir telif hakkı (IPR: *Intellectual Property Rights*) çalışmalarına hız verilmiştir. BM bünyesinde kurulmuş olan Yerli Halklar Çalışma Grubu (*WGIP*) bu amaç doğrultusunda faaliyet göstermektedir.

Bibl.: BERLIN, Brent (1992), *Ethnobiological Classification; Principles of Categorazation of Plants and Animals in Traditional Societies*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press; GEERTZ, Clifford (1983), *Local Knowledge*, Londra: Fontana Press; HITCHCOCK, Robert K. (1999), "Indigenous Peoples' Rights and the Struggle for Survival", *The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers* içinde, U.K.: Cambridge Univ. Press., 480-486; HUNN, Eugene S. (1999), "The Value of Subsistence for the Future World", *Ethnoecology* içinde, Virginia D. Nazarea (ed.), Tucson: The University of Arizona Press; KOTTAK (2001); NAZAREA, Virginia D. (1999), "Introduction: A View from a Point: Ethnoecology as Situated Knowledge", *Ethnoecology* içinde, Virginia D. Nazarea (ed.), Tucson: The University of Arizona Press; POSEY, Darrel (1990),"Intellectual Property Rights, and Just Compensation for Indigenous Knowledge", *Antropology Today*, cilt. 6, No. 4, ss. 13-16. [E. E.]

yerleşiklik → Epipaleolitik Dönem, Mezolitik Çağ, Neolitik Çağ, kent, köy, köyaltı yerleşimleri

yerleşim → Epipaleolitik Dönem, Mezolitik Çağ, Neolitik Çağ, kent, köy, köyaltı yerleşimleri

Yezidiler Kendilerini *Yazidi*, *Yazdâni*, *İzadi*, *Êzidi* ve (Yezidiliğe ilk inananların Hakkari bölgesinde yaşamış Dasnai aşiretinden oldukları düşüncesinden kaynaklı) *Dasnai* olarak adlandıran Yezidiler, özellikle Müslüman komşuları tarafından "şeytana tapanlar" olarak suçlanmaktadırlar. Bu nitelemede Yezidilerin meleklere (özellikle Melekê Tawus) verdikleri değerin rolü de vardır.

"Yezidi" adının Yezid b. Muaviye, Yezid b. Uneyse ve İran'daki Yezd şehri ile ilgili olduğuna dair görüşler ileri sürülmekle birlikte bu adlandırmanın Farsça'daki *İzed* (melek, Tanrı), Âvesta dilinde *Yazata* (saygıya, tapınmaya layık olmak), Pehlevî dilinde *Yaztan*, *yazdan*, *İzed* gibi adlardan köken aldığı görüşü daha ağır basmaktadır.

Yezidiler günümüzde Kuzeydoğu Suriye, Kafkasya, Güneydoğu Türkiye, Irak-Suriye sınırındaki Sincar Dağları, Kuzey Irak'ta Laleş, Şeyhan ve Musul'da yaşamaktadırlar. Adı geçen bölgelerdeki Kürt nüfusunun yaklaşık %5'ini oluşturan topluluğun dili Kürtçe'dir. Bu nedenle pek çok kaynakta Kürt olarak geçmektedirler. Kürt olduklarını kabul edenler yanında, kendilerinin Kürt olmadıkları, Kürtler'in Yezidi olduklarını ileri sürerek dinsel kimliği ön plana çıkaranlar da az değildir. Bununla birlikte Almanya'daki Yezidi Dini Merkezi Başkanı Prens Anvar Muaviye İsmail Ağustos 1992'deki bir bildirgesinde, Yezidiler'in Asuri'lerle ortak toprak ve tarihe sahip ve Asur İmparatorluğu'nun varisleri olduklarını beyan ederek Kürt olmadıklarını ileri sürmektedir.

1970'lerde başlayan yoğun göçle özellikle Almanya, İsveç, Fransa, Hollanda olmak üzere dünyanın pek

çok ülkesine dağılmış bulunan Yezidiler yoğun olarak Şeyhan ve Laleş ve Sincar bölgelerinde yaşamaktadırlar. Türkiye'de Urfa/Viranşehir, Mardin/Midyat ve Nusaybin, Batman/Beşiri ve Diyarbakır/Bismil'de yerleşim yerleri bulunmakla birlikte şu anda buralarda yaşayanların sayısı yüzlerle ifade edilmektedir. Yaşadıkları bölgelerdeki Kürt aşiret yapısına sahip Yezidiler'de babaerkil özellikler ağır basmaktadır. F. Forbes'in 1834'lerdeki tespitine göre bu topluluk Jawana ve Khurkan olmak üzere iki temel aşirete sahiptirler. Türkiye sınırları içinde bulunan başlıca Yezidi aşiretleri Dınnailer, Şarkiler, Reşanlar, Bilkiler, Masekiler ve Sahlikanlar'dır. Bunun dışında Yezidiler, ruhban ve dünyevi işlerden sorumlu olan iki ayrı kasta bölünmüşlerdir. En yukarıda, ruhban sınıf da dahil, tüm Yezidilerin başı olan Mirler ya da Emirler bulunmaktadır. Ardından sırasıyla Şeyhler, Pirler, Fakirler, Kavallar, Koçekler, Fakriyatlar ve son olarak hiçbir dini ehliyeti olmayan Müritler gelmektedir. Yezidilerin babaerkil özelliklerinin oluşumunda kendilerinin Adem ve Havva'dan ziyade sadece Adem'den türedikleri inancının da önemli bir payı vardır. Bu özelliklerinden dolayı kendi kendilerine diğer insanlara oranla bir üstünlük de atfederler.

Kendilerini diğer insanlardan ayıran Yezidiler, Adem'in soyundan geldiklerini söylemektedirler. Buna göre, hayvanların kendilerine benzeyen yavrular dünyaya getirdiğini gören Adem ile Havva neslin babadan mı yoksa anadan mı geldiği yolunda tartışmaya girmişler. Bunu öğrenmek için her biri döllerini iki ayrı küpe koyup dokuz ay beklemişler. Süre bitiminde küplerin ağzı açıldığında Havva'nınkinden pis kokular, böcekler ve çiyanların, Adem'inkinden ise Şehit b. Car ile bir kız çocuğunun çıktığı görülmüş. Yezidiler Adem'in küpünden çıkan Şehit b. Car'ın soyundan geldiklerini, diğer insanların ise Adem ile Havva'nın soyundan geldiğine inanmaktadırlar. Dolayısıyla bu inanç gereği sonradan Yezidi olunmaz, ancak Yezidi bir ana ve babadan doğanlar Yezidi olabilirler.

Kültürel olarak da, tek başına ve bağımsız bir etnik grup olarak görülmesi gereken Yezidiler de, inançlarının Yezidi kültürünü her alanda etkilediği görülmektedir. İnançları ile onun pratik ve sembollerinin Yezidi kültürü ve örgütlü yapılarının şekillendirilmesinde önemli bir işlevinin olmasının yanı sıra, yukarda bahsi geçen farklı bir soydan olma inancından dolayı da Yezidilik etnik din olarak tanımlanmayı hak etmektedir.

Kürt heterodoks bir topluluk olan Yezidilerin dinsel kökenleri 12.-13. yüzyıla uzanmaktadır. İki kutsal kitabın varlığına rağmen Yezidilik sözlü olarak yayılan bir dindir ve pek çok kuralı Hıristiyanlık, İslâm ve Zerdüştlükle ilişkilendirilmektedir. Bunun yanında İranlı yanı ağır basan Asurlu, Hıristiyan ve Müslüman özelliklerin karışımı bir Maniheizm olduğu düşüncesi de vardır. Yezidiliğin geliştiği bölgenin heterojen dinsel yapısı ve etnik zenginliği nedeniyle Yezidilerin toplumsal ve dinsel yaşamlarında senkretik özellikler çok daha ağır basmaktadır. Farklı bazı yaklaşımlar olmakla birlikte ne Yezidilerin kendi kaynaklarında ne de Hıristiyan ve Müslüman komşuları-

nın kaynaklarında Yezidi dininin kurucusunun kim olduğuna rastlanmamaktadır.

Yezidiliğin temelini "ruhların göçü" oluşturmaktadır. Zaman zaman aziz bir şahsiyet bilinçli veya bilinçsiz olarak dindar bir Yezidinin ruhu ile doldurulur. Sırası geldiğinde o kişi de bunu başka birine geçirir. Ruhun bu kutsal göçünün en yakın zamandaki örneği Şeyh Adi b. Musafir'dir.

Yezidiler tek Tanrı'ya inanırlar ve Kürtçe olarak ona *Huda* derler. O kainatın ilk nedeni ve hareket ettiricisidir. Yeryüzündeki bitki ve hayvan yaşamının yaratılması ve oluşumu görevi yedi melek'e verilmiştir. Bu meleklerin en büyüğü *Azazil*'dir. İnsanı ise bizzat Tanrı yaratmıştır. Azazil (Lucifer, Şeytan)'in Adem'in önünde secde etmeyi reddettiği için Tanrı'nın huzurundan/cennetten kovulduğu ve lanetlendiği inancı Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman geleneklerinde yaygındır. Ancak, bu öykünün sonu Yezidi inancında farklı olarak anlatılmaktadır. Yezidiler bu isyancı meleğin kötülük ruhuyla bir tutulduğuna inanmamaktadırlar. Bu itaatsizlik eyleminin Allah tarafından affedildiğine, bu nedenle onu önceden olduğu gibi bir kez daha ulu olarak görenlerin onun özel korumasından yararlanacaklarına inanmaktadırlar. Bu inançlarından dolayı çevrelerindeki farklı dinlerdeki halklar tarafından "şeytana tapanlar" olarak nitelendirilmektedirler. İyilik kavramını son derece önemseyen inançlarında tersi olarak kötülüğün lanetlenmesi, hatta kötülüğün çağrıştıran kelimelerin dahi yasaklanması, Melek Tavus motifinin Yezidiler dışında anlatılan ve yazılan kaynaklarda; Tanrı'nın yarattığı ilk melek olması, yaratılan diğer meleklerin başına getirilmesi, Adem'e secde etmemesi ve ona yasak meyveyi yedirmesi ile ilgili ortak hikayelerden yola çıkılarak, Semitik dinlerdeki şeytanla aynı varlık olduğu şeklindeki düşünceyi yanlışlamaktadır. Yezidiler, Tanrı'nın Melek Tavus'a tüm dünyevi işlerin ve diğer meleklerin idaresini ve sorumluluğunu vermesi, insanla Tanrı arasında bir aracı olması, Tanrı'ya duyduğu derin saygıdan ötürü Adem'e secde etmemesi, Adem'e yasak meyveyi Tanrı'nın bilgisi dahilinde yedirmesiyle insan neslinin çoğalmasını sağlaması ve göz yaşlarıyla cehennem ateşini söndürmesi gibi nedenlerden dolayı büyük saygı duymaktadırlar.

Yezidiler "Melekê Tawus" ünvanını ve Tavus kuşu tasvirini kullanırlar ve sahip oldukları en kutsal nesne bronzdan yapılmış aslı ile aynı boyutlarda olan bir Tavus kuşu figürüdür. Buna *Anzal* (kadim) Tavus kuşu derler.

Yezidi dini ahlak ve doğruluğun evrensel ilkeleri olan doğru-yanlış, adalet, hakikat, sadakat, merhamet ve sevgiyi bir araya getirir. Ölülerin ruhları, hakettikleri yere göre cennete ya da cehenneme gider. Ancak, genellikle dünyaya başka bir bedende, kimi zaman hayvan bedeninde olmak üzere yeniden dünyaya gelir. Yaşamın bir gerçeği olarak kabul edilen kötülük doğaüstü bir varlığın işi olarak görülmez.

Yezidiliğin peygamberi Şeyh Adi b. Musafir'dir. 1075 yılında Lübnan'ın Bekaa-Baalbek mıntıkasında doğan Şeyh Adi b. Musafir'in te-

mellerini attığı Yezidilik, eski Hint-İran dinleri, özellikle Zerdüştlük, ile Semitik dinlerdeki hetorodoks geleneklerin, yine özellikle İslâmi tasavvuf hareketlerin, yön vermesi ve mensuplarının göçebe yaşam tarzı ile egemen dinlerin saldırıları sonucu 12. yüzyıldan itibaren şekillenmeye başlamış bir dindir. Bu nedenle en kutsal türbe olan Laleş'teki mezarı hac yeri olarak her Eylül ayında Yezidiler tarafından ziyaret edilir. Şeyh Adi'nin yaşlı bir çiftin oğlu olarak mucizevi bir biçimde dünyaya geldiği ve on beş yaşında kaderini aramak için evden ayrıldığı anlatılır. Beş yıl sonra ayışığında at sırtında bir ovadan geçerken kendisine ilahi çağrılar geldiğine inanılır.

Şeyh Adi'ye atfedilen birkaç yazılı metin günümüze kadar gelmiştir. Peygamberin yandaşlarına bıraktığı en büyük miras ise, ölmeden kısa bir süre önce sekreteri Fahreddin'e dikte ettirmiş olduğuna inanılan "Kitab el Cilve"dir (Arapça Vahiy Kitabı). Arapça yazılmış 500 kelimeyi aşmayan küçük bir kitap olan Cilve Yezidi dininde en kutsal kitap olarak kabul görür. Tanrı'nın kullarına hitabını içeren Kitab el-Cilve 8 sayfalık 5 bölümden oluşmaktadır. Yezidiliğin öteki kutsal kitabı olan "Mıshef'a Reş" (Kürtçe Kara Kitap ya da Kara Kutsal Kitap) yazarı olarak Şeyh Hasan kabul edilir. 152 satırlı ve şifreli bir yazı ile yazılmış ve 1886 ile 1909 yılları arasında değişik versiyonlar şeklinde yayımlanmış olan bu kitapta dünyanın oluşumu, insanın kökeni ve Adem ile Havva'nın öyküsü ile ilgili anlatımlar yer almaktadır. Ayrıca, kitapta bu dince yasaklanmış, yapılmaması gereken uygulamaların bir listesi de bulunmaktadır.

Tarihsel kayıtların yokluğunda Yezidiliğin yapısını onun ilk varolduğu yüzyıllarda nasıl geliştiğini izlemek mümkün değildir. Bazı önemli farklılıklarla birlikte bu dinin temel çatısı sufi tarikatlarıyla benzerlikler göstermektedir. Ancak oldukça hiyerarşik bir toplumsal yapının mevcudiyeti tespit edilmektedir.

Hıristiyanlığın önemli bir kuralı olan **vaftiz** ile birlikte Müslümanlığın vazgeçilmez kuralı olan **sünnet** de Yezidiler de önemli bir toplumsal geçiş sürecidir ve törenle kutlanır. Müslüman Kürtlerin hemen tümünde var olan *kirvelik* de yaygın bir gelenektir. Yezidi bir oğlan çocuğunun Müslüman bir adamın kucağında sünnet edilebilmesi de ilgi çekici bir özelliktir.

Yezidilerin Müslüman Kürtlerle paylaştığı bir başka benzer pratik de *ahiret kardeşliği*dir. Yeniyetmelik çağlarında bir mürit, doğuştan bağlı olduğu şeyh ailesinin dışından bir şeyh ailesinden ahiret kardeşi seçer. Bu geleneğin bir benzeri de Aleviler'deki *müsahiplik*tir.

Yezidilerde genellikle kendi dinlerinde olmayanlarla evlenme yasağı olmakla birlikte, son zamanlarda eşin Yezidiliği kabul etmesi durumunda dışarıdan evlenmeye izin verilebildiği görülmektedir. Erkekler için çokeşlilik yasağı olmamakla birlikte bu uygulama yaygın değildir. Aynı şekilde boşanmalara izin verilmesine karşın, boşanma nadir görülür.

Yezidilerin ibadet için belirli yerleri yoktur. Günde üç kez mahrem olarak ibadet ederler. Yüzlerini sabahleyin doğuya, güneş batarken ba-

tıya ve geceleyin tekrar doğuya çevirerek dua ederler.

Selefki takvimine göre Nisan'ın ilk Çarşamba'sı (Gregoryen takvime göre Nisan'ın ortası) başlayan Yezidi dini yılında başlıca beş bayram vardır. *Sersal* (yılbaşı) bayramı tüm Yezidilerde kutlanır. Bayramda mezarlıklar ziyaret edilir. Geçenlerin alması için mezarlıkların başına yiyecek bırakılır (benzer bir uygulama Anadolu'daki Tahtacılar'da da vardır). Evler çiçeklerle süslenir ve misafirlere vermek üzere yumurtalar çeşitli figürlerle boyanır.

Sadece Laleş'te kutlanan ikinci bayram 18 Temmuz akşamı ile 21 Temmuz sabahı arasında üç gün sürer. *Yaz Bayramı*, diğer adıyla kırk günlük bayram olarak bilinen Şeyh Adi bayramı, Şeyh Adi'nin oruç tutmasının anısına Baba Şeyh ve Koçekler tarafından gün doğuşundan gün batımına kadar tutulan yaz orucunun bitimine işaret eder.

Yılın en önemli bayramı ise Şeyh Adi'nin ilk toplantısının yıl dönümünü kutlamak için Laleş'te kutlanır. Bu bayram 23 Eylül'de başlar ve 30 Eylül sabahı sona erer. Bu bayrama katılma zorunluluğu Yezidi dininin önemli kurallarından biridir. Hac olarak da kabul edilen bu bayram boyunca hacıların ayinsel yıkanması, çocukların vaftiz edilmesi, Şeyh Adi'nin mezarı altında bulunan kutsal pınarın suyu ve tapınaktan alınan toprağın hamur haline getirilerek ziyaretçilere dağıtılması, türbelerin ve kutsal mekanların ziyaret edilmesi, dua okuma, tören alayı, şarkı söyleyip dans etme pratikleri gerçekleştirilir. Gelen ziyaretçiler bayram boyunca, çevredeki yerleşik Yezidiler tarafından barındırılırlar. *Cemaat Bayramı* da denilen bu törenlerde cemaat ilişkileri de tartışılır.

Yezidiliğin üç günlük orucunun sonuna denk gelen bir başka bayram da Aralık ayının ilk Cuma'sında gerçekleşir. Bu bayram günü Yezid'in doğum günü olarak kutlanır. Bunlarla birlikte yaz döneminde tutulan oruca benzer kırk günlük bir orucun sonuna denk gelen *Kış Bayramı* da Ocak ayında kutlanır.

Bibl.: EMPSON, R. H. W. (1928), *The Cult of the Peacock Angel: A Short Account of the Yezidi Tribes of Kurdistan,* Londra: H. F. and Witherby; DROWER. E. S. (1941), *Peacock Angel,* Londra: John Murry; MENZEL, T. (1949), "Yezidiler", *İslam Ansiklopedisi*, cilt: 13, İstanbul: MEB Y.; IZADY, M. R. (1992), *The Kurds, A Concise Handbook,* Washington: Crane Russak; TAPPER, R. (ed.) (1992), *Some Minorities in the Middle East,* Londra: SOAS Publishing; SEVER, Erol (1993), *Yezidilik ve Yezidilerin Kökeni,* İstanbul: Berfin Y.; KREYENBROEK, Philip G. (1995), *Yezidism - Its Background, Observances and Textual Tradition,* Leviston [N. Y.]: E. Mellen Press; De MOTT, D. K. D. (1998), "Yazidis", *Worldmark Encyclopedia of Cultures and Daily Life*, cilt: 3, (ed.) T. L. Gall, Gale & N. Y.; FUCCARO, N. (1999), *The Other Kurds: Yazidis in Colonial Iraq,* Londra: I. B. Tauris Publishers; GUEST, J. S. (2001), *Yezidilerin Tarihi*, çev. İ. Bingöl, İstanbul: Avesta; LESCOT, Roger (2001), *Yezidiler, Din, Tarih ve Toplumsal Hayat, Cebel Sincar ve Suriye Yezidileri*, çev. Ayşe Meral, İstanbul: Avesta; YALKUT, Sabiha Banu

(2002), *Melek Tavus'un Halkı: Yezidiler*, İstanbul: Metis Yayınları. [A. Ö., C. S.]

yılan Tarihin derinliklerinde ve bugün de geniş bir coğrafyaya yayılan mitos ve efsanelerde yılanın simgesel anlamlar yüklendiği görülmektedir. Yılan soğukkanlı oluşu, kol ve bacağı olmadan çok hızlı hareket edişi, tüysüzlüğü, deri değiştirmesi ile dikkat çekmiş, zaman, mekan ve mantık dışı bir yaratık olarak insanın temsil ettiklerinin zıddını ifade etmiş ve ikili anlamlar kazanmıştır. Yılan hızı ve sokması ile fallus fetişi (bkz. fallus kültü), çöreklenmesi, yutması ve deri değiştirmesiyle dişilik temsilidir.

Arapça yılan demek olan *hayye* sözcüğünün canlılık, dirilik anlamındaki *hayy* (hayat'ın kökü) kökünden gelmesinin örneklediği gibi, yılan yaşam kaynağı olarak görülmüştür. Eski Mısır, Sümer panteonlarında tanrılar arası kavgalarda ve evrenin yaratılmasına rol oynayan önemli bir tanrı olduğu gibi, Gılgamış destanında ezeli yaşam otunu çalan da odur. Hitit İlluyanka, Ahdi Atik geleneğinin Leviathan ve Çin, İskandinav ve Hıristiyan mitolojilerinin ejderhalarında (Aya Gregorius vb azizler) söz konusu olan dev yılan, Hint kozmogonisinde olduğu gibi makrokozmosun simgesidir. Deri değiştirerek ölümden kurtulan yılan yaşam kaynağı olarak, İÖ 4. bin yıldan beri sağlık (tıp ve eczacılık) simgesi olduğu gibi, ölümü de simgeler. Yer altı suları, ay ve aybaşıyla ilişkilendirilen yılan, yaşam ve ölümü aynı anda kendisinde taşır. Ahdi Atik geleneğinde bir yandan insanın cennetten kovulmasına yol açan şeytan, bir yandan, İsa'nın gerildiği çarmıhın dibinde veya Meryem'in ayakları altında temsil edildiğinde kurtarıcıdır. Afrikalı Dogonlarda da su tanrısı Nommu, yılan biçimli ve iki karakterlidir; insanı yaratmak için kendisini kurban eder. Anadolu'da yakın yıllara kadar şahmarancılık mesleğini yaratacak güçte yaygın bir geleneğin kahramanı olan Şahmaran, bu nitelikleri kendisinde taşıyan bir simgeselliğin ürünüdür. Ortadoğu ve Hindistan geleneklerinde bulunan ve Mezopotamya kökenli olduğu düşünülen yarı insan yarı yılan Şahmaran, Anadolu'da dişileştirilmiştir, hem sır bekçisi, hem gelin yatağı ve yuvanın koruyucusudur. Lokman Hekim geleneğinde de ezeli yaşam bilgisini taşıyan odur. [K. E.]

yiyecek İlk dönem antropologlardan **Frazer** ve **Tylor** dinlerin kökenleriyle ilgili kuramlarında özellikle yemek **tabu**ları üstünde durmuş, Durkheim ve **Radcliffe-Brown** etkisindeki antropologlar yemeklerin ahlaki ve toplumsal ilişkilerdeki simgesel değerini araştırmışlardır. **Malinowski** okulundan Amerikalı işlevselci antropoloji yemekle ilgili işlevlerin grubun kültür ve psikolojisindeki etkisi üstünde durmuşlardır. **Kültürel ekoloji** araştırmaları ile bu yaklaşım yemek tabularını ve ritüelleri, insan nüfusu ile kaynaklar arasındaki dengeleyici **uyarlanma** mekanizması olarak açıklamıştır. **Lévi-Strauss** uygulama veya biyolojik gerekirlilikle açıklanan yemek konusunu, bütün insan edimlerinin bilişsel yapıyla ilgili olduğu kuramına bağlı olarak yapısalcı açıdan incelemiştir.

Beslenme, diyet, tıp, **maddi kültür** alanlarında işlenen başlıkların, simgesel veya toplumsal yapının öğeleri olarak incelenmesi karşısında yemek kültürünü üretim tarzlarıyla ilişkilendiren tarihci yaklaşım gelişmiştir. Böylece yemek kültürü değişen toplumsal ve sınıf ilişkileri içinde tarihsel süreç içine yerleştirilerek karşılaştırmalı olarak irdelenmiştir.

Lévi-Strauss yemek ve dil düzeninin, tarım tekonolojisi, işbölümü, cinsel iktidar, savaşkanlık, akrabalık, ittifaklar, inançlar ve kavramlarla değerleri yansıtmasının örneklerini verirken, semiyotik bir yaklaşım içindedir (bkz. pişirme).

Mitsel veya gerçek, ata ruhları adına verilen şölenlerde kabile birliğinin de kutsanması (toy, kengeş, vb.), Osmanlı padişahlarının düzenlediği şenliklerde **potlaç**ı andırır biçimde yemek dağıtılması, cenaze (ölü aşı), evlenme törenlerinin yemeksiz düşünülememesi, aşure ve Halil İbrahim sofrası gibi anma ve adak yemeklerinin halen süren varlığı, yemeğin toplumsal kullanımını, yüzyüze ilişki toplumlarında, devlet kurumu içinde ve inanç dünyasındaki yerini örnekler.

Mutfak kültürüne ilişkin etnografik malzemenin yeni açılımlarla değerlendirilmesi 1970'lerden itibaren gelişirken, genetik bilimindeki gelişmelerle **bitki** ve **hayvan** üretimi ve çeşitliliğinin tarihi hakkında ve şehir antropolojisi, tüketim kültürü alanlarındaki araştırmalarla yemek antropolojinin kendi adına ilgi alanlarından biri olmuştur. [K. E.]

yoksulluk kültürü Üretim ve bölüşüm kavramlarıyla konuşulan **devletli** toplumlarda eşitsizliğin ifadesi olarak ortaya çıkan yoksulluk kavramı, yalnızca maddi varlığı ifade etmektedir. Zaman zaman açlık çeken ve mülkiyetleri bulunmayan Buşmanlar yoksul değildir. Tarım toplumlarında nakit gereksinimi kendisini gösterdiğinde yoksulluktan söz edilir. Yiyecek, barınma ve boş zamandan yoksun olmak ancak bunlar toplumsal beklentiler içinde ifade edildiğinde anlam kazanır. Kapitalist toplumlarda yoksulluk terimi, bu anlamlarıyla çok sınırlı bir alanı ifade eder. Toplumsal standartlar için verilen siyasal mücadele içinde eşitsizlik kavramının ortaya çıkışı yoksulluğu tanımlar.

Yoksulluğu kültür olarak tanımlayan kavramı ilk ortaya atan, ABD'li antropolog Oscar Lewis'dir. Lewis, yoksulluğu kendi norm ve değerlerine sahip belirgin bir "alt-kültür" olarak tanımlayan kültürelci yaklaşıma öncülük etmiştir. Lewis'e göre yoksulluk durumu, kendi modalitelerine sahip ve kendi belirgin toplumsal ve psikolojik sonuçlarına yol açan ayrı bir kültüre yol açabilmektedir.

Lewis'e göre, yoksulluk koşullarına bir "**uyarlanma** stratejisi" olarak "yoksulluk kültürü", aile içi toplumsallaşma mekanizmaları aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılan, kendine özgü bir yapısı, bir rasyoneli ve savunma mekanizmaları olan bir yaşam tarzıdır. Yoksulluk kültürü, geniş toplumun başlıca kurumlarına katılım yetersizliği, düşük eğitim düzeyi, örgütsüzlük ve geniş toplumun yetke kurumları karşısında kuşkucu/sakınmacı bir tutumla belirlenmektedir. Bir başka özellik, aile yaşamı-

nın kırılganlığıdır (erken cinsellik, evlilik-dışı ilişkiler, kocaları tarafından terk edilen kadınlar, vb.). Bu "kültür" yüksek oranda ana yoksunluğu, orallik, güçsüz benlik yapısı, cinsel kimlik karışıklığı, dürtü denetimsizliği, güçlü bir şimdiki zaman yönelişi, ve geleceği planlama yetisizliği, teslimiyet ve yazgıcılık duygusu, erkek üstünlüğüne yaygın inanç, her türden psikolojik patolojiye yüksek tolerans vb. ile belirlenen bir bireysel psikolojiyi biçimlendirir.

"Yoksulluk kültürü" kavrayışı, ABD sağınca yaygın bir biçimde benimsenmiş, ve yoksulluğun, yoksulların "suç"u, kendini sürekli yeniden üreten bir yaşam tarzı olduğu yolundaki argümanlara destek olarak yaygın biçimde kullanılmış, yoksulluk psiko-patolojisi üzerine pek çok araştırmaya kaynaklık etmiştir. Yoksulluğu kendine özgü bir psikopatolojisi olan süregen bir "kültür" ya da "alt kültür" olarak tanımlama girişimi, kuşkusuz ardında yatan yapısal nedenleri (bölüşüm ilişkileri) perdelemek anlamına gelecektir. Lewis, özellikle radikal toplumbilimciler tarafından bu nedenle ağır biçimde eleştirilmiştir. Oysa, Lewis "yoksulluk kültürü" ile kapitalizm arasındaki ilişkiyi net bir biçimde kurmaktadır. Lewis'e göre bu kültürü biçimlendiren koşullar, şöyle sıralanabilecektir:

1) Nakit ekonomisi, ücretli emek ve kâr yönelimli üretim;

2) Vasıfsız işgücü için süregen ve yüksek oranlı işsizlik;

3) Düşük ücretler;

4) Gönüllü ya da resmî kuruluşların düşük gelirlilere toplumsal, siyasal ve iktisadi örgütlenme olanakları sağlamadaki yetersizliği;

5) İki-yanlı akrabalık sistemi;

6) Egemen sınıfın servet ve mülkiyet birikimini yukarı doğru hareketliliği vurgulayan ve düşük iktisadi statüyü kişisel yetersizlikle açıklayan bir değer sisteminin varlığı.

Özetle Lewis, "yoksulluk kültürü"nün, kapitalizmin bir alt-kültürü olarak biçimlendiğini görmezden gelmek bir yana, bunu açık bir dille ifadelendirmektedir. Dahası, bu durum, kendisini izleyen sağcı toplumbilimcilerin göstermek istedikleri gibi, "çıkışsız" ya da "çözümsüz" de değildir. Lewis, yoksulluk kültürünün "ince [güçsüz anlamında] göreli yüzeysel" olduğunu ve yoksulların sınıf bilincine ulaştığında ya da sendikal örgütlerin etkin üyeleri haline geldiklerinde veya dünyaya uluslararası bir bakış edindiklerinde, halen umutsuzca yoksul olsalar da, yoksulluk kültürünün bir parçası olmaktan çıktıklarını da belirtir.

Foster'in (1965) köylü toplumlar için ürettiği, kaynak artışı sağlanamadığı için birinin kazancının ötekinin kaybını ifade ettiği *sınırlılık algısı* kavramı Lewis'in kavramlaştırmasıyla benzeşmektedir. **Şehir** antropolojisi, dünyanın her yerindeki şehirlerde toplumun bu tabakalanışına ilgi göstermiştir. Varoş, getto, aşağı kast, **gecekondu** ve evsiz araştırmaları bu bağlamda yer alır. Kullanılabilen maddi olanakların dünyada gösterdiği farklılık (örneğin üçüncü dünya ülkelerinde çocuk ölümünü yüksekliği, elektrik, sağlık ve eğitim olanaklarının erişilebilirliği) büyük olsa da, yoksunluk duygusu ve siyasal katılım olanakları açısından yarattığı kültürel tabakalaşma ortaktır. Toplumsal katılım düşüklüğü, gelecek ta-

sarımının yapılamayışı gibi evrensel ölçütlerle antropolojik terim haline gelen yoksulluk kültürü, ABD'de başkan Johnson zamanında hazırlanan raporla gündeme gelmiş; raporda, bu ailelerin çocuklarının yetiştiği ortam nedeniyle davranış bozuklukları taşıdığı ve aynı sorunları sonraki kuşaklara aktardığı savunulmuştur.

1970'li yıllarda Lewis ve sağcı izleyicilerine yöneltilen ağır eleştiriler, yoksulluk çalışmalarında "kültürel" yaklaşımın gözden düşmesine yol açmıştır. Bu ise, yoksulluk çalışmalarında, ekonomist söylemi başat kılacaktır. Oysa yoksulluk, istatistiksel verilere ya da gelir dilimlerinin GSMH'dan aldıkları pay oranlarına indirgenemeyecek ölçüde hayatî bir sorundur. Yoksulluk kültürü kavramına getirilen eleştiri, statik, stereotip bir toplum biçimi tasarlandığı ve değişime, işçi-işveren ilişkilerine ve ayrımcılığa yeterince önem verilmediği, uyarlanma ve mücadele gibi kültürün yaşam üreten boyutuna değinilmediği dolayısıyla kültür kavramının eksik kullanıldığı, ikinci ve sonraki kuşakların durumunu göz önünde tutmadığı ve kültürel değer ve beklentilerin toplumun öteki kesimleriyle fazla farklılık göstermediğidir. Sosyal politika, eğitim, sağlık gibi alanlarda **uygulamalı antropoloji** yoksulluk kültürü terimini kullanmayı sürdürse de, 1970'lerden sonra terim antropoloji alanında kullanılmaz olmuştur. Siyasal ve popüler yazın dışında, yoksulların uyarlanma, kimlik, toplumsal örgütlenme ve değerler sistemiyle ilgili araştırmalar, özellikle ABD'de 1980'lerden sonra 'aşağı sınıflar' kavramsallaştırması altında, sürdürülmektedir.

Bibl.: LEWIS, Oscar (1959), *Five Families: Mexican Case Studies in the Culture of Poverty*, New York: Basic Books; LEWIS (1974); LEWIS (1968), *The Study of Slum Culture: Backgrounds for La Vida*, New York; LEWIS (1969), "The Culture of Poverty", D. P. Moynihan (ed.) *On Understanding Poverty: Perspective from the Social Sciences*, New York; FOSTER, G. (1965), "Peasant Society and the Image of the Limited Good", *American Anthropologist*.
[K. E., S. Ö.]

yol kardeşliği: "**Alevi**" topluluklarında **dede**nin önünde yapılan bir **tören**le **kardeşlik** kurma hali. Bu ilişkiye *musahiplik* de denilmektedir. Alevi toplumunda "musahiplik" cem törenlerine kabul edilmek, yani bir anlamda **cemaat**ten sayılmak için gerek şartlardan biridir. Musahibi olmayan cem törenine katılamaz. Birbirinin eşi olan birer çift, birbirini musahip olarak seçer ve erkâna katılırlar. Dolayısıyla evli olmayanlar "musahipli" olamaz. Bu dört kişilik topluluk, Alevi toplumunun temel birimini oluşturur. Sadece anadan-babadan Alevi olarak doğanlar birbirinin musahibi olabilirler; böylelikle doğuştan Alevi toplumunun doğal üyesi olan bireyler, evlenip "musahipli" olduktan sonra bu toplumun söz hakkına sahip üyesi haline gelirler. Bkz. **ahiret kardeşliği**.

Bibl.: BALAMAN (1982); BENEKAY, Y. (1967), *Yaşayan Alevilik*, İstanbul; ER, Piri (1998), *Geleneksel Anadolu Aleviliği*, Ankara: Ervak Yayınları; ERÖZ, Mehmet (1977), *Türkiye'de Alevîlik-Bektâşilik*, İstanbul: 106-116. [S. A.]

yonga Yontulan veya kesilen bir çekirdek maddeden çeşitli vurma teknikleriyle çıkarılan küçük parça ve bu parçanın işlenmesiyle elde edilen, boyu eninin iki katından daha az olan mamûl parça.

Bibl.: YALÇINKAYA, Işın (1989), *Alt ve Orta Paleolitik Yontmataş Endüstrileri Biçimsel Tipolojisi ve Karain Mağarası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. Bkz. **alet**, *artefact*, **el baltası**, **endüstri**, **Paleolitik Çağlar**. [S. A.]

yorumsal antropoloji → **Geertz, simgesel antropoloji**.

Yörükler Anadolu'da yaşayan **göçebe-çoban** ya da yarı göçebe **Türkmen** toplulukları. Esas olarak Ege kıyılarından başlayarak Toros Dağlarının kuzey ve güneyine dağılmış biçimde Kahramanmaraş-Gaziantep bölgesine kadar yayılırlar. Anadolu dışında da özellikle Makedonya'da Yörük adını taşıyan topluluklar vardır. Bu topluluklar, Osmanlı döneminin çeşitli evrelerinde Anadolu'dan Balkanlara göç ettirilmiş büyük Yörük topluluklarının bakiyesidir. Yörüklerin temel geçim kaynağı yaylacılığa bağlı koyunculuk olduğundan **yaylak** ve **kışlak** biçimindeki yerleşim alanları Toroslar ya da Ege Denizi'ne dik uzanan dağların güney ve kuzeyindedir. Kışlaklar bu dağların kuzey ya da güneyindeki ovalık-düzlük alanlarda, yaylaklar ise dağların yüksek yerlerindedir. Dağlara doğru **transhümans** hareketi yere ve iklime bağlı olarak Nisan ayından başlar ve kışlaklara iniş Eylül ayından başlayarak Ekim ayının sonuna kadar devam eder. Yörük kimliğinin sürmesine yol açan ana etken, koyunculuk ve bu transhümanstır. Muhtemelen genel Yörük-Türkmen ayrımının esası da, bu iştigal sahasına ve yaşam biçimine bağlı olmalıdır. Yörükler hâlâ yaylalara çıkan ve koyunculuk yapan topluluklar iken Türkmenler çok daha önceki tarihlerde yerleşik yaşama ve tarımcılığa geçmiş gruplardır. Yakın tarihlerinde yaylalara çıkıp **çadır** kuran Yörüklerden yerleşik hayata geçenlere sorulduğunda, genellikle alınan "biz eskiden Yörüktük" ya da "Yörüklüğü bıraktık" cevapları Yörüklüğün bu iktisadî bağlamına işaret etmektedir. Ancak bu ayrıma temel olan bazı özel durumlar da vardır. Örneğin Balıkesir'in Kaz Dağı yöresinde Türkmenlik **emik** olarak Alevilikle özdeşleştirilirken Yörüklük Sünniliğe işaret etmektedir. Yörükler arasında aşiret kimliği oldukça zayıflamıştır. Sadece yayla alanlarını kullanan küçük gruplar arasında "**oba**" tipi bir dayanışma sürmektedir. Bunda, çadırlı hayatın terkedilmesi ve kışın köylerde yaşanması en önemli etkendir. Dolayısıyla Yörükler köylüleştikçe aşiret dayanışması yerini küçük üreticiliğe özgü dayanışma ve örgütlenme biçimlerine terk etmektedir. Aşiret dayanışmasına ve örgütlenmesine benzer ilişkiler, sadece bahar aylarından itibaren yaylalara çıkılırken ve yayla yaşamı sırasında yeniden canlanmaktadır. Yoğun yayla alanı olarak kullanılan Uludağ çevresi, Bolkar Dağları, Dedegöl Dağları, Sultan Dağları, Bey Dağları, Aladağlar, Taşeli Yaylaları ve Pınarbaşı-Sarız-Tomarza yörelerinde 50-60 yıl öncesine kadar bir yaylakta en az 150-200 çadır kurulurken, bugün

yaylaklardaki çadır sayısı 10'u geçmemekte, bazı yerlerde tek çadıra rastlanmaktadır. Bu dönüşümdeki en önemli etken Yörüklerin kışlak olarak kullandığı alanlarda son 50 yıl içinde getirisi yüksek tarım ve bahçecilik faaliyetinin başlaması ve Yörüklerin buralara sürekli yerleşerek tarımcılığa geçmeleridir. Bu nedenle de göçer-hayvancılıkla özdeşleştirilen "Yörüklük" terk edilmektedir.

Bibl.: ANDREWS (1989); BATES, Daniel G. (1973), *Nomads and Farmers: A Study of the Yörük of Southeastern Turkey*, Ann Arbor: The University of Michigan; ERÖZ, Mehmet (1991), *Yörükler*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları; GÜNGÖR, Kemal (1941), *Cenubî Anadolu Yürüklerinin Etno-Antropolojik Tetkiki*, Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Antropoloji ve Etnoloji Enstitüsü Neşriyatı; KUNZE, Albert (der.) (1991), *Yörük: Nomadenleben in der Türkei*, Münih: Trickster-Verlag; KÜLTÜR BAKANLIĞI (1996), *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı: Yörükler Sempozyumu Bildirileri, 25-26 Nisan 1994, Antalya*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları; PLANHOL, Xavier de (1958), *De la Plaine Pamphylienne aux Lacs Pisidiens. Nomadisme et vie Paysanne*, Paris: Librairie Adrien-Maisonneuve; YALMAN, Ali Rıza (1977), *Cenupta Türkmen Oymakları* (2 cilt), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. [S. A.]

yuğ Cenaze törenlerinin Eski Türkçe ve bugünkü Orta Asya Türk dillerindeki karşılığı. Yuğun hem cenaze töreni hem bu törenlerdeki **ağıt** yakma geleneği ve ağıtı ifade ettiği, aynı anlamlara gelen ağıt sözcüğünün de, ölümü anlatan ruhun göğe uçmasının bir başka ifadesi olan 'göğe ağmak'la açıklanabileceği ve köklerinin aynı olabileceği söylenmiştir. Divan'da *yıgla* ve *ığla* sözcükleri ağlamak olarak açıklanırken, örneğin bugünkü Kazakça'da *coktav* yas töreni, törende söylenen ezgi, ağıt anlamlarına gelmektedir. (Bir başka açıklama da, yuğ ile yok sözcüğü arasında ilişki kurar). Çin kaynakları ve Herodotos'tan başlayarak Eski Yunan kaynaklarında, Avrasya'da (İskit ve Sarmatlar gibi Türk asıllı olmayan fakat cenaze törenlerinin benzeştiği görülen halklar da dahil), **gömme** ve **yas** törenleri hakkında bilgi verilmiştir. Örneğin Hun imparatoru Attila'nın yuğ töreni, Got geleneğinde uzun süre saklanmıştır. Kuzey Amerika ile benzerlik gösteren Türk yuğ törenleri, birçok öğeleriyle, Selçuklu sultanı Tuğrul Bey 1063 yılında öldüğünde, emir ve haciplerin elbiselerini yırtmalarını veziriazamın engellemesinde de görüldüğü gibi, İslâmiyetin kabulünden sonra da devam etmiş ve Anadolu'ya da taşınmıştır. Yükseliş döneminde Osmanlı padişahlarının cenazelerinde, atların eyerlerinin ters çevrilmesi, kara örtü örtülmesi, kuyruklarının kesilmesi gibi uygulamalar bu geleneğin devamıdır. Bkz. **ölüm- ölüler dünyası- ölüler ibadeti**.

Bibl.: ROUX, Jean-Paul (1999), *Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Y. [K. E.]

yurt → çadır

yüce varlık Bütün tanrıların üstünde, onların atası veya en güçlüsü o-

lan bir tanrı inancının varlığı tarihin derinliğinde ve geniş bir coğrafyada etnografik derlemelerle saptanmıştır. Evrenin yaratıcısı ve kozmik düzenin oluşturucusu, insan, toplum ve ahlakın varlık nedeni olduğuna inanılan bu yüce tanrının, mitolojik çağlara, bugünkü tarihsel zamanın öncesine ait olduğu ve bugünkü dünyayı uzaktan, genellikle gökyüzünden seyrettiği inancı, bugünkü tanrılar, ruhlar, kültler, büyüler ve rahip-büyücüler dünyasıyla aşkın bilinmezlik arasındaki kuramsal, bilişsel ve ruhsal boşluğu doldurmasında önemli rolü vardır. Kızılderili ve Afrika dillerinde "kendi kendine olan", "kendiliğinden olan", "kendi kendine düşünen", "herşeyi bilen", "gökteki" gibi adlarla anılan, sıkça "büyük baba" veya sadece "baba" diye adlanırılan yüce varlık, insan niteliklerleriyle kişileştirilmiş, insanların iyiliğini düşünen, dinsel uygulamaları sade, yalnızca dua edilen ve çeşitli nedenlerle kurban sunulan bir tanrıdır. Eski Mezopotamya ve Yunan panteonlarında hükmeden tanrılar soyunun mağlup ettiği kadim ata tanrı, etnografik bilgilerdeki yüce varlık inancıyla uyum göstermektedir. Çeşitli şehir devletleri ve kabilelerin üstüste geldiği ve eski tanrı ve inançların yenileri karşısında yenik düştüğü ve kaynaştırıldığı bu tanrı soyları tarihi, kabile yüce varlık inancıyla evren, ahlak ve toplumsal düzen tarih ve algısıyla çakışmaktadır. Yüce varlığa inanan bir kişinin "yüce varlık bizi terk etti", "uzaktan seyrediyor" veya "ilgilenmiyor" gibi açıklamaları, kozmik düzenle günlük yaşamın kötülükleri arasındaki çelişkiyi de açıklar. Öte yandan yüce varlık, evrenin yaratıcısı olarak atmosfer olaylarıyla ilişkilendirildiğinden, yıldırımdan korkan bir kişi de yüce varlığa dua ederek ona sığınacak, ancak olağan dinsel ibadet ve ritüellerde yüce varlığa fazla yer vermeyecektir.

Yüce varlık eski ve bugünkü Orta Asya Türklerinde en yaygın adıyla Ülgen olarak bilinir. Din tarihiyle ilgilenen ilk kuşak antropologlar arasındaki yüce varlık inancını yanlış yorumlayarak ilk inancın tek tanrılı olduğu kurgusu (P. W. Schmidt'in ur-monoteizmi) nasıl yanlışsa, eski Türklerin tek tanrı inancına sahip olduğu iddiaları da, yüce varlık inancını bilerek ya da bilmeyerek çarpıtan bir görüştür. [K. E.]

yüz görümlüğü Damadın geline verdiği armağan.

Bibl.: HINÇER, İhsan (1970), "Türklerde Yüzgörümlüğü ve Ağırlık", *Türk Folklor Araştırmaları*, 12/246. Bkz. **başlık, çeyiz, düğün, evlilik.** [S. A.]

Zz

zaman Henri Hubert'in zaman ve ritüel üstüne klasik araştırmasının yayınlanmasından beri (1905) antropolojide zamanın göreli ve kültüre göre değişkenliği incelenip tartışılır olmuştur. Tartışmalar, zamanın kültürel gereksinimlerle soyutlanmış bir kategori olduğunun saptanması yanında, ilkel zaman algısının Batılı geri çevrilemezlik, birikimlilik ve çizgisellik niteliklerinden farklı olduğu tezleri, antropologların zamanın fiziki dünyayı, göreliliği temsil eder biçimde kullanılmasını yorumlama farklılıklarından da doğmaktadır. Akıl yürütme ölçütlerinin farklı olduğu tezi ile, zamanın kavramsallaştırılmasının farklı olduğu tezi arasında, antropologların farklı kültürleri nasıl kavrayacağı tartışmasını içeren yön vardır.

Zamanla ilgili antropolojik araştırmalar, takvim kullanımı, tarih verme ve geçmişi anımsama sistemleri üstünde dururlar. Zaman kavramı ile zaman ölçü sistemlerini karıştırmamak gerekmektedir. Zamanı ölçme sistemleri çevreyle ilişkili olduğu kadar dinsel ve ideolojik içeriğe de sahiptir. Toplumsal, ideolojik ve dinsel kategorilerin yeniden üretimi ve dolayısıyla sistemin korunması ile zamanın döngüsel, çizgisel algılanması arasında ilişki vardır. Gök cisimlerinin kişileştirilmiş olduğu ve insanlarla ilişki içinde bulunduğuna inanılan toplumsal yapılarda, doğanın kurallılığına güvenilemez (ay tutulmasında ayın kurtulması için teneke çalmak, havaya kurşun sıkmak örneklerinin ortaya koyduğu gibi) ve hasat dahil birçok toplumsal etkinliğin sürdürülebilmesi bu ilişkinin sağlıklı yürütülmesiyle sağlanabilir. Bu ilişkiyi kuran ruhban sınıfının, **kahin**lik ve müneccimlik kurumlarının toplumsal etki ve statüsü, bu ilişki üstüne temellenir. **Kozmoloji** ve astroloji bu algı çerçevesinde gelişmiştir. Zamanın hava durumu, hava durumunun iklim, iklimin coğrafya ve coğrafyanın insan ve kültürü anlamına gelişi yüzyıllarca kadim dünyanın ortak anlayışı olmuştur.

Toplumsal ilişkiler çeşitlenip karmaşıklaştıkça toplumsal zaman gereksinimi artmış, 'zaman' kavramsallaştırılmış ve bugün sanayi toplumlarında doğan insanlar için tartışılmayan fiziki bir gerçeklik olarak algılanır olmuştur. Zaman kavramı bu toplumların üyelerince kategorik varlık olarak içselleştirildiği gibi, doğanın toplum ve bireyden ayrı fiziki bir gerçeklik olarak anlaşılıp kendi işleyiş kurallarının bulunması çabasının ortaya koyduğu kavramlaştırma süreci, Batı felsefesinden, bireysel psikoloji, toplumbilim ve tarihçiliğe kadar bilimsel üretimi etkileyerek, zamanın başka biçimde algılandığı toplumların farklı **zihniyet** yapılarına sahip oldukları ileri sürülmüştür. Zamanın tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde oluşan bir kavram olduğunun kabul edilmesi, zaman ben-

zeri birçok kategorik varlığın/tanımın da tarihsel süreç içine yerleştirilebilmesi ve toplumsal gelişme aşamalarının araştırılması için model oluşturabilir.

N. Elias (2000), kendi uygarlaşma süreci tanımı içine zamanın tarihini yerleştirme çabasında, tarihsizleştirmenin yarattığı ontolojik düalizmlere dikkat çekerek (doğal/toplumsal, nesnel/öznel), gelişmişlik, soyutlama ve **uygarlık** nitelemelerinin, bu tür kategorilere bağlı bilimsel örgütlenme ve üretimden nasıl etkilendiğinin ve dolayısıyla kendi toplumlarımızı ve başkalarını anlamamızı nasıl belirlediğinin örneğini vermiştir. Fabian da (1999) antropolojiyi Batılının **öteki**ni oluşturma bilimi olmaktan çıkartılabilmesi için, inceleyen ile incelenen arasında oluşturulan zaman mesafesi hiyararşisinin ortadan kaldırılması gerektiğini ileri sürerek, antropoloji tarihi ve okullarını, zamansal mesafeleştirme açısından özetler ve bu sürecin Batı felsefe ve bilimi ve antropolojik disipilinin yöntem ve pratiği açısından ne kadar içselleştirilmiş olduğunu araştırır. Tarihin oluşumu Batılının doğasını ortaya koyarken, 'öteki' ampirik bir varlık gösterir, kuramsal olarak bu süreçte yoktur ve ötekinin böyle nitelenmesi zaman kavramının ideolojik kullanımıdır, nesne ile özne ayrıştırılmaktadır. Zamanın böyle dondurulması kronolojik zamanın Batıya ait oluşu, incelenen toplumların 'tipolojik' zaman içine yerleştirilmesi ve özneler arası zaman ilişkisinin-iletişimin yani zamandaşlığın inkarı anlamına gelmektedir. Bkz. **doğa ve kültür, ilkel zihniyet**.
[K. E.]

zanaatkârlık Sanayi öncesine ait **teknoloji**yle mamûl madde (*artefact*) üretimi faaliyeti ve yöntemleri. İnsanlaşma sürecinin en önemli adımının **alet** yapmak olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla ilk aleti yapan insan atası, aynı zamanda ilk zanaatkârdır. Bilindiği gibi ilk aletler **taş** aletlerdi. Daha sonra bunlara kemik, fildişi gibi hammaddelerden üretilmiş aletler katıldı ve alet çantası çeşitlendikçe insanlar bu aletleri kullanarak başka mamûl maddeler üretmeye başladılar. Örneğin kemik ya da fildişi olta ve zıpkınlarla balık avlamaya, obsidyen ok uçlarıyla kara hayvanlarını avlamaya, obsidyenden üretilmiş oraklarla yabanî tahılları biçmeye, kemik iğnelerle deriden giyecekler dikmeye vs. başladılar. Prehistorik dönemlerin bu basit zanaatkârlık ürünleri, **Neolitik** dönemde daha incelikli üretimlerle çeşitlendi ve seramik kapların yapımı, zanaatkârlık alanındaki en önemli atılım oldu. Dolayısıyla ilkin taş, kemik gibi maddelerden av ve dikiş araç-gereçleri üreten insanın bu ilksel üretimciliği bir yana bırakılırsa, kronolojik olarak yaratılan ilk zanaatkârlık alanının çanak-çömlek yapımcılığı olduğu söylenebilir. **Kalkolitik** dönemde ve **Tunç** çağlarında diğer temel zanaatkârlık alanlarının ortaya çıktığı görülür. Zira Neolitik tarım devrimi ile artık-değer yaratan insan, artık bu tür zanaatların gelişmesine ayıracak bir değer de yaratmış oluyordu. Bu çerçevede ilk kentleri kuran yapı ustaları, maden çağlarının maden dökümcüleri (izabeciler), demirciler ve bakırcılar, koşum takımları yapanlar, üretilen tahılları öğüten değirmenciler, evcilleştirilmiş ya da avlanmış

hayvanların yününden ve derisinden yararlanarak giyecek ve saraciye üreten ilk terziler, keçeciler ve saraçlar, çömlekçilerle birlikte ilk zanaatkârlar zümresini teşkil ettiler. Neolitik dönemle başlayan tarım çağları boyunca hem artık-değerin artışı hem de yeni ihtiyaçların doğması yeni zanaat alanlarını da yarattı. Her zanaat aynı zamanda bir yeni buluş demekti. Özellikle hayvan evcilleştirmeciliğindeki ilerlemeler, örneğin atın evcilleştirilmesi ve katır, deve, eşek gibi hizmet hayvanlarının hem taşımacılıkta hem tarımsal üretimde hem de savaşlarda kullanılmaya başlanması, bu alanla ilgili birçok zanaatın ortaya çıkmasına yol açtı. Bunun yanısıra maden işlemeciliğindeki gelişmeler ve ev içi tasarımlarının ve ihtiyaçlarının giderek önem kazanması ve incelmesi, bugün dahi tarım çağlarının kendine özgü teknolojisinden kopmamış kasabalarda ve kentlerde görebileceğimiz nalbantlık, semercilik, eğercilik, kürkçülük, marangozluk, yemenicilik, kalaycılık, kuyumculuk, telkâri işlemeciliği gibi zanaatları doğurdu. Çeşitlenen bu zanaat alanlarıyla ilgili buluşlar belirli dönüm noktalarını oluşturur. Örneğin ilk çömleği yapan Neolitik insanları, bakırı ergitmeyi öğrenen Kalkolitik insanları, maden alaşımlarını bulan Tunç çağı insanları, çömlekçi çarkını bulan ilk Tunç çağı insanları, demir nalı, iki hayvanı arka arkaya koşmaya yarayan koşum takımlarını, demir tırmığı ve demir sabanı yapan geç ortaçağ insanları üretimde önemli atılımlara yol açmış ve hayatı daha kolaylaştıran buluşlara imza atmıştır. Zanatkârlık, insanlığın en önemli birikim alanlarından biridir ve bütün dillerde zengin bir terminolojiyi, bütün kültürlerde zengin bir folkloru da yaratmıştır.

Bibl.: ACIPAYAMLI, Orhan (haz.) (1976), *Zanaat Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları; EMİROĞLU, Kudret (2001), *Gündelik Hayatımızın Tarihi*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. [S. A.]

Zazalar Dümbılî veya Dımılî olarak da anılan ve birçok yazarca **Kürt** topluluklarının İran'daki Goranî kolunun batı değişkesi olarak kabul edilen Zazaca konuşan topluluk. MacKenzie'nin yaptığı belirlemeye göre, Zazaca ile Kürtçe arasında karşılıklı anlaşılabilirlik yoktur. Mann ise Zazacayı Kürtçeden ayrı bir dil olarak tasnif etmiş ve bir başka İran dili olarak nitelendirdiği Goranî ile ilişkilendirmiştir. Goranînin Lekçe ve Zazaca ile yakınlığı başka kaynaklarca da belirlenmiştir. Bu durumda Zazacanın Kürtçeden ayrı bir dil olarak tanımlanması gerekmektedir. MacKenzie ise Goranîyi Kürtçenin ana gruplarından biri sayar ve Zazaca ile Goranî ilişkisini kurar. Zazaca konuşan Sünni nüfusun yerleştiği alan Diyarbakır (Çermik-Çüngüş'ten başlayıp Hani'ye kadar uzanan bölge), Bingöl, Elazığ, Muş (Varto ilçesi), Bitlis (Mutki ilçesi), Erzincan, Malatya (Pütürge ilçesi), Urfa, Tunceli, Erzurum, Sivas ve Kars illerini içine almaktadır. Zazaca konuşan Alevi nüfus ise büyük ölçüde Tunceli ve Erzincan illerinde yoğunlaşmıştır. Sivas'ın Zara, İmranlı, Kangal ve Divriği ilçelerine yayılmış olan Koçgiri aşireti içindeki Zaza unsurlar da Alevidir. Ayrıca Erzurum'un Hınıs ilçesinde de bir grup Zaza mevcuttur.

Erzincan güneyinden Tunceli'ye, oradan Palu'ya, Palu'dan Genç ve Çapakçur'dan geçilerek Talori'den Mutki'ye uzanan saha ile Palu'dan başlayarak Çüngüş'ün arkasından Siverek'e, oradan Gerger'e uzanan hat, Urfa arkasında biraz aşağılara kadar uzanır. Basri Konyar bu bölgeye "Zaza bölgesi" demektedir. Yine aynı yazara göre Bismil tarafındaki Zazalara Zırkî denilir.

Zazaca konuşanların kuzeyde yaşayan kısmı genellikle Alevi, güneydekiler ise Sünnidir. Güneyde Karacadağ bölgesindeki dağlık sahada yaşayan ve *Dımılî* denilen gruplar kuzeyde Çermik ve Çüngüş'e kadar, batıda da Adıyaman'a kadar yayılır. Bu gruplar yakın zamana kadar genellikle yarı-göçebe bir hayat yaşamaktadır. Zazaların Şeyhhasanlı koluna bağlı aşiretler arasında Abbasân, Bahtiyariyân, Beytuşağı, Bütikanlı (Pütikanlı), Ferhatuşağı, Gülabiuşağı, İksorlu, Karaballıuşağı, Karikaliuşağı, Kormeşli, Laçinuşağı, Seyyidkemaluşağı yer almaktadır. Sitanlılar (Seydanlılar) kolunda ise Arslanuşağı, Aşuranlı, Baluşağı, Birimuşağı, Gevanlı, Keçeliuşağı, Koçuşağı, Maksuduşağı, Rejikî, Şamuşağı, Süleymanuşağı ve Bezgaruşağı aşiretleri bulunur. Zazalar içinde özel bir grubu teşkil eden Dersimliler kolunda bulunan aşiretler arasında Abdalanlı, Alanlı, Arelli, Balaban, Caferan, Yarekli, Demenan, Elhanlı, Hadıkan, Haydaran, Hormekli, İzollu, Karsanlı, Kemanlı, Kobanlı, Kureyşan, Lolan, Pilvekli, Butan, Silan, Sisan, Şavalan, Yusufhanî ve Zimtekli aşiretleri sayılmaktadır.

Bibl.: ANDREWS (1989); BLAGA, Rafael (1997), *İran Halkları El Kitabı* (tarih ve basım yeri yok); KONYAR, Basri (1936b) *Diyarbekir Yıllığı*, Ankara; MACKENZIE, D. N. (1989), "The Role of the Kurdish Language in Ethnicity", ANDREWS (1979) içinde; RİŞVANOĞLU, Mahmut (1975), *Doğu Aşiretleri ve Emperyalizm*, İstanbul: Sebil Y. [S. A.]

Zerdüştlük Yaklaşık üç bin yıllık tarihiyle Zerdüştlük, en iyi bilinen ve İslâm öncesi İran'ın yaşayan en eski dinlerinden birsidir. İsmini, İÖ 2.-3. yüzyıllarda yaşadığı düşünülen dinin kurucusu ve peygamberi Zerdüşt'ten (*Zarathustra*, *Zoroaster*) almaktadır. Hint-İran dilini konuşan geniş bir Ari nüfusun dinidir. Zerdüştlüğün diğer bir adı olan *Mazdaizm*, ismini dinin en yüce tanrısı *Mazda* veya *Ahura Mazda*'dan (akıllı bilgin) almaktadır. Bazı bilginlerin Zerdüştlük öncesi farklı bir Mazdeizm'in varlığına ilişkin iddialarına rağmen bunu doğrulayacak yeterli kanıt bulunmamaktadır. Buna karşın ilgili bütün tarihsel belgeler Mazdaizm ve Zerdüştlüğün aynı şey olduğuna işaret etmektedirler.

Zerdüştlüğün kökenleri, günümüzde İran ve Afganistan arasında bölüşülmüş Hindikuş ve Seistan büyük dağ silsilesi arasındaki İran'ın doğu ve orta güney bölgelerine dayanmaktadır. Doğu İran'ın kırsal kesiminde ve kabile toplumunda gelişmiştir. İÖ 1000 yıllarının ilk yarısında I. Pers İmparatorluğu'nda yayılmıştır. Fakat Sasaniler döneminde güçlü bir yapılanmaya ulaşmıştır. Arap fethinden sonra bu dinin etkisi gitgide azalmış, Moğol İmparatorluğu ve İslâm Türk-Pers döneminde etkisini iyice yitirmiştir. Günümüzde

sadece İran'ın küçük ve yoksul bir kesiminin dini olarak varlığını sürdürmektedir. Bunun yanında Hindistan'ın Gucarat, Bombay, Dekkan ve Pakistan'daki İranlı azınlıklar arasında da sürmektedir.

Pehlevi (orta Farsça) dilinde yazılmış olan Zerdüştlüğün kutsal kitabı *Avesta*'nın en eski ve temel bölümünü *Gatalar* (ilahiler) oluşturmaktadır. Bu ilahilerin Zerdüşt'ün bizzat kendisine ait olduğu söylenmektedir. Avesta'nın diğer bölümlerini *Yasna* (kurbanlar), *Yaşt* (tanrılara yönelik ilahiler), *Vendidad* (temizlenme kuralları), *Vispered* (kült), *Nyayişu* ve *Gah* (dualar), *Khorda* (günlük dualar), *Hadhokth Nask* (kutsal yazılar kitabı), öte dünya ile ilgili kuralları içeren *Aogemadaeça* ("kabul ediyoruz") ve *Nirangistan* (kültürel kurallar) oluşturmaktadır. Adı geçen kaynaklar İS 4. ve 6. yüzyıllarda yazılmışlardır.

Zerdüştlük, pek çok dinde olduğu gibi kendinden önceki dinsel yapıya veya dinsel kurallara karşı bir reform girişimidir. Bu dinin en önemli yeniliği, tektanrıcılık ve ikiciliği (*düalizm*'i) özgün bir sentez halinde tasarlamasıdır. Bu inanca göre yüce Rab tektir ve bütün zıtlıkların yaratıcısıdır. Ancak, onun *Ahura Mazda* (hürmüz) ve *Angra Mainyu* (ahriman) adlı iki zıt tarafı vardır. Ahura Mazda iyiliği, Ahriman ise kötülüğü temsil etmektedir ve hayat bu iki zıtlığın, yani iyilikle kötülüğün birbirleriyle sonsuza dek mücadelesinden ibarettir. Ahura Mazda nihai zaferine ulaştığında dünya son bulacaktır. O gün, erimiş demirden bir ırmak dünyanın üzerine dökülecek. Müminlere ılık süt kadar hoş görünen bu nehir, kötüleri yakacaktır. İyiler ise o nehirden geçtikten sonra iyilik ve refah dolu bir dünyada mutlu bir hayat süreceklerdir.

Zerdüşt'e göre, dine bağlanan insanların görevi iyilik ya da kötülük için tanrılara yakarmak değil, olumlu yana katılmaktır. Çünkü iyilik ve kötülük zaten bir gerçekti ve yalvarıp yakarmakla gerçekleşecek değildi. Din, bir takım yalvarmalar, hoş görünmek için tapınmalar olamazdı. İyiliği ruhta, kötülüğü maddede arayanlar da yanılmaktaydılar. İyilik ve kötülük hem ruhları hem maddeleri kaplamıştı ve bunlar arasında sürekli bir savaş vardı. Erdemli insanlar bu savaşta iyiliğe katıldıkları ölçüde mutluluğu hak edeceklerdir. Bu çarpışma iyilikle kötülüğün, ışıkla karanlığın, gökyüzüyle yeryüzünün çarpışmasıydı. İnsan olmak isteyen insan iyilikten, ışıktan, gökyüzünden yana olmalıydı. Zerdüşt'e göre ancak bu durumda toplumsal düzen sağlanabilir, üretim artabilirdi. Ona göre çalışkan çiftçi her zaman Ahura Mazda'nın gözetimi altındadır. Gerçek dindarlık, oruçta ve tapınımda değil, tarım çalışmalarındaydı. Avlusu tarım hayvanlarıyla, evi besili çocuklarla dolu ve bacası tüten bir çiftçi evini seyretmek kadar Ahura Mazda'yı sevindiren hiç bir şey olamazdı. Zerdüşt söz konusu ilkelerin sadece İran halkları için değil, tüm insanlık için geçerli olması gerektiğine inanıyordu.

Zerdüştlüğün dönemindeki diğer dinlerden temel farklılıklarından birisi tektanrıcılığı vurgulamakla birlikte radikal bir ikiciliği de ön plana çıkarmasıdır. Dinsel düşüncesindeki ikicilik vurgusu ve Gatalar'ındaki fi-

kirleri nedeniyle Yunanlılar, Zerdüşt'ü bir dinin kurucusundan ziyade bir mantık adamı olarak görmüşlerdir.

Zerdüşt'e göre ikicilik tektanrılı dinlerin doğal bir sonucudur. Zerdüştlük düşüncesinin temelini şeytanla mücadele oluşturmaktadır. İnanca göre şeytan dünyada yaşayanlara acı vermektedir ve bu sorunun çözüme kavuşturulması gerekmektedir.

Zerdüştlüğün temel sembollerinden birisi *ateş Yasna*'nın da en kutsal tanığıdır. Hindistan'da olduğu gibi İran'da da üç tür ritüel ateş vardır: Rahiplerin ateşi *farrbay*, savaşçıların ateşi *gušnasp* ve çiftçilerin ateşi *burzen mihr*. Aynı zamanda insan ve hayvanın bedeninde, bitkilerde, bulutlarda ve toprakta ikamet eden beş doğal ateş daha vardır. Bu ateşler hayati öğelerdir ve tüm doğada mevcutturlar.

Zerdüştlükte kutsal hayvan ve bitkiler de vardır: En kutsal hayvan sığır'ın yanında köpek, tembelleri uykudan uyandıran ve çalışmaya teşvik eden horoz ve su samurudur. Kutsiyet atfedilen bu hayvanlar ve ilgili kaynaklar Zerdüşt'ün yaşadığı dönemde ve çevrede hayvancılığın temel uğraş olduğuna işaret etmektedir. Bazı kaynaklara göre Zerdüşt'ün ilk çevrecilerden olduğu, çevreye zarar verenlere ağır cezalar getirdiği ve kanlı kurbanları yasakladığı da iddia edilmektedir.

Günümüz mileneryan dinsel gelenek çalışmaları ve yorumlamalarında önem arzeden Zerdüşti topluluklar vardır. Özellikle Bombay'da kendilerini dini eğitimine adamış çok sayıda farklı kurumlar vardır. Bunun yanında Bombay ve Naosari'de özel amaçlar için geleceğin din görevlilerini yetiştiren kurumlar gitgide çoğalmaktadır.

Geleneksel Zerdüşti topluluklar yanında, son zamanlarda kendilerinin de Zerdüştlük kökenli olduğunu iddia eden Yezidi ve Kürt gruplar da vardır. Özellikle Yezidi kültüründe bunun çok sayıda izini bulmak mümkündür. Ateşe ve güneşe olan saygı ve atfedilen kutsiyetten dolayı Müslüman Kürtler'in de bu inaçtan izler taşıdığı söylenebilir. Ancak, son yıllarda, en eski dinlerinin Zerdüştlük olduğunu iddia eden Kürtlerin söylemi bilimsellikten daha çok, siyasal içeriklidir ve köken arama girişimlerinin bir sonucudur. Bunun yanında Kürt **Alevi** topluluklarında daha yoğun olmak üzere, Türkiye'nin diğer Alevi kesimleriyle Zerdüştlük arasında bir etkileşimin olduğuna dair kültürel unsurlar vardır. Zerdüştlük'te kutsal sayılan horozun Yezidi ve Alevi toplumlarında da önemli bir sembol oluşu ve kutsiyetini devam ettirmesi bu etkileşime verilecek önemli bir örnektir.

Bibl.: GNOLI, G. (1987), "Zoroastrianism", *The Encyclopedia of Religion*, cilt: 15, (ed.) M. Eliade, New York: Macmillan; HASTINGS, J. (ed.) (1994), "Zoroastrianism", *Encyclopedia of Religion and Ethics*, cilt: 12, Edinburgh: Tand D. Clark; SCHIMMEL, Annemarie (1999), *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Kırkambar Yayınları. [A. Ö.]

zihniyet bireyin çağdaşlarıyla paylaştığı ortak özellikler, günlük yaşam ve kendiliğinden oluşumlar, bireysel öznelerin dışında kalan, bireylerin düşüncelerindeki kişisel olmayan yön,

bireysel tarzda da ortaya konmuş olsalar, bir grup ya da toplumun açıklama gereği duymadan değerleri paylaşmasına yol açan bilinmeyen ve içselleştirdiği özelliklerdir.

Lévy-Bruhl ilkel zihniyet kavramı ve araştırmalarıyla, bunu modern zihniyetin karşıtı yerine zihniyet/mantığın yokluğu anlamında kullanmış, hiyerarşi yaratmak ve şematizmle suçlanmış olmasına karşın, bütün insanlığın düşünme biçiminin her zaman ve yerde aynı olduğu ve Batı zihniyetine göre anlaşılması geleneğinin ve klasik evrimci anlayışın dışına çıkılmasında da katkı sağlamıştı. Durkheim'ın **kolektif temsiller** ve **Mauss**'un imgelem kavramları, zihniyet kapsamına giren adalet, din, devlet, bilim gibi değerlerin dönüşümünü ve toplumsallaşma sürecini konu edinirlerken, zihniyet terimini düşünce yöntemi, inanç ve öğreti sistemi anlamında değil, bir toplumun üyelerinin paylaştığı pratik bilgiler bütünü olarak kavrayan Annales tarih okulu oldu.

Annales okulunun kurucularından L. Febvre'in tarihçilik kaygısı, düşünceler ile toplumsal gerçeklik arasındaki ilişkiyi irdelemek, belirli düşünce biçimlerinden toplumların dönüşüm süreçlerini açıklamaya çalışan düşünce tarihi ve kültür tarihi geleneğinden kopmaktı. Lévy-Bruhl'un ilkel zihniyet üstüne çalışmaları ve Durkheim'ın kolektif temsiller kavramından da yararlanarak, Febvre düşünme tarzlarının bunların uygulanmalarını sağlayan maddi (teknik) ve kavramsal (bilimsel) araçlara bağlı olduğunu ve farklı zihinsel donanımların sürekli ve zorunlu evriminden söz edilemeyeceğini ileri sürüyordu. Febvre'in kullandığı donanım kavramı, mevcut araçların toplumsal gruplara göre dar ya da geniş anlamda erişilebilirliği ve kullanılabilirliğini içeriyordu. M. Bloch da feodal toplumun 'hissetme ve düşünme tarzları'ndan söz ederken, aynı anlayışa yaklaşmaktaydı. Böylece Annales okulu, her dönemi kendi içinde anlama sorununu ortaya atmıştı.

Avrupa tarihçilik geleneğinde kültür tarihi ya da düşünceler tarihi, toplumsal tarihin gelişimi ile yeni olguların farkına vardı ve tarih, sosyoloji ve antropolojideki gelişmelerden etkilenerek bu alanlardaki konu ve soruları içermeye başladı. Kültür tarihini Alman *kulturkreist* ve Amerikan **kültür alanı** kavramının dilkültür-çevre bağlantısının belirlenimciliğinden kurtaran zihniyet çalışmaları, klasik kültür ve uygarlık kavramlarının da gözden geçirilmesini kolaylaştırdı. Toplumsal farklılıkların yalnızca ekonomik, sosyolojik farklılıklara indirgenemeyeceği, kültürün dar anlamıyla ele alınamayacağı anlaşılınca, edebi ve felsefi metinlerin toplumsal anlam ve konumunu irdelemeyi öneren 'dünya görüşü' yerine zihniyetler tarihi geçti. Metinlerin tematik çözümlemesiyle bir ideoloji, dünya görüşü ya da zihniyeti tanımlama gayreti, toplumun kültür tarihine yönelik çalışmaların üretilmesiyle, ortak tasavvur ve kimliklerin, iktidar ilişkileri ve kültürel uygulamaların çözümlenmeye çalışılmasıyla eskidi. Foucault'nun söylem dizilerini inceleme yöntemi olarak geliştirdiği bilgi arkeolojisi ile, metinlerin ideolojik ve belgesel indirgemelerinden kurtulundu ve kültür tarihinin topyekün oluşumlarla ilgilenen

bütünleştirici isteği olanaksızlaştı.

Tarihçiler zihniyet tarihi çalışmalarıyla, Mauss ve Durkheim'ı aşarak, siyasal iktidarın ya da toplumsal varlığın sergileniş kipleri arasındaki ilişkileri sorgulamaya başladılar. Zihniyetler tarihi, 1920'lerde kültür tarihi, 1940'larda demografik-coğrafi tarih, 1970'lerden itibaren antropolojik tarihe yönelen araştırmalarla üç kuşağın çalışmalarıyla gelişti. Tarihçinin de bir yorumcudan ibaret görüldüğü ve tarih metinlerinin diğer metinler gibi kendi adına kendi içinde ele alındığı tarihsel görelilik anlayışı postmodern tarihçilerce zihniyetler tarihini de geride bırakan biçimde tarih biliminden uzaklaşırken, etnolog ve folklorcular zihniyetler tarihinin açılımlarından yararlandılar. Tarihçiler kuramsal ve yöntembilimsel kaygılarla zihniyet araştırmalarından uzaklaşırken, olgular ve arşiv dışında malzemeyi özellikle sözlü kaynakları kullanan mikrotarih anlayışıyla, zaman, uzam ve kimlikler yanında kiplerin yorumunu da içeren zihniyet tarihi araştırmaları folklorcularca sürdürüldü. Böylece antropolojiden de etkilenerek yeni açılımlar edinen tarih, 'ilkel'lerle uğraşan bilim olmaktan çıkan antropoloji ile etkileşime girdi.

Türkiye'de Sabri F. Ülgener, ortodoks iktisat kuramına eleştirel yaklaşımıyla amoral, asosyal insanın karşısına yaşayan insanı koymak istemesi ve tasavvuf-iktisat ilişkisini konu edinerek zihniyet dünyasının ifade aracı olarak edebiyatı incelediği araştırmalarıyla bu bakış açısının özgün adlarından oldu. [K. E.]

zorla kültürleme Farklı bir **kültür**ün egemenlik kurduğu başka bir kültür sahasında kendi kültürünü hâkim kılmak için, elindeki siyasî, askerî ve ideolojik baskı araçlarını kullanarak o kültürü kendine benzetmeye ve özümsemeye çalışması. Bu **kültürel süreç**, sonuçları aynı olmakla birlikte, **kültürel özümseme** (asimilasyon) sürecinden farklı biçimde işler. Çünkü burada bir kendiliğindenlik, benimseme ve zamana yayılmışlıktan ziyade baskı unsuru ön plandadır. Osmanlıların Hıristiyan unsurlara karşı uyguladığı devşirme politikası, misyonerlerin Güney Amerika'da, Pasifik'te ve Afrika'da güttükleri Hıristiyanlaştırma politikası hep zorla kültürleme sürecinin örnekleridir. [S.A.]

zürriyet Döl. Genel olarak bir babanın çocuk ve torunları için kullanılır ve bir **soy**un ardıllarını belirtir. [S. A.]

KAYNAKÇA

Andrews, Peter Alford (ed) (1989), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Weisbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Arendt, Hannah (1997), *Şiddet Üzerine*, çev. Bülent Peker, İstanbul: İletişim Y.

Ariés, Philippe (1991), *Batılının Ölüm Karşısında Tavırları*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Y.

Asad, Talal (ed.) (1973), *Anthropology and the Colonial Encounter*, Londra: Ithaca Press.

Atay, A. Tayfun (1996), *Batı'da Bir Nakşi Cemaati. Şeyh Nâzım Kıbrısî Örneği*, İstanbul: İletişim Y.

Auge, Marc (1995), *Çağdaş Dünyaların Antropolojisi*, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Kesit Y.

Aydın, Suavi (1998), *Kimlik Sorunu, Ulusallık ve "Türk Kimliği"*, Ankara: Öteki Y.

Azadovski, Mark (1992), *Sibirya'dan Bir Masal Anası*, çev. İlhan Başgöz, Ankara: Kültür Bakanlığı Y.

Bakhtin, Michael M. (1981), *The Dialogic Imagination*, Austin: University of Texas Press.

Balaman, Ali Rıza (1982), *Sosyal Antropolojik Yaklaşımla Evlilik-Akrabalık Türleri*, İzmir.

Balaman, Ali Rıza (1983), *Gelenekler, Töre ve Törenler*, İzmir: Betim Y.

Barfield, Thomas (ed.) (1997), *The Dictionary of Anthropology*, Maldeni Massachusets, USA: Blackwell Publishers Ltd.

Başgöz, İlhan (1992), "Giriş", *Sibirya'dan Bir Masal Anası*, Mark Azadovski, çev. İlhan Başgöz, Ankara: Kültür Bakanlığı Y., s. 1-39.

Benbassa, Esther (1986), "Kampana Çalanlar Davası – 1901'de İzmir'de Cereyan Etmiş Bir Kan İftirası Vak'ası", *Tarih ve Toplum*, Haziran, Sayı: 30, 44-50.

Benedict, Peter (1974b), *Ula: An Anatolian Town*. Leiden: Brill.

Benedict, Ruth (1998), *Kültür Örüntüleri*, çev. Mustafa Topal, Ankara: Öteki Y.

Bernard, Alan ve **Jonathan Spencer** (ed.) (1996), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londra: Routledge.

Beşikçi, İsmail (1969), *Doğu'da Değişim ve Yapısal Sorunlar, Göçebe Alikan Aşireti*, Ankara: Doğan Y.

Beşikçi, İsmail (1969b), *Doğu Anadolu'nun Düzeni, Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, Ankara: E Y.

Bloch, Maurice (2002), *Marksizm ve Antropoloji - Bir İlişkinin Tarihi*, çev. Mehmet Bozok, Ankara: Ütopya Y.

Bock, Philip K. (2001), *İnsan Davranışının Kültürel Temelleri–Psikolojik Antropoloji*, çev. N. Serpil Altuntek, Ankara: İmge Y.

Boratav, Pertev Naili ve **Eberhard Wolfram** (1953) *Typen Türkischer Volksmarchen*, Weisbaden: Steiner Verlag.

Boratav, Pertev Naili(1955), *Contes Turces*, Paris: Editions Erasme.

Boratav, Pertev Naili (1969), *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara: Bilgi Y.

Borgeaud, Philippe (1999), *Karşılaşma Karşılaştırma-Dinler Tarihi Araştırmaları*, çev. M. Emin Özcan, Ankara: Dost Y.

Bruinessen, van Martin (t.y.), *Ağa, Şeyh ve Devlet*, çev. Remziye Arslan, İstanbul: Özge Y.

Budak, Selçuk (2000), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Canetti, Elias (1998), *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen, İstanbul: Ayrıntı Y.

Chartier, Roger (1998), *Yeniden Geçmiş, Tarih, Yazılı Kültür, Toplum*, çev. Lale Arslan, Ankara: Dost Y.

Classen, Henri J. M. ve **P. Skalnik** (der.) (1993), *Erken Devlet. Kuramlar, Veriler, Yorumlar*, çev. A. Şenel, Ankara: İmge Kitabevi Y.

Clastres, Pierre (1991), *Devlete Karşı Toplum*, çev. Nedim Demirtaş, Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Y.

Clastres, Pierre (1992), *Vahşi Savaşçının Mutsuzluğu*, çev. Alev Türker, Mehmet Sert, İstanbul: Ayrıntı Y.

Cohen, A. (1974), *Two-dimensional Man*, Londra.

Connerton, Paul (1999), *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alâeddin Şenel, İstanbul: Ayrıntı Y.

Divitçioğlu, Sencer (1987), *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüğ)*, İstanbul: Ada Y.

Douglas, Mary ve **Baron Isherwood** (1999), *Tüketimin Antropolojisi*, çev. Erden Attila Aytekin, Ankara: Dost Y.

Durkheim, Émile (1912), *Les formes élémentaries de la religieuse, le systéme totémique en Australie*, Paris.

Dündar, Fuat (1999), *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*, İstanbul: Doz Y.

Einzig, P. (1966), *Primitive Money in its Ethnological, Historical and Economic Aspects*, Pergamon Press.

Eliade, Mircae (1991), *Kutsal ve Dindışı*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Y.

Eliade, Mircae (1992), *İmgeler Simgeler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: Gece Y.

Eliade, Mircae (1993), *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, İstanbul: Simavi Y.

Eliade, Mircae (1994), *Ebedi Dönüş Mitosu*, çev. Ümit Altuğ, Ankara: İmge Kitabevi Y.

Eliade, Mircae (1999), *Şamanizm İlkel Esrime Teknikleri*, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi Y.

Eliade, Mircae (2003), *Dinler Tarihine Giriş*, çev. Lale Aslan, İstanbul: Kabalcı Y.

Eliade, Mircae (2003), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi*, çev. Ali Berktay, İstanbul: Kabalcı Y.

Eliade, Mircae ve **Ioan P. Couliano** (1997), *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, İstanbul: İnsan Y.

Elias, Norbert (2000), *Zaman Üzerine*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Ayrıntı Y.

Elias, Norbert (2000), *Uygarlık Süreci*, Cilt 1, çev. Ender Ateşman, İstanbul: İletişim Y.

Elias, Norbert (2002), *Uygarlık Süreci*, Cilt 2, çev. Erol Özbek, İstanbul: İletişim Y.

Emiroğlu, Kudret (çev.) (1996), *Vinland Sagaları – Vikinglerin Amerika'yı Keşfinin Destanı*, Ankara: İmge Y.

Engels, Friedrich (1978), *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev. Kenan Somer, Ankara: Sol Y. (6. baskı).

Erdentuğ, Aygen (1985), *Antropoloji Bibliyografyası 1935-1983*, Ankara: AÜ DTCF Y.

Evans-Pritchard, Edward (1940), *Nuer*, Oxford.
Evans-Pritchard, Edward (1963), *Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande*, Oxford: Clarendon Press.
Evans-Pritchard, Edward (1998a), *Sosyal Antropoloji*, çev. F. Aydın, İ. İnce, M. Kılıç, İstanbul: Birey Y.
Evans-Pritchard, Edward (1998b), *İlkellerde Din*, çev. Hüsen Portakal, Ankara: Öteki Y.
Fabian, Johannes (1999), *Zaman ve Öteki, Antropoloji Nesnesini Nasıl Oluşturur*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Bilim ve Sanat Y.
Foucault, Michel (1986), *Cinselliğin Tarihi*, Cilt I, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa Y.
Foucault, Michel (1988), *Cinselliğin Tarihi*, Cilt II, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa Y.
Foucault, Michel (1992a), *Akıl ve Akıl Bozukluğu Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Y.
Foucault, Michel (1992b), *Hapishanenin Doğuşu, Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Y.
Foucault, Michel (1994a), *Kelimeler ve Şeyler İnsan Bilimlerinin Bir Arkeolojisi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara: İmge Y.
Foucault, Michel (1994b), *Cinselliğin Tarihi*, Cilt III, çev. Hülya Tufan, İstanbul: Afa Y.
Foucault, Michel (2000), *Psikoloji ve Ruhsal Hastalık*, çev. Muhsin Hesapçıoğlu, İstanbul: Birey Y.
Foucault, Michel (2002), *Kliniğin Doğuşu*, çev. Temel Keleşoğlu, İstanbul: Doruk Y.
Frazer, James G. (1991), *Altın Dal, Dinin ve Folklorun Kökleri*, çev. Mehmet H. Doğan, İstanbul: Payel Y.
Freud, Sigmund (1971), *Totem ve Tabu*, çev. Niyazi Berkes, İstanbul: Remzi K.
Freud, Sigmund (1975), *Kitle Psikolojisi*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Bozak Y.
Freud, Sigmund (1997a), *Cinsellik Üzerine: Cinsellik Teorisi Üzerine Üç Deneme*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Öteki Y.
Freud, Sigmund (1997b), *Uygarlık, Din ve Toplum*, çev. Selçuk Budak, Ankara: Öteki Y.
Gennep, A. Van (1909), *Rites de Passage*, Paris.
Godelier, Maurice (1966), *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Marksist Şemalara Göre Toplumların Evrimi*, çev. Attila Tokatlı, İstanbul: Sosyal Y.
Goody, Jack ve **Stanley J. Tambiah** (1973), *Bridewealth and Dowry*, Cambridge: Cambridge University Press.
Goody, Jack (2001), *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, çev. Koray Değirmenci, Ankara: Dost Y.
Gökalp, Ziya (1915), "Bir Kavmin Tedkikinde Tâkip Olunacak Usûl", *Millî Tetebbular Mecmuası*, 1/2.
Gökalp, Ziya (1917), "Aile Ahlâkı, Asrî Aile ve Millî Aile", *Yeni Mecmua*, 1/20.
Gökalp, Ziya (1918), "Hars ile Medeniyetin Münâsebetleri", *Yeni Mecmua*, 3/61.
Gökalp, Ziya (1972), *Hars ve Medeniyet*, Ankara: Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Y.
Gökalp, Ziya (1976a), *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Y.

Gökalp, Ziya (1976b), *Türk Töresi*, haz. Hikmet Dizdaroğlu, Ankara: Kültür Bakanlığı Y.

Gökalp, Ziya (1988), *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*, haz. Yalçın Toker, İstanbul: Toker Y.

Gökalp, Ziya (1989), *Türk Medeniyeti Tarihi*, haz. Yalçın Toker, İstanbul: Toker Y.

Gökalp, Ziya (1992), *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, haz. Şevket Beysanoğlu, İstanbul: Sosyal Y.

Gölpınarlı, Abdülbaki (1969), *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatler*, İstanbul: Gerçek Y.

Güngör, Nazife (der.) (1999), *Popüler Kültür ve İktidar*, Ankara: Vadi Y.

Güngören, Ahmet (1988), *Bir Antropoloji Elkitabı İçin Yazılar Caduların Günbatımı*, İstanbul: Yol Y.

Güvenç, Bozkurt (1970), *Kültür Kuramında Bütüncülük Sorunu Üzerine Bir Deneme*, Ankara: Hacettepe Basımevi.

Güvenç, Bozkurt (der.) (1975), *Social Change in İzmir*, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği Y.

Güvenç, Bozkurt (1976), *Sosyal ve Kültürel Değişme*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Y.

Güvenç, Bozkurt (1977), "Sosyal Değişme Sürecinde Aile, Akrabalık ve Soy İlişkileri", KARABAŞ, Seyfi ve Y. YEŞİLÇAY (der.) (1977), *Türkiye'de Toplumsal Bilim Araştırmalarında Yaklaşımlar ve Yöntemler*, Ankara: ODTÜ Türk Halkbilimleri Topluluğu Yayını içinde.

Güvenç, Bozkurt (1979), *İnsan ve Kültür*, 3. baskı, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güvenç, Bozkurt (1980), *Japon Kültürü*, Ankara: İş Bankası Kültür Y.

Güvenç, Bozkurt (1985), *Kültür Konusu ve Sorunlarımız*, İstanbul: Remzi Kitabevi Y.

Güvenç, Bozkurt (1993), *Türk Kimliği*, Ankara: Kültür Bakanlığı Y.

Güvenç, Bozkurt ve **F. C. Shorter** (der.) (1969), *Turkish Demography: Proceedings of a Conference*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü Y.

Hançerlioğlu, Orhan (1975), *İnanç Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Harris, Marvin (1994), *Yamyamlar ve Krallar – Kültürlerin Kökenleri*, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: İmge Y.

Harris, Marvin (1995), *İnekler, Domuzlar, Savaşlar ve Cadılar – Kültür Bilmeceleri*, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: İmge Y.

Hartog, François (2000), *Tarih, Başkalık, Zamansallık*, çev. M. Emin Özcan, Levent Yılmaz, Adnan Kahiloğulları, Ankara: Dost Y.

Haviland, William A. (2002), *Kültürel Antropoloji*, çev. Hüsamettin İnaç, Seda Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Y.

Henry, Michel (1996), *Barbarlık*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: Ayrıntı Y.

Herrmann, B. vd. (1990), *Prähistorische Anthropologie. Leitfaden der Feld- und Labormethoden*, Berlin ve Heidelberg: Springer-Verlag.

Hobsbawm, Eric (1995), *Sosyal İsyancılar*, çev. Necati Doğru, İstanbul: Sarmal Y.

Hocart, A. M. (1970), *Kings and Councillors: An Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, Şikago: Chicago U. P.

Hubert, Henri (1905), *Étude sommaire de la représantion du temps dans la religion et La magic*, Paris: İmp. Nationale.

Huizinga, Johan (1995), *Homo Ludens, Oyunun Toplumsal İşlevi Üzerine Bir Deneme*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İstanbul: Ayrıntı Y.

İnan, Abdülkadir (1933), "Ongun ve Tös Kelimeleri Hakkında", *Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi*, Temmuz, Sayı 2 (*Makaleler ve İncelemeler*, I).

İnan, Abdülkadir (1964), "Yasa, Töre-Türe ve Şeriat", *Türk Kültürü Araştırmaları*, Sayı 1 (İnan (1991), *Makaleler ve İncelemeler*, II).

İnan, Abdülkadir (1966), "Türklerde Demircilik Sanatı", *Türk Kültürü*, Sayı 42 (*Makaleler ve İncelemeler*, II).

İnan, Abdülkadir (1986) *Tarihte ve Bugün Şamanizm, Materyaller ve Araştırmalar*, 3. baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Y.

İnan, Abdülkadir (1987), *Makaleler ve İncelemeler*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Y.

İnan, Abdülkadir (1991), *Makaleler ve İncelemeler*, II, Ankara: Türk Tarih Kurumu Y.

İnan, Afet (1939), *l'Anatolie le Pays de la 'Race' Turquie: Recherches sur les Caractéres Anthropologiques des Populations de la Turquie (Enquête sur 64.000 Individus)*, Genève.

İnan, Afet (1947), *Türk Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi: Türk Irkının Vatanı Anadolu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Y.

Karabaş, Seyfi (1999), *Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru*, İstanbul: Yapı Kredi Y.

Koşay, Hamid Zübeyr (1974), *Etnoğrafya, Folklor, Dil, Tarih v.d. Konularda Makaleler ve İncelemeler*, Ankara.

Kottak, Conrad Phillip (2001), *Antropoloji, İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış*, çev. Sibel Özbudun v.d., Ankara: Ütopya Y.

Kulick, Don ve **Margaret Willson** (2000), *Tabu, Antropolojik Alan Çalışmasında Seks, Kimlik ve Erotik Öznellik*, çev. Hüseyin Oruç, Ankara: Öteki Y.

Kuper, Adam (1982), *Wives for Cattle: bridewealth and marriage in Southern Africa*, Londra: Rouledge.

Kuper, Adam (1995), *İlkel Toplumun İcadı, Bir İllüzyonun Dönüşümleri*, çev. İsmail Türkmen, İstanbul: İnsan Y.

Lévi-Strauss, Claude (1983), *Din ve Büyü*, der. ve çev. Ahmet Güngören, İstanbul: Yol Y.

Lévi-Strauss, Claude (1984), *Yaban Düşünce*, çev. Tahsin Yücel, İstanbul: Hürriyet Vakfı Y.

Lévi-Strauss, Claude (1985), *Irk ve Tarih*, İstanbul: Metis Y.

Lévi-Strauss, Claude (1986), *Mit ve Anlam*, çev. Şen Süer, Selahattin Erkanlı, haz. Hilmi Yavuz, İstanbul: Alan Y.

Lévi-Strauss, Claude (2000), *Hüzünlü Dönenceler*, çev. Ömer Bozkurt, 3. baskı, İstanbul: Yapı Kredi Y.

Lewis, Ioan M. (1976) *Social Anthropology in Perspective*, Harmondsworth: Penguin Books.

Lewis, Oscar (1974), *İşte Hayat, Yoksulluk Kültürü İçindeki bir Porto Rikolu Aile Üzerine İnceleme*, çev. Vahit Çelikbaş, İstanbul: E Y.

Lindholm, Charles (1996), *The Islamic Middle East. An Historical Anthropology*, Oxford ve Cambridge, MA: Blackwell Publ.

Lindner, Paul (2000), *Ortaçağ Anadolu'sunda Göçebeler ve Osmanlılar*, çev. Müfit Günay, Ankara: İmge Kitabevi Y.

Maisels, Charles K. (1999), *Uygarlığın Doğuşu. Yakındoğu'da Avcılık ve Toplayıcılıktan Tarıma, Kentlere ve Devlete Geçiş*, çev. Alâeddin Şenel, Ankara: İmge Kitabevi Y.

Malinowski, Bronislaw (1926), *Myth in Primitive Psychology*, Londra.

Malinowski, Bronislaw (1967), *A Diary in the Strict Sense of the Term*, Londra: Routledge and Kegan Paul.

Malinowski, Bronislaw (1989), *İlkel Toplumlarda Cinsellik ve Baskı*, çev. Hüseyin Portakal, İstanbul: Kabalcı Y.

Malinowski, Bronislaw (1990), *İnsan ve Kültür*, çev. M. Fatih Gümüş, Ankara: Verso Y.

Malinowski, Bronislaw (1990), *Büyü, Bilim ve Din*, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Y.

Malinowski, Bronislaw (1992), *Kuzeybatı Melanezya'da Vahşilerin Cinsel Yaşamı*, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Y.

Malinowski, Bronislaw (1992), *Bilimsel Bir Kültür Teorisi*, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalcı Y.

Marrett, Robert R. (1909), *The Threshold of Religon*, Londra: Methuen.

Marshall, Gordon (1999), *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. O. Akınhay - D. Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Y.

Mauss, Marcel (1906), "L'art et le myth d'aprés M. Wundt", *Oeuvres*, c. 2, ed. Victor Karady, Paris: Minuit, 1968.

McLennan, J. F. (1869), "The Worship of Animals and Plants, Part I: Totem and Totemism", *Fortnightly Review*, 34, s. 422-424.

Mead, George Herbert (1934), *Mind, Self and Society*, Chicago: University of Chicago.

Mead, Margaret (1930), *Growing up in New Guinea*, New York: Morrow.

Mead, Margaret (1935), *Sex and Temperament In Three Primitive Societies*, New York: Morrow.

Morgan, Henry Lewis (1986), *Eski Toplum (I.cilt)*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Y.

Morgan, Henry Lewis (1987), *Eski Toplum (II. Cilt)*, çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Payel Y.

Ong, Walter J. (1996), *Sözlü ve Yazılı Kültür, Sözün Teknolojileşmesi*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, İstanbul: Metis Y.

Ögel, Bahaeddin (1989), *Türk Mitolojisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Y.

Örnek, Sedat Veyis (1966), *Sivas ve Çevresinde Hayatın Çeşitli Safhalarıyla İlgili Bâtıl İnançların ve Büyüsel İşlemlerin Etnolojik Tetkiki*, Ankara: AÜ DTCF Y.

Örnek, Sedat Veyis (1971a), *İlkellerde Din, Büyü, Sanat, Efsane*, İstanbul: Gerçek Y.

Örnek, Sedat Veyis (1971b), *Etnoloji Sözlüğü*, Ankara: AÜ DTCF Y.

Örnek, Sedat Veyis (1971c), *Anadolu Folklorunda Ölüm*, Ankara AÜ DTCF Y.

Örnek, Sedat Veyis (1973), *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu.

Örnek, Sedat Veyis (1979), *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Y.

Örnek, Sedat Veyis (2000), *Türk Halkbilimi*, 2. baskı, Ankara: Kültür B. Y.

Özbek, Metin (1979), *İnsan ve Irk*, İstanbul: Remzi Kitabevi Y.

Özbek, Metin (2000), *Dünden Bugüne İnsan*, Ankara: İmge Y.

Özbudun, Sibel (1997), *Ayinden Törene*, İstanbul: Anahtar Kitaplar Y.

Özbudun, Sibel (2003), *Kültür Hâlleri, Geçmişte, Ötelerde, Günümüzde*, Ankara: Ütopya Y.

Özder, M. Adil (1981), *Türk Halkbiliminde Düğün, Evlilik, Akrabalık Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Ziya Gökalp Derneği Y.

Perrin, Michel (1995), *Şamanizm*, çev. Bülent Arıbaş, İstanbul: İletişim Y.

Propp, V. Ja. (1987), *Masalların Yapısı ve İncelenmesi*, çev. Hüseyin Gümüş, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Y.

Radcliffe-Brown, A. R. (1922), *The Andaman Islanders: A Study in Social Anthropology*, Cambridge: Cambridge University Press.

Radcliffe-Brown, A. R. ve **D. Forde** (der.) (1950), *African Systems of Kinship and Marriage*, Londra: Oxford University Press.

Redfield, Robert (1956) *Peasant Society and Culture*, Chicago.

Riches, David (1989) (ed.), *Antropolojik Açıdan Şiddet*, çev. Dilek Hattatoğlu, İstanbul: Ayrıntı Y.

Roux, Jean-Paul (1999), *Altay Türklerinde Ölüm*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul: Kabalcı Y.

Sahlins, Marshall (1972), *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine.

Sahlins, Marshall (1998), *Tarih Adaları*, çev. C. Hakan Arslan, Ankara: Dost Y.

Sakaoğlu, Saim (1980), *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*, Ankara: Kültür Bakanlığı Y.

Sanders, Barry (1999), *Öküzün A'sı*, çev. Şehnaz Tahir, İstanbul: Ayrıntı Y.

Saran, Nephan (1993), *Antropoloji*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Seeher, Jürgen (1993), "Tarihöncesi Çağlarda Ölüm ve Gömü", *Arkeoloji ve Sanat*, 59.

Seymour-Smith, Chalotte (1986), *Macmillan Dictionary of Anthropology*, Londra ve Basingstoke: Macmillan Press Ltd.

Simmons, Leo W. (1945) *The Role of the Aged in Primitive Society*, New Haven: Yale U. P.

Smith, Anthony D. (2002), *Ulusların Etnik Kökeni*, çev. Sonay Bayramoğlu, Hülya Kendir, Ankara: Dost Y.

Stirling, Paul (1965), *Turkish Village*, Londra: Weidenfeld and Nicholson.

Suits, Bernard (1995), *Çekirge, Oyun, Yaşam ve Ütopya*, çev. Süha Sertabiboğlu, İstanbul: Ayrıntı Y.

Tambiah, Stanley Jeyeraja (2002), *Büyü, Bilim, Din ve Akılcılığın Kapsamı*, çev. Ufuk Can Akın, Ankara: Dost Y.

Tanyu, Hikmet (1968), *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara: İlahiyat F. Y.

Tezcan, Mahmut (1972), *Kan Gütme Olayları Sosyolojisi*, Ankara: AÜ Eğitim Fakültesi Y.

Tezcan, Mahmut (1981), *Kültürel Antropoloji Açısından Başlık Parası Geleneği*, Ankara.

Tezcan, Mahmut (1997), *Kültürel Antropoloji*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
Tezcan, Mahmut (2000), *Türk Ailesi antropolojisi*, Ankara: İmge Y.
Timur, Serim (1972), *Türkiye'de Aile Yapısı*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Y.
Turner, Victor W. (1969), *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, Chicago: Aldine.
Turner, Victor W. (1974), *Dramas, Fields and Metaphors*, New York.
Turner, Victor W. (1979), *Process, Performance and Pilgrimage: A Stucly in Comparative Symbology*, New Delhi: Concept.
Turner, Victor W. (1982), *From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play*, New York: Performing Arts Journal Publications.
Türk, Hüseyin (2002), "Yağmur Duası Ritüeller, Motif Bakımından Karşılaştırmalı bir İnceleme", *Folklor/Edebiyat*, Sayı: 31, 67-91.
Türkdoğan, Orhan (1977), *Yoksulluk Kültürü Gecekonduların Toplumsal Yapısı*, 2. baskı, Erzurum: Dede Korkut Y.
Türkdoğan, Orhan (1997), *Etnik Sosyoloji*, İstanbul: Timaş Y.
Tylor, E. B. (1866), "The Religion of Savages", *Fortnightly Review*, 6, s. 84.
Tylor, E. B. (1871), *Primitive culture: researches into the the development oıf mythology, philosophy, religion, art and custom*, Londra: Murray.
Üner, Sunday (1972), *Nüfusbilim Sözlüğü*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Y.
Weber, Max (1985), *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Arıoba, İstanbul: Hil Y.
Wells, Calvin (1984), *Sosyal Antropoloji Açısından İnsan ve Dünyası*, çev. Bozkurt Güvenç, İstanbul: Remzi Kitabevi.
Westermarck, Edward (1891), *The History of Human Marriage*, Londra: MacMillan.
Whiting, Beatrice ve **John Whiting** (1975), *Children of Six Cultures*, Cambridge, MA: Harvard U. P.
Wissler, Clark (1996), *Kızılderililerin Tarihi*, çev. Ece Soydam, Ankara: İmge Y.
Wolf, E. R. (2000), *Köylüler*, çev. Abdülkerim Sönmez, Ankara: İmge Kitabevi Y.
Yasa, İbrahim (1962), *Türkiye'de Kız Kaçırma Gelenekleri*, Ankara.

İNGİLİZCE – TÜRKÇE SÖZLÜK

(Not: Sözlükte İngilizce sözcüklerin çevirileri değil, Türkçe karşılıkları verilmiştir.)

A

Abdal Abdallar
Abkhazian Abazalar, Abhazlar
abode of the dead ölüler dünyası
Aboriginal Aborijinler
acculturation kültürleşme
action theory eylem kuramı
actor aktör
adaptation uyarlanma
adoption evlat edinme
affinity hısımlık
African mode of production Afrika üretim tarzı
age at death determination ölüm yaşı belirleme
age-class systems yaş sistemleri
agha ağa
agriculture tarım
Ainu Aynular
Albanian Arnavutlar
Alevi Alevi
allele alel
allele frequency alel frekansı
alienation yabancılaşma
allometry allometri
Alpine race Alpin ırkı
Altaic languages Altay dilleri
altruism altruizm
Amazon Amazon
ambilocal ambilokalite
American anthropology Amerikan antropolojisi
American History School Amerikan Tarih Okulu
American natives Kızılderililer
amitalocal halayerli
amok amok
amoral familism ahlakdışı ailecilik
amulet amulet, muska, nazarlık, uğurluk
analysis of variance varyans analizi
Anatolian Greeks Rumlar
ancestor cult ata kültü
angel melek
animal hayvan
animalism animalizm
animatism animatizm
animism animizm
Ankarapithecus Ankarapithecus
anomie anomi
anomy anomi
anthropocentrismantroposantrizm
anthropological societies antropoloji kurumları
anthropology antropoloji
anthropology of religion din antropolojisi
anthropometry antropometri
antropomorphism antropomorfizm
ape ape, kuyruksuz büyük maymun
Apollonian cultures Apolloncu kültürler
applied anthropology uygulamalı antropoloji
Arab Araplar
archaeological culture arkeolojik kültür
archaeology arkeoloji
archetype arketip
Ardipithecus ramidus Ardipithecus ramidus
aristocracy aristokrasi
armchair anthropology masabaşı antropolojisi
Armenian Ermeniler
art sanat
artefact artefact
artisanship zanaatkârlık
Aryan Ariler
Asiatic mode of production Asya üretim tarzı
assimilation asimiliasyon → kültürel özümseme

Assur Asuriler
asymmetrical barter asimetrik takas
Assyrian Süryaniler
atheism ateizm
Australopithecus Australopitekler
Australopithecus afarensis Australopithecus afarensis
Australopithecus africanus Australopithecus africanus
Australopithecus anamensis Australopithecus anamensis
Australopithecus bahrelghazali Australopithecus bahrelghazali
Australopithecus garhi Australopithecus garhi
Australopithecus (Paranthropus) aethiopicus Australopithecus (Paranthropus) aethiopicus
Australopithecus (Paranthropus) boisei Australopithecus (Paranthropus) boisei
Australopithecus (Paranthropus) robustus Australopithecus (Paranthropus) robustus
authority otorite
avunculocal avunkulokal → dayıyerli
Azerbaijani Azeriler

B
banditry eşkiyalık
baptism vaftiz
Barak Baraklar
barbarism barbarlık
barter takas
basic needs temel ihtiyaçlar
bear cult ayı kültü
Beritan Beritanlar
bilateral lineage groups çift çizgili soy grupları
bilineal groups çift çizgili soy grupları
bilocality çiftyerlilik
biological anthropology biyolojik antropoloji
biological fatherness gerçek babalık
biometry biyometri
birth control doğum kontrolu
black magic kara büyü
black race siyah ırk
blade dilgi
blood kan
blood brotherhood kan kardeşliği
blood groups kan grupları
blood slander kan iftirası
body painting beden boyama
Bosnian Boşnaklar
branches of anthropology antropolojinin dalları
bride capture kız kaçırma
bride price başlık
bride service gelin hizmeti
bridesmaid yenge
bride wealth başlık
brotherhood kardeşlik
brother in law bacanak, enişte, kayın
Bronze Age Tunç Çağı
Buddhism Budizm
burgeoisie burjuvazi
burial gömme
Bushman Buşmanlar → **!Kung**

C
Caldean Keldaniler
caliphate halifelik
camp of nomad oba
cannibalism yamyamlık → kanibalizm
cargo cults kargo kültleri
caste, caste societies kast, kastlı toplumlar
castration hadım etme
cave paintings mağara resimleri
center and periphery merkez ve çevre
Central America Orta Amerika
ceremony ayin, tören
Chalcolithic Age Kalkolitik Çağ
chiefdom emirlik, şeflik → beylik
childbirth doğum
childhood çocukluk
child marriage beşik kertmesi
Christianity Hıristiyanlık

chromosome kromozom
church kilise
Circassian Çerkesler
circumcision sünnet
city şehir
civilisation uygarlık
clainvoyant kahinlik
clan klan
class sınıf
client maraba
clientalism kliyentalizm, himayecilik, kayırmacılık
cognatic lineage groups cognatik soy grupları → kan yanlı soy grupları
cognative anthropology bilişsel antropoloji
cold societies soğuk toplumlar
collective conscience kolektif vicdan
collective representations kolektif temsiller
collective unconscious kolektif bilinçaltı
colonialism kolonyalizm → sömürgecilik
communal society komünal toplum
communication iletişim
communitas *communitas*
community cemaat
compadrazgo kirvelik
comperative methodology karşılaştırmacı yöntem
complex society karmaşık toplum
complex structure karmaşık yapı
complex systems karmaşık sistemler
componential analysis bileşkesel analiz
compound family birleşik aile
Confucianism Konfüçyüsçülük
conical clan model konik klan modeli
consumer society tüketim toplumu
consumption tüketim
contagious magic temas büyüsü
convent tekke
cooking pişirme
cosmology kozmoloji
cosmopolitism, cosmopolitanism kozmopolitlik
cousin marriage kardeş çocukları evliliği
cow culture inek kültü
cranial deformation baş deformasyonu
craniometry kraniyometri, kafatası ölçümü
creation, creationism yaratılışçılık
creation myths yaratılış mitleri
cremation kremasyon
creole kreol
Cretan Giritliler
Cro-Magnon man Cro-Magnon
cross cousin çapraz kuzenlik
cross cousin marriage çapraz kuzen evliliği
Crow kinship systems Crow akrabalık sistemi
cousin relationsahip kuzenlik
couvade kuvad → erkek loğusalığı
cult kült
cult of the dead ölüler ibadeti
cultural anthropology kültürel antropoloji
cultural ecology kültürel ekoloji
cultural diffusion kültürel yayılma
cultural history methodology kültür tarihi yöntemi
cultural materialism kültürel maddecilik
cultural migration kültür göçü
cultural processes kültürel süreçler
cultural relativism kültürel görecilik
culturation kültürleme
culture kültür
culture area kültür alanı
culture circle kültür çevresi → kulturkreis
culture of poverty yoksulluk kültürü
culture-personality theory kültür-

kişilik kuramı
culture shock kültür şoku

D
dance dans
death ölüm
death rituals ölü gömme geleneği
Deccal Deccal
deluge (flood) tufan
demography demografi
dendrochronology dendrokronoloji
dental anthropology diş antropolojisi
deportation tehcir
despotism despotizm
determination of age yaş belirleme
determination of sex cinsiyet belirleme
development gelişmişlik
developmental anthropology kalkınma antropolojisi
diaspora diyaspora
diet diyet
diffusionism difüzyonizm
dinaric race dinarik ırk
Dionsyiac cultures Diyonizyak kültürler
direct exchange dolaysız takas
discourse söylem
disease hastalık
division of labour işbölümü
DNA DNA
domestication evcilleştirme
doomsday kıyamet
dowry drahoma, çeyiz, ağırlık
Dryopithecus Dryopithecus
dynamism dinamizm

E
Early Palaeolithic Alt Paleolitik
early state erken devlet
ecological anthropology çevresel antropoloji → ekolojik antropoloji
ecology ekoloji
economic anthropology iktisadi antropoloji
economiy ekonomi
ecosystem ekosistem
education eğitim
egalitarian societies eşitlikçi toplumlar
ego ego
elder brother ağabey
elder sister abla
elementary society basit toplum
elementary systems basit sistemler
élites elitler → seçkinler
emic and etic emik ve etik
emigrants muhacirler
enculturation kültürleme
endo-cannibalism akraba yamyamlığı
endogamy endogami → içevlilik
environment çevre
epics destan
Epipalaeolithic Epipaleolitik
ergonomics ergonomi
eschatology eskatoloji
Eskimo Eskimolar → **Inuit**
Eskimo kinship systems Eskimo akrabalık sistemi
esoterism batınilik
Estonian Estonlar
ethology etoloji
ethnic group etnik grup
ethnic identity etnik kimlik
ethnicity etnisite
ethnoarchaeology etnoarkeoloji
ethnobiology etnobiyoloji
ethnobotany etnobotani
ethnocentrism etnosantrizm
ethnodevelopment etnokalkınma
ethnoecology etnoekoloji
ethnographic museums etnoğrafya müzeleri
ethnography etnoğrafya
ethnohistory etnotarih
ethnology budunbilim → etnoloji
ethnomusicology etnomüzikoloji
ethnoscience etnobilim
ethnozoology etnozooloji
ethology etoloji

eugenics öjeni
Eurocentrism Avrupa merkezcilik
evolution evrim
evolution theories evrim kuramları
evolutionary biology evrimsel biyoloji
evolutionary genetics evrimsel genetik
evolutionism evrimcilik
evil eye nazar
exchange değişim
exchangees mübadiller
exchange marriage berder, değişik yapma
exogamy egzogami → dışevlilik
extended family geniş aile

F
family aile
farming çiftçilik
fatherhood babalık
favored marriage tercihli evlilik
feast toy
fellow wife kuma
feminism feminizm
feminist anthropology feminist antropoloji
Fertile Crescent Verimli Hilal
fertility rites verimlilik ritleri
fetish, fetishism fetiş, fetişizm
fetus position fetus pozisyonu
feudalism feodalizm
feuding kan gütme
fieldwork alan araştırması
fire ateş
flake yonga
flood (deluge) tufan
folklore folklor
food yiyecek
foraging avcı-toplayıcılık
forces of production üretim güçleri
forty kırk
fossil, fossilization fosil ve fosilleşme
foster mother süt anne
French anthropology Fransız antropolojisi
functional anthreopology işlevsel antropoloji
fundamentalism köktendincilik → fundamentalizm

G
game theory oyun kuramı
gathering toplayıcılık
Geg Gegler
geophagy jeofaji →toprak yeme
gender toplumsal cinsiyet
gene gen
genealogy nesep
gene frequency gen frekansı
genetic distance genetik uzaklık
genetic divrsity genetik çeşitlilik
genetic relationship genetik akrabalık
genetics genetik
genome genom
genotype genotip
gens gens
Georgian Gürcüler
German anthropology Alman antropolojisi
German Geography School Alman Coğrafya Okulu
gerontocracy yaşlılar erki
ghost dance hayalet dansı
ghost marriage hayalet evliliği
gift armağan
gift exchange armağan değişimi
globalisation globalizasyon → küreselleşme
god, goddess tanrı, tanrıça
godfather vaftiz babası
grandfather dede
great and little traditions büyük ve küçük gelenekler
Great Divide Büyük Ayrım
group marriage grup evliliği → küme evliliği
group totemism grup totemizmi → totemizm
Gypsies Çingeneler

H
habitus habitus
hagiasma ayazma
hand axe el baltası
hare tavşan
Hawaiian kinship systems Hawai akrabalık sistemi
head hunting kafa avcılığı
heart ocak
Helenistic Age Helenistik Dönem
heliocentrism güneş merkezcilik → heliyosantrizm
hell cehennem
hereditary behaviour kalıtımsal davranış
heredity kalıtım
heterodoxy heterodoksi
Hinduism Hinduizm
hired labourer azap
historical anthropology tarihsel antropoloji
historical particularist school tarihsel özgücü okul
history criterion tarih ölçütü
Hocker flexed position Hoker pozisyonu
holism holizm → bütüncülük
holiday bayram
hominid hominidler
hominoid hominoidler
Homo antecessor Homo antecessor
homocentrism homosantrizm
Homo erectus Homo erectus
Homo ergaster Homo ergaster
Homo habilis Homo habilis
Homo heidelbergensis Homo heidelbergensis
Homo rudolfensis Homo rudolfensis
Homo sapiens Homo sapiens
horn boynuz
horse-riding nomadic culture atlı bozkır kültürü
horticulture bahçecilik
hot societies sıcak toplumlar
Hottentot Hotantolar
household hane halkı
house of men erkekler evi
human being insan
human genome project insan genomu projesi
hunters-gatherers avcı-toplayıcılar
hunting-gathering avcı-toplayıcılık
husband of a man's sister enişte
husband of wife's sister bacanak
hybridity melezlik
hypo-lineage rule hipo-soy kuralı

I
iconography ikonografi
identity kimlik
ideographic approaches idyografik yaklaşım
idol put → idol
igloo igloo
image of limited good sınırlılık algısı
imitative magic taklit büyüsü
immigrants muhacirler
incest ensest
indigenous knowledge yerel bilgi sistemleri
indirect exchange dolaylı takas
individual totemism birey totemizmi → totemizm
Indo-European language family Hint-Avrupa dilleri
industrial anthropology endüstri antropolojisi
industrial revolution sanayi devrimi
industry endüstri
inequality eşitsizlik
infant mortality bebek ölümü
infant mortality rate bebek ölüm oranı
inhumation burial inhumasyon gömü
initiation inisiasyon → geçiş ritleri
in-situ in-situ
interpretive anthropology yorumsal antropoloji
Inuit İnuitler
iron, ironsmith demir, demirci

Iron Age Demir Çağı
Iroquois kinship systems Iroqouis akrabalık sistemi
Islam İslâm
Islamic Anthropology İslâm Antropolojisi
Islamic mysticism tasavvuf

J
Jew Yahudiler
joking relationship şaka ilişkileri
Judaism Yahudilik

K
kachina kaçina
Karapapakh Karapapaklar
kin marriage akraba evliliği
kinship akrabalık
kinship abbreviations akrabalık kısaltmaları
kinship based groups akrabalık temelli gruplar
kinship categories akrabalık kategorileri
kinship diagrams akrabalık diyagramları
kinship systems akrabalık sistemleri
kinship terminologies akrabalık sistemleri
kulturkreis *kulturkreis*
kulturvölker *kulturvölker*
!Kung !Kunglar
Kurd Kürtler
Kuru disease Kuru hastalığı

L
labour emek
language dil
language families dil aileleri
law hukuk
Laz Lazlar
legal fatherness hukuki babalık
legend efsane
legitimacy meşruiyet
levirate kayınbiraderle evlenme → levirat
life cycle yaşam çevrimi
liminality liminaliti (Eşik evresi)
lineage soy
lineal descent doğrusal soydan gelme
linguistics dilbilim
literate societies yazılı toplumlar
local knowledge yerel bilgi sistemleri
Loloku Loloku
long house uzun ev
Lousanne exchangees Lozan mübadilleri
lying in childbed loğusalık

M
magic büyü
mana mana
manism manizm
Maori Maoriler
market pazar yeri
marriage evlilik
marriage alliance cultur evlilik ittifakı kültürü
martyr şehit, aziz
Marxist anthropology Marksist antropoloji
mask maske
material culture maddi kültür
materialism maddecilik
maternal aunt teyze
maternal uncle dayı
matriarchy anaerkillik
matrilineal anayanlı soy
matrilocal anayerli
mechanical solidarity mekanik dayanışma
Mediterranean race Akdeniz ırkı
megalith anıttaş
Melanesia Melanezya
menstruation aybaşı
mentality zihniyet
Mesolithic Age Mezolitik Çağ
microlith mikrolit
Micronesia Mikronezya
Middle Palaeolithic Orta Paleolitik
migration göç
milenarianism mehdi, mehdicilik,

mesih, mesiyanizm → milenaryanizm
military askerlik
minority azınlık
Miocene Miyosen
miscarriage düşük yapma
missionary misyonerlik
mode of production üretim tarzı
modernization modernleşme
moiety yarım
Molokanlar Molokanlar → Malakanlar
mongolian spot mongoloid lekesi
Mongoloid race mongoloid ırk, sarı ırk
monogamy monogami → tekeşlilik
monotheism tektanrıcılık → monoteizm
moral culture manevi kültür
moral qualities ahlak
more örf
morphology morfoloji
mourning yas
museums müzeler
mutation mutasyon
mutilation beden sakatlama
mystic fragmentation mistik parçalanma
myth and mythology mitos ve mitoloji

N

name and naming ad ve adlandırma
nation ulus
nationalism ulusçuluk → milliyetçilik
nation-state ulus-devlet
natural selection doğal seçilim
nature and culture doğa ve kültür
naturvölker *naturvölker*
Neanderthal Man Neandertal İnsanı (Homo neanderthalensis)
Near-Eastern languages Ön Asya dilleri
neo-evolutionism yeni evrimcilik
Neolithic Age Neolitik Çağ
Neolithic Revolution Neolitik Devrim
neolocal residance yeni yerlilik
Nestorians Nasturiler
New Functionalism Yeni İşlevselcilik
New Ethnography Yeni Etnografya
New Religious Movements Yeni Dini Hareketler
newroz nevruz
nickname lakap
Nogai Nogaylar
nomadism göçebelik
nomothetic approaches nomotetik yaklaşım
Nordic race Nordik ırkı
North America Kuzey Amerika
North Caucasians Kuzey Kafkasyalılar
North Caucasian languages Kuzey Kafkas dilleri
nuclear family çekirdek aile
number of spouse eş sayısı
Nusairis Nusayriler
nutrition beslenme

O

occidentalism oksidentalizm
offspring zürriyet
old age yaşlılık
Omaha kinship systems Omaha akrabalık sistemi
oral cultures sözlü kültürler
order tarikat
organic solidarity organik dayanışma
orgy orji
oriental despotism oryantal despotizm → doğu despotizmi
orientalism oryantalizm
orthodoxy ortodoksi
other öteki
other world öteki dünya, ahiret
out of Africa hypothesis Afrika kökeni kuramı

P

palaeoantropoloji paleoantropoloji
palaeodemography paleodemografi

Palaeolithic Age Paleolitik Çağ
palaeontology paleontoloji
palaeopathology paleopatoloji
palaeoserology paleoseroloji
pantheism panteizm
paradigm paradigma
paradise cennet
parallel cousin paralel kuzenlik
parallel cousin marriage paralel kuzen evliliği
parapsychology parapsikoloji
parentage anababalık → ebeveynlik
pastoralism pastoralizm
paternal aunt hala
paternal uncle amca
patriarchy ataerkillik
patrilineal atayanlı soy → babayanlı soy
patrilocality babayerlilik
patrimonialism patrimonyalizm
patronage patronaj
patrons and clients himaye ve intisap
peasantry köylülük
pederasty oğlancılık
petrifaction taş kesilme
phallic cult fallus kültü
phenotype fenotip
physical anthropology fiziksel antropoloji → biyolojik antropoloji
phratry fratri
pidgin pidgin
pig taboo domuz tabusu
pilgrim, pilgrimage hac, hacılık
pimp pezevenk
plant bitki
play oyun
Pleistocene Pleistosen
Pliocene Pliyosen
political anthropology siyasal antropoloji
pollution and purity kirlilik ve temizlik
polyandry poliandri →çokkocalılık
polygamy poligami →çokeşlilik
polygyny polijini → çokkarılılık
Polynesia Polinezya
polytheism çoktanrıcılık → politeizm
Pomak Pomaklar
popular culture popüler kültür
population dynamic nüfus dinamiği
population genetics populasyon genetiği
population movement nüfus hareketi
pornography pornografi
postmodernism postmodernizm
postmodernist anthropology postmodernist antropoloji
potential marriage potansiyel evlilik
potlatch potlaç
power iktidar
prayer dua
prehistoric ages prehistorik çağlar→ tarih öncesi çağlar
prehistoric man tarih öncesi insan
prehistory prehistorya
priest rahip
primitive art ilkel sanat
primitive communism ilkel komünizm
primitive mentality ilkel zihniyet
primitive promiscuity kuralsız cinsel ilişki
primitive society ilkel toplum
primogeniture en büyük oğul önceliği
production üretim
property mülkiyet
prophesy peygamberlik
psychological anthropology psikolojik antropoloji
purification arınma
Pygmy Pigmeler

Q

quality criterion biçim ölçütü
quantity criterion çokluk ölçütü

R

race ırk
racism ırkçılık

rain prayer yağmur duası
Ramapithecus Ramapithecus
relativism rölativizm → görecilik
reciprocity karşılıklılık
Red Indians Kızılderililer
reflexivity düşünümsellik
regicide kral-katli
reincarnation reenkarnasyon
relations of production üretim ilişkileri
religion din
re-marriage patterns yeniden evlenme örüntüleri
reproduction üreme
rite kuttören →rit, ayin
rites of initiation erginlenme ritleri
rites of passage geçiş ritleri
rituals of rebellion başkaldırı ayinleri
role rol
Russian Ruslar
Russian and Soviet anthropology Rus ve Sovyet antropolojisi

S

sacred kutsal
sacred cow kutsal inek
sacred number kutsal sayı
sacred water kutsal su
sacrifice kurban
saga saga
saint aziz, ermiş
Sapir-Whorf hypothesis Sapir-Whorf kuramı
satan şeytan
Satanism Satanizm
satee sati
savage yabanıl, vahşi
savagery vahşet
scalping kafa derisi yüzme
secret societies gizli dernekler
sect mezhep
sedentarism yerleşiklik
segmentary lineage system segmenter soy sistemi → dallanan soy sistemi
semantics semantik
semiotics semiyoloji
Semitic languages Sami dilleri
serial brother-sister marriage dizi kardeşler evliliği
serial monogamy dizi tekeşlilik
serpent yılan
settlement yerleşim
sex cinsiyet
sex determination cinsiyet belirleme
sex totemism cins totemizmi → totemizm
sexual communism seksüel komünizm
sexual dimorphism seksüel dimorfizm
sexualism cinsellik
sexual liberty cinsel özgürlük
shaman, shamanism şaman - şamanizm
sharecropping yarıcılık, ortakçılık
sheikh şeyhlik
sheltering barınma
Shintoism Şintoizm
sign language işaret dili
sin günah
sister in law baldız, elti, görümce
Six Cultur Project Altı Kültür Projesi
Sivapithecus Sivapithecus
Slave, slavery köle, kölelik
slash and burn kes-ve-yak, bahçecilik
social anthropology sosyal antropoloji
social fatherness toplumsal babalık
social formation toplumsal formasyon
social mobility toplumsal hareketlilik
social structure toplumsal yapı
sociobiology sosyobiyoloji
sorcery büyü
sororate baldızla evlilik →sororat
soul ruh
South America Güney Amerika
space uzam
species tür
sport anthropology spor antropolojisi

spreme being yüce varlık
spring camp güzlek
squatter settlement gecekondu
stag cult geyik kültü
state devlet
status statü
steotopygia steatopisi
step fatherhood üvey babalık
steppe culture atlı bozkır kültürü
stone taş
Stone Ages Taş çağları
stone axe el baltası
stone cult taş kültü
stone tool taş alet
stratification tabakalaşma
structural anthropology yapısal antropoloji
structuralism yapısalcılık
structural-functional anthropology yapısal-işlevselci antropoloji
subculture alt kültür
subsistence production geçimlik üretim
sub-village settlements köy altı yerleşmeleri
Sudanese kinship systems Sudan akrabalık sistemi
sufi brothership yol kardeşliği
summer camp yaylak
sun dance güneş dansı
supernatural beings doğaüstü yaratıklar
superorganic süper organik
supreme being yüce varlık
swidden agriculture tarla açma
symbolic anthropology simgesel antropoloji
symmetrical barter simetrik takas
syncretism senkretizm
Syriac Süryaniler

T

taboo tabu
Takhtaji Tahtacılar
tale masal
talisman tılsım
Taoism Taoculuk
taphonomy tafonomi
Tatar (Tartar) Tatarlar
tattoo, tattooing dövme, dövmecilik
technology teknoloji
temple tapınak
tent çadır
Terekeme Terekemeler
theism teizm
theocracy teokrasi
theodicy teodise
theology teoloji
three-age system üç çağ sistemi
time zaman
tjurunga çurunga
tool alet
tool-box alet çantası
Tosca Toskalar
totem, totemism totem, totemizm
town kasaba
trade ticaret
tradition gelenek
traditionalism gelenekçilik
trance trans, vecd
trans-culturation zorla kültürleme
transhumance transhümans
tree cult ağaç tapımı
tree of life yaşam ağacı
tree of world dünya ağacı
tribe aşiret, kabile
tributary mode of production haraççı üretim tarzı
tripartite ideology üçlü işlev kuramı
Tuareg Tuaregler
Turk Türkler
Turkic Türki
Turkish anthropology Türkiye antropolojisi
Turkmen (Turcoman, Turkoman) Türkmenler

U

underdevelopment azgelişmişlik
unilineal lineage tek çizgili soy
unilineal lineage groups tek çizgili soy grupları

untouchables dokunulmazlar
Upper Palaeolithic Üst Paleolitik
urbanization kentleşme
usage adet
uxorilocality uksorilokalite → karıyerlilik

V
vendetta kan gütme
veneration yatır
village köy
violence şiddet
viri-avunculocality viriavunkulokalite → dayıyerlilik
virilocality virilokalite → kocayerlilik
Volskunde *Volskunde*
Völkerkunde *Völkerkunde*
voodoo vudu
vow adak

W
war, warfare savaş
wedding düğün
white magic ak büyü
white race beyaz ırk
wife of husband's brother elti
wife's sister in law görümce
winter camp kışlak
witch, witchcraft cadı, cadılık
world system dünya sistemi
worship ibadet
writing, writing systems yazı, yazı sistemleri

Y
Yanomamo Yanomamöler
Yezidi Yezidiler
yurt yurt
Yuruk Yörükler

Z
Zaza Zazalar
Zoroastrianism Zerdüştlük

DİZİN

(Not: Sözcüklerin madde başı olduğu
sayfa rakamları koyu olarak işaret edilmiştir.)

A

Abazalar **1**
ABD/Amerika Birleşik Devletleri 129, 149, 151,170, 237, 346, 516, 696
Abdallar **1**, 2, 100
Abdullah Cevdet **2-3**, 552
Abhazlar → Kuzey Kafkasyalılar
abla **3**
Aborijinler **3-7**, 96, 219, 421, 451, 453, 487, 605, 711, 751, 855
acculturation → kültürleşme
Acıpayamlı, Orhan **7-8**, 52
ad ve adlandırma **8-11**
adak **11-12**, 466, 786, 899
adaptasyon → uyarlanma
ad babası → isim babası
âdet **12**, 466, 786, 899
Afrika kökeni kuramı → Homo erectus
Afrika üretim tarzı → köylülük, Marksist antropoloji
ağa → ağalık
ağabey → kardeşlik
ağaç, ağaç tapımı **13**
ağalık **14-15**, 274
ağırlık **16**
ağıt **16-17**, 919
Ahdi Atik 510, 786, 787, 813, 914
Ahilik **17**, 339
ahiret **17-19**, 177, 467, 487
ahiret kardeşliği **19**, 33, 912
ahlak **19**
ahlakdışı ailecilik **19-20**
aile **20-21**, 145, 192, 262, 293, 336
ak büyü **21**, 167
Akdeniz ırkı **21-22**, 37
akraba evliliği **22-23**, 120, 195, 675
akrabalık 20, 22, **23-25,** 44, 79, 116, 143, 1555, 250, 270, 301, 335, 365, 409, 431, 448, 460, 486, 495, 497, 557, 612, 613, 690, 711, 712, 751, 757, 800, 803, 804
akrabalık diyagramları **24**
akrabalık kategorileri **24**
akrabalık kısaltmaları **24**
akrabalık sistemleri **24**
akrabalık temelli gruplar **24-25,** 454, 793
akraba yamyamlığı **25**
aktör **25**, 101, 302, 327, 329, 474
alan araştırması **25-27**, 42, 905
albastı → alkızı/alkarısı
alel → genetik
alet **28**, 261, 388. 389, 392, 398, 513, 587, 625, 627, 706, 786,
alet çantası → alet
Alevilik **28-31,** 179, 466, 789, 918
Alikan Aşireti **34-35**, 136
alkızı/alkarısı **35-36**
allometri **37**
Alman antropolojisi 324, 503, 624
Alman coğrafya okulu → Alman antropolojisi
Alpin ırkı **37-38**, 226
Altay dilleri **38**, 221
Altı Kültür Projesi 200, 655
alt kültür **38**, 695
68 Gençlik Hareketi 695
Alt Paleolitik Çağ **39**, 706
altruizm **39**, 210, 257
Amazon →Güney Amerika
ambilokalite **39**
amca 24, **40**
amca çocuğu evliliği → paralel kuzen evliliği
amca kızı-amca oğlu evliliği → paralel kuzen evliliği
Amerikan Tarih Okulu **41-42**
amitalokal → halayerli
amok **42-43**
amulet **43**, 624, 794, 807

anababalık → ebeveynlik
anaerkillik **44**, 80
anayanlı soy **44**, 124, 125, 741, 742
anayerlilik **44**
And dağları 346, 679, 795, 811
anıttaş **44**
animalizm **45**
animatizm **45**
animizm **45**, 80, 840
Ankara Etnoğrafya Müzesi **45-46**
Ankarapithecus **46**
anlambilim 728, 729
Annales Okulu 852, 928
anomi 20, **46-47**, 537, 763, 875
antropoloji Dergisi **52**, 819
antropoloji kurumları **52**
antropolojinin dalları **54**
antropometri **55-58**, 262, 612, 821
antropomorfizm **59**, 239
antroposantrizm **59**
apeler → kuyruksuz büyük maymunlar
Apolloncu kültürler **59**
Araplar 12, 17, **59-61**, 593, 618, 756
ardipithecus ramidus **61-62**, 83, 689
arınma **62**, 128, 340, 410, 411, 466, 510
ariler **62**
aristokrasi **63**
arkeoloji 51, 54, **63-69**, 280, 534, 706, 707
arkeolojik kültür **68-69**, 534
arketip **69**, 605
armağan **69-70**, 802, 890
Arnavutlar **70-72**
artefact 64, 68, **72-73**, 706, 861,
asimetrik takas → evlilik
asimiliasyon → kültürel özümseme
askerlik **72-76**, 216, 630
Asuriler → Süryaniler
Asya üretim tarzı **76-77**, 217, 493,495, 570, 571
aşiret **77-79**, 171, 204, 411, 444
ataerkillik **79-80**
ata kültü **80**, 567, 626
Atatürk, Mustafa Kemal 46, 356, 424, 454, 819, 820, 821, 822
atayanlı soy → babayanlı soy
ateizm **80-81**
ateş 62, **82**, 161, 177, 178, 210, 382, 389, 398, 467, 580, 626, 641, 777, 926
atlı bozkır kültürü **82-83**, 159, 640
Australopitekler 61, **83-86**, 87, 88, 89, 93, 392
Australopithecus afarensis 85, **86-87**, 319
Australopithecus africanus **87-89**, 206
Australopithecus anamensis 85, 87, **89**
Australopithecus bahrelghazali 84, **90**
Australopithecus garhi **91-92**
Australopithecus (Paranthropus) aethiopicus **92-93**
Australopithecus (Paranthropus) boisei **93**
Australopithecus (Paranthropus) robustus **94**
avcı-toplayıcılar 43, 96, 97, 147, 417, 418, 420, 421
avcı-toplayıcılık **96-98**
Avrupa merkezcilik → modernleşme, oryantalizm
Avşarlar **98-99**, 837
avunkulokal → dayıyerlilik
ayazma →vaftiz
aybaşı **99**, 449, 478, 860
ayı kültü **100**, 105, 520, 645,
ayin **100-103**, 123, 124, 225, 266, 325, 326, 603, 716, 809, 869
Aynular 9, 100, **103-106**, 140, 203, 234, 241, 641, 774
azap → ağalık
Azeriler **106**, 818
azgelişmişlik **106-107**, 135, 244, 442
azınlık **107**, 112, 221, 597, 720
aziz, azize **114-115**, 128, 296, 377, 380

B

babalık **116**, 202, 578
babayanlı soy **116**, 125, 202
babayerlilik **116**
bacanak **116**, 233
Bachofen, Johann Jacob **116**, 262, 300,

400, 507, 643
bahçecilik *(Horticulture)* **116**, 492, 778
balbal → anıttaş
baldız **118**
baldızla evlilik → sororat
Baraklar **118-120**, 837
barbarlık **120-121**, 615, 768
barınma **121**, 360, 416
basit sistemler → evlilik, Lévi-Strauss, yapısal antropoloji
basit toplum **122**, 442, 459, 767, 826
baş deformasyonu **122-123**
başkaldırı ayinleri **123-124**
başlık **124-126**, 133, 195, 209
bâtınilik (ezoterizm) **126**
bayram **127-129**, 410, 483, 577, 654
bebek ölüm oranı **129-130**
bebek ölümü **130**, 238
beden boyama **130**, 442
beden sakatlama **131**, 442
Bektaşilik 72, 127, 164, 367, 377
Benedict, Ruth F. 40, **132**, 158, 306, 457, 473, 517, 536, 565,
berder **132-133**
Beritanlar **133-134**
beslenme 50, **134**, 447, 230, 232, 253, 360, 472
Beşikçi, İsmail 35, **136-139**
beşik kertmesi **139**
beyaz ırk **139-141**, 220
beylik **141**
biçim ölçütü → göç
bileşkesel analiz → yeni etnografya
bilişsel antropoloji **142-144**
birey totemizmi → totemizm
birleşik aile **145**
bitki **145-149**, 628, 890, 915,
biyolojik antropoloji **149-154**
biyometri **154-155**
Blumenbach, Johann Friedrich **155-156**
Boas, Franz 37, 40, 41, 53, 132, 143, **156**, 205, 252, 281, 318, 321, 327, 405, 408, 412, 429, 461, 501, 517, 530, 536, 557, 579, 603, 699, 704, 724, 808, 815, 870, 884, 906
Bostancı, Enver Yaşar 52, 158, 454
Boşnaklar **159**
Bourdieu, Pierre 303, 351, 413
boy **159**
boynuz 28, 89, 190, 261, 315, 337, 338, 369, 388, 423, 425, 488, 625, 645
Broca, Pierre Paul 57, **160**, 314, 454
Broom, Robert 88, 94, 95, **160**, 206
Budizm **160-164**, 715
budunbilim → etnoloji
burakumin 464
burjuvazi **164-167**
Buşmanlar → !Kunglar
bütüncülük
büyü **51, 142, 167-171**, 173, 205, 423, 447, 448, 455, 477, 562, 567, 767, 774, 784, 879
büyük ayrım 423, 902
büyük ve küçük gelenekler **171-172**, 347

C

cadı, cadılık 168, 170, **173-176**, 199, 236, 447, 453, 644, 905
Cavalli-Sforza, Luigi Luca **176**
cehennem 17, **176-179**, 467
cem 32, 33, **179**, 466, 635, 917
cemaat 11, 40, 62, 102, 108, 135, 166, 170, 179, 180, 209, 250, 288, 326, 330, 353, 407, 460, 471, 479, 519, 526, 545, 566, 571, 590, 731, 745, 763, 831, 837, 847, 877, 917
cenanlık **180**
cennet 17, 178, **181**, 467
Childe V. Gordon **182**
cinsellik **183-187**, 860
cinsel özgürlük **186-187**
cinsiyet → feminist antropoloji, toplumsal cinsiyet
cinsiyet belirleme → iskelette cinsiyet belirleme
cins totemizmi →totemizm
Clifford, James **187-189**, 569, 688, 699, 701
cognatik soy grupları → kan yanlı soy grupları

communitas **189**, 326
compadrazgo →kirvelik
Cook, James 6, 620, 689, 690, 772
Cro-Magnon **189-190**
Crow akrabalık sistemi **190**
culturation → kültürleme

Ç
çadır 83, **191-193**, 640, 762
çapraz kuzenlik **192**
çapraz kuzen evliliği **192**, 675
çekirdek aile 20, **192**, 336, 358, 359, 360, 361, 907
Çepniler **192-193**, 837
Çerkesler →Kuzey Kafkasyalılar
çevre **193-194**, 244, 594
çevresel antropoloji → ekolojik antropoloji
çeyiz **195**
Çıtaklar **196**
çiftçilik → tarım
çift çizgili soy grupları **196**
çift yerlilik **196**
Çingeneler **196-199**
çobanlık →göçebe çobanlık
çocukluk **200-201**, 205, 655
çokeşlilik 125, **201**
çokkarılılık **201**
çokkocalılık **202**, 578, 613
çokluk ölçütü → göç
çoktanrıcılık → politeizm
çurunga **202-203**

D
dallanan soy sistemi **204**, 291
dans 131, **204**, 345, 366, 442, 445, 521, 722, 801, 811
Dart, Raymond 84, 88, **206**
Darwin, Charles **206**, 262, 564, 839, 859, 870
dayı **207**
dayıyerlilik **207**
deccal **207-208**, 588
dede **208-209**
dedebaba **209**
değişik yapma →berder
değişim **209**, 431, 462, 481, 695
demir, demirci 82, **210**
demir çağı 141, **211**, 371, 706
demografi **211-212**, 664, 665, 666, 861
dendrokronoloji **212**
despotizm **212-213**
destan 17, **214**, 602, 749
devlet 165, **215-219**, 250, 271, 272, 412, 460, 618, 733, 767
dış evlilik **219**, 495
difüzyonizm 41, 54, **219-220**, 461
dil **220**
dil aileleri **220-221**
dilbilim 51, **221-223**, 723, 728, 747, 884
dilgi 189, **223**
din **223-226**, 448, 574
dinamizm **226**, 565, 772
dinarik ırk **226**
din antropolojisi **226-228**, 671, 799
diş antropolojisi **228-232**
diyaspora **232**
diyet **232**, 803
diyonizyak kültürler **233**
dizi kardeşler evliliği **233**
dizi tekeşlilik **233**
DNA → genetik
doğa ve kültür 120, **233-235**, 250
doğal seçilim kuramı → evrimsel biyoloji
doğaüstü yaratıklar **235**
Doğu despotizmi → despotizm
Doğu Hıristiyanlığı 377, 797
doğum **237-238**, 478, 556, 859
doğum kontrolü ve düşük yapma **238**, 898
dokunulmazlar **238**, 464
dolaylı takas →evlilik
dolaysız takas →evlilik
domuz tabusu **239-240**
Douglas, Mary **240**, 477, 488, 555, 699, 814
dövme, dövmecilik 131, **240-241**, 587, 767
drahoma 195, **241**, 295
Dryopithecus **242**

dua 21, **242**, 875
Dubois, Eugene **243**, 386, 387, 457
Dumézil, Georges **243**, 500, 517, 550, 858
Durkheim, Émile 7, 40, 45, 47, 78, 102, 123, 171, 179, 225, 240, 249, 289, 291, 301, 400, 413, 423, 442, 484, 488, 508, 580, 604, 654, 655, 666, 732, 763, 772, 808, 884, 886
düğün 16, **243**
dünür **244**
dünya ağacı → ağaç
dünya sistemi **244-246**, 681
düşük yapma → doğum kontrolü ve düşük yapma
düşünümsellik **246**

E
Edmund R. Leach **248**, 906
efsane **249**
ego 24, **249**
egzogami → dışevlilik
eğitim **250**-251, 901
ekoloji 135, 232, 234, 371, 784, 855, 914
ekolojik antropoloji **251-255**
ekonomi **255-257**, 616, 815
ekosistem 254, **257-258**, 784
el baltası 73, **258**
Eliade, Mircae 603, 605, 761, 776
elitler → seçkinler
elti **258**
emek 256, **258-259**
emik ve etik **260-261**, 281, 288, 344, 787
emirlik → beylik
en büyük oğul önceliği **261**, 486
enculturation → kültürleme
endogami → içevlilik
endüstri 28,39, **261**, 645,794
endüstri antropolojisi **262**
Engels, Friedrich 78, **262-263**, 272
enişte **263**, 462
ensest yasağı 23, 184, **263-264**
Epipaleolitik Dönem **264-265**
Erdentuğ, Nermin 8, 52, **265**, 454, 607, 825
erginlenme ritleri **265**, 599, 704
ergonomi → endüstri antropolojisi
erkekler evi **266**, 587
erkek loğusalığı 237, **266**
erken devlet → devlet
Ermeniler **267-269**
ermiş 12, **269-270**
Eskimo akrabalık sistemi **270**
Eskimolar 124, **270**, 451, 515, 807
eskatoloji 172, **270-271**, 798
Estonlar → Malakanlar
eşik evresi 555
eşitlikçi toplumlar **271-272**, 413
eşitsizlik **272-273**, 413, 480
eşkiyalık 16, **273**
eş sayısı **276**
etnik grup → etnisite
etnik kimlik → etnisite
etniklik → etnisite
etnisite 1, **276-280**, 460, 695
etnoarkeoloji 64, **280**
etnobilim 143, **280-282**, 326, 723, 735, 905
etnobiyoloji → etnobilim
etnobotani **282**
etnoekoloji **282-283**, 908
etnoğrafya 48, 49, 54, **283-284**
etnoğrafya müzeleri →müzeler
etnokalkınma **284**
etnoloji 36, 48, 54, 283, **284**, 318, 319, 342, 454, 530, 712, 749, 820, 869
etnomüzikoloji **285-287**
etnosantrizm 19, **288**, 372, 406, 596, 661
etnotarih **288-289**
etnozooloji **289**, 371
etoloji **289-290**, 371, 483, 767
Evans-Pritchard, Edward E. 27, 170, 173, 205, 249, **290-293**, 423, 451, 738, 786, 888, 889
evcilleştirme → bitki, hayvan
evlat edinme **293**, 860
evlilik 22, 23, 125, 132, 133, 139, 201, 202, 219, 233, 264, **293-295**, 296, 411, 460, 462, 468, 703, 800, 860

evlilik ittifakı kültürü **296**
evrim 2, 26, 39, 50, 59, 82, 290, **296-297**, 321, 477
evrim kuramları → evrimsel biyoloji
evrimcilik 297, 299
evrimsel biyoloji 296, **301-302**, 335, 554, 583, 893
evrimsel genetik → evrimsel biyoloji
eylem kuramı 25, **302-303**, 717, 889

F
fallus kültü **304**, 752
feminist antropoloji/feminizm **304-310**, 803
fenotip → genetik
feodalizm 165, **310-314**, 546, 862
Ferembach, Denise **314**
fetiş, fetişizm 43, 45, **314-316**, 579, 874
fetus pozisyonu → Hoker pozisyonu
Fischer, Michael M. J. **316-317**, 569, 698, 701
Fisher, Ronald Aymer **317**, 353, 871
fiziksel antropoloji → biyolojik antropoloji
folklor 205, **317-319**, 685, 735, 815, 869
fosil ve fosilleşme **319**, 368
Foucault, Michel 183, 194, 351, 401, 413, 675, 699, 701, 702, 703, 730,747, 748, 853, 927.
Fransız antropolojisi **319-320**, 738
fratri **320**, 613, 665, 793
Frazer, Sir James George 7, 124, 169, 239, 268, 316, **320-321**,423, 461, 500 , 507, 553, 562, 575, 603, 643, 772, 807, 914.
Frobenius, Leo **321**
fundamentalizm **321-322**
fücur 263

G
gecekondu **323-325**, 364, 481, 916
geçimlik üretim **325**
geçiş ritleri 10, 103, 131, 189, 244, 265, **325-326**, 352, 426, 555, 751, 767, 860,897
Geertz, Clifford 226, 225, **326-329**, 401, 699, 734, 814
Gegler →Arnavutlar
gelenek 15, 171, 172, 318, **329-332**, 460, 543, 750
gelenekçilik **332-334**
gelin hizmeti 124
gelişmişlik → azgelişmişlik
gen → genetik
genetik 22, **334**, 336
genetik akrabalık **335**, 336, 612
genetik çeşitlilik 334, **335-336**
genetik uzaklık 334, 335, **336**
gen frekansı → genetik
geniş aile 20, **336**, 359,360
genom → genetik
genotip → genetik
gens 78, 320, **336-337**, 560, 578, 613
gerçek babalık → babalık
geyik kültü **337-339**,
Giritliler **339**, 730
gizli dernekler 266, **339-340**, 453, 577, 811
globalizasyon → küreselleşme
Gluckman, Max 101, 102, 103, 123, 124, 248, **340**, 401, 570, 809, 906
Gobineau, Joseph Arthur **341**
Godelier, Maurice 494, 571, 574, 575, 862
Goody, Jack 101, 423, 749, 901, 902
Gould, Stephen Jay **341**, 555
göç **341-342**, 700
göçebe çobanlık → pastoralizm
göçebelik → pastoralizm
Gökalp, Ziya 159, 318, **342-343**, 705, 853
gömme **343-344**, 658, 919
gömü → gömme
görecilik **344**
görümce **344**
Graebner, R. Fritz 36, 342, 503, 538, 808,
Gramsci, Antonio 413, 695
grup evliliği → küme evliliği
grup totemizmi → totemizm

günah **344-345**
güneş dansı **345-346**
güneş merkezcilik → heliyosantrizm
Güney Amerika 221, **346-348**, 725
Gürcüler **348-349**
Güvenç, Bozkurt **349-350**, 527, 825
güzlek **350**, 466

H
habitus 303, **351-352**
hac, hacılık **352-353**, 410
hadım etme **353**
hala 192, **353**
halayerlilik **353**
Haldane, J. B. S **353-354**, 871
halifelik **354-357**
halkbilim 284, 317, 319, 342, 695
hane – hane halkı **357-362**, 684
haraççı üretim tarzı → köylülük
Harris, Marvin 42, 112, 174, 175, 239, 240, 253, 255, **362-363**, 364, 453, 531, 534
Hart, C. W. M. 324, **364-365**, 724, 825
hastalık **365**-367
Hawai akrabalık sistemi **365-366**
hayalet dansı 345, **366-368**, 521, 801
hayalet evliliği **368**
hayvan 45, 289, **368-371**, 628, 890, 915
Helenistik Dönem **371-372**
heliyosantrizm **372**
Hemşinliler **372-375**
Heterodoksi → Ortodoksi-Heterodoksi
hıdrellez ve Hızır **376**, 377, 762
Hıristiyanlık **377-381**
hısımlık 24, **381**, 478
Hızır → Hıdrellez ve Hızır
himaye ve intisap sistemi → kliyentalizm
Hinduizm **381-384**, 643, 672,
Hint-Avrupa dilleri 62, 221, **385**, 535
Hipo-soy kuralı **385**
Hoker pozisyonu **385**, 648
holizm → bütüncülük
hominidler 147, 160, **385**, 394
hominoidler **385**
Homo antecessor **386-387**, 390, 393, 627
Homo erectus 39, 258, 342, **387**-393
Homo ergaster 386, 387, **390**, 391
Homo habilis 386-389, **391**-394
Homo heidelbergensis 387, **392**-393, 626
Homo rudolfensis 391, **393**-394
Homosantrizm 372, **394**
Homo sapiens 264, 341, 386, 387, 390, 391, 393, **395**, 396-399, 558, 627, 645, 689, 817, 866
Hotantolar **399-400**, 687
hukuk 25, 201, **400-402**, 560, 793
hukuki babalık → babalık

I
IQ 555
Irk 21, 37, 62, 139,156, 220
Irkçılık 166, 273
Iroquois akrabalık sistemi **409**

İ
ibadet 62, **410-411**, 656,
içevlilik 141, 277, **411**, 465, 549, 561, 578, 675
idol **412**,
idyografik yaklaşım 327, **412**
igloo **412**, 430
ikonografi **412**
iktidar 200, 250, 256, 259, **412-413**, 584, 653, 747, 767
iktisadi antropoloji 255, **414-419**
iletişim 246, **419**
ilkel komünal toplum →eşitlikçi toplumlar, Engels.
ilkel sanat **420-422**
ilkel toplum **422**
ilkel zihniyet 220, **422**-423, 902, 927
İnan, Afet **424**, 820
inek kültü **424-426**
inhumasyon gömü → gömme
inisiasyon → geçiş ritleri
inkalar 346
insan 105, 121, **426-428**

İnsan Genomu Projesi **429**
insanımsılar → hominidler, hominoidler
in-situ **429**
inuitler 412, **429-431**, 538, 725
İran 33, 36, 62, 98, 631
isim babası **431**
iskelette cinsiyet belirleme **431-433**
iskelette yaş belirleme **433-436**
İskitler 82, 83, 445, 446
İslâm **436-439**
İslâm Antropolojisi **439-441**
işaret dili 205, 220, **441-442**
işbölümü 256, 272, **442**
işlevsel antropoloji → yapısal-işlevselci antropoloji, malinowski

J

jeofaji → toprak yeme
Jung, Carl Gustav 69, 483, 576

K

kabile **444**, 494, 856, 876, 907
kaçına **445**
kafa avcılığı **445**, 451, 453
kafa derisi yüzme **446**
kafatası ölçümü (kraniyometri) → antropometri
kahinlik **447**, 922
kalın 126
kalıtım → genetik
kalıtımsal davranış → genetik
kalkınma antropolojisi → modernleşme
Kalkolitik Çağ **447-448**, 630
kan 99, **448**, 451, 452, 453, 478
kan davası → kan gütme
kan grupları **449**
kan gütme **450-453**
kanibalizm 445, **451**, 453, 645
kan iftirası **453-455**, 767
kan kardeşliği 449, **454**
Kansu, Şevket Aziz 52, **454**, 668, 819, 820
kanyanlı soy grupları **454**
Karabağlılar → Azeriler
kara büyü **455**
kara ırk → siyah ırk
Karakeçililer **455-456**, 837
Karapapaklar → Azeriler
kardeş çocukları evliliği → çapraz kuzen evliliği, paralel kuzen evliliği
kardeşlik **457**, 917
Kardiner, Abram 135, **457-458**, 473, 536,
kargo kültleri **458**
karıyerlilik **459**
karmaşık sistemler → evlilik, lévi-strauss, yapısal antropoloji
karmaşık toplum 122, **459-460**
karmaşık yapı **460**
karşılaştırmacı yöntem **460**
karşılıklılık 70, 124, 181, 210, 244, 263, 295, 418, 451, **461**, 578, 659, 767
kasaba **462**, 491
kast, kastlı toplumlar 233, 250, 272
kayın **462**, 464, 552
kayınbiraderle evlenme → levirat
Kazaklar 641, 817
keldaniler **465**, 622, 635, 754
kentleşme → şehir
kepir → berder
kına annesi **466**
kına gecesi **466**
kına yengesi **466**
kırk, kırklama 62, **466**
kışlak 77, **466**, 545, 918
kıyamet 236, **467**
kız kaçırma 125, 219, **467**, 579
Kızılderililer →Güney Amerika, Orta Amerika, Kuzey Amerika
Kilise **468-469**
kimlik 1, 66, 108, 141, 217, 276, **469-476**, 521, 566, 591, 661, 754, 834, 837, 851, 877
kirlilik ve temizlik **477-478**
kirvelik **478**, 481, 866, 913
klan 263, 411, 444, **478**
kliyentalizm (himayecilik, kayırmacılık) **479-482**
kocayerlilik **483**
koç katımı **483**

kolektif bilinçaltı **483**
kolektif temsiller **483**, 576
kolektif vicdan 442, **484**
kolonyalizm → sömürgecilik
kom → köy altı yerleşmeleri
komünal toplum **484**
Konfüçyüsçülük **484-486**
konik klan modeli 79, 444, **486**
Koşay, Hamit Zübeyr **487**, 822, 823
kozmoloji 59, **487-488**, 853, 859, 921
kozmopolitlik **488**, 763
köçek **489-490**
köktendincilik → fundamentalizm
köle, kölelik, kölecilik 407, **490-491**, 573, 612
köy 14, 459, 462, **491**, 499
köy altı yerleşmeleri 489, **492**
köylülük **493-499**, 722
kral-katli **499**, 727
kraniyometri → antropometri
kremasyon **500-501**
kreol 221, **501**, 541, 686
Kroeber, Alfred Lewis 40, 158, **501-503**, 557, 722
kromozom → genetik
Kuban Kazakları 518, 519
Kula 70, 802
kulturkreis 205, 321, **503**
kulturvölker 63, 67, 343, **503**
kuma **504**
!Kunglar (Buşman) **504-506**, 687
kuralsız cinsel ilişki **507**, 643
kurban 21, 62, 410, 446, 448, 452, 499, **507-508**, 658, 698, 767, 840, 869
kuru hastalığı **508**
kutsal 466, **508-509**
kutsal inek → inek kültü
kutsal sayı 466, **509-510**
kutsal su **510**
kuttören → rit
kuvad → erkek loğusalığı
kuyruksuz büyük maymunlar **511-513**
kuzenlik 192, **514**, 675
Kuzey Amerika 221, 286, 457, 479, **514- 517**, 723
Kuzey Kafkas dilleri **517**
Kuzey Kafkasyalılar **518-519**, 615
kült 100, 304, 337, 424, 446, **519-521**, 772, 786, 810
kültür 40, **521-528**
kültür alanı 40, **528**, 927
kültür çevresi →kulturkreis, kültür alanı
kültürel antropoloji 40, 238, 285, 349, **530**, 733, 740
kültürel ekoloji 362, **530-534**, 914
kültürel görecilik → görecilik
kültürel maddecilik 362, **534**, 570
kültürel özümseme 276, **534**, 928
kültürel süreçler **534**
kültürel yayılma 36, 67, 219, 342, **534-535**
kültür göçü 36, 342, **535**
kültür-kişilik kuramı 40, 428, **535-536**
kültürlenme 36, 323, 342, **537**
kültürleşme 36, 278, 287, 342, 371, 534, **537**, 628
kültür şoku **537**
kültür tarihi yöntemi **538**
küme evliliği 233, **538**, 704
küreselleşme **538-543**, 700, 856
Kürtler 465, **543-549**

L

lakap 9, 10
Lazlar 374, **550-552**
Leakey, Louis Seymour Bazett 391, 484, **552**
Leakey, Mary 93, **552**
Le Bon, Gustave 3, **552**
Levirat 125, **552**, 578, 739
Lévi-Strauss, Claude 5, 9, 28, 40, 70, 121, 170, 210, 219, 248, 263, 320, 327, 364, 423, 431, 481, **553**, 571, 578, 675, 688. 722, 730, 733, 734, 739, 749, 772, 781, 808, 814, 853, 883, 914
Lévy-Bruhl, Lucien 69, 442, 483, 484, **553-554**, 723, 927
Lewontin, Richard C. **554-555**, 741
liminaliti 352, **555-556**
Linneaus, Carolus **556**
loğusalık **556**

loloku **557**
Lombroso, Cesare **557**
Lowie, Robert H. 40, 158, **557**
Lozan mübadilleri → muhacirler
Luschan, Felix von **558**, 773

M
maddecilik **559**
maddi kültür 63, 64, 68, 232, 255, 258, 280, **559**, 793, 915
mağara resimleri 371, **559**
Maine, Henry J. S. 262, 291, 300, 400, **560-561**, 570, 578, 614, 738
Malakanlar **561**
Malinowski, Bronislaw K. 9, 27, 40, 54, 143, 169, 184, 210, 248, 252, 256, 284,290, 318, 321, 327, 400, 414, 423, 442, 457, 458, 461, 554, **561-563**, 581, 618, 794, 860, 887, 906, 914
Malthus, Robert Thomas 207, 299, **564**, 578, 859
mama **564**
mana 45, 170, 226, 458, 478, **564-565**, 690, 717, 772
Manavlar 264, **566**
manevi kültür → kültür
Manizm 80, 315, **567**, 691
Maoriler 453, **568**
maraba → ağalık
Marcus, George E. **569**, 698, 701
Marksist, Marksizm 262-263, 569-575
Marksist antropoloji 262, 271, 320, 337, 422, 460, 461, **569-575**, 721, 738
Marx, Karl 76, 77, 213, 234, 300, 301, 315, 317, 337, 413, 416, 442, 490, 496, 524, 562, 569-575. 794, 862, 873, 875
masabaşı antropolojisi **575**
masal 236, 338, **575**, 602, 749
maske 130, 205, 445, **576**, 722
matrilokalite → anayerlilik
Mauss, Marcel 9, 70, 170, 210, 256, 316, 351, 414, 430, 464, 483, 488, **577-578**, 584, 709, 781, 884, 927
McLennan, John F. 300, 315, 400, 468, 507, **578-579**, 613, 643
Mead, Margaret 40, 144, 158, 184, 188, 200, 206, 401, 473, 536, **579-580**, 690, 803, 860
mecusilik 177,
meddah, meddahlık 576, **580**,
mehdi, mehdicilik → milenaryanizm
Meillareaux → Marksist antropoloji
mekanik ve organik dayanışma 47, 291, 442, **580**
Melanezya **580**, 690
melek **581**, 582
melezlik **582**
Mendel, Gregor Johann 334, **583**
menhir → anıttaş
merkez ve çevre 121, 244, **584**
mesih, mesiyanizm → milenaryanizm
meşruiyet 121, 275, 412, 482, **584**, 654, 767
mezhep **585-586**
Mezolitik Çağ **586**
mezra → köy altı yerleşmeleri
mihr 126, 926
mikrolit 265, **587**
mikronezya **587**
milenaryanizm **587-589**
milliler **589**
milliyetçilik 41, 165, 472-474, **590-599**, 846
mistik parçalanma **599**, 758, 788
misyonerlik **599-602**
mitokondriyal havva → homo erectus
mitos ve mitoloji 264, **602-605**
miyosen 385, **605-606**, 736
modernleşme 590, **600-608**, 648, 738, 841,
mongoloid ırk **608-609**
mongoloid lekesi **609**
moity → yarım
Molokanlar → Malakanlar
monogami → tekeşlilik
monoteizm 315, **609-611**
Montesquieu, Charles-Louis 120, 424,
morfoloji **611-613**
Morgan, Lewis Henry 8, 40, 120, 159, 262, 263, 271, 291, 300, 320, 337, 400, 431, **613-615**, 618, 643, 711, 738, 763, 862, 868, 869

muhacirler **615-617**
Muharrem 31, 128, **618**
musahiplik → yol kardeşliği
muska → amulet
mutasyon → genetik
mübadiller → muhacirler
mülkiyet 116, 256, 490, 514, 560, 614, **618-619**, 733, 750, 815
müzeler 64, **619-620**

N
Nasturiler **621-624**
naturvölker **624**
nazar 43, 170, **624**
nazarlık → amulet
Neandertal İnsanı (Homo neanderthalensis) 385, **624-627**, 645, 866
Neolitik Çağ 43, 314, **627-630**, 706, 723, 857
Neolitik Devrim → Childe, Neolitik Çağ
Neolokal evlilik → yeniyerlilik
nesep 444
nevruz **630-632**,
Nogaylar **632**, 696, 787
Nomotetik Yaklaşım **633**
Nordik ırkı **633**
nötral evrim kuramı → evrimsel biyoloji
nötral genetik varyasyon kuramı → evrimsel biyoloji
Nusayrilik 127, **634-638**
nüfus dinamiği 341, **638**
nüfus hareketi → nüfus dinamiği

O
oba 79, 191, **640**, 655, 762, 856, 858, 918
ocak 80, 82, 159, **640-641**
oedipus kompleksi 304
oğlancılık 490, **641-642**
oğlan yengesi **642**
oksidentalizm **642**
omaha akrabalık sistemi **643**
ongun → töz
ordu → askerlik
organik dayanışma → mekanik ve organik dayanışma
orji 174, 499, **643-644**
Orta Amerika **644**
ortakçılık 15, 497, **644-645**
Orta Paleolitik Dönem **645**
Ortodoksi **646-648**
oryantal despotizm → doğu despotizmi
oryantalizm 77, 642, **648-653**, 661, 739, 748, 853,
otorite 412, 584, **653-654**, 658,
ot şenlikleri 482, **654**
oturak alemi **654**
oturakalma **654**
oymak 159, **655**
oyun **655-656**
oyun kuramı 40, 303, **656**

Ö
öjeni **657**
ölü gömme geleneği → gömme
ölüm - ölüler dünyası - ölüler ibadeti **657-658**
ölüm yaşı belirleme → antropometri
Ön Asya dilleri **659**
örf 561, **659-660**, 808, 810
Örnek, Sedat Veyis 8, 319, **660-661**, 825
öteki 29, 120, 188, 288, 426, 453, 620, **661-663**, 748, 856, 922
öteki dünya → ahiret
özgecilik → altruizm

P
paleoantropoloji → biyolojik antropoloji
paleodemografi 280, **664-666**
Paleolitik Çağlar 638, **666**
paleontoloji **666-667**
paleopatoloji 314, **667-671**
paleoseroloji **671**
panteizm **671-673**
paradigma **673-675**, 688, 905
paralel kuzenlik 514, 643, **675**
paralel kuzen evliliği 22, 549, **675**

parapsikoloji **676-678**
pastoralizm **678-681**
patrilokalite → babayerlilik
patrimonyalizm → despotizm
patronaj → kliyentalizm
pazar yeri **681-685**
peygamberlik **685-686**
pezevenk **686**
pidgin 221, 501, **686-687**
pigmeler 146, **687**
Pittard, Eugene 424, **688**, 820
pişirme 135, 640. **688**
pleistosen 3, 147, 369, 515, **688**
pliyosen **689**
poliandri → çokkocalılık
poligami → çokeşlilik
polijini → çokkarılılık
Polinezya **689**, 725
politeizm 315, **690-692**
Pomaklar **693**
Pontuslular **693-694**
populasyon genetiği → evrimsel biyoloji
popüler kültür 352, 442, 460, **694-697**, 747, 764, 816
pornografi 187, **697**
postmodernist antropoloji **698-700**
postmodernizm 41, 167, 223, 261, **701-703**, 748
potansiyel evlilik **703**
potlaç 8, 70, 120, 210, 253, 445, 493, 516, **704-706**, 859, 915
Prehistorik Çağlar **706**
prehistorya → arkeoloji, prehistorik çağlar
psikolojik antropoloji 428, 457, 655, **707**, 724
ptc analizi → genetik akrabalık
put → idol

R

Radcliffe-Brown, Alfred R. 7, 27, 40, 55, 205, 212, 248, 252, 290, 327, 364, 400, 451, 458, 461, 579, **708-712**, 748, 772, 808, 883, 8884, 887, 914
rahip **712-714**
ramapithecus **714**
rençberlik → ağalık, köylülük
reenkarnasyon **714-716**
rit 131, 244, 265, 325, 448, 599, 643, 658, 704, **716**, 751, 767, 787, 860, 861, 891, 897
rol 19, 25, 241, 442, 655, **716-717**, 750, 851, 898
Roma İmparatorluğu 11, 311, 377, 379, 380, 453, 586, 600, 731, 787
Rousseau, Jean-Jacques 271, 427, 560,
rölativizm → görecilik
ruh 11, 45, 80, 234, 426, 445, **717-718**
Rumlar **718**
Ruslar → Malakanlar
Rus ve Sovyet antropolojisi 271, **719-720**

S

saga **721**
sağdıç **721**
Sahlins, Marshall 7, 413, 418, 421, 462, 531
Sami dilleri 465, **722**
sanat 658, **722-723**
sanayi devrimi 628, **723**
Sapir-Whorf kuramı 223, **723**, 735
Saran, Nephan **724**
sarı ırk **724**
Sarıkeçililer **725**
satanizm **725-727**
sati **727**
savaş →askerlik
seçkinler **727**, 806
segmenter soy sistemi →dallanan soy sistemi
seksüel dimorfizm **728**
seksüel komünizm →küme evliliği
semantik 210, 220, 222, 419, 695, **728-729**
semiyoloji 419, 442, 510, 695, **729-730**, 902
senkretizm 437, **730-733**, 761
sıcak toplumlar **733**
sınıf 164, 250, 272, 303, 413, 442, 618, 727, **733-734**, 750

sınırlılık algısı 20, 916
simetrik takas → evlilik
simgesel antropoloji 144, 240, 326, 419, 431, 724, **734-736**
sivapithecus 46, 714, **736**
siyah ırk **736-737**
siyasal antropoloji **737-739**
soğuk toplumlar **739**
sororat **739**
sosyal antropoloji 49, 54, 530, **740**, 781, 825
sosyobiyoloji 290, **740**
soy 44, 116, 196, 204, 385, 454, **740-742**, 793
sömürgecilik 413, 448, 453, **742-747**, 802
söylem 223, 418, **747-748**, 749
söz alma-söz verme **748**
sözlü kültür 29, 171, 214, 221, **748**, 902
spor antropolojisi **749-750**
statü 733, **750**
steatopisi **750**
Sudan akrabalık sistemi **751**
sünnet 6, 131, 353, 410, 449, **751**, 963
sünnilik 377, 586, 646,
süper organik **752**
Süryaniler 465, **752-756**
süt anne **756**
süt kardeşi **756**
süt nine **756**

Ş

şaka İlişkileri 11, **757-758**
Şaman - Şamanizm 13, 29, 205, 430, 599, 638, 691, 713, **758-761**, 810
Şavaklar 548, **761**
şeflik → beylik
şehir 697, **763-764**, 852, 916
Şenyürek, Muzaffer 668, **765**
şeyhlik → tarikat
şeytan **767**
şihlık →şeyhlik
şiddet 451, 466, **766-768**
Şintoizm 304, **768-770**

T

tabaka ve tabakalaşma 256, 272, 442 464, 733, **771**, 772, 806
tabu 99, 128, 237, 263, 371, 477, 688, 690, **771**, 806, 860, 914
tafonomi **772**
Tahtacılar 14, **773**
takas **774**
taklit büyüsü **774**
Tanrı-Tanrıça **774-776**
Taoculuk **776-778**
tapınak 12, **778-780**
tarım → bahçecilik, köylülük, Neolitik Çağ
tarih ölçütü → göç, kültür tarihi yöntemi
tarih öncesi çağlar **781**
tarih öncesi insanlar → hominidler, hominoidler
tarihsel antropoloji **781**
tarihsel özgücü okul → Boas
tarikatlar 110, **781-783**
tarla açma 347, **783-784**
tasavvuf 62, 127, 333, 411, 672, 781, **784-786**
taş alet **786**
taş çağları **786**
taş kesilme 787
taş kültü **786-787**
Tatarlar **787-789**
tavşan **789-790**
taygeldi **790**
tehcir 276, 342, 519, 618, 661, 788, **790**
teizm **791-793**
tek çizgili soy **793,** 896
tek çizgili soy grupları **793**
tekeşlilik 73, 125, 233, **793**
tekke → tarikat
teknoloji 256, **793**
tektanrıcılık → monoteizm
temas büyüsü 9, **794**
temel ihtiyaçlar **794**
teodise **794-796**
teokrasi **796-798**
teoloji **798-800**

tercihli evlilik 22, 132, 139, 552, 739, 790, **800**
terekemeler → azeriler
teyze 675, **801**
Thomsen, Jürgen → üç çağ sistemi
tılsım 168, **801-802**
ticaret **802**
toplayıcılık → avcılık-toplayıcılık
toplumsal babalık → babalık
toplumsal cinsiyet 99, 200, 273, 306, **803-806**, 861
toplumsal formasyon → üretim tarzı
toplumsal hareketlilik 152, 771, **806**
toplumsal yapı → yapısal işlevselcilik
toprak yeme **806**
Toskalar → Arnavutlar
totem, totemizm 6, 128, 263, 289, 315, 371, 444, 479, 499, 579, 688, 710, 772, **806-808**, 810
toy → düğün, potlaç, ülüş
töre **808**, 809, 810
tören 25, 452, 466, 493, 721, 735, **809**, 896, 903, 917
töz 191, 475, 478, 808, **810**
trans 45, 131, 366, 599, 643, 677, 722, 758, **810-811**, 869
trans-culturation → zorla kültürleme
transhümans 342, 444, 455, 492, 548, **811**, 918
tribü → aşiret
trobriand 9, 70, 184, 224, 563, 802
Tuaregler 22, 140, **812**
tufan 467, 511, 602, **812**, 813, 889
Tunç Çağı 74, 447, 535, 630, 706, **813-814**
Turner, Victor 240, 327, 699, 734, **814-815**
tüketim 210, 246, 442, 460, 733, **815**
tüketim toplumu 695, **816**
tür **816**
türk antropoloji mecmuası → antropoloji dergisi
Türkdoğan, Orhan **817**, 825
Türki 79, **817**
Türkiye Antropoloji Enstitüsü **818**
Türkiye antropolojisi **820-827**
Türkler **827-835**
Türkmenler 31, **836-838**
Tylor, Sir Edward B. 45, 80, 120, 363, 315, 423, 553, 603, 807, **839-840**

U

uğurluk → amulet
uksorilokal → karıyerlilik
ulus 96, 165, 220, 245, 428, 460, 584, 816, **842-850**, 902
ulusçuluk → milliyetçilik
ulus-devlet → ulus, devlet
uran **850**
uyarlanma 97, 135, 258, 302, 531, 816, **851**, 965
uygarlık 120, 122, 442, 504, 602, 620, 763, **851-854**, 867, 922
uygulamalı antropoloji **854-855**
uzam 121, 234, 411, **855**
uzun ev 121, 516, **856**

Ü

üç çağ sistemi 706, **857**
üçlü işlev kuramı 243, **857**
ülüş **858**
üreme 711, **859-861**, 869
üretim güçleri **861**
üretim ilişkileri 572, **861**
üretim tarzı 76, 213, 245, 253, 484, 570, 572, 853, 861, **862-864**
üst paleolitik dönem **865**
üvey babalık → babalık

V

vaftiz 478, **867**, 912
vaftiz babası **867**
vaftizhane → vaftiz
vahşet 120, 422, **867-868**
vahşi 422, 428, **868**
vartivor → ot şenlikleri
varyans analizi → biyometri
vecd → trans
veli 12, 115, 269, 899
vendetta → kan gütme
verimli hilal → neolitik çağ
verimlilik ritleri 304, 371, 446, 787,

868-869
viri-avunkulokal → dayıyerlilik
virilokal → kocayerlilik
volkskunde **869**
*völkerkunde*k **869**
vudu 175, 411, **869**

W
Wallace, Alfred Russel 564, 894, **870**
Weber, Max 15, 78, 107, 166, 213, 217, 225, 245, 258, 301, 312, 316, 351, 428, 475, 526, 654, 702, 733, 750, 769, 778, 795, 796, 852
White, Leslie A. 252, 734, **870-871**, 906
Wright, Sewall **871**

Y
yabancılaşma **872-875**
yabanıl →vahşi
yağmur duası **875-876**
Yahudiler 63, 662, **876-879**
Yahudilik 268, 377, **879-881**
yamyamlık →kanibalizm
Yanomamöler **881-883**
yapısal antropoloji 69, 70, 219, 295, 320, 462, 729, **883-887**
yapısalcılık → yapısal antropoloji
yapısal-işlevselci antropoloji **887-888**
yaran → gizli dernekler
yaratılış mitleri 487, 602, **889-890**
yaratılışçılık **891-896**
yarıcılık → ortakçılık
yarım 6, 711, **896**
yas 16, **896**, 919
Yasa, İbrahim **897**
yaşam ağacı → ağaç
yaşam çevrimi 861, **897**
yaş belirleme → iskelette yaş belirleme
yaş sistemleri - yaşlılık - yaşlılar erki **897-898**
yatır 10, **899**
yaylak 77, **899-900**, 918
yazı, yazı sistemleri, yazılı toplumlar **900-902**
yenge 462, 466, 642, 721, **903**
yeniden evlenme örüntüleri **903**
yeni dini hareketler **903-905**
yeni etnografya **905-906**
yeni evrimcilik **906**
yeni işlevselcilik **906**
yeni yerlilik **907**
yerel bilgi sistemleri **907-909**
yerleşiklik **909**
yerleşim 857, 909
Yezidiler **909-914**
yılan 510, 630, **914**
yiyecek **914**
yoksulluk kültürü 20, 460, 644, 764, 771, **915-917**
yol kardeşliği **917**
yonga 261, **918**
yorumsal antropoloji → Geertz, simgesel antropoloji
Yörükler 456, 558, 616, 821, **918-919**
yuğ **919**
yurt → çadır
yüce varlık 45, 81, 234, 400, 487, 776, 889, **919-920**
yüz görümlüğü **920**

Z
zaman 127, 292, 488, **921-922**
zanaatkârlık 877, **922-923**
Zazalar **923-924**
Zerdüştlük **924-926**
zihniyet 352, 781, 853, 921, **926-928**
zorla kültürleme 107, 276, 534, 615, 661, 834, **928**
Zulular 340, 368, 907
zürriyet **928**