CORPUS DİZİSİ

MARCEL MAUSS

ARMAĞAN ÜZERİNE DENEME

ARKAİK TOPLUMLARDA DEĞİŞ TOKUŞUN BİÇİMİ VE NEDENİ

Florence Weber'in Sunuşuyla



ALFA

3206 | ALFA | CORPUS | 1

ARMAĞAN ÜZERİNE DENEME

MARCEL MAUSS (1872-1950)

Fransız, sosyolog ve antropolog. Sosyal antropolojinin ve Fransız etnolojisinin kurucuları arasında anılmaktadır. Emile Durkheim'in hem yeğeni hem de öğrencisidir. Eserleri antropolojinin yanı sıra felsefe, sosyal bilimler, sosyal psikoloji, arkeoloji gibi birçok farklı alanda da etkili olmuştur. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Sosyoloji ve Antropoloji*, *Kurbanın İşlevi ve Doğası Üzerine Deneme*, *Büyünün Genel Teorisi Üzerine Bir Taslak*, Henri Hubert'le birlikte *Sınıflandırmanın Dört İlkel Formu*.

NİHAN ÖZYILDIRIM

1972'de Ankara'da doğdu. Ankara Özel Tevfik Fikret Lisesini ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümünü bitirdi. Çeşitli işlerle uğraştı. Fransızcadan edebiyat ve sosyal bilimler çevirileri yaptı. Kuruluşundan itibaren Çevirmenler Meslek Birliği (Çevbir) üyesidir. Tokyo University of Foreign Studies ile TTK ortaklığıyla gerçekleştirilen Osmanlı Kitabeleri Projesi'nin ekibinde yer almakta, kitap çevirmeye ve yayına hazırlamaya devam etmektedir.

Armağan Üzerine Deneme
© 2016, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Essai Sur le Don
© 2012, Presses Universitaires de France

Kitabın Türkçe yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Çeviren Nihan Özyıldırım
Editör İrem Özhamaratlı Akay
Kapak Tasarımı Füsun Turcan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Zuhal Turan

ISBN 978-605-171-535-3
1. Basım: Nisan 2018

Kitapta geçen Latince kavramları Türkçeleştirmemize yardımcı olan
Prof. Dr. Çiğdem Dürüşken'e katkılarından dolayı teşekkür ederiz.

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 10905

MARCEL MAUSS

ARMAĞAN ÜZERİNE DENEME

ARKAİK TOPLUMLARDA DEĞİŞ TOKUŞUN BİÇİMİ VE NEDENİ

Florence Weber'in Sunuşuyla

Çeviren
NİHAN ÖZYILDIRIM

ALFA | CORPUS

"Zorlama, güç, otorite; zamanında bu terimleri kullanabildik, bu terimler kendi değerine haizdirler; ancak bu kolektif beklenti kavramı fikrimce üzerinde çalışmamız gereken en temel kavramlardan biridir. Hukuk ve iktisadın başka üretici kavramını bilmiyorum: "bekliyorum"; bu bütün kolektif nitelikli eylemlerin tanımıdır."[1]

[1] Marcel Mauss, "[Paranın toplumsal işlevleri hakkında tartışma]. François Simiand'ın bir bildirisinin ardından katkı: 'La monnaie, réalité sociale,'" *Annales sociologiques*, 1934, seri D, fasikül 1, s. 59-62; Marcel Mauss, *Oeuvres*, c. II, ed. V. Karady, Paris, Minuit, 1968, s. 117 içinde tekrarlanmıştır.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ
PAZARSIZ YÜKÜMLÜLÜKLER ETNOGRAFYASINA DOĞRU, 11

Etnografik Bir Sosyoloji....12
Sosyal Güvenliği Kurmak....14

1. Şaşırtıcı Bir Metin....15
Metnin Oluşumu....17

2. *Potlaç* ve *Kula*: İki Kurum ve Yorumları....19
Yerli Kavramlar Bilimsel Kavramlar Haline Geldi....20
İtibar Mücadelesi Olarak *Potlaç*:
Hiyerarşiyi Yerleştirmek....22
Kula'nın Çifte Dolaşımı ve Mutat Karşılıklılık....24
Zaman, Borç ve Kişisel Tahakküm....28
İki Okuma İlkesi....29
Devir mi Ticari İşlem mi: İnsanlar Arasında
Nasıl Bir İlişki Vardır?....31
Maussçu Armağan Bir Kredi Eylemi Değildir....32

3. Şeylerin gücü....34
Hau: Ruhtan Karşılığa....35
Rehin ve *Nexum*: Kişisel Şeyler....40
Ticari İşlem, Dua, Nezaket: Etkili Etkileşimler....41

Etkileşim Ritüelleri ve Toplumsal Alanlar 43
Bağlamsal Rasyonalite 45
Paranın Rolü 47

4. Teorik Hedeflerin Arkasında Siyasi Hedefler 49
Neden Armağan? 50
İktisatçıların Etnomerkezciliğine Karşı… 51
…Hangi Hukuk ve Menfaat Kuralı? 53
İki Zorunluluk, İki Menfaat 54
Hayırseverliğe Son Vermek 56
Armağan Üzerine Deneme'nin Siyasal Kökeni 59
İşçi Bahçeleri: İşten Konuta 60
Çalışmanın Yeni Bir Tanımına Doğru? 62
Armağanı Sonuca Bağlamak İçin
Armağan Üzerine Deneme'yi Okumak… 64

Sunuşun Bibliyografyası , 65

GİRİŞ
ARMAĞAN VE ÖZELLİKLE HEDİYELERİ GERİ VERME ZORUNLULUĞU ÜZERİNE, 69

Öndeyiş 69
Program 72
İzlenen Metot 74
Yükümlülük. Armağan ve *Potlaç* 75

BİRİNCİ BÖLÜM
DEĞİŞ TOKUŞ EDİLEN ARMAĞANLAR VE ONLARI GERİ VERME ZORUNLULUĞU (POLİNEZYA), 82

I - Toplam Yükümlülükler, Erkeğin Mallarına
Karşılık Kadının Malları (Samoa) 82
II - Verilen Şeyin Ruhu (Maori) 87
III - Diğer Temalar: Verme Zorunluluğu,
Alma Zorunluluğu 92
IV - *Tespit* 96
İnsanlara Verilen Hediye ve Tanrılara Verilen Hediye 96

İKİNCİ BÖLÜM

BU SİSTEMİN GENİŞLEMESİ CÖMERTLİK, ŞEREF, PARA, 108

I - Cömertliğin Kuralları. Andaman Adaları 108
II - Armağan Değiş Tokuşlarının İlkeleri, Sebepleri
ve Yoğunluğu (Melanezya).....110
Diğer Melanezya Toplumları 135
III - Kuzeybatı Amerika 139
Şeref ve İtibar 139
Üç Zorunluluk: Vermek, Almak, Geri Vermek.....156
Şeylerin Gücü.....169
"Şöhret Parası".....180
İlk Sonuç 189

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESKİ HUKUK VE ESKİ İKTİSAT SİSTEMLERİNDE BU İLKELERİN İZLERİ, 190

I - Şahsi Hukuk ve Eşya Hukuku
(Kadim Roma Hukuku).....192
ŞERH 200
Diğer Hint-Avrupa Hukuk Sistemleri 208
II- Klasik Hindu Hukuku.....210
Armağan Teorisi 210
III - Cermen Hukuku (Rehin ve Armağan).....225
Kelt Hukuku.....233
Çin Hukuku.....233

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ, 235

I - Ahlak Açısından Sonuçlar 235
II - İktisadi Sosyoloji ve Siyasal İktisat
Açısından Sonuçlar 245
III - Genel Sosyoloji ve Ahlak Açısından Sonuçlar.....256

Dizin, 267

SUNUŞ

PAZARSIZ YÜKÜMLÜLÜKLER ETNOGRAFYASINA DOĞRU

Armağan Üzerine Deneme'yi, yayımlanışından seksen yılı aşkın süre sonra niçin okumalı? Fransız sosyolog Marcel Mauss'un (1872-1950) 1925'te yayımlanmış olan bu metni, hiç şüphe yok ki sosyal antropolojinin en meşhur ama aynı zamanda en karanlık metnidir. 1950'deki yeniden basımıyla ve Claude Lévi-Strauss'un Mauss'un eseri için yazdığı girişle 21. yüzyılın başında geniş kitlelere ulaşan sosyal bilimlerin bu yol gösterici metni 1954'te İngilizceye çevrilmiştir. *Potlaç* gibi Kızılderili kökenli ya da *kula* gibi Okyanusya kökenli kavramları antropolojinin çok ötesine, iktisat, yönetim, pazarlama bilimlerinin uluslararası dünyasına yayarak, giderek artan bir kitle tarafından tanınmıştır.

Mauss, bu öncü eserin tamamlanmamış ve eksik olduğunun gayet iyi farkındaydı. "Aslında," der, sözlerini sonuçlandırırken, bunlar tarihçilere, etnograflara sorduğumuz sorulardır daha çok, bir sorunu çözmekten ve kesin bir cevap vermekten ziyade, önerdiğimiz araştırma konularıdır." İşte bu yüzden bu metni "kalp

çarpıntısıyla ve kafa karışıklığıyla"[1] okuyabiliyorduk ancak: çünkü yeni dünyaların kapılarını açıyordu. Bu metin, *Work in progress*, bütün bir bilim camiasını bu başlanmış ama bitirilmemiş işi yeniden ele almaya heveslendirdi. Yüz elli altı sayfalık ilk baskısında iki asırlık bilimsel çalışmayı bir araya topladı: önce, kendisinin sentezini yaptığı 19. yüzyıla ve 20. yüzyılın başlarına ait etnografik belgeleri ve çalışmaları topladı; sonra da bunlar hakkındaki teorik yeniden yorumları ve bunlardan ilham alan ampirik araştırmaları aktardı. Eserin elden ele dolaşması kuşaklarının, kendi dallarının, uzmanlık alanlarının, epistemolojik ya da siyasal kanılarının birbirlerinden uzaklaştırdığı araştırmacıları yakınlaştırdı.

Eserin bugün okunması, açtığı perspektiflerin öneminin anlaşılması ve bunların kökenlerinde, günümüzde daha iyi incelenmiş bir alan olan pazarsız yükümlülükler alanına etnografik yaklaşımın prensiplerinin yeniden bulunması demektir. Bunun aynı zamanda, armağan paradigmasını çözüme ulaştırmayı öğrenmek olduğunu da göreceğiz.

Etnografik Bir Sosyoloji

Armağan Üzerine Deneme'yi kaleme alındığı bağlama yeniden yerleştirirsek, iki savaş arası dönemde Mauss'un Durkheim sosyolojisinden etnografik sapmasının ilk ve en belirgin ilmeği bu eserdir. Mauss, dayısı Emile Durkheim'ın (1858-1917) önerdiği gibi, sosyolojinin merkezine, kendi bağlamları içinde soyut sosyal olguları –intihar oranları ya da sağ elin üstünlüğü gibi– değil, fakat *Armağan Üzerine Deneme*'nin terimlerine uygun olarak, "toplumun ve kurumlarının tama-

[1] C. Lévi-Strauss, *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss* [1950], Paris, PUF, 2012.

mını [...] harekete geçiren," "toplumun yakaladığı kısa anın" kavranmasını ve "fikirler ya da kurallardan ziyade, [...] insanların, grupların ve onların davranışlarının" anlaşılmasını sağlayan karmaşık olguların somut geniş bütünlüğünü, "*bütün* sosyal olguları" yerleştirerek ihtiyatlı bir Kopernik devrimi gerçekleştirmiştir.

Önce Malinowski, daha sonra da haleflerinin uygulamış olduğu etnografik yöntemin prensibini açıkça belirtmek suretiyle Marcel Mauss'un gerçekleştirdiği bu teorik devrim, tarihçilerle sosyologlar arasında işbirliğini mümkün kıldığı için Marc Bloch tarafından takdir edilmiştir. Etnograf, gözlemleyebildiği kadarıyla insanlar arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkilerini izlemeye çalışır; hem dahil olduğu yüz yüze karşılıklı etkileşimlerde ve hazır bulunduğu törenlerde bunlara doğrudan doğruya şahit olur, hem de bu karşılıklı bağımlılık ilişkilerini, işleyişini ve doğuşunu doğrudan doğruya gözlemleyebileceği maddi tertibatın ve kurumların aracılığıyla gerçekleştirir. Bu doğrudan gözlem ilkesi, gözlemcinin araştırması esnasında gözlemlediği kişilerin hayatını paylaştığı araştırmalardan çıkan yerel monografi biçimi altında uzun süre reddedilmişti.[1] Ancak kısa bir süredir, bu doğrudan gözlem ilkesi araştırmacı ile araştırılanın belirli bir yerde, fiziksel olarak birlikte bulunması kısıtlamasından bağımsız çalışmalara ilham veriyor: mesela, arşivlerin mikro-tarihsel bir biçimde okunması,[2] tarihsel etnografya[3] ya da çok-bölgeli etnografik araştırmalar,[4] bu

---

1 B. Malinowski, *Les Argonautes du Pacifique occidental* [1922], *a.y.*

2 A. Farge, *Le Goût de l'archive*, Paris, Seuil, 1989.

3 G. Laferté, *La Bourgogne et ses vins: image d'origine contrôlée*, Paris, Berlin, 2006.

4 G. E. Marcus, "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography," *Ethnography Th-*

araştırmalar sırasında gözlemci mekânından koparılmış toplumsal alanların ya da kendi aralarında bağlantılı birçok toplumsal alanın ortasında dolaşır.[1]

Sosyal Güvenliği Kurmak

Ancak *Armağan Üzerine Deneme* yalnızca bilimsel bir eser değildir. Aynı zamanda Durkheimcı sosyolojinin siyasetle ilişkisinde bir dönüm noktasını temsil eder. Nasıl ki Durkheim'ın eseri III. Cumhuriyet'in entelektüel temellerinden biri olarak[2] ortaya çıkabildiyse, *Armağan Üzerine Deneme* de Fransız tarzı bir sosyal güvenliğin icadında temel halkalardan birini oluşturur. Bir kere maaşlarını verdikten sonra toplumun, onun hayatını var eden çalışanlara karşı borcunun bitmiş olmadığını, yaşlılık ve işsizlik durumlarında da onlara insani yaşama koşullarının sağlanmasının bir borç olduğunu ifade ederek Mauss, o dönemde sosyal politikaları oluşturan hayırseverlik ilkelerinden, *Armağan Üzerine Deneme*'nin sonuç bölümünde hatırlattığı "zengin 'sadakacı'nın bilinçsiz ve onur kırıcı himayesi"nden ayrılır. Bunların sadaka olmaktan çıkıp toplumun bütünü üzerinden bireylerin açık hakları olarak düşünülmesiyle toplumsal yükümlülüklerin icadının yolunu açar.

Mauss'un çalışması, çağdaş toplumlara çok uzun süre temkinli yaklaşmış bir antropolojik disiplinin dü-

---

rough Thick and Thin içinde, Princeton, Princeton University Press, 1998, s. 79-104.

[1] F. Weber, "Settings, Interactions and Things. A Plea for a Multi-integrative Ethnography," *Ethnography*, c. 2, 4, 2001, s. 475-499; Fr. Çevirisi S. Beaud, F. Weber, *Guide de l'enquête de terrain*, Paris, La Découverte, 2010, s. 308-333.

[2] J.-L. Fabiani, *Les Philosophes de la République*, Paris, Minuit, 1988.

şündürdüğü gibi, batılı toplumlarla (*Biz*) dünyanın geri kalanı (*Onlar*) arasındaki büyük ayrımın tuzaklarına düşmemişti. Tam aksine, onun ilkel ve arkaik toplumlardaki armağan analizleri, "hukukumuzun ve iktisadımızın içinde bulunduğu krizin ortaya koyduğu bazı sorunlara" cevap bulmak zorunluluğundan ileri geliyordu; üstelik, Rusya'da 1917'den itibaren Bolşevizm, İtalya'da 1922'den itibaren faşizm gibi aşırı uç çözümlerin, pazar kapitalizminde toplumsal eşitsizlikleri düzeltecek ve bunun doğurduğu iktisadi krizleri öngörebilecek akılcı bir reforma ağır bastığı zamanlara denk geliyordu. Mauss'un önsezilerinin, salt ücretin ötesinde bir karşılık getiren armağan gibi, ücretli çalışmayı toplumsal dayanışmanın merkezine yerleştiren uygun bir model biçiminde gerçekleşmesi için yirmi yıl, bir dünya savaşı ve Fransa'da bir iç savaş gerekecekti. Altmış yıl sonra, ücretli toplumun dönüşümleri, muhafazakâr ya da kıtasal denen bu Avrupa modelini tehlikeye attı.[1] *Armağan Üzerine Deneme*'yi yeniden okumak için bir sebep daha.

1. ŞAŞIRTICI BİR METİN

Armağan Üzerine Deneme'nin konusu gayet titizlikle sınırlandırılmıştır: "teoride gönüllü, gerçekteyse zorunlu olarak verilen ve geri verilen" hediye değiş tokuşları. Bu konu bugün Fransızcada "armağan ve karşı-armağan [*don et contre-don*]" adıyla, İngilizcedeyse *maussian gift* adıyla biliniyor.

Metnin akışı, bu özel fenomenin varlığını, evrenselliğini ve karmaşıklığını ilk iki başlık boyunca incelenecek bir soruyla ortaya koyar; (geri verme zorunlu-

1 G. Esping-Anderson, *Les Trois Mondes de l'Etat-providence*, Paris, PUF,"Le Lien social," 1999.

luğu nereden geliyor?) ve Büyük Okyanus, Polinezya, Melanezya, Kuzeybatı Amerika adaları ve kıyılarının karşılaştırmalı bir etnografyasını geliştirir. Ardından, üçüncü bölüm boyunca aynı fenomeni eski Hint-Avrupa hukuklarında, Roma'da, Hindistan'da, Cermen hukukunda inceler. Nihayet Mauss, "içinde bulunduğumuz [bu ilk iki bölümün konusu] ya da bizden hemen önceki [bu üçüncü bölümün konusu] toplumlarda" bu fenomenin analizini yapmakla yetinmez, dördüncü bir sonuç bölümünde "bu ahlak ve bu iktisat bizim toplumlarımızda istikrarlı bir şekilde ve tabir caizse alttan alta hâlâ devam ediyor" tespitinde bulunur.

Bugün bu fenomene verilen ismin de ispatladığı gibi, burada karşılaştırmalı bir sosyoloji keşfi vardır, her ne kadar bu keşfin kapsamı ve doğası tartışmalı kalsa da. Gerçekten de bazıları *maussian gift*'te armağanın özünü, radikal müphemliğini görürken, başkaları onda sadece basit devirle ticari işlem arasında bir karışıklığın kaynağı görür;[1] bazılarının *maussian gift*'te bir paradigma[2] gördükleri yerde, başkaları ticari olmayan yükümlülüklerin bir formunu görür yalnızca. Ben de tartışmaya katılacağım: bence *Armağan Üzerine Deneme*'de Mauss, kendi çeşitliliği içinde ticari olmayan yükümlülüklerin tamamını tasvir etmiştir, ancak etnografik olarak zaten iyi yerleşmemiş fenomenler arasındaki sınırları her zaman yeterince sağlam çizmemiştir. Aynı zamanda, benim açıklamaya çalışacağım bir eklemlenme ve bir dinamik telkin etmiştir.

Açık ve güçlü bir metin olmakla beraber *Armağan Üzerine Deneme* şaşırtıcıdır da; okurun, sayesinde kaybolmak pahasına çağlar ve kıtalar arasında seya-

---

1 A. Testart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, Paris, Syllepse, 2007.

2 A. Caillé, *Anthropologie du don: le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

hat edebileceği bir belgesel kayıtlar dizisidir; İskandinav *Edda*'sı ve eski Hint *Veda*'sından Büyük Okyanus kıyılarına; batıda Trobriand Adaları'nın ve Malinowski'nin incelediği *kula*'ların bulunduğu Melanezya'dan doğuda Kwakiutl yerlilerinin yaşadığı ve Boas'ın incelediği *potlaç*'ların bulunduğu Alaska'ya kadar.

Armağan Üzerine Deneme gerçekten de sarmal bir şekilde kaleme alınmıştır. Büyük Okyanus ve ötesindeki farklı toplumlardaki aynı etnografik olgular bütünü dört bölümde aktarılır: giriş bölümünde kısaca sorunun sunuşu yapılır; birinci bölümde, incelemeye konu olan, verme zorunluluğuyla tanımlı fenomenin varlığı gösterilmeye ve verilen şeyin *hau*'sunda sorulan sorunun (bu zorunluluk nereden geliyor?) cevabı bulunmaya çalışılır ("Değiş Tokuş Edilen Armağanlar"); ardından, ikinci bölümde ("Cömertlik, Şeref, Para") sistemin yayılması gösterilir ve mesele, vermek, kabul etmek ve geri vermek şeklindeki üçlü zorunluluğa teşmil edilir; nihayet, orada da aynı ilkelerin bulunduğunu göstermek için eski hukuk sistemlerine ayrılmış üçüncü bölümün ardından, aynı etnografik olgular sonuç bölümünde yeniden ele alınır. Bu bölüm de yine sarmal bir şekilde, önce ahlakı (yani sosyal politikayı), sonra iktisadi sosyolojiyi ve siyasal iktisadı, nihayet genel sosyolojiyi ve yeniden ahlakı ele alan üç bölüme ayrılmış olarak kaleme alınmıştır.

Metnin Oluşumu

Mauss bu çalışma esnasında, her toplumsal sistemin tutarlılığının teslim edilmesi ve gerçeğin mantık unsurlarına bölünmemesi gerektiğini keşfettiyse de, yazma tarzını tam olarak bu keşfe adapte etmemiştir. Bu akıl yürütmenin açıkça gün ışığına çıkmasını sağladığı toplumsal olguları, bu keşfin tereddütlerinin izleriyle

dolu bir akıl yürütmenin arkasından bulup çıkarmak okura düşmektedir. Elbette okur, doğrudan doğruya bilimsel bir konunun inşasına katkıda bulunur; ancak etnografik, diğer bir deyişle gözlemlenebilir bir konunun inşası söz konusudur, soyut bir konunun değil. *Armağan Üzerine Deneme* aynı zamanda, tamamıyla etnografik bir metindir, etnografyayı bir bilimsel teori saygınlığına yükselten bir metindir, her ne kadar yazarı ikincil kaynaklardan etnografya yapıyor olsa da. Fakat bu yazar, belgeleri başka kaynaklardan doğrular ve etnografyayla tarih arasındaki derin yöntem benzerliğini ortaya koyarak kaynakları bir tarihçi gibi kullanır.

Armağan Üzerine Deneme'de yeniden ele alınan unsurların geçtiği makalelerin kronolojisini oluşturmak, metnin oluşumunu anlamayı ve aynı zamanda bu okuma zorluğunu aşmayı sağlar. Mauss öncelikle, 1914 tarihli, "Para Kavramının Kökenleri" adlı bir metinde paranın kökeniyle ilgilenmiştir; ki bu konu ikinci bölümdeki uzun bir notta yeniden ele alınır. Daha sonra, 1920'de yayımlanan, "*potlaç*'ın Melanezya'ya yayılması" hakkında 1920 tarihli kısa bir metinde, Boas tarafından incelenmiş olan Kwakiutl *potlaç*'ı ile Melanezya *kula*'sını ilişkilendirir. Bu iki makale arasında başka yayını yoktur, savaş onu çalışmaktan alıkoymuş, ancak Britanyalı ve Avustralyalı askerlerin beden tekniklerini gözlemleme fırsatı vermiştir. Mauss 1921'de, "Traklarda sözleşmenin eski bir biçimi" hakkında, ikinci ve üçüncü bölümlerin şablonunu oluşturan uzun bir makale yayımlar. 1923'teyse, ilkel para, değiş tokuş ve arkaik sözleşme hakkındaki çalışmaların bütününün prensibini keşfeder: "Hediyeleri Geri Verme Zorunluluğu" adlı bir makale, bu kez birinci bölümün konusuna, özellikle de "bilge Maori" Tamati Ranapiri'nin (Mauss'un Tamati Ranaipiri şeklindeki transkripsiyonu hatalıdır) bir metninde bulunan yerli kavramı ***hau*** hakkındaki meşhur

tartışmalı analizine kaynak oluşturur. Nihayet, 1924'te yayımlanan "Gift, gift" metni, armağanın müphemliği hakkındaki üçüncü bölümün akıl yürütmesini tamamlamak üzere, 1921 tarihli makaleyi bütünler.

Başka şekilde ifade etmek gerekirse, okuma sırası keşif sırasıyla aynı değildir. Keşif sırasını yeniden oluşturabildiğimiz kadarıyla Mauss, en uzun bölüm olan ve içinde bir şekilde düşüncesinin ilk temellerini bulduğumuz ikinci bölümün konusunu oluşturan Büyük Okyanus etnografyasıyla başlamıştır. Üçüncü bölüm analizin düğümünü oluşturur: eski hukuk sistemleri hakkındaki çalışma ve *nexum* [bağlanma, borç esareti], ikinci bölümün etnografik analizlerinin tamamlanmasını sağlarken, en sonunda keşfedilen *gift* kelimesinin müphemliği kitabın bütününün tamamlanmasını sağlar. En kısa bölüm olan ve Tamati Ranapiri'nin metniyle *hau* kavramını yeniden ele alan birinci bölüm, üçüncü bölümün esas kısmından sonra kaleme alınmıştır. Giriş ve sonuç kısımlarınıysa Mauss'un 1925'te yazdığı anlaşılmaktadır. Biz bu yazılış sırasını izleyerek, sayısız okumanın yardımıyla *potlaç* ve *kula*'yı tasvirle başlıyoruz, ardından *nexum*'un analiziyle yerlilere ait *hau* kavramını birlikte ele alıyoruz. Sonra da Mauss'un girişte ve üç sonuçta ortaya koyduğu siyasal meseleleri yerli yerine koyarak birinci bölümde önerilen teorik bütünü tartışıyoruz.

2. *POTLAÇ* VE *KULA*: İKİ KURUM VE YORUMLARI

Mauss'un ortaya koyduklarını ve yolunu açtığı okumalar *palimpsestos*'unu ele almadan önce, bugün etnograflar arasında tam bir mutabakat oluşturan ve Lévi-Strauss'un getirdiği meşhur eleştiriden hemen

kurtulmayı sağlayan bir noktayı açıklığa kavuşturalım: Strauss'a göre Mauss, bir yerli yorumunun, bilge Maori Tamati Ranapiri'nin yorumunun kurbanı olmuştu ve bu yüzden de vaat edilmiş toprakların yani yapısal analizin kıyısında kalmıştı. Mauss'un *hau* kavramı, karşılıklı etkileşimlerin nesneleri ve maddi çerçevesiyle ilgilenen bir etnografya için heyecan verici perspektifler açtığı halde, Mauss'un bu kavramı kullanma şeklinin eleştirisi alanın kalıp yargılarından biri haline gelmiştir. Dolayısıyla yerli kavramlarının itibarsızlaştırılması üzerinde kısaca durmaya değer.

Yerli Kavramlar Bilimsel Kavramlar Haline Geldi

Etnografya, yerli kategorileri ciddiye almak için, yapısalcı kesinlikleri bıraktı; hem fiili boyutları içinde –söylemek yapmaktır– hem de tasviri boyutları içinde: söylemek, toplumsal gerçekliği anlama göre birimlere ayırmaktır. Düşünümsel etnografya, önsezilerle bağını koparmaktaki bilimsel kapasitesini, yerli ya da yerel kavramlarla (*emics*), etnograf ya da tarihçinin kavramları (*etics*) arasındaki mesafeden alır. *Emics-etics* ayrımı gerçekte çift katmanlıdır.

İlk seviyede bu ayrım, gözlemlenen insanların (*emics*) düşünce kategorileriyle, bir başka toplumdan gelmiş olan gözlemcininkiler (*etics*) arasındaki farkı belirtir. Bu ayrım, Trobriand Adaları'nda bulunan ve Malinowski tarafından incelenmiş olan *kula* ve *gimwali* arasındaki yerli kavramsal karşıtlık ile Malinowski'nin yazdığı dil olan İngilizcede *gift* (armağan) ve *barter* (trampa) terimleriyle oluşturulmuş kavramsal çift arasındaki fark üzerine akıl yürütmeyi sağlar.

Bununla birlikte, ikinci bir seviyede *kula*'daki *emic* kavramı, anlamını başka bir bilimsel kavramla –Bo-

as'ın incelediği Amerikan yerlilerinin dilinden alınmış *potlaç*'la– ilişkisinden alan bir bilimsel terim haline gelmiştir. Bu terimler iki farklı yerli diline ait olduğuna göre, *kula* ile *potlaç* karşılaştırması ancak bilimsel dünyada mümkündür. Bu karşılaştırma, oldukça fazla anlam taşıyan *armağan* kavramını açıklığa kavuşturmuş olan Malinowski, Boas ve Mauss okumaları etrafında sayısız tartışmaya atıfta bulunur. Bilimsel dile girmiş bu yerli kavramları halihazırda, araştırmacılar tarafından kullanılan *gift* kavramının *emic* yani kendileri de kendi toplumlarının yerlileri olan araştırmacıların sosyal dünyasında kullanılan bir kavram olarak kabul edilmesine izin verir. İki karşıt terimin, *emics* (*kula* sonra *gift*) ve *etics*'in (*gift* sonra *kula*) sırasının değişmesi, hem gözlemleyen hem gözlemlenen kişilerin kullandıkları kavramlardan ayrı, bilimsel bir dil inşasının işaretlerini verir. Burada ve başka yerlerde, toplumların bütününe ait etnografik bilgi çıkmış, büyümüştür.

Yerli kategorilerini (*emics*) anlamak için yabancı gözlemcinin merkezi kaydırması, onu kendi toplumunun geçerli kategorilerinden (*etics*) vazgeçirir. Mesafe almak yoluyla bir etnografya oluşturmak, bu merkez kaydırmayı bir anlamda vekâlet yoluyla gerçekleştirmek ve böylece antropolojik yaklaşıma niteliğini veren mesafeli bakışı elde etmek için geçmişteki ya da egzotik bir Başka Yer hakkında çalışmaları gözden geçirmektir.

Mauss'un girişimi bugün bize Lévi-Strauss'unkinden daha güncel gözükmektedir: bizim için olduğu gibi Mauss için de, Büyük Okyanus ve ardından Batılı kavramlar tarihi üzerinden yapılan uzun bir dönemeç, çağımızın gerçekliğini düşünmek için araçlar verir.

İtibar Mücadelesi Olarak *Potlaç*: Hiyerarşiyi Yerleştirmek

Herkes hak ettiğini alır: Mauss, "hediye sisteminin bir tür devasa üretimi" dediği *potlaç*'ı, "armağan değiş tokuşunun yüce bir hali" olarak sunduğu *kula*'nın ardından ikinci bölümde incelediyse de, *potlaç*'ı girişten itibaren "agnostik türde bir toplam yükümlülükler sistemi"nin varlığını göstermek için kullanır. Ve Mauss'un ilk okurlarının, önce Georges Bataille'ın,[1] ardından Claude Lefort'un[2] dikkatini çeken *potlaç* olmuştur.

19. yüzyılın sonlarında Amerikalı antropolog Franz Boas'ın incelediği Kuzeybatı Amerika'daki yerli toplumlarda, Alaska (Tlingit ve Haida) ve İngiliz Kolombiyası'nda (Haida, Çimmesyan ve Kwakiutl) var olan bir kurum söz konusudur. Bu toplumların özellikleri, zengin olmaları ve şehirlerde toplandıkları ve yoğun bir sosyal hayat yaşadıkları kış hayatlarıyla dağıldıkları yaz hayatlarının farklı olmasıdır. O zamandan beri, birçok kolonyal güçle ticaret yapan bu balıkçıların birdenbire zenginleşmelerine ve aldıkları malların az bulunur hale gelmesiyle itibarlı mallarda ani bir zenginlik yaşamalarına bağlı olarak, Boas'ın incelediği *potlaç*'ların, önceki sistemin bir tür yozlaşmış şeklini temsil ettiği ortaya konmuştu.[3]

Mauss, "agnostik tipteki toplam yükümlülüklerin" tamamını belirtmek için, *potlaç* kavramının sistematik hale getirilerek, terimi kullanan toplumların ötesine genişletilmesini önerir. *Potlaç*, bütün bir kabileyi hatta birçok kabileyi bir araya toplayan, zenginliklerin nere-

---

1 G. Bataille, "La notion de dépense," *La critique sociale*, 1933, no:7; yeniden basımı *La part maudite*, Paris, Minuit, 1967.

2 C. Lefort, "L'échange ou la lutte des hommes," *Les Temps modernes*, 1951, s. 1404-1417.

3 I. Schulte-Tenckoff, *Potlatch: conquête et invention. Réflexion sur un concept anthropologique*, Lausanne, d'En bas, 1986.

deyse tamamen tahribine (bazı yerliler zenginliği "öldürmek"ten söz ederler) kadar varan ve kabile reisleri arasındaki rekabet ve mücadele ilkesine dayanan muazzam bir şölendir. Bu cömertlik mücadelesinde peşinden koşulan amaç, farklı gruplar ve bunların temsilcileri arasında hiyerarşi oluşturmaktır: en güçlü olan, zenginliği tahrip ederek de olsa en fazla zenginlik armağan eden olacaktır. Mauss, *potlaç*'ın ancak hiyerarşinin sabit olmadığı, her törende yeniden söz konusu edilmeye müsait olduğu toplumlarda var olabildiği düşüncesini ortaya atar. Birinci bölümün sonunda, Polinezya *kula*'sı ile Amerikan yerlilerinin *potlaç*'ı arasındaki farkı *potlaç*'ın Polinezya'da ortadan kaybolması hipotezine bağlayan çok önemli notun ("*potlaç* olabilmesi için rekabet, mücadele, yıkım temaları eksiktir sadece" der orada) altını çizdiği durum budur. "[Burada] *potlaç*'ın temel şartlarından biri eksiktir; reislerin rekabeti sonucu anlık olarak belirlenecek hiyerarşinin değişkenliği."

Bir *potlaç*'ın, maddi bir kazanç arayışından uzak olan önderleri, zenginliğin kendisine duydukları bütün küçümsemeyi ve kendi onurlarına, itibarlarına verdikleri bütün değeri açığa vurmak zorundadırlar; her biri kendisini, en cömert, en savurgan olarak göstermelidir. Bu cömertlik mücadelelerine girişen aslında, önderlerin onurları, *mana*'ları[1] ya da terimin Çincedeki anlamıyla "yüz"leridir.[2] Çeşitli zenginlik transferleri iki seviyede analiz edilebilir: bir *potlaç*'ın içinde, anlık değiş tokuş ritüeli sisteminde, ev sahibi hediyeler verir ve kabul eder, böylelikle orada hazır bulunan, ister

---

1 A. Weiner, *Inalienable Possesions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1992, s. 49-54.

2 E. Goffman, *Les Rites d'interaction* [1967], Paris, Minuit, 1974.

potlaç'ın bağlılığını teyit ettiği kendi kabilesinin üyeleri, ister rekabet ettiği diğer kabile reisleri söz konusu olsun, uygun düzeyde olmak zorundaki insanların bütünü karşısında cömertliğini gösterir. Hediye vermeksizin *potlaç* yapmanın hiçbir anlamı yoktur; hediye getirmeden oraya gitmenin de. İkinci bir seviyedeyse; bir *potlaç*'ın her seçkin davetlisi, sırası gelince kendisi de beraberindekilerin bütününe bir *potlaç* sunmak zorundadır, böylelikle zaman içinde ertelenmiş bir transfer dizisine girer, bununla beraber bu potlaçlardan hiçbiri, bir öncekinin, ödenmesi zorunlu olan karşılığı olarak kabul edilmez. *Potlaç*'ı hiçbir zaman iade etmeyebilirim: onurumu kaybederim muhakkak ama hiç kimse gelip bu borcu talep edemez.

Bir yandan Bataille, diğer yandan Claude Lefort *Armağan Üzerine Deneme*'den yalnızca *potlaç*'ı almışlardır. Bunda armağanın, değiş tokuşun, hatta modern tüketimin özünü görmüşlerdir. Onların okuması karamsardır: bütün değiş tokuş mücadeledir, bütün cömertlik mücadelesi iktidar mücadelesidir ve armağan, sınır tanımayan bir yıkım sürecinden başka bir şey değildir.

Kula'nın Çifte Dolaşımı ve Mutat Karşılıklılık

Mauss, yalnızca rekabetin varlığı ya da yokluğu açısından birbirinden ayırılan, iki toplam yükümlülükler sistemi olarak kabul ettiği *kula* ile *potlaç*'ın akrabalığı konusunu birçok kez ısrarla ele alır. Ben kendi adıma, bence en temel fark olan ve *Armağan Üzerine Deneme*'nin çelişkili okumalarının dayandığı bu fark üzerinde durmak istiyorum. *Potlaç*'ın aksine, insanlar ve gruplar arasındaki hiyerarşinin oluştuğu ve mutat, anlık bir devirler bütünüyle, birbirine bağlanan birçok devir dizisini birleştiren agnostik bir sistem olan *kula*,

törensel değiş tokuşun bu barışçı ve düzenli biçimi, çifte bir mutat işlemler dairesiyle oluşmuştur ve bu işlemler esnasında, son derece istikrarlı, kurallı ilişkiler kurulur.

Kula'yı ilk inceleyen Malinowski'dir; Trobriand Adaları'nda büyük bir bolluk içindeki ve uzun süreli değiş tokuş döngülerini gözlemlemiştir. Bu adaların sakinleri, düzenli aralıklarla uzun yolculuklara çıkan zengin balıkçılar, tüccarlar, denizcilerdir ve bu yolculuklar esnasında bazı değerli şeyler, *vaygu'a*'lar, hep aynı yöne doğru dolaşımdadır: *mwali*'ler yani bilezikler, batıdan doğuya giderken, *soulava*'lar yani kolyeler doğudan batıya gider. Bu kez esas mesele, itibarlı ortaklara kalıcı olarak bağlanmaktır. Nihayet, öyle görünüyor ki, yolculuklar arasında geçen zamana rağmen ve bir *vaygu'a*'nın bütün dolaşımı boyunca, verilen her *vaygu'a* için, bağışçısı dönüşte bir karşılık almayı talep edebilirdi.

Kula'ya paralel olarak, *gimwali* adı altında, paranın olmadığı, pazarlığın ve kazanç arayışının dışarıda bırakılmadığı bir pazar biçimi de işlemektedir ve "*gimwali* yapıldığı" gibi "*kula* yapmak" açıkça yasaktır. Adalar arasındaki bu aynı yolculuklar esnasında ritüel *kula* değiş tokuşları ve ticari *gimwali* değiş tokuşları gerçekleşir, ancak bu ikisinin dolaşımları birbirine karışmaz: tüketim malları değerli şeyler karşılığında değiş tokuş edilemez. *Kula*'nın görüldüğü Massim bölgesinde yürütülmüş olan çok sayıda etnografik araştırma,[1] Mauss'un *Armağan Üzerine Deneme*'yi kaleme aldığı sırada hatalı yerleşmiş olguların belirlenmesini sağladı. Aynı şekilde bugün biliyoruz ki, *kula* şeyleri, *kula* dolaşımının içine sokabiliyoruz ve dışına çıkara-

[1] J. W. Leach, E. Leach (ed.ler), *The Kula: New Perspectives on Massim Exchange*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

biliyoruz.[1] Malinowski'yi *vaygu'a*'ları para olarak kabul etmekten alıkoyan, dolaşımlar arasındaki bu sızdırmazlıktı; oysaki Mauss ve onun arkasından bütün iktisadi antropoloji bunları, bir borcu kapatabildikleri yani bir ödeme şekli teşkil ettikleri için "bizimkileri önceleyen bir para formu" olarak değerlendirdi. Üstelik, yakın tarihlerde etnografya, bu değerli şeylerin gerektiğinde, sıradan mallar karşılığında edinilebildiğini ya da satılabildiğini gösterdi. Malinowski'nin değiş tokuşları incelediği dönemde durumun zaten böyle olup olmadığını doğrulamak kalıyor geriye: Beş yüz yıldan daha öncesine ait arkeolojik izler sistemin sürekliliğini ispatlıyor olsa da, Boas'ın incelediği *potlaç* üzerine gerçekleştirilen tarihsel çalışma, Malinowski'nin incelediği *kula* için yapılmamıştı.

Demek ki *kula*, düzenli değiş tokuşlarla birbirlerine bağlanan kişiler arasında, mutat bir karşılıklılık ilkesine göre işler. Zincirin herhangi bir noktasında, basit bir karşılıklılık, biri diğerine M bileziği karşılığında S kolyesini hediye eden iki *kula* ortağını birbirine bağlar, bu davranış sürekli bir işlem oluşturur <M karşılığında S>. Weiner'e göre,[2] bu değerli şeylerin her biri, elinden geçtiği herkesin izini taşır, ancak yalnızca onu *kula* dolaşımına sokan kişi oradan çıkarabilir. Kolyeler dolaşımın bir yönü, bilezikler diğer yönü boyunca elden ele geçtiğine göre, genelleşmiş bir karşılıklılık *kula* ortaklarının bütününü birbirlerine bağlar.

Mauss, *potlaç*'ın *kula*'dan eski olduğu ve *potlaç*'ın Polinezya'da ortadan kalkmasının hiyerarşinin sürekli hale gelmesiyle bağlantılı olduğu tarihsel hipotezini ortaya attı: "[*Potlaç*'ın] bu bölgenin bir bölümünde orta-

---

[1] A. Tesart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, a.y., s. 176.

[2] A. Weiner, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, a.y.

dan kalkmış olması için gerçekten de bir sebep var. O da şu; neredeyse bütün adalarda, klanlar kesin olarak hiyerarşi oluşturmuş durumdalar [...]. Aynı şekilde, Maorilerde bütün diğer adalardakinden daha fazla [*potlaç*] izleri buluyorsak bu kesinlikle, orada reisliklerin yeniden kurulmuş ve ayrı ayrı klanların rakip haline gelmiş olmasından." Aksine *potlaç*, kolonyal ticaretten kaynaklanan zenginlik akışının sebep olduğu, *kula*'nın bozulmuş bir biçimi gibi görünmektedir. *Potlaç* ve *kula*'nın *gimwali* gibi iç ya da dış ticari dolaşımlara eklemlenmesi her halükarda toplam yükümlülükler sisteminin dinamiklerini anlamak için temel bir noktadır. Daha basitleştirirsek, Alaska'da *potlaç*, dış ticaretle elde edilen zenginliklerin dolaşımının ikili bir formudur: klanların içinde, değerli şeylerin bağımlılara (geri veremeyecek olanlara) yeniden dağıtımıdır, rakip klanlar arasında simetrik davranışlar *schismogenèse*'i* modeline uyan, her iki partnerin diğerine üstün gelmeye çalıştığı bir itibar savaşıdır. Bu ikinci durumda, tamamıyla içsel bir bağlantı dinamiği vardır. *Kula* ise aksine, bağımlılık ve rekabetin bu savaşçı ikili mantığından kaçar gibidir.

Mauss sonuç bölümünde, *potlaç* ile *kula* arasındaki bağlantıyı yeniden ele alır ve bir anda birinden diğerine geçebilecek toplam yükümlülükler sisteminin, "şölen ve savaş arasındaki" büyük değişkenliği üzerinde daha genel bir şekilde durur. İkili normatif sonucunu da buradan çıkarır: yeniden dağıtım armağanıyla (sadaka) yaratılan bağımlılıktan kaçınmak; *potlaç*'ın rekabeti içindeki gidiş gelişlerden kaçınarak, armağanın pozitif bir modeli olarak *kula*'dan ilham almak.

---

* Antropolog Grégory Bateson tarafından oluşturulan bu kavram, kelime anlamıyla bölünerek oluşmak anlamına gelmektedir. Antropolojide gruplar arasındaki sosyal davranışların değişik biçimlerini ifade etmek için kullanılmıştır –ed.n.

Zaman, Borç ve Kişisel Tahakküm

Şimdi, bir araya gelişleri toplam yükümlülükler sistemleri *potlaç* ve *kula*'yı oluşturan ikili bağlantısal atomlara geri dönersek, Mauss'un analizinden iki temel noktayı çıkartabiliriz: bir yandan, sıkıştırılamaz bir zaman aralığı ilk armağanla (açılış armağanı ya da ilk *potlaç*) *karşı-armağanı* (geri verilen armağan) ayırır; diğer yandan armağan, armağan vereni yüceltir, armağan alanı alçaltır.

Pierre Bourdieu, *potlaç*'ın tartışmacı boyutunu toplam yükümlülükler sistemi ölçeğinde değil, armağanı veren ve alan arasındaki ikili ilişki ölçeğinde ele alan, armağanın karamsar bir okumasını bu iki noktadan –Mauss'un metninde her ikisi de birçok kez ele alınır– yola çıkarak gerçekleştirmiştir.

Bu aynı ölçekte Lévi-Strauss, A ve B partnerleri arasındaki basit karşılıklılığın analizini yaparak hem ilişkinin barışçı ve dengeli niteliğine hem de değiş tokuş hareketinin anlık olma özelliğine dikkat çekmiştir: mesela bir evlenme töreni esnasında, karı koca arasında alyans denen yüzüklerin değiş tokuşu. Böyle bir sembolik hareket, Bourdieu'nün armağan hakkındaki kişisel tahakküm analizine uymaz; çünkü burada temel bir unsur eksiktir, armağanı karşı-armağandan ayıran ve kişisel tahakkümü kuran süre, ama aynı zamanda, yüzüklerin birbirinin aynısı olması karı kocanın eşitliğini sembolize ettiği için de Bourdieu'nun analizine uymaz bu.

Bourdieu'ye göre, Maussçu armağanı, iki eşdeğer malın anlık değiş tokuşundan ayıran, armağan ile karşı-armağan arasındaki süredir; anlık olma hali diğer üç değiş tokuş türünün de özelliğidir: ticari ve parasal işlem, parasız ticari işlem (trampada olduğu gibi, partnerlerin aradıkları iki mal arasında tam bir denklik varsa), ritüel işlem (yüzük örneğinde olduğu gibi, değiş tokuş edilen mallar birbirinin aynıysa). İşte hem armağan verenin

armağan alana şiddet uygulamasına –bu zaman zarfında armağan verene borçlu kalmaya zorlanmıştır-, hem de bu şiddeti hesapsız bir cömertlik görüntüsüyle maskelemesine izin veren, bu süredir. Bourdieu bu şekilde, Mauss'un açtığı alanlardan birine, kurgu ve toplumsal yalan alanına kayıt düşer. Armağanı borca yaklaştıran da yine bu zaman aralığıdır: armağan alan armağan verenin bağımlılığı altına girer, ona tâbi olur.

İki Okuma İlkesi

Bourdieu'nün öne sürdüğü armağan ile borç arasındaki bağı tartışmadan önce, Mauss'un metninden ve onun yol açtığı çok sayıda okumadan edindiğimiz bakış açısını belirleyelim.

Bir yandan, Mauss'un yararlandığı etnografik bilgilere üç önemli düzeltme getirildi. Bunlardan iki tanesini daha önce dikkate almıştım: Schulte-Tenckhoff'un tarihsel incelemesi,[1] Boas'ın analizini yaptığı *potlaç* formlarının kendine özgü bağlamını geri kazanmasını sağladı; Mauss'un yorumunu reddetmeksizin, aksine ortaya çıkış şartlarını belirlemek ve *potlaç* ile *kula* arasında Mauss'un varsaydığı tarihsel bağı tersine çevirmek suretiyle yaptı bunu. Weiner'in çalışmasında[2] en üst düzeyine çıkan etnografik analizler, Malinowski'nin *kula* analizini, *kula*'nın *potlaç*'tan daha da fazla ayırt edilmesini sağlayarak derinlemesine değiştirdi. Sahlins'in,[3] Tamati Ranapiri'nin *taonga*'ların (şeylerin

---

1 Schulte-Tenckhoff, *Potlatch: conquête et invention. Réflexion sur un concept anthropologique*, a.y.

2 A. Weiner, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, a.y.

3 M. Sahlins, Âge de Pierre, âge d'abondance, l'économie des sociétés primitives [1972], giriş P. Clastres, Paris, Gallimard, 1976.

gücü) *hau*'su hakkındaki bir metninin yeni çevirisinden yola çıkarak ileri sürdüğü ve Weiner ve Tessart tarafından da ele alınmış olan eleştirisini aşağıda yeniden ele alacağım.

Buna paralel olarak, ticari olmayan işlemler[1] etnografyasındaki son ilerlemeler, *kula* ve *potlaç*'ın bağlı olduğu iki yükümlülük biçimini kesin olarak ayırt etmeyi gerektiriyor: ticari işlem ve devir. Bir ticari işlem, talep edilebilir bir karşılık içerir; sonuçta, <A'ya karşılık B> şeklinde kaydedilen bir bütün olarak düşünülmelidir. B karşılığı verilmediği sürece bir ticari işlem eksik kalır; bu durumda, <A'ya karşılık B borç> şeklinde kaydedilir. Bunun aksine <A> şeklinde kaydedilen devir, talep edilebilir bir karşılık içermez, bir devir dizisinin parçası olduğunda bile <A><B><C>... şeklinde kaydedilir.

Dolayısıyla ister ticari ve parasal işlemler, ister parasal olmayan ticari işlemler, ister törensel işlemler söz konusu olsun, ticari işlem terimini, karşılığın talep edilebilir olduğu yükümlülüklere ayırıyorum. <A'ya karşılık B borç> şeklindeki açılıp kapanmamış hesapları, tamamlanmamış ticari işlem ya da *yarı-ticari işlem* olarak adlandırıyorum. Bu tamamlanmamış ticari işlemler çeşitli şekillerde olabilir: finansal kredi, ticari borç, törensel işlemler, bir yardımlaşma kurumuyla üyeleri arasındaki, bir sigorta şirketiyle müşterileri arasındaki, sosyal güvenlikle hak sahipleri arasındaki hesabı kapanmamış ilişkiler.

Devir teriminiyse, talep edilebilir karşılığı olmayan yükümlülükler için kullanıyorum ve bu yükümlülük-

---

[1] Bkz. A. Tesart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, a.y.; V. Zelizer, *The Purchase of Intimacy*, Princeton, Princeton University Press, 2005; F. Weber, "Transactions Marchandes, échanges rituels, relations personelles. Une etnographie économique après le Grande Partage," *Genèses*, no: 41, Aralık 2000, s. 85-107.

lerden ikisinin, <A> <B> şeklinde kaydedilen art arda gelişini çifte devir olarak adlandırıyorum. Nihayet, aynı iki partner arasındaki açık ilişki süresindeki toplam yükümlülükler dizisini (devirler ya da ticari işlemler) *yükümlülükler zinciri* şeklinde adlandırıyorum.

Devir mi Ticari İşlem mi: İnsanlar Arasında Nasıl Bir İlişki Vardır?

Viviana Zelizer'in[1] önerilerine paralel olarak, ticari olmayan yükümlülüklerin analizinde üç seviye belirlediğimde –bir yükümlülüğün iki partneri arasındaki ilişkinin niteliği, yükümlülüğün biçimi (basit ya da ikili) ve karşılığın niteliği (parasal ya da değil)– böyle bir tanımlamadan yanaydım. Birçok noktada aynı fikirde olmadığım, fakat talep edilebilir karşılık ile talep edilebilir olmayan karşılık arasındaki can alıcı fark konusunda aynı fikirde olduğum Testart'ın okuması,[2] beni terminolojimi belirlemeye ve geniş yükümlülükler bütünü içinde, talep edilebilir karşılığı olan ticari işlem <A'ya karşılık B borç> ile talep edilebilir karşılığı olmayan devri <A> ayırt etmeye itti. Dolayısıyla her zaman üç ayrı analiz seviyesi belirliyorum: ilişkinin niteliği, yükümlülüğün biçimi (ticari işlem ya da devir), devredilen malların niteliği (parasal ya da değil).

Bu temel ayrım, Mauss'un metnini bütün karmaşıklığı içinde, ama onun incelediği farklı değiş tokuş sistemlerini karşı karşıya getirerek okumaya izin veriyor:

1. Bir yandan, ticari değiş tokuş sistemi *gimwali*, sıradan mallara dayanan ticari işlemden <A'ya karşılık B> oluşmuştur; bu işlem esnasında iki partner arasındaki ilişki silinir ve bu iki mal arasındaki denk-

[1] V. Zelizer, *The Purchase of Intimacy*, a.y.

[2] A. Tesart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, *a.y.*

lik, ticari işlemler ve bağlamsallıktan çıkarılmış hesap işlemleri dizisinin hem sonucu hem şartıdır;
2. Diğer uçtaysa *potlaç*, tartışmacı bir kişisel ilişkininin *schismogénétique* mantığıyla birbirlerine bağlanan <A> <B> <C> devirlerinden oluşur, burada herkes, bir bağımlılık ilişkisini kabullenmediği sürece kendi sunduğu hediyenin aldığı hediyeden daha güzel olması için rekabet eder;
3. Bu ikisinin arasındaki *kula*, kendine özgü törensel şeylere dayanan işlemlerden –*mwali*'ye karşılık *soulava* <M'ye karşılık S>– oluşur ve bu işlemler esnasında partnerler arasındaki ilişki siyasi ittifak olarak belirlenir.

Potlaç (bağımlılık ve rekabet) ve *kula* (ittifak) ile Mauss, armağan edilen şeyin getirdiği kişisel ilişkinin hesaba katıldığı, muhtemel yükümlülükler bütününü araştırır, bunun aksine birbirleriyle değiştirilebilir malların birbirleriyle değiştirilebilir bireyler arasında dolaştığı yükümlülükler, kişisel ilişkileri bir kenara bırakmayı mümkün kılar: ticari işlem (parasal ya da ayni), basit anonim devirler (parasal ya da değil) gibi. Batılı toplumlarda kişisel ilişkileri işin içine sokan yükümlülükler de vardır: işin bağımlılık tarafında sadaka ama aynı zamanda kayırmacılığın siyasi ilişkisi; rekabet tarafında kamusal anıtlar ya da mesenlik uygulamaları; ittifak tarafındaysa, kişisel ilişkilerin güven inşasını sağladığı durumlarda ticari müşteri kitlesinin sadakatinin kazanılması (piyasa kurumları zayıfladığı sırada).

Maussçu Armağan Bir Kredi Eylemi Değildir

Bourdieu'deki borç metaforu ile Mauss'taki ve ondan önce Boas'taki kredi metaforu, terimin metaforik olmayan anlamıyla kredi sözleşmelerini etnografik biçimde

analiz etmeye çalıştığımız anda sorun yaratmaktadır. Ticari işlem ile devir arasındaki biçimsel ayrım kabul edilirse bu sorun ortadan kalkar. Bu, ne değiş tokuş edilen malların niteliğine, ne iki devir arasında geçen süreye, fakat mevcut kişilerin durumu tanımlamasına bağlıdır. Bu bakış açısından, Bourdieu, şu satırları yazdığında eleştiriyi önceden görmüş gibidir: "Sosyoloji, nesnelci bir tasvirle yetinirse armağan değiş tokuşunu 'al gülüm-ver gülüm'e indirger ve armağan değiş tokuşu ile kredi eylemi arasındaki farkı ortaya koyamaz."[1] Gerçekten de, bir kredi sözleşmesi, kredinin açılmasından son bulmasına kadarki bütün devirlerin birliğini sağlarken, armağan değiş tokuşu, açıkça birbirinden ayrı iki devir içerir, bunlardan ikincisi birincisinin başlattığı ilişkiye son vermez. Analiz yapan kişi elbette burada ertelenmiş bir ticari işlem, borç ya da krediden başka bir şeyin söz konusu olmadığı değerlendirmesini yapabilir: burada bir hata, hatta bir zevksizlik, bir nezaketsizlik bulan yerliler tarafından bu yoruma şiddetle karşı çıkılırken, sosyolog, iki kahramanının fikrine karşı, kendisinin bir ilişkinin hakikatini açığa çıkarma kapasitesine inandırmak için çırpınacaktır. Sosyolog ancak, değiş tokuşun partnerleri arasında bir anlaşmazlık, yanlış anlama ya da çatışma olduğunda bütün nesnelleştirme haklarını yeniden ele alır.

İncelenen yükümlülüğün, iki kahraman arasında dengeli bir ittifaka mı, bağımlılığa ya da rekabete mi tekabül ettiğini anlamak için, ona anlamını veren karşılıklı eylem kısmını, belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde ayırabilmek çok önemlidir. Bir başka deyişle kahramanların, "ilk armağan"ın hangisi olduğunu ve dolayısıyla "karşı-armağan"ın hangisi olduğunu belirlemek için mutabakata varmaları gerekir. Bu durumda,

---

[1] P. Bourdieu, "L'économie des biens symbolique," *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, "Points Essais," 1994.

eğer karşılık verildiyse ittifak, verilmediyse bağımlılık söz konusudur. Bu mutabakat olmaksızın, sonu gelmez bir rekabet sarmalına girme tehlikesi büyüktür. Bazı vakalarda, durumun tanımı hakkındaki belirsizlik –ki şu anda olan budur– ancak bir üçüncü kişi tarafından ortadan kaldırılabilir; bu işten çıkarı olmayan bir izleyici, gerektiğinde etnografın kendisi, çiftli grupların bir temsilcisi ya da bir hukuki otoritenin yetkilendirdiği bir profesyonel söz konusu olabilir.[1] Üçüncü bir kişinin müdahalesi yorumu tayin eder; Viviana Zelizer'in hukuka başvurma konusunda ortaya koyduğu budur[2] ve iki partner arasındaki ilişkileri donduran da işte bu hukuka başvurmadır.

3. ŞEYLERİN GÜCÜ

Armağan Üzerine Deneme'nin, "programının" açıklamasında, bizzat Mauss tarafından altı çizilen can alıcı çifte soruyu ortaya koyan giriş bölümüne geri dönelim: "Geri kalmış ya da arkaik toplumlarda, alınan hediyenin zorunlu olarak geri verilmesini sağlayan hukuk ve menfaat kuralı nedir? Hediye edilen şeyde, hediye alanın geri vermesini gerektirecek hangi güç vardır?" Aslında soru, *Armağan Üzerine Deneme*'de ele alınan üç zorunluluktan sadece biriyle ilgilidir, geri verme zorunluluğuyla. Bu çifte soru birçok tespiti akla getirir. Birinci tespit: Mauss, hukuk ve menfaat kurallarını bir araya getirerek, iktisat bilimiyle birlikte teorik bir tartışmaya dahil olur, biz de daha sonra buna geri döneceğiz. İkinci tespit: Gerçekte mecburi, zorlanmış

---

1 F. Weber, "Transactions Marchandes, échanges rituels, relations personelles. Une etnographie économique après le Grande Partage," *a.y.*

2 V. Zelizer, *The Purchase of Intimacy*, *a.y.*

ve çıkarcı olsa bile, armağan her zaman için gönüllü olarak, özgürce ve ücretsiz verildiğine göre, hukuk ve menfaat kuralı ancak kahramanların bilgisi dışında işleyebilir. Dolayısıyla Mauss, "ticari işleme eşlik eden bu harekette yalnızca kurmaca, şekilcilik ve toplumsal yalan vardır" dediği uç durumları hatırlatarak, biçimi (hediye, cömertçe sunulan armağan) esastan (zorunluluk ve iktisadi menfaat) ayrıştırmayı düşünür.

Ancak Mauss, daha sonra Bourdieu tarafından benimsenecek olan bu yolu açsa da bir başkasını takip etmek üzere bunu hemen terk eder. Üçüncü tespit: Birincisini netleştirmekten uzak olan ikinci soru aslında, gerçek ticari işlemler etnografyasına doğru keskin bir kayma meydana getiriyor.

Hau: Ruhtan Karşılığa

Hediye edilen şeyde, hediye alanın geri vermesini gerektirecek hangi güç vardır? Bu soru, armağan veren, verilen şey ve armağan alan arasında düğümlenen dar ilişkideki değiş tokuşun sebebini arıyor. Armağan alanı onu geri vermeye zorlayan "güç," verilen şeyin "içinde" bulunacaktır. *Armağan Üzerine Deneme*'nin ilk yorumlarına, yani Claude Lévi-Strauss[1] ve Claude Lefort'un[2] yorumlarına bakarsak, burada bir analiz zafiyeti vardır, zira Mauss bir yerli teorisini benimsemekle yetinir. Şeylerin doğrudan doğruya kendileriyle,[3] maddi tertibatlarla[4] ilgilenen, yerlilere ait gerekçeler

---

1 C. Lévi-Strauss, *Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss* [1950], *a.y.*

2 C. Lefort, "L'échange ou la lutte des hommes," *a.y.*

3 A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspectives*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1986.

4 Bkz. M. Callon, *Laws of the Market*, Oxford, Blackwell Pub-

repertuarını[1] yeniden oluşturmaya çalışan ve kişisel ilişkileri[2] inceleyen çağdaş etnografya için burada, bunların aksine gerçek bir teorik ilerleme vardır. Buna daha yakından bakalım.

Mauss'un, ona genel kapsamda görünen bu yerli kavramını, Yeni Zelanda'daki Maori toplumunu incelerken keşfettiğini görmüştük: değiş tokuş edilen şeylere, *taonga*'lara orada bir ruh, *hau* bahşedilmiştir. Armağan alanın üzerinde baskı yaratan zorunluluk, atıl olmayan bu şeylerden gelir.

Mauss, etnolog Elsdon Best'in Maori bilgi kaynağı olan Tamati Ranapiri'nin bir metnine dayanır. Ranapiri, 'bana daha önceden verdiğinin karşılığı olarak bana verdikleri şeyi (*taonga*) sana vermek zorundayım'ı açıklamak için *hau*'yu yani şeylerin gücünü ileri sürer: "[üçüncü bir kişi tarafından] bana verilen *taonga* bu, önceden [senin tarafından] bana verilen *taonga*'nın *hau*'su bu."[3] Mauss'un başvurduğu ilk tercüme *hau*'yu "ruh" ile karşılar ve analize, *Armağan Üzerine Deneme*'nin bazı yorumcularının vurguladığı gibi, ruhani ya da canlı bir yön verir. Mauss ise *hau*'da, *mana*'da insanlar için gördüğü büyülü gücün, şeyler için bir dengini görür ve bunu çoğu kere "şeref," "yüz" olarak çevirir.

Tamati Ranapiri'nin metninin daha dikkatli bir okuması ve Sahlins'in Mauss'un kullandığı çeviriye getir-

---

lisers, 1998; ayrıca bkz. M. Callon, P. Lascourmes, Y. Barthe, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

1 L. Boltanski, L. Thévenot, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

2 Bkz. F. Weber, Le travail à-côté. *Etude d'ethnographie ouvrière*, Paris, EHESS, 1989 ve J. Godbout, A. Caillé ortak çalışmasıyla, *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992.

3 A. Tesart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, *a.y.*, s. 197.

diği eleştiri, bir *taonga*'nın *hau*'sunun, ilk devirin ortaya çıkardığı –faizle borç verme anlamındaki– faizden (*yield*) başka bir şey olmadığını düşündürmektedir. En azından Sahlins'in önerdiği anlam budur. Tesrart, daha basit ve daha tatminkâr şekilde, *hau*'yu "karşılık" olarak çevirmeyi önerir. Benzer bir biçimde, erken ortaçağda mülkiyet işlemlerinin analizinde, belgeler üzerinde yapılan incelemeler, *pretium* kelimesinin fiyat şeklinde değil, karşılık şeklinde tercüme edilmesi eğilimini yaratmıştı; bu işlemler bazen ayni, bazen para karşılığı, bazen yüksek bazen düşük değerde oluyordu.[1]

Bununla birlikte, şeylerin gücü meselesini bir kenara mı bırakmak lazım? Ben aksini savunacağım.

Gimwali tipinde bir sistemde, piyasanın temelini oluşturan hukuki kurumlarda olduğu gibi, nesneler, onları değiş tokuş eden bireylerden *ayrıdır* ve (şeylerle ilgili olan) "ayni hak" (kişilerle ilgili olan) "şahsi hak"tan *ayrıdır*. Toplam yükümlülükler sistemlerinde, şeyler kişilerden ayrı değildir; şeylerle kişiler "karışmıştır" der Mauss. Dilde bu temel farklılığı belirtmek için Mauss'un, Bazin tarafından açığa çıkarılmış terminolojisini izleyeceğim:[2] toplam yükümlülükler, şeylerin (değerli şeyler, tılsımlar, Maori terimini kullanmak gerekirse *taonga*'lar) *kişiler* (tüzel kişiler) arasında dolaşımını içerir. Ben kendi adıma, bunları şeyleri ve kişileri işin içine dahil eden ticari olmayan yükümlülüklerden ayırt etmek için, ticari işlemlerde nesne ve birey terimlerini muhafaza etmeyi öneriyorum.

Hau terimi, Tamati Ranapiri tarafından Elsdon Best'e, bütün "pazar"ın dışında, "sabit fiyat" olmaksı-

---

1 L. Feller, A. Gramain, F. Weber, *La Fortune de Karol. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes du haut Moyen Âge*, Rome, Ecole française de Rome, 2005.

2 J. Bazin, "La chose donné," *Critique*, no: 596-597, 1997, s. 7-25.

zın geri verme mecburiyetini açıklamak için kullanılmıştır. O halde *hau*, bir sözleşme esnasında önceden belirlenmiş bir karşılık değildir. Belirlenmiş olan, verilen şeyin bir karşılığı olması gerektiğidir. Mauss'un incelediği metin sonuna kadar okunursa, *hau*'nun bir adalet ve müeyyide boyutu taşıdığı görülür. "Bu ikinci taonga'yı kendime saklamış olsaydım" der Ranapiri "başıma ciddi bir bela gelebilirdi, hatta ölebilirdim bile." İşte bu ikili adalet ve müeyyide boyutunu Mauss, "şeylerin gücü" ifadesiyle tercüme eder.

Mauss, bu Maori açıklamasını, ticari olmayan farklı yükümlülük analizlerini yaptığı toplumlara teşmil eder. İki nokta üzerinde ısrarla durur. Bir yandan, belirli bir güçle donatılmış bu şeyler, sıradan nesnelerden ayrıdır, tıpkı Roma hukukunda, *familia*'nın (kişilerden ve şeylerden oluşan grup) *res*'lerinin (temel şeyler), ticari işlemler için kullanılabilen küçükbaş çiftlik hayvanları ve parayı ifade eden *pecunia*'dan ayrı olması gibi (Fransızcada parasal anlamına gelen *pécuniaire* kelimesi Latince *pecunia*'dan gelir). Demek ki Maori toplumunda değerli şeyler, yani *taonga*'lar, kendine özgü bir kişilikle ve hatta bir isimle donanmıştır. Diğer yandan Mauss, bu şeyler ile onları elinde bulundurmuş olan kişiler arasındaki ilişki üzerinde durur: dolaşımda olan şey, arasında dolaştığı kişilerin izlerini kendisinde taşır. "Armağan veren tarafından bırakılmış olsa da, hâlâ ondan bir parçadır."

Verilen şeyde kişinin mevcudiyeti; Malinowski'nin topraklarını, Trobriand Adaları'nı, kendi halefinin çıkardığı sonuçlarda eksik olan kadınlara, onların pratiklerine, onların kişisel eşyalarına ve onların kudretine yönelik bir dikkatle ziyaret etmiş olan Annette Weiner'in başlıca argümanıdır.[1] Daha teorik ikinci bir

[1] A. Weiner, *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*, Austin, University of Texas

eserinde Weiner, Mauss'un ardından, Taç'ın üzerindeki mücevherler gibi verilmesi mümkün olmayan bazı değerli şeylerin aktarılamaz niteliğini vurgular.[1] Ona göre karşılıklılık, aslında bu aktarılamazlık üzerine dayanan değiş tokuşun yüzeysel bir veçhesidir. Verilen şeyin ruhu nihayetinde, onun sahiplerinin her birinin kişiliğinin izinden ibarettir. Yani şeyler, bütün tarihlerini kendi üzerlerinde taşırlar.

Fransız antropolog Maurice Godelier,[2] aktarılan kullanım hakkıyla aktarılamaz olarak kalan mülkiyeti ayırarak bu teoriyi yeniden ele alır. Bu devredilemez şeylerin bütününü iktidarın hayalgücüne bağlar. Bu sonuçlar özellikle, batılı toplumlarda aile içi aktarımların incelenmesine gayet iyi uygulanabilir.[3] Muhafaza edilen her şey, bana onu atmayı ya da satmayı yasaklayan kişisel bir iz taşır. Burada yine, sosyoekonomik bağlam değişikliklerini incelemek ilginçtir: kişisel bağın maddi kaynaklardan daha önemli hale geldiği zengin sınıflarda gösterişli hediyeler pazarının ilerlemesi, internet üzerinden değiş tokuş edilen bir "gereksiz hediyeler" sapması yarattı. Burada, 20. yüzyılda *kula* mallarının *kula* dolaşımından çıkabildiği *massim* bölgesinde olduğu gibi, bir norm değişikliği izi bulunup bulunmadığı sorulabilir. Çağdaş toplumlarda, toplumsal alanlar arasındaki sınırların ihlali karşısında ahlaki kınamayı ortadan kaldırmadan, alıp kabul etme mecburiyeti hafiflemiş gibi görünüyor. Bu konuda sistematik bir tarih araştırması henüz yapılmadıysa da, hediye kuralları değişmez değildir. Böyle bir dönüşü-

---

Press, 1976; Fr. çev. *La Richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes: îles Trobriand*, Paris, Seuil, 1983.

1 A. Weiner, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, *a.y.*

2 M. Godelier, *L'Enigme du don*, Paris, Fayard, 1996.

3 A. Gotman, *Héritier*, Paris, PUF, 1988.

mün en iyi örneklerinden biri, 19. yüzyılın sonlarında, Basel toplumundaki evlilik hediyeleridir. Yerleşmiş bir alışkanlık birdenbire "barbar bir âdet"e dönüştü: bir hediyeyi taşıyan hizmetçiyi, hediyenin değerinin belirli bir oranı tutarında bahşişle ödüllendirmek, yani bir bakışta hediyenin değerini de doğru olarak bilebilmek gerekiyordu. Bu nezaket kuralı, birkaç yıl içindeki toplumsal dönüşümlerle ortadan kalktı.[1]

Rehin ve *Nexum*: Kişisel Şeyler

Mauss, *Armağan Üzerine Deneme*'nin üçüncü bölümünde arkaik hukukları incelememiş olsaydı, daha önceden bildiği ve arkadaşı Robert Hertz'in büyük bir dikkat gösterdiği Tamati Ranapiri'nin bu metnine bunca dikkat atfetmezdi. Mauss burada, sözleşme taraflarını birbirlerine bağlayan ve hareketlerin şekilciliği ve ritüel ifadeler gibi sözleşmenin gücünü oluşturan *nexum* hukuk teorisi üzerinde durur. *Nexum* terimi somut olarak "düğüm," daha net olaraksa, bir rehin, rehin bırakılmış şey anlamına gelir. Roma hukukundaki *nexum* gibi Cermen hukukundaki rehin de, değeri az fakat kişisel bir şeydir; mesela bir eldiven, sözleşme taraflarından biri tarafından diğerine verilir ve onu sözleşmeyi uygulamaya, sözüne sadık kalmaya zorlar. Rehin, onu veren –daha doğrusu bir meydan okuma sırasında eldivenin fırlatıldığı gibi fırlatan– kişinin şerefini ortaya koyan kişisel bir şeydir, ama aynı zamanda ister istemez alan kişinin şerefini de ortaya koyar. Bu kez, daha önce birbirlerine bağlanan değerli şeylerin aksine, rehin öncelikle iki kişiyi birbirlerine bağlayan şeydir.

---

[1] P. Sarasin, "Une coutume barbare. Les fonctions signifiantes de l'argent dans une société bourgeoise vers 1900," *Genèses*, no: 15, Mart 1994, s. 84-102.

Rehin ve sembolü karşılaştırmak, Mauss'un arkaik hukuk sistemleri hakkındaki nihai tespitlerinin kapsamını daha iyi anlamamızı sağlar. Sembol (başka bir nesneyi temsil eden nesne) olarak "ikiye bölünmüş olan rehinin her bir yarısı, sözleşme taraflarından biri tarafından muhafaza edilirdi." Fakat bir sembol –mesela para ya da Fransa'da Cumhuriyet'i temsil eden Marianne– daha baştan, belirli bir topluluğa mensup bütün bireyler tarafından anlaşılabilir, evrensel bir birleşme değeri taşır. Bunun aksine rehinin kendine has etkisi, arasında teati edildiği insanlarla kesin olarak sınırlandırılmıştır. Çağdaş etkileşimlerde (ticari işlem ya da hediye) hem evrensel semboller hem de kişiler arası rehinler bulunmaktadır. Semboller arasında para her biçim altında bulunur; nakit, çekler, kredi kartları, hediye paketleri ya da üzerinde "bu bir hediyedir" yazan kartonlar. Rehin olaraksa; yalnızca benim imzam bulunur, bu imza beni sana karşı bu eylem için sorumlu tutar ve imzamın değeri devlet tarafından teminat altına alınmış olsa dahi, imzam bu sözleşme dışında hiçbir şeyi kapsamaz. Ama özel rehinler de vardır; bir kitabın ya da kartonun üzerine elyazımla yazdığım ithaf gibi: "Florence'tan Caroline'e dostlukla." Ticari ya da siyasi pazarlamanın, bankacımın, araba tamircimin ya da milletvekilimin benimle sıcak bir kişisel ilişki içinde olduğuna beni inandırmak için bu sözde kişisel işaretlerle nasıl oynadığını biliyoruz; başarısız oldukları söylenebilir mi?

Ticari İşlem, Dua, Nezaket: Etkili Etkileşimler

Son olarak, Mauss'un birinci bölümün ve girişin sonunda ortaya koyduğu iki eklentiye dikkat çekelim: tanrılara sunulan hediye, nezaket teatisi. Bu iki eklenti, maddi şeylerin ve zenginliğin devrinin analizi-

nin ötesinde, *Armağan Üzerine Deneme*'nin gerçek bir etkileşimler analizini kapsadığını da teyit eder. Aynı zamanda, *Armağan Üzerine Deneme*'yi, Mauss'un araştırmalarının bütününün içine yerleştirmeyi de mümkün kılar.

Tanrılara sunulan hediye analizi, Mauss'un *Armağan Üzerine Deneme*'den daha önceki iki çalışmasına açıkça atıfta bulunur: tanrılarla etkileşimin, kutsal ve dindışı arasındaki sınıra göre daha az yer tuttuğu eski kurban analizi[1] ve özellikle, nevi şahsına münhasır [*sui generis*] bir eylem olarak analizini yapmaya çalıştığı dua üzerine tamamlanmamış tezi.[2] Bu iki durumda da Mauss, bu dini fenomenlerin sözleşme ve armağanla akrabalığına dikkat çekmişti. Ancak *Kurban*'dan *Dua*'ya ve *Armağan*'a, Mauss'un ayin analizi dönüştü: dikkati, kurban yoluyla kutsamadan ayinlerin etki gücüne ve ayinlerin maddi etki gücünden de toplumsal etki gücüne kaydı.

Armağan Üzerine Deneme'ye paralel olarak Mauss, nezaket teatileri üzerine çalışmasını sürdürür. 1921'de, *Journal de psychologie*'de, bir "selamlama aracı"[3] ve bir "etkileşim halindeki"[4] grup incelemesi olarak sunduğu, "Duyguların Zorunlu İfadesi" adlı kısa bir makale yayınlar. Ortaya konan soru, *Armağan Üzerine Deneme*'nin sorusuna çok benzer: hem Avustralya cenaze ritüellerinde duyguların ifadesinin zorunlu niteliğini göstermek hem de yalan hipotezini reddetmek söz ko-

---

1 H. Hubert, M. Mauss, "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice" [1899], *Mélanges d'histoire des religions* içinde, Paris, Félix Alcan, 1929.

2 M. Mauss, *La Prière* [1909], *Œuvres* içinde, c. 1: *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968, s. 357-477.

3 M. Mauss, "Essais de sociologie," Paris, Seuil, 1971, s. 81; bu metin, "Quadrige" baskısının *Sociologie et psychologie* adlı 9. cildinde yeniden ele alınacaktır.

4 *A.g.e.*, s. 83.

nusudur: bu zorunluluk o duyguların samimiyetinden ve yoğunluğundan bir şey eksiltmediği gibi, tam aksine onları üretir de. Bu akıl yürütme, Pascal'ın, inancın üreticisi olarak ayin hakkındaki akıl yürütmesini hatırlatır. Nihayet 1926'da, "teşrifat ve zorbalık adetleri"ni, meşhur "esprili akrabalık"ın* özelliklerini, başka bir yerde yasaklanmış bir davranışın istisnai olarak zorunlu olduğu kendine özgü ilişkileri analiz eder. Bu nezaket teatilerinin –burada nezaketsizlik– yalnızca, *Armağan Üzerine Deneme*'de incelenen değiş tokuşların bir biçimi olduğunu bir kere daha belirtir.

Etkileşim Ritüelleri ve Toplumsal Alanlar

La Prière'in elyazmasından vazgeçtiği sırada da Mauss'un, ritüellere ve büyüyle alakalı ya da dini ritüellerin toplumsal ritüellere doğru kayışına ilgisi devam eder: ritüellerin edimselliği kavramından yararlanmasa da, biçimin ya da ifadenin etkililiğine inanmıştır. Çağdaş etnografya için,[1] selamlaşma yöntemi en basit ifadesine indirgenmiştir, bir göz kırpma, iki kişinin toplumsal anlamda birlikte var oluşunu ve birbirlerini etkileme kapasitelerini temin eder. Daha genel olarak, ritüeller, toplumsal hayatın akışı içinde, kendine has kurallarıyla bir mekân, bir "toplumsal alan" ayırır. Aynı şekilde, bu alan üzerinde geçerli olacak ve dışarıda kalacak eylemler arasındaki ayrımı sağlama alacak bir törenin gösterişli açılış yöntemidir bu. *Hau*, iki

---

* Parentés à plaisanteries: Batı Afrika'ya özgü bir davranış biçimidir, toplumsal rahatlama sağlamak amacıyla aynı ailenin ya da aynı etnik grubun üyelerinin birbirleriyle dalga geçmelerine hatta hakaret etmelerine imkân verir, kimi zaman da bu davranışı zorunlu kılar –ed.n.

[1] F. Weber, "Settings, Interactions and Things. A Plea for a Multi-integrative Ethnography," *a.y.*

şey arasındaki ilişkiyi dile getiriyor ve oluşturuyorsa, *nexum* iki kişi arasındaki ilişkiyi dile getiriyor ve oluşturuyorsa, nezaket ifadeleri de bir etkileşimi başlatır ve bitirir, yani başka şeyler arasında ticari işlemlerin ve devirlerin ayırt edilmesine izin verir.

Pazar dışı yükümlülüklerin bu şekildeki bir etnografik analizi, farklı toplumsal alanların kesişme noktasındaki bireysel uygulamaların analizine yönelik, iç içe geçmiş dünyaların çoksesli teorilerine[1] bağlanıyor; bu alanların kurumsal inşasına ve buraya dahil olmanın yerli yöntemlerine dikkat çekiyor. Pazarın ve armağanın birlikte var olduğu bizim kendi toplumlarımızı inceleyen Mauss gibi, *kula* ve *gimwali*'nin birlikte var oluşunu inceleyen Malinowski gibi, farklı toplumsal alanlarda birçok davranış ilkesinin birlikte var oluşu üzerinde duruyor.

Bu farklı davranış ilkeleri, düşman dünyalara değil, hem ritüel olarak ayrılmış hem de toplumsal olarak bağlantı halinde olan dünyalara atıfta bulunur. Doğal olarak yalıtılmış olmayan bu dünyalar, günlük hayatın argacında birbirlerini dokumuşlardır. Bu sürekli üst üste gelişlere rağmen onları ayrı tutan kurumsal, maddi ve hukuki mekanizmalar nelerdir? Bireyler bir dünyadan diğerine geçişi nasıl belirlerler? Bir dünyanın diğerini ele geçirmesinden nasıl kaçınırlar? Bu sorulara cevap vermek için, bu dünyalar arasındaki ayrımı yaratan değişik süreçlerden hangisiyle ilgilenildiğine bağlı olarak birçok yaklaşım mümkündür: hukuk sosyo-tarihi, maddi ve kurumsal mekanizmalar sosyolojisi ya da etkileşim ritüelleri etnografyası. Her halükârda, bu iç içe geçmiş dünyalar teorisi için, bu dünyalar arasındaki –mesela rasyonalite dünyasını armağan

[1] Bkz. V. Zelizer, *The Purchase of Intimacy*, *a.y.* ve C. Dufy, F. Weber, *L'ethnographie économique*, Paris, La Découverte, "Repères," 2007.

dünyasından ayıran– alanda bir uzmanlaşmanın kabul edilmesi söz konusu değildir, daha çok kendilerine has işleyişlerinin ve aynı zamanda bu farklı döngüler arasında bireylerin gidiş gelişlerinin incelenmesi söz konusudur.

Bağlamsal Rasyonalite

Uzun bir tartışma, bireysel rasyonaliteyi aksiyom olarak alan disiplinler ya da akımlarla (*homo œconomicus* hipotezi üzerine kurulu iktisadi teoriler, "rasyonel seçime dayalı" denen sosyolojik akımlar), incelenen davranışların rasyonalitesini iddia etmeksizin, yerlilerin akıl yürütme şekillerini kendi çeşitliliği ve karmaşıklığı içinde anlamaya çalışanları karşı karşıya getirdi. Burada da yine düşman dünyalar teorisi, bireysel rasyonalite postülasının (herkes sistematik olarak kendi menfaatini izleyecektir) doğrulandığı evreni, duyguların ya da rutinin yön verdiği mantık ya da akıl dışı davranışlar evreninin karşısına çıkarır. İndirgemeci teoriler, bütün insan davranışlarını rasyonaliteye ya da aksine duyguya ve rutine bağlı kabul eder. İç içe geçmiş dünyalar teorileri ise, yerlilerin akıl yürütmelerinin ortaya çıkışı ve bir arada varoluşuyla ilgilenmeden önce, zamana ve duruma göre bu akıl yürütmelerin çoğulluğunu esas alır.

Yükümlülüklerin etnografik incelemesine geri dönersek, iç içe geçmiş dünyalar teorilerinin önerdiği yorumlama anahtarı, belirli bir etkileşimin çarpışma olmaksızın devam etmesini sağlayan nesnel ya da öznel mutluluk koşullarını incelemekten ibarettir. İki durum ortaya çıkar. Ya yükümlülüklerin, hiçbir belirsizliğe yer bırakmayacak şekilde, hukuki ya da normatif bir sistemle ve bir maddi mekanizmayla çerçevesi çizilmiştir. Yükümlülüğün partnerlerinden her biri ne yapmakta

olduğunu biliyordur ve bu zımni bilgiyi diğerleriyle paylaşır. Genel durum budur: yemeğimi kasabımın lütufkârlığından beklemem; Trobriandlı da, *kula* törensel sistemine dahil olduğunda, davranışını *gimwali*'nin ticari ilkelerine göre ayarlamaz ve bunun tersi de geçerlidir. Ya da belirli bir ticari işlemin değişik partnerlerinin elinde bunu düşünmenin birçok değişik yolu vardır ve eylemlerini değişik sicillere kaydetmek için bu belirsizlikten yararlanırlar. Yeniden iki durum ortaya çıkar: ya yanlış anlama ticari işlemin devam etmesini sağlar ya da onun kesintiye uğraması veya bir çatışma üzerine belirsizlik çıkar.

Dolayısıyla etnografik çalışma, karşılıklı etkileşimlerin incelikli analizinden başlayarak, bu etkileşimlerin partnerleri açısından kendi anlamını bulduğu toplumsal bağlamları günışığına çıkarmaktan ibarettir. Benim toplumsal alan diye adlandırdığım[1] bu bağlamlardır ve bunlar, öncelikle dilin ve etkileşimin nitelendirilmesinin çeşitli prosedürlerinin oluşturduğu, bilişsel çerçeveler gibi iş görür. Dilbilimsel bir cemaat ölçeğindeki toplumsal kategorilerin inşasına ve yükümlülüklerin hukuki olarak nitelendirilmesine ilgi buradan gelir (mesela bu bir armağandır, bu bir borçtur). Aynı şekilde, sözün edimsel boyutuna ilgi de buradan gelir: bir etkileşimi kalıp ifadelerle açmak, belirsizliğe yer vermeksizin ne yapmakta olduğunu söylemenin bir yoludur. Nezaket ritüelleri sosyal olarak etkili tekniklerdir: bir olayı, benzer olaylar dizisi içine yerleştirmeye yarar ve anlamlı sekans açıp kapatmak için kullanılır. Ritüellerin ötesinde, maddi mekanizmalar, "burada ne olduğu"nun anlamını belirler. Bu maddi mekanizmalar arasında yerler, duruşlar, hareketler (duruma uyarlanmış bedensel alışkanlık, *hexis*)

[1] F. Weber, "Settings, Interactions and Things. A Plea for a Multi-integrative Ethnography," *a.y.*

sayılabilir, ama aynı zamanda teknik gereçler, özellikle tescil eğrileri ya da sütun halinde sıralandığında hesap işlemleri yapılmasını sağlayan listeler yoluyla yükümlülüklerin diziler içinde kayıt prosedürlerinin tamamı da sayılabilir. Burada, Jack Goody'nin başlattığı[1] yazı antropolojisinin meselelerini ve bunların, yazılı formların kullanımına geçildikten sonra hukuk etnografyası yönündeki muhtemel uzantılarını, aynı zamanda kayıt teknikleri etnografyasının meselelerini de buluyoruz.[2] Böylelikle, bir çubuğun üzerine, bir kere borç ödendikten sonra üzeri çizilen çentikler atmak suretiyle tutulan bir borç kayıt sistemi,[3] dünyanın öbür ucunda hediye değiş tokuşuyla farklılaşan işlemin ne olduğuna dair maddi bir iz bırakır. Bunun tersine, bir yas vesilesiyle sunulan ve kabul edilen törensel yükümlülüklerin bütününü not etmek için bir defter açılması, içinde bir hediye değiş tokuşu olduğu düşünülen yerli birliğine dair maddi bir iz bırakır.[4]

Paranın Rolü

İçine paranın dahil olduğu ticari olmayan değiş tokuşların etnografik analizleri, Mauss'un ortaya koymuş olduğu klasik soruyu yeniden ele almamızı sağlar: paranın değişik işlevleri her zaman üst üste binmiş du-

---

1 J. Goody, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage* [1968], Paris, Minuit, 1979.

2 N. Coquery, F. Menant, F. Weber, *Ecrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, Paris, Ed. de la rue d'Ulm, 2006.

3 N. Coquery, F. Menant, F. Weber, *Ecrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, *a.y.* içinde L. Kuchenbuch.

4 N. Coquery, F. Menant, F. Weber, *Ecrire, compter, mesurer. Vers une histoire des rationalités pratiques*, *a.y.* içinde A. Bensa.

rumda mıdır? Bunun ötesinde, yerine getirdiği işleve göre, kişisel ilişkilerde paranın oynadığı rolün ne olduğunu sormamızı da sağlar.

Aynı şekilde, para biçimi de dahil olmak üzere mirasın devri, canlıları, onları bütün kişisel ilişkilerden bağımsızlaştırmaktan daha fazlasını miras aldıkları ölülere bağlamaya katkıda bulunur: sembol-para, sonu gelmez borçla bağdaşabilir ve miras sorumlu kılar.[1] Aksine, ödeme aracı olarak para borçluyu borcundan kurtarır ve kişisel ilişkiyi keser, aynen boşanma anında ödenen parasal nafaka gibi. Diğer yandan, parasal karşılığın olmaması ticari işlemin yalnızca gerçekleştirilmesini değil, analizini de daha karmaşık hale getirir, çünkü değiş tokuş edilen mallar iki ayrı pazarda da bir değere sahiptir.[2] Paranın olmaması, ticari bir işlemi ne ritüel bir işleme ne de bir kişisel ilişki unsuruna dönüştürmeye yeter. Zaten, parayla ölçülebilecek ve standart bir iş sözleşmesinin parçası olabilecek "ayni ödemeler"in açığa çıkardığı da budur.

Bireylerin anonimliği, talep edilebilir karşılığı olan ticari işlemler, para; yükümlülüklerin bu üç boyutu analitik olarak birbirinden ayrıdır, bu da, yalnızca iki değil, olanaklı sekiz kombinasyon telakkisine izin verir – modernite tarafında, anonim birey, pazar, modern para; karşı tarafta, kişisel ilişkiler, pazarın yokluğu ve ilkel para. Birey ve pazarsız para: işte sosyal güvenlik. Pazar, para ve kişisel ilişki: işte son derece sık rastlanan, öyle ki profesyonel aşamaların çoğunda gerçek anlamda yasaklamanın mümkün olmadığı ticari ilişki. Kişisel ilişkiler, pazarın yokluğu ve modern para:

---

1 S. Gollac, "Faire ses partage," *Terrain*, no: 45, 2005, s. 113-124.

2 L. Feller, A. Gramain, F. Weber, *La Fortune de Karol. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes du haut Moyen Âge, a.y.*

para şeklindeki törensel armağanlar. Birey ve parasız pazar: ticket-restoranlar... Yükümlülüklerin üç boyutu analitik olarak ayırt edildiği andan itibaren dikkate alınabilecek olan bütün bu kombinasyonlar, iktisadi etnografya için perspektifler açar.

Kısacası, etkileşimlerin doğası üzerinde en belirgin sonuçları olan, hesap birimi olarak paradır: mallara, zarara ya da kâra değer biçilmesi, değiş tokuşun bütün taraflarının kabul ettiği, muğlaklıktan uzak bir denklik sağlar ve farklı yorumlar arasındaki çatışma riskini en aza indirir. Testart'ın, *kula*'da talep edilebilir bir karşılığın varlığı hakkındaki ifadelerinin ötesinde; bir *taonga*'ya ilk devri ("Bana bir taonga veriyorsunuz; onu bana sabit bir fiyat olmadan veriyorsunuz; bu konuda pazarlık yapmıyoruz") esnasında değer biçilmemiş olması, kişiler arasındaki törensel işlemlerin herhangi bir değer biçme içermediği şeklinde yorum ihtilaflarına özellikle konu olduklarını düşündürmektedir ve görünüşe bakılırsa da içermiyor olması *gerekir*.

4. TEORİK HEDEFLERİN ARKASINDA SİYASİ HEDEFLER

Son olarak, *Armağan Üzerine Deneme*'nin yazılışının siyasi bağlamıyla, 21. yüzyıl başlarının siyasi bağlamını karşılaştıralım: refah devletinin başlangıcından yirmi yıl önce, ideolojik olarak sarsılmasından yirmi yıl sonra. Her iki durumda da, pazar ekonomisini düzeltirken hayırseverliği yeniden gündeme getirmeyecek bir yükümlülük sistemi icat etmek ya da yeniden icat etmek söz konusuydu.

Neden Armağan?

İncelenen konunun hafife alınacak bir yanı yoktur. Mauss hediye değiş tokuşuyla ilgilenerek, 20. yüzyılın dönemecinde, sosyologlar, insanseverler ve işçi hareketi arasındaki, ilk sosyal kanunların ortaya çıkışını mümkün kılan konsensüsün sarsılmasıyla damgalanan bir dönemde, pazarın natüralist tasavvurunun teorik bir eleştirisiyle, sosyal yardımlaşmanın hayırsever tasavvurunun siyasi bir eleştirisini gerçekleştirir.[1]

Armağan Üzerine Deneme'den önce, daha önceden incelenmiş olan bu ticari olmayan yükümlülükler bilimsel bir konu oluşturmuyordu. Dolayısıyla *Armağan Üzerine Deneme*'de pazar ekonomisinin klasik analizlerinin eleştirel bir tamamlayıcısı vardır: eğer bütünlüğüne vurgu yapılmak isteniyorsa bir armağan ekonomisi analizi kullanılabilir; eğer heterojenliğine vurgu yapılmak isteniyorsa, pazarsız ekonomilerin bir analizi kullanılabilir.

Böylelikle Mauss, muazzam bir kişisel etkileşimler evrenini ya da Durkheim'ın "sosyal hayatın serbest akımları"[2] dediği şeyi, bireysel tuhaflıklar psikolojisinden koparak sosyolojiye bağlar. Gerçekten de, gönüllü bireysel eylemlerde bile toplumsal kuralların varlığını açığa çıkarır. Ve bu keşfe daha baştan evrensel bir kapsam verir: burada –Durkheimcıların zayıf bir işbölümünü anladıkları anlamda– özellikle ilkel, elementer ya da arkaik hiçbir şey yoktur, ama der, "burada bizim toplumlarımızın üzerine inşa edildiği insani temel taşlarından birini bulduğumuza inanıyoruz"; bundan modern Batılı toplumları anlayın. Büyü hakkında-

---

1 C. Topalov (yönetiminde), *Laboratoires du nouveau siècle. La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France*, 1880-1914, Paris, EHESS, 1999.

2 E. Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, 1895, s. 19.

ki çalışmasında, toplumsal kurum olarak Durkheimcı din sosyolojisini, tam olarak kendisini en çok zorlayan konuya, iki birey yani büyücü ve müşterisi arasındaki özel ilişkiye uyguladığı gibi, Mauss burada da Durkheimcı sözleşmeler ve kurumlar analizini, tam olarak kendisini en çok zorlayan konuya, gönüllü hediyeye, serbest ve menfaatsiz eyleme uygular.

İktisatçıların Etnomerkezciliğine Karşı...

Elbette Mauss, öncelikle ilkel toplumlarda hediye değiş tokuşunu incelemekle başlar. Bunu yaparak Malinowski'nin izlediği siyasal iktisat eleştirisiyle karşı karşıya gelir: "klasik iktisatçıların pazarın ve paranın ortaya çıkışını açıklamak için kullandıkları "trampa efsanesi"ni reddetmek ve tam aksine ilkel toplumların üyelerinin iktisadi davranışlarının karmaşıklığını göstermek." Bu amacı, yaklaşık bir yüzyıl sonra, 1905'ten itibaren, iktisat biliminin kavramlarının ve araçlarının tarihsel olarak konumlandırılmış niteliğini keşfeden ve püritenlerin hayatının özünde marjinalist iktisadi akıl yürütme modelini bulan Alman sosyolog Max Weber'in amacıyla karşılaştırmamamız için sebep yoktur.[1] Bugün, Max Weber'den sonra iktisat tarihinin ve Malinowski'den sonra iktisadi etnografyanın, muhayyel *homo œconomicus*'a evrensel güdüler yükleyen iktisat biliminin etnomerkezciliğini ilan etmeye yöneldiğini söyleyebiliriz. O halde, insan davranışlarıyla ilgili evrensel bir anahtara ulaşmaktan uzak olan iktisatçılar, ancak başkalarının davranışlarına, tarihsel ve kültürel olarak konumlandırılmış kendi akıl yürütmelerini yansıtacaklardır.

---

[1] M. Weber, *L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme* [1905], çev: I. Kalinowski, Paris, Flammarion, "Champs," 1995.

Ancak iki savaş arası dönemde Fransa'da çalışan, Mauss'un da parçası olduğu ikinci kuşak Durkheimcı sosyologları asıl ilgilendiren, Weber için olduğu gibi iktisadi kavramların kültürel kökeninden ya da Malinowski için olduğu gibi iktisadi davranışların kültürel çeşitliliğinden ziyade, iktisadi fenomenlerin toplumsal boyutlarıydı. Durkheimcılar iktisadi olguların bu toplumsal boyutunu açıklığa kavuşturmaya çalıştılar; gerek François Simiand[1] ve Maurice Halbwachs'ın[2] incelediği para, fiyat hareketleri ve ücretler gibi çağdaş ve açıkça kolektif fenomenler için, gerek görünüşte bireysel ve egzotik bir fenomen olan armağan için, ki Mauss bunu, kendi çalışmalarıyla Simiand ve Halbwachs'ın çalışmaları arasındaki bağı gözden kaçırmadan yaptı.

Sonrasındaysa, kökleri Max Weber'in eserine dayanan bir kültür tarihi, kavramlarını Malinowski'nin eserinden alan bir iktisadi etnografya ve Durkheim'ın ilhamını taşıyan bir iktisadi tarih ve sosyoloji arasındaki bu yaklaşım farkları; bugün siyasal iktisadın, tarihin, sosyolojinin ve antropolojinin farklı eleştirel akımlarının ilham aldığı, iktisat bilimine söz birliği olmaksızın yöneltilen eleştirilerin aynı noktaya yönelmesinden daha önemsiz görünüyor.[3] İktisat biliminin,

---

1 F. Simiand, *Le Salaire, l'évolution sociale et la monnaie. Essai de théorie expérimentale du salaire*, Paris, Alcan, 1932; F. Simiand, "La monnaie, réalité sociale," *Annales sociologiques*, D serisi, no: 1, s. 1-86.

2 M. Halbwachs, *Les Expropriations et le prix des terrains à Paris (1860-1900)*, Paris, Cornély, 1909; M. Halbwachs, *L'évolution des besoins dans les classes ouvrières*, Paris, Alcan, 1933.

3 P. Steiner, *La Sociologie économique*, Paris, La Découverte, "Repères," 1999; P. Steiner, *L'Ecole durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion et connaissance*, Cenèvre, Droz, 2005; C. Dufy, F. Weber, *L'ethnographie économique*, a.y.; F. Simiand, *Critique sociologique et économie*, metinlerin se-

komşularının ampirik sonuçlarını bütünleştirmeyi öğrendiği iki savaş arası dönemden bu yana, kaydettiği gelişmeleri hafife almamak şartıyla.

...Hangi Hukuk ve Menfaat Kuralı?

Hediye değiş tokuşlarıyla ilgili ilk soruya geri dönelim: "Geri kalmış ya da arkaik toplumlarda, alınan hediyenin zorunlu olarak geri verilmesini sağlayan hukuk ve menfaat kuralı nedir?" Bunun, iktisatçıların pazar hakkındaki klasik sorularıyla yakınlığına dikkat etmek gerekir. Ben, Steiner'in, Mauss'un metniyle Adam Smith'in *Milletlerin Zenginliği*'ndeki bir metni arasında kurduğu son derece düşündürücü paralelliği takip ediyorum:[1] "İnsanların malları gerek para, gerek bir başka mal karşılığında değiş tokuş ederken doğal olarak uydukları kuralları inceleyeceğim" diye yazar Adam Smith özet olarak, "Göreli değer ya da malların değişim değeri diyebileceğimiz şeyi belirleyen bu kurallardır."

Smith, yine de değiş tokuşu belirleyen hukuk kuralını görmez: armağanın, fakat aynı zamanda hırsızlığın da aksine, değiş tokuş bir devir değil, karşılığın talep edilebilir olduğu bir ticari işlemdir, ki bu da, bir topluluğun (devlet ve memurları, mafya ve işbirlikçileri, kulüp ve içtüzüğü), karşı gelecek olan bireylere (terimin hem fizyolojik hem siyasal anlamıyla) ya da kişilere (tüzel kişi ya da bir grubun temsilcisi anlamında) kuvvet yoluyla dayatacağı meşru müeyyidelerin olduğunu varsayar. Diğer bir deyişle, bu hukuk kuralına saygıyı teminat altına alan bir üçüncü taraf vardır; devletin tem-

---

çimi ve giriş J.-C. Marcel ve P. Steiner, Paris, PUF, "Le lien social," 2006.

1 P. Steiner, *L'Ecole durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion et connaissance*, *a.y.*, s. 186.

silcisi, mafyanın tetikçisi ya da Yunan trajedilerindeki koro. Kanunu bilmemek özür teşkil etmez: herkes, ona aykırı davranan dahi bir kuralın ihlal edildiğini bilir.

Smith'e göre ticari değiş tokuş kuralları hem "doğal"dır, tarihsel değildir ve hem de değiş tokuş edilen mallar arasında bir denklik inşasını yani bu malların göreli fiyatlarını açıkladıklarına göre belirleyicidir. Benim değiş tokuşa dahil oluşumu ve hangi fiyatla dahil olduğumu açıklayan bir menfaat kuralıdır.

Ne hukuka ne pazar ekonomisine ait bir konuda, hem hukukçunun hem iktisatçının sorusunu aynı anda sormak, Mauss için, pazar kurumu dışındaki salt toplumsal zorunlulukların niteliğini anlayabilme aracı olmuştu. Alınan hediyeyi geri vermek, satın alınan malın parasını ödemeyi gerektiren aynı hukuk kuralına mı dayanır? Bir karşılıklı etkileşim oyununa dahil olmak ve onu izlemek, bir pazara dahil olmakla aynı menfaat kuralına mı bağlıdır? Soru, konunun kendisinden ayrılamaz: Mauss'un ayrı tuttukları, görünüşte *serbest ve ücretsiz*, gerçekteyse *zorunlu ve çıkarcı* bireysel eylemlerdir.

İki Zorunluluk, İki Menfaat

Bu evrede Mauss'un sorusu sorun yaratır çünkü iki tür zorunluluk arasında karışıklık yaratma riski vardır: hukuki zorunluluk; karşılık talep edilebilir olduğunda başlanmış bir ticari işlemi kapatacaktır ve toplumsal zorunluluk; kazanmanın ya da kaybetmenin mümkün olduğu, takip edilebilen ya da yarıda kesilebilen devir ve miras oyununu oynamayı gerektirir.

Kula partnerim zamanı geldiğinde, bir önceki yolculukta ona sunduğum bileziğin karşılığında, aramızdaki ittifakın nişanesi olan kolyeyi bana sunmazsa; değerli bir *taonga* malı sunduğum kişi, onun karşılı-

ğında bir başkasını alır ve bana sunmazsa, her ikisi de meşru müeyyidelerle karşı karşıya kalırlar: büyü yoluyla ölüm (Tamati Ranapiri'nin düşündüğü müeyyideydi bu), borçlu olunan şeyi geri almak için baskın, hatta bir sömürge subayına başvurulması.[1] Burada tamamıyla hukuk evreni içindeyiz, yani bu iş devlet tarafından ücreti ödenen ya da ödenmeyen bir profesyoneller grubuna teslim edilmiş olsun olmasın, meşru olarak güce başvurulması söz konusudur. Ve bu sözleşme ister pazar ekonomisinde olduğu gibi yalnızca mallarla ilgili olsun, ister aynı zamanda bir evlilik ya da iş sözleşmesi gibi kişileri de kapsasın, burada yine sözleşme evreni içindeyiz.

Bu soru aynı zamanda, iki tür menfaat arasında bir karışıklık yaratma riski de taşır; kayıpsız değiş tokuşa ya da kârı maksimize etmeye yönelik salt iktisadi menfaatle, şerefini ya da itibarını korumaya yönelik daha geniş anlamda tanımlı menfaat arasında. Amerikalı iktisatçı Thorstein Veblen'in[2] çalışmalarından bu yana, iktisatçılar itibar mallarını tanıyorlar ve bir tüketicinin gösterişli mallar konusundaki bireysel tercihlerini hesaba katmayı biliyorlar. Bununla birlikte, *potlaç*'ta keşfedilen "zorunlu asalet"in ve cömertlik mücadelesinin, cömertliğin agnostik boyutuyla bağdaşmayan diğerkâmlık kavramlarının fakirliğine bakılırsa, eşiği aşıp aşmadığı pek de kesin değildir. *Potlaç* oyununda, *schismogenèse* gibi, Bateson tarafından modellemesi yapılmış, etkileşime (davranışların katlanarak taklit edilmesi) has bir dinamik vardır: iki davranışın, etkileşimin ortasında ortaya çıkışı burada simetriktir. *Schismogénétique* model şüphesiz, oyun teorisinden

---

1 A. Tesart, *Critique du don. Etudes sur la circulation non marchande*, a.y., s. 175.

2 T. Veblen, *Théorie de la classe de loisir* [1899], Paris, Gallimard, 1970.

kaynaklanan matematik formüllerle bütünleştirilebilir, aynen tekrarlanan oyun teorisinin itibarın rolünü hesaba katmayı bildiği gibi.

Hayırseverliğe Son Vermek

Değiş tokuşun iktisadi teorisinin zımni eleştirisi bir yana, sadakanın tamamıyla açık olan eleştirisinin, *Armağan Üzerine Deneme*'nin asıl siyasi meselesini teşkil ettiğini söylemek abartılı olmaz. Sadaka, geri dönüşü olmayan, geri veremeyecek durumdaki fakirler almayı kabul ettiklerinde gurur kırıcı olan bir armağan türüdür. "Yapılan hayır, onu kabul eden için yaralayıcıdır ve bizim ahlak anlayışımızın bütün çabası, 'sadakacı' zenginin bilinçsiz ve onur kırıcı himayesini ortadan kaldırmaya yöneliktir."

Sosyal politikaları hayırseverliğe dayalı kökenlerinden kurtarmak, kabul edilebilir ve tahkir edici olmaktan uzak hale getirmek için öncelikle bunun anlamını dönüştürmek gerekir. Mauss'un kavramsal çabası, o dönemde oluşum halinde bulunan sosyal politikaları, fakirlere yapılan armağanlar gibi değil, ücretleri yeterli bir karşı-armağan teşkil etmeyen çalışanlara, çalışmalarıyla yaptıkları ilk armağanların karşılığında verilen karşı-armağanlar olarak sunmaya yönelikti. Ne patronlar ne de toplum, der Mauss, ücretlerini verdikten sonra onlara karşı "borcunu ödemiş" sayılmazlar. Bugün olsaydı, iş sözleşmesinin tamamlanmamış olmasından söz edilebilirdi. Fakat Mauss'u sıkıntıya sokan ve ancak 1945'ten sonra tamamlanabilecek olan, işyerlerinin toplumsal borcunu toplumun tamamına, patron paternalizminden (zengin "sadakacı") müşterek anonimliğe doğru kaydıran harekettir. İşçi hareketi, entelektüeller ve insansever burjuvazi arasındaki yakınlaşmanın onyıllar içinde hazırladığı bu hareket, tam

ifadesini, sosyal güvenliği getiren özgürleşme hamlesinde bulacaktı. Fakat bugün, 1990'larda refah devletinin ideolojik olarak ilk söz konusu edilişinden yirmi yıl sonra, sosyal yardım politikaları, hayırseverliğe doğru bir geri gidiş riskinden kaçınmayı beceremedi: az ya da çok sofistike biçimler altında bu politikalar, sürekli bağış kabul edenleri ("devlet yardımı alanlar," asgari ilave gelirden (rmi)* yararlananlar, fakirler) sürekli bir borçla zincire vuruyor. Bugün asıl eksik olan, mali imkânlardan ziyade, eylemcileri, entelektüelleri, insanseverleri "dayanışmayı yeniden düşünmek" için yeniden bir araya getirebilecek bir harekettir.

Hayırseverliğe son vermek için Mauss, bunun karşılığı olarak düşünülebilecek bir sosyal politikanın cevap vereceği "ilk armağan"ı öne çıkarmayı seçmişti. İnsansever ve "onun" fakirleri arasındaki kişisel hâkimiyet ilişkisini kırmak için birçok başka yol mümkündür. Bir grup içinde, mesela aile grubu içinde, kaynakların ortaklaştırılması öne çıkarılabilir:[1] Bir boşanma esnasındaki anlaşmazlıklar, sarmalın belirsiz, fani ufkunu kaybetmesinden ve şimdi, geçmişteki hikâyeyi bir grubun dağılması ışığında yeniden okuyarak "hesapları yapma"nın gerekliliğinden ileri gelmez mi? Tahkir edici olmayan bir cömertliği ortaya koymak için uğraşılabilir: Luc Boltanski'nin yapmaya çalıştığı budur; kendine has bir tutum, *agapê*, hesapsız, eşsiz bir aşk tanımlamak.[2] Bir başka analiz çizgisi bağışçıların

---

* *Revenu minimum d'insertion*: Fransa'da 1988-2009 arasında yürürlükte olan bir sosyal yardım modeli –çn.

1 F. Weber, "Pour penser la parenté contemporaine," D. Debordeaux, P. Stroebel (yönetiminde), *Les Solidarités familiales en question. Entraide et transmission* içinde "Droit et société," Paris, LGDJ, c. 34, 2002, s. 73-106.

2 L. Boltanski, *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 1990.

anonimliğini öne çıkarır. Bağış alan, bağış yapanın kimliğinden haberdar olmazsa, nasıl istemeyerek eşit olmayan bir kişisel ilişki içine girebilir? Bu anonimliği verginin yeniden dağıtımı ilkesi gibi düşünebiliriz. Biyoetiğe bağlı bazı kuruluşlar, kesin olarak bağışçıların anonimliğine dayanarak, kan bağışı ya da organ bağışı gibi, geri dönüşü olmayan bağış ilkesini muhafaza ederler; böylece bağışçının cömertliğine hiçbir şey gölge düşüremez, aynı zamanda da bağışı alanın bağışçıya bu muazzam, ödenmesi imkânsız borcu, onu sonsuz bir kişisel bağımlılık ilişkisine girmek zorunda bırakmaz.[1]

Daha nadir olan anonim olmayan bağışçıların durumu –mesela bağış alanın ailesine mensup organ bağışçıları– bu analizi daha da ileri götürmeye izin verir. Bağış, aynı aileden iki kişi arasında karşılıklı bir ilişki olsaydı, bağışçının eyleminden vazgeçme (yaşayanlar arasındaki bağışları geri dönüşsüz kılmak bir hukukçu takıntısıdır) ya da bunu bağış alana, ya önceden (şantaj şeklinde) ya da her şey olup bittikten sonra (minnet duyma zorunluluğu şeklinde) çok pahalıya "ödetme" riski olurdu. Bunun tersine bağış, kaynakların müştereklestirilmesi üzerine kurulu bir kolektife kaydedilirse, hiç kimsenin ne zaman ve nasıl başladığını söyleyemeyeceği bir değiş tokuş sarmalının unsurlarından biri haline gelir. Böylelikle Mauss'un katettiği yolu tersinden gidiyoruz: Mauss grupların analizinden ilişkilerin analizine geçmişti, biz ilişkilerin analizinden grupların analizine geliyoruz, grup aidiyetinin –bunun herkese neye mâlolduğu da dahil– ne ifade ettiğini ihmal etmemek şartıyla.

---

[1] P. Steiner, "Le don d'organes: une affaire de famille?", *Annales: Histoire, Sciences sociales*, Mayıs 2004, s. 255-283; K. Healy, *Last Best Gifts. Alturism and the Market for Human Blood and Organs*, Chicago, Chicago University Press, 2006.

Armağan Üzerine Deneme'nin Siyasal Kökeni

Mauss, bir yandan Rus Bolşevizmi[1] ile İtalyan faşizminin kendi terimlerine göre "sosyolojik değerlendirmesi"ni yapmaya çalıştığı sırada *Armağan Üzerine Deneme*'yi kaleme almıştı; aynı zamanda da milletler arasındaki bağlar, milletler arasındaki işbölümü ve enternasyonalizm hakkında düşünüyordu. *Armağan Üzerine Deneme*'nin sonuçları arasında, 1920'li yıllardaki entelektüellerin büyük umutlar bağladıkları Milletler Cemiyeti'nin metaforu olan Yuvarlak Masa'ya bir atıf bulunur. Militan sosyalist ve Jaurès hayranı olan Mauss, 1920'de Fransız Komünist Partisi'ni ortaya çıkaran bölünmenin zayıflattığı bir sosyalist partiyi aktif olarak desteklemeye çalışıyordu. *Armağan Üzerine Deneme*, Durkheim'ın bireyle devlet arasındaki kolektif aracılar fikriyle bağını koparan bu siyasal çözüm arayışlarının izini taşır; gerçekten de Mauss, Rus sovyetlerinde ve İtalyan faşist organizasyonlarında bu aracı kolektiflerin izini bulmaktan kaygı duyuyordu. On ya da yirmi yıllık bir süre içinde, Mauss'la yakın ilişki içinde olan bazı inanmış Durkheimcıların, sosyalist hareketin içinden çıkan aşırı sağ hareketlere dahil olmalarıyla –Marcel Déat gibi Vichy rejimine çeşitli derecelerde bulaşmamış olsalar da– ortaya çıkan geriye gidişle bu kaygı daha da haklı hale gelmiş görünüyordu. Vichy rejiminin cumhuriyetçi –yani Durkheimcı– kökenlerinin[2] gölgede kalmasına bağlı olan bu siyasal kaymalar, elbette Durkheime sosyolojisinin Fransa'da uzun süren âraf dönemini bir oranda açıklar.

---

[1] M. Mauss, "Appréciation politique du bolchevisme," *Revue de métaphisique et de morale*, no: 31, s. 103-132.

[2] G. Noiriel, Les Origines républicaines de Vichy, Paris, Hachette, 1999.

İşçi Bahçeleri: İşten Konuta

1925'te Mauss, hayırseverliğe son vermek için siyasi olmaktan çok hukuki ve kolektif olmaktan çok ilişkisel çözümler aramaktadır. Toplam yükümlülükler sisteminde "tespit ve tasavvur edebileceğimiz," aynı zamanda da "toplumlarımızın yöneldiğini görmek isteyeceğimiz en eski iktisat ve hukuk sistemini" bulduğuna inanır: serbestçe ve zorunlu olarak vermek.

Mauss'un işçi örgütlenmelerine ve kooperatiflere ilgisi iyi bilinir. İşçi bahçeleri hareketine olan ilgisiyse o kadar iyi bilinmez. Bunu gitmek istediğimiz yönün bir örneği olarak sıralar: "Mademki aile ocaktır ve topraktır [bu hareket, *La Ligue du coin de terre et du foyer** adını taşır], toprağın hukukun ve sermaye iktisadının dışında kalması normaldir. "Homestead"ın eski ve yeni kanunları ve "haczedilemez aile mülkü" hakkındaki daha yakın tarihli Fransız kanunları, eski durumun bekâsıdır ve ona doğru bir dönüştür." 1870'li yılların patroncu paternalizminden çıkmış fakat onunla bağını koparmış işçi bahçeleri, sosyal Katoliklik ve ruhban karşıtı radikalizm arasında orijinal bir sentezi temsil eder. Uzun süre Nord milletvekilliği yapmış olan başrahip Lemire ve radikal inançları olan bostan sendikacılarından Jules Curé'nin çifte desteğiyle, işçi bahçeleri, üçlü bir yeniden vasıflandırma için fırsat oldu: 1900'lü yılların başlarından itibaren, bahçecilik, bir iş olmaktan çıkıp boş vakit uğraşına dönüştü, ki pazarları çalışmanın dini sebeplerle yasak olduğu bir

* Ulusal Ortak Bahçeler Federasyonu: 19.yüzyılın sonlarından itibaren, ihtiyaç duyulan bölgelerde belediyeler tarafından tarım yapılması amacıyla bölge halkına araziler tahsis edilmiştir. Bu girişimle işçilerin kendi yiyeceklerini temin etmelerinin sağlanması ve hayat şartlarının iyileştirilmesi amaçlanmıştır –ed.n.

dönem ve ortamda, pazar günleri bununla uğraşmanın meşruiyeti hakkındaki tartışmalar da bunun göstergesidir; 1920'li yıllarda bostan parselinin, hak getirmeyen bir imtiyazdan, haczedilemez ya da Annette Weiner'in dediği gibi devredilemez bir mülke dönüşmesi hakkındaki kanun teklifinden söz etmiştir Mauss; aslında yalnızca başrahip Lemire'in savunduğu ve sonuca ulaşmayan bir projedir söz konusu olan; yine aynı yıllarda, toprakları kullandıran ve yöneten eşrafla ona minnettar olan bostancılar arasındaki ilişki, bostancıların bir masraf payı ödemek zorunda kaldıkları ve bostanın ürünlerini kendilerine iyilik yapana gururla hediye edebildikleri anda tersine dönmüştür.[1]

İşçi bahçeleri, kıtlıkla mücadelenin ve "toprak yalan söylemez" şeklindeki Vichyci sloganla bağlantılı olarak ahlaki yenilenmenin bir aracına dönüştükleri savaş yıllarında yeniden anlam değiştirecektir; daha sonra, ücretli emek ve kitle tüketiminin kıyısında, popüler kültürün unutulmuş bir nişi olarak kaldıkları, II. Dünya Savaşı'ndan sonraki otuz yıllık hızlı kalkınma döneminde işçi bahçelerinin anlamı yeniden değişecektir. Kitlesel işsizliğin yükselmesiyle, işçi bahçeleri kendisini asgari ilave gelir (rmi) karmaşasının, daha sonra da dayanışma iktisadının hatalarının arasında buldu. Asgari ilave gelir'den (rmi) yararlananlara ödenen toplamdan, bostancının kaçındığı harcamaların tahmini toplamını düşecek bir süre öngörüldü. Bir boş zaman uğraşını iktisadi olarak kazançlı hale getirmek için, bostanların ürünlerine yönelik satış ağları icat edildi. Her iki durumda da, asgari ilave gelir (rmi) ya da parasal kaynak arayışı *gimwali* mantığına dayalıyken, bostanların *kula* dolaşımına dayalı olduğu ve bostan-

[1] F. Weber, *L'Honneur des jardiniers. Les potagers dans la France du XX^e siècle*, Paris, Belin, 1998.

cıların kendilerinin, bu iki toplumsal alanı ayrı tutmak için çabaladıkları pek akla getirilmedi.

Çalışmanın Yeni Bir Tanımına Doğru

Sosyal korumanın, ücretli çalışmaya bağlı hakların talep edilebilir ve anonim karşılığı olarak görüldüğü ve ücretlilerin hak sahiplerini de kapsadığı bir örneğin krize girmesinin ardından, yeni yeniden vasıflandırmalar hayal etmek için aynı anda hem *Armağan Üzerine Deneme*'den hem de asırlık işçi bahçeleri tecrübesinden ilham almayı engelleyen bir şey yoktur. Uluslararası hale gelmeyi başaramamış olması bir yana, bu sosyal koruma modeli, olasılık koşullarını – erkeğin ücretli çalışmasıyla ücretlinin hak sahiplerini yani karısıyla çocuklarını da kapsayan sosyal haklar arasındaki bağ– muğlak bıraktığı için kendini kabul ettiremedi. Kadınların iş hayatına girişi ve ailevi dönüşümler bu sistemi sarstı, uzun bir aktif hayat süresinin tamamını, tam zamanlı ücretli çalışana uyarladı. Haklarının sonuna gelmiş işsizler, henüz hiç çalışmamış olan gençler, tek ebeveynli aileler sistemin dışında kalıyor. Buna rağmen Britanya ya da Amerika modeli üzerinden fakirlere yardım yoluna girmeli mi? Genel sağlık sigortası buralarda denendi. Böyle bir yardım bir yandan, daha önceki örnek üzerinden çalıştıkları için ödeme yapmak zorunda kalan fakir çalışanların aleyhine olduğu ve bütün yararlanıcılarını, iyi ve kötü fakirler şeklinde tahkir edici figürlere hapsettiği için hiç düşünülmedi.

Neden vaktiyle işçi bahçelerinde olduğu gibi, ortak giderlere zorunlu katılımın kurtarıcı değerini yeniden vurgulayarak, faaliyet esnasında yeniden tanımlama yapmak yoluna gitmiyoruz? Ortaklıklarda katılım payı aracılığıyla, sosyal haklara ulaşımı *de facto* tam za-

manlı çalışanlara ve emekliliği hak etmiş olanlara ayıran eşikleri ortadan kaldıran, bir gönüllü statüsü, bir aile sorumlusu statüsü, bir yarı-zamanlı çalışan statüsü yaratmak için öğrenci statüsünden ilham alınabilir. Elbette şirketlerin çeşitli biçimler altında kaçak çalışmayı artırmak için bundan yararlanıp yararlanmadıklarını denetlemek şartıyla.

Kadınların gerçekleştirdiği ücretsiz yeniden üretimi gölgede bırakan, tam zamanlı, ücretli erkek istihdamı modeline son vermek, iki sistemi kesin olarak ayırmaktır; profesyonel çalışma ve ücretlendirilmeyen hiçbir kâr üretmeyen çalışma. İkincisi için bir sosyal statü yaratmak, her iki statünün belirli saatler süresince bir arada var olmasına izin vermek demektir. Böylece ücretlendirilmeyen çalışmanın profesyonel çalışma karşısında değerini düşüren indirgemeciliğe de, bu ikisi arasındaki sınırı –tarihsel olarak değişken olan– kabul ederek ve eklemlenmelerini kolaylaştırarak son verilmiş olur. Böyle bir reform, ne yalnızca tek bir ulus seviyesinde kendini ortaya koyabilir ne de gelişmiş uluslar kulübüne has olabilir. Artık küresel ölçekte çözümler bulmak gerekir, bu da gelişmiş ülkelerin, kayıtsız çalışanların çalıştıklarını ispat ettikleri anda yasal hale getirilmeleriyle işe başlamalarını gerektirir. Ama aynı zamanda işletmelerin de kendi çalışanlarının da bunun bir ürünü olduğu ücretsiz toplumsallaşma çalışmasını tanımaları gerekir.

Bireyin topluluğa armağanını temsil eden ücretsiz bir sosyal çalışmanın varlığını kabul etmek, buna paralel olarak sosyal çalışmacılar nezdinde bir oluşum politikasının da yürütülmesi şartıyla, birçok vakada, yardımlaşma içinde ortaya çıkan hayırseverlik tutkusuna son verilmesini sağlayacaktır. Bunlar aslında, kendi halkları hakkında psikolojik ve özcü bir yaklaşıma hapsolmuşlardır, kendi sınıf ahlaklarıyla mücadele

halindedirler ve yalnızca bir statü onların onurlarını geri kazanmalarına yeteceği halde, "insanca" muamele etmek istedikleri bireylere sosyal haklarını teslim etmekten acizdirler.

Armağanı Sonuca Bağlamak İçin *Armağan Üzerine Deneme*'yi Okumak...

Bu okumanın sonucunda, toplam yükümlülüklerin, büyük bir karmaşıklığın ancak bir kısmını ya da daha doğrusu bazı parçalarını temsil ettiğini tespit ettik. Tek bir armağan şekli yok, birçok armağan şekli var; armağanın müphemliği iki şekilde yayılır. Öncelikle etnografik gözlem ölçeğinde, yorumlarını belirleyecek maddi ve bilişsel çerçeveden yoksun olan yükümlülüklerin müphemliğiyle. Daha sonra, teorik bir bakış açısından, –bağımlılık getiren kişisel borçla özgürleştiren karşılıklı yardımlaşmayı da unutmadan– *potlaç*'ta siyasal rekabetle *kula*'da siyasal ittifak arasında gidip gelen armağanın kendi kategorisinin müphemliğiyle.

Bununla birlikte, özellikle Fransa'da antropolojik çalışmalar, armağan ile pazar arasındaki iki uçlu karşıtlığı vurgulamak için bu iç farkları en aza indirgeyen birleştirici okumalara yol açtı. Antropolojinin tezgâhından geçmiş kavramların –ki onlar olmaksızın etnografik inceleme araçlarından mahrum kalırdı-, sarahatini kavramak için Mauss'un metnine ve 1950'lerden beri onun sebep olduğu birbirine zıt okumalara yeniden dönmek hiç de faydasız değil.

Florence Weber

SUNUŞUN BİBLİYOGRAFYASI

APPADURAI A. (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 1986.

BATAILLE G., "La notion de dépense," *La critique sociale*, no 7, 1933; *La Part maudite* içinde yeniden basım, Paris, Minuit, 1967.

BAZIN J., "La chose donnée," *Critique*, no 596-597, Ocak-Şubat 1997, s. 7-25.

BOLTANSKI L., *L'Amour et la justice comme compétences. Trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Métailié, 1990.

BOLTANSKI L., THÉVENOT L., *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard, 1991.

BOURDIEU P., "L'économie des biens symboliques," *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, "Points Essais," 1994.

CAILLÉ A., *Anthropologie du don; le tiers paradigme*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.

CALLON M. (ed.), *Laws of the Market*, Oxford, Blackwell Publishers, 1998.

CALLON M., LASCOUMES P., BARTHE Y., *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Seuil, 2001.

COQUERY N., MENANT F., WEBER F., Écrire, compter, mesurer. Vers *une histoire des rationalités pratiques*, Paris, Éditions rue d'Ulm, 2006.

DUFY C., WEBER F., *L'Ethnographie économique*, Paris, La Découverte, "Repères," 2007.

DURKHEIM É., *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, 1895.

ESPING-ANDERSEN G., *Les Trois Mondes de l'*État-providence, Paris, PUF, "Le lien social," 1999.

FABIANI J.-L., *Les Philosophes de la République*, Paris, Minuit, 1988.

FARGE A., *Le Goût de l'archive*, Paris, Seuil, 1989.

FELLER L., GRAMAIN A., WEBER F., *La Fortune de Karol. Marché de la terre et liens personnels dans les Abruzzes du haut Moyen Âge*, Roma, École française de Rome, 2005.

GODBOUT J., CAILLÉ A. ile birlikte, *L'Esprit du don*, Paris, La Découverte, 1992.

GODELIER M., *L'*Énigme du don, Paris, Fayard, 1996.

GOFFMAN E., *Les Rites d'interaction* [1967], Paris, Minuit, 1974.
GOLLAC S., "Faire ses partages," *Terrain*, no 45, 2005, s. 113-124.
GOODY J., *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage* [1968], Paris, Minuit, 1979.
GOTMAN A., *Hériter*, Paris, PUF, 1988.
HEALY K., *Last Best Gifts. Altruism and the Market for Human Blood and Organs*, Chicago, Chicago University Press, 2006.
HALBWACHS M., *Les Expropriations et le prix des terrains à Paris (1860-1900)*, Paris, Cornély, 1909.
HALBWACHS M., *L'*Évolution des besoins dans les classes ouvrières, Paris, Alcan, 1933.
HUBERT H., MAUSS M., «Essai sur la nature et la fonction du sacrifice» [1899], *Mélanges d'histoire des religions* içinde, Paris, Librairie Félix Alcan, 1929, 2. baskı.
LAFERTÉ G., *La Bourgogne et ses vins: image d'origine contrôlée*, Paris, Belin, 2006.
LEACH J.W. & LEACH E. (ed.), *The Kula: New Perspectives on Massim Exchange*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
LEFORT C., "L'échange ou la lutte des hommes," *Les Temps modernes*, 1951, s. 1404-1417.
LÉVI-STRAUSS C., "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss," Mauss M., *Sociologie et anthropologie* içinde, Paris, PUF, 1950.
MALINOWSKI B., *Les Argonautes du Pacifique occidental* [1922], M. Panoff'un sunuşuyla, Paris, Gallimard, 1989.
MARCUS G.E., "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-Sited Ethnography," *Ethnography Through Thick and Thin* içinde, Princeton, Princeton University Press, 1998, s. 79-104.
MAUSS M., "La Prière" [1909], *Œuvres*, c. 1 içinde: *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968, s. 357-477.
MAUSS M., "Appréciation politique du bolchevisme," *Revue de métaphysique et de morale*, no 31, 1924, s. 103-132.
NOIRIEL G., *Les Origines républicaines de Vichy*, Paris, Hachette, 1999.
SAHLINS M., Âge de pierre, âge d'*abondance, l'*économie des sociétés *primitives* [1972], Pierre Clastres'ın girişiyle, Paris, Gallimard, 1976.
SARASIN P., "Une coutume barbare. Les fonctions signifiantes de L'argent dans une société bourgeoise vers 1900," *Genèses*, no 15, Mart 1994, s. 84-102.

SCHULTE-TENCKHOFF I., *Potlatch: Conquête et invention. Réflexion sur un concept anthropologique*, Lozan, Éd. D'En bas, 1986.

SIMIAND F., *Le Salaire, l'*évolution sociale et la monnaie. Essai de *théorie expérimentale du salaire*, Paris, Alcan, 1932.

SIMIAND F., "La monnaie, réalité sociale," *Annales sociologiques*, D serisi, 1, 1934, s. 1-86.

SIMIAND F., *Critique sociologique de l'*économie, metinleri seçen ve giriş J.-C. Marcel ve P. Steiner, Paris, PUF, "Le lien social," 2006.

STEINER P., *La Sociologie économique*, Paris, La Découverte, "Repères," 1999.

STEINER P., "Le don d'organes: une affaire de familles?", *Annales: Histoire, Sciences sociales*, Mayıs 2004, s. 255-283.

STEINER P., *L'*École durkheimienne et l'économie. Sociologie, religion *et connaissance*, Cenevre, Droz, 2005.

TESTART A., *Critique du don. Études sur la circulation non marchande*, Paris, Syllepse, 2007.

TOPALOV C. (yönetiminde), *Laboratoires du nouveau siècle. La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914*, Paris, EHESS, 1999.

VEBLEN T., *Théorie de la classe de loisir* [1899], Paris, Gallimard, 1970.

WEBER F., *Le Travail à-côté. Étude d'ethnographie ouvrière*, Paris, EHESS, 1989.

WEBER *F., L'Honneur des jardiniers. Les potagers dans la France du XXe siècle*, Paris, Belin, 1998.

WEBER F., "Transactions marchandes, échanges rituels, relations personnelles. Une ethnographie économique après le Grand Partage," *Genèses* no 41, Aralık 2000, s. 85-107.

WEBER F., "Settings, Interactions and Things. A Plea for a Multiintegrative Ethnography," *Ethnography*, c. 2, no 4, 2001, s. 475-499; Fr. çevirisi S. Beaud, F. Weber, *Guide de l'enquête de terrain* içinde, Paris, La Découverte, 2010, s. 308-333.

WEBER F. [2002], "Pour penser la parenté contemporaine," Debordeaux D., Strobel P. (yönetiminde), *Les Solidarités familiales en questions. Entraide et transmission* içinde, Paris, LGDJ, "Droit et Société," c. 34, 2002, s. 73-106.

WEBER M., *L'*Éthique protestante et l'*esprit du capitalisme* [1905], çev. I. Kalinowski, Paris, Flammarion, "Champs," 1995.

WEINER A., *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*, Austin, University of Texas

Press, 1976; Fr. çevirisi *La Richesse des femmes ou comment l'esprit vient aux hommes: îles Trobriand*, Paris, Seuil, 1983.
WEINER A., *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1992.
ZELIZER V., *The Purchase of Intimacy*, Princeton, Princeton University Press, 2005.

GİRİŞ

ARMAĞAN VE ÖZELLİKLE HEDİYELERİ GERİ VERME ZORUNLULUĞU ÜZERİNE

Öndeyiş

Aşağıda İskandinav *Edda*'sının en eski şiirlerinden *Havamal*'in birkaç kıtası var.[1] Bu kıtalar, okuru doğrudan doğruya bizim göstermeye çalışacağımız fikirler ve olgular atmosferine sokacağından, bu çalışma için öndeyiş işlevi görebilir.[2]

39 Böylesine cömert bir insan görmedim hiç
Ve konuklarını beslemekte bunca geniş
Öyle ki "kabul etmek kabul görmedi,"
Ne de böylesine .....(sıfat eksik) bir insan ki
Kendi malından
Öyle ki geri almak hoşuna gitmedi.[3]

---

1 Bizi bu metinden haberdar eden Cassel'dir, *Theory of Social Economy*, c. II, s. 345. İskandinav bilimadamları, kendi ulusal antik dünyalarının bu özelliğine alışıktırlar.

2 Maurice Cahen bizim için bu çeviriyi yapmak nezaketini gösterdi.

3 Özellikle dördüncü mısrada sıfat eksik olduğu için bu kıta karanlıktır, ama eli açık, savurgan gibi bir kelimeyle tamamlandığında anlam aydınlanır. Üçüncü mısra da zordur.

41 Silahlarla ve giyeceklerle
Dostlar hoşnut etmeli birbirlerini;
Herkes kendinden bilir bunu (kendi tecrübeleriyle)
Karşılıklı hediye verenler
En uzun süreli dostlardır,
İşler güzel gelişirse eğer.

42 İnsan dost olmalı
Dostuna karşı

Cassel bunu şöyle çevirir: "kendisine sunulanı almayan." Cahen'in çevirisi bunun aksine, tam kelimesi kelimesinedir. "Deyim müphemdir" diye yazar, "bazıları bunu şöyle anlar: "geri almak onun hoşuna gitmedi," diğerleriyse şöyle yorumlar: "bir hediye kabul etmiş olmak, onu geri verme zorunluluğu getirmiyordu." Ben doğal olarak ikinci açıklamayı benimseme eğilimindeyim." Eski Nors dilinde uzmanlığımız olmamasına rağmen başka bir yorum yapacağız. Bu deyimin muhtemelen "kabul etmek kabul gördü" şeklindeki eski bir alıntıya tekabül ettiği açık. Bunu böyle kabul edersek, mısra ziyaretçiyle ziyaret edilenin içinde bulundukları zihin durumuna imada bulunur. Herkesin misafirperverliğini ya da hediyelerini, sanki hiçbir zaman geri almak zorunda değilmişçesine sunduğu varsayılır. Bununla birlikte, yine de herkes, ziyaretçinin hediyelerini ya da ev sahibinin karşı-yükümlülüklerini, bunlar hem mal hem de aynı zamanda bütünleyici taraflarından biri oldukları sözleşmeyi güçlendirmenin bir aracı olduğu için kabul eder.

Bu kıtaların içinden daha eski bir kısmı ayırt etmek mümkün gibi görünüyor bize. Hepsinin yapısı aynı, tuhaf ve açık. Her birinde hukuki bir alıntı merkezi oluşturuyor: "kabul etmek kabul görmedi" (39), "birbirlerine hediye verenler dosttur" (41), "hediyelerin karşılığında hediyeler vermek" (42), "ruhunu onun ruhuna katmalı ve hediyeler değiş tokuş etmeli" (44), "cimri her zaman korkar hediyelerden" (48), "verilen bir hediye karşılığında bir hediye bekler hep" (145) vs. Bu, gerçek bir halk deyişleri derlemesidir. Bu atasözü ya da kural, onu geliştiren bir yorumla çevrilidir. Demek ki burada, yalnızca kadim bir hukuk biçimiyle değil, aynı zamanda kadim bir edebiyat biçimiyle de karşı karşıyayız.

Ve hediye vermeli hediyeye karşı;
Gülümsemesi olmalı
Gülümsemeye karşı
Ve hilesi yalana karşı.

44 Bilirsin, eğer varsa
Güvendiğin bir dostun
Ve iyi bir sonuç istiyorsan
Ruhunu onun ruhuna katmalı
Ve hediyeler değiş tokuş etmeli
Ve onu sık sık ziyarete gitmeli.

44 Ama başka birisi varsa
Eğer güvenmediğin
Ve iyi bir sonuç istiyorsan,
Ona güzel sözler söylemeli
Ama sahte düşünceler taşımalı
Ve hile vermeli yalana karşı.

46 Böyledir işte
Güvenmediğine karşı
Ve duygularından kuşkulandığına,
Onun yüzüne gülmeli
Ama istemeden konuşmalı:
Verilen hediyeler alınan hediyelere benzer olmalı.

48 Cömert ve değerli insanların
Hayatı en iyisidir;
Hiç kaygıları yoktur onların.
Ama bir ödlek korkar her şeyden;
Cimri her zaman korkar hediyelerden.

Cahen 145. kıtaya da dikkatimizi çeker:

145 Dua etmemek yeğdir (istememek)
Fazla kurban vermekten (tanrılara):

Verilen bir hediye karşılığında bir hediye bekler hep.
Adak getirmemek yeğdir
Onu fazla harcamaktan.

Program

Konunun ne olduğunu görüyoruz. İskandinav uygarlığında ve daha birçok başkalarında, değiş tokuşlar ve sözleşmeler, teoride gönüllü, gerçekteyse zorunlu olarak yapılan ve geri verilen hediyeler şeklinde ortaya çıkar.

Bu çalışma, daha geniş incelemelerin bir parçası sadece. Yıllardır, ilkel denen ve arkaik diyebileceğimiz toplumları oluşturan çeşitli kesimlerin ya da alt-grupların, hem sözleşme hukuku düzeni hem de iktisadi yükümlülükler sistemi üzerinde çalışıyoruz. Burada devasa bir olgular bütünü var. Ve bunlar kendi içlerinde son derece karmaşık. Protohistorya toplumlarından itibaren bizimkilerin öncülü olan toplumların tam anlamıyla sosyal hayatını oluşturan her şey birbirine karışıyor. Bizim önerdiğimiz adlandırmayla, bu "total" sosyal fenomenlerde, aynı anda ve tek seferde her türlü kurum ifadesini bulur: dini, hukuki, ahlaki –aynı zamanda siyasi ve ailevi; iktisadi– ve bunlar, üretimin ve tüketimin ya da daha çok yükümlülüğün ve dağıtımın özel biçimlerini kabul ederler; bu olguların ulaştığı estetik fenomenleri ve bu kurumların ortaya koyduğu morfolojik fenomenleri ise belirtmiyoruz.

Son derece karmaşık bu temalar ve hareket halindeki toplumsal şeylerin çokluğu arasından biz burada yalnızca, derin fakat münferit bir özelliği ele almak istiyoruz: bu yükümlülüklerin sözde gönüllü, görünüşte serbest ve karşılıksız olmakla birlikte zorunlu ve çı-

karcı olan niteliğini ele almak istiyoruz. Ticari işleme eşlik eden bu davranışta yalnızca kurmaca, şekilcilik ve toplumsal yalan olduğunda ve işin esasında zorunluluk ve iktisadi çıkar bulunduğunda bile bunlar neredeyse her zaman cömertçe sunulan hediye biçimi altındadır. Değiş tokuşun zorunlu bir biçimine –yani toplumsal işbölümüne– bu görünümü veren bütün çeşitli ilkeleri net olarak belirtsek bile, aslında bu ilkelerden tek bir tanesini inceleyeceğiz. *Geri kalmış ya da arkaik toplumlarda, alınan hediyenin zorunlu olarak geri verilmesini sağlayan hukuk ve menfaat kuralı nedir? Hediye edilen şeyde, hediye alanın geri vermesini gerektirecek hangi güç vardır?* Diğerlerini de belirtmekle birlikte, özellikle üzerinde duracağımız mesele budur. Çok sayıda olguyla bu belirli soruya cevap vermeyi ve bununla bağlantılı meselelerin incelenmesinde nasıl bir yol tutulabileceğini göstermeyi umuyoruz. Aynı şekilde, hangi yeni sorunlarla karşı karşıya geldiğimizi de göreceğiz: bu sorunlardan bazıları sözleşme ahlakının süreklilik arz eden yapısıyla ilgilidir, yani günümüzde bir biçimde ayni hak hâlâ şahsi hakka bağlıdır; diğer sorunlar ise en azından bir kısmıyla değiş tokuşa her zaman yön veren ve bugün hâlâ bireysel çıkar kavramını kısmen tamamlayan biçimlerle ve fikirlerle ilgilidir.

Böylece ikili bir amaca ulaşacağız. Bir yandan, bizi çevreleyen ya da bizden hemen önce gelmiş olan toplumlarda ticari işlemlerin doğası hakkında bir anlamda arkeolojik sonuçlara ulaşacağız. İddia edildiği gibi iktisadi bir pazardan yoksun olan değil –zira bize göre pazar, bilinen hiçbir topluma yabancı olmayan insani bir fenomendir–, fakat değiş tokuş düzeni bizimkinden farklı olan toplumlarda değiş tokuş ve sözleşme fenomenlerini tasvir edeceğiz. Burada, tüccar kuruluşları ve onların başlıca icadı olan paradan önce pazarı gö-

receğiz; bir yandan sözleşmenin ve satışın nasıl yapıldığını, diğer yandan paranın modern diyebileceğimiz (Semitik, Helenik, Helenistik ve Romalı) biçimlerinin bulunmasından önce pazarın nasıl işlediğini göreceğiz. Bu işlemlerde etken olan ahlakı ve iktisadı göreceğiz.

Bu ahlak ve iktisadın bizim toplumlarımızda hâlâ sürekli olarak nasıl, tabir caizse alttan alta işlediğini tespit edeceğiz. Burada toplumlarımızın üzerine inşa edildiği insani temel taşlardan birini bulduğumuza inanıyoruz. Buna göre, hukukumuzun ve iktisadımızın içinde bulunduğu krizin dayandığı bazı sorunlar hakkında birtakım ahlaki sonuçlar çıkarabiliriz, işte üzerinde durmaya çalışacağımız yer de burası olacak. Toplumsal tarihin, teorik sosyolojinin, ahlaki sonuçların, siyasi ve iktisadi pratiklerin bu sayfası bizi aslında, eski olmasına karşın hep yeni kalan soruları yeni bir biçimde bir kere daha sormaya götürür.[1]

İzlenen Metot

Belirli bir karşılaştırma metodu izledik. Öncelikle, her zaman olduğu gibi, konumuzu yalnızca belirlenen ve seçilen alanlarda inceledik: Polinezya, Melanezya, Kuzeybatı Amerika ve bazı büyük hukuk sistemleri. Daha sonra doğal olarak, belgeler ve filolojik çalışmalar sayesinde bilinç yapısını kavrayabildiğimiz toplumların hu-

---

1 Şu kaynağı inceleyemedim: Burckhard, *Zum Begriff der Schenkung*, s. 53 vd.
Fakat Anglosakson hukuku açısından bizim aydınlatacağımız olguyu Pollock ve Maitland gayet iyi sezmiştir, *History of English Law*, c. II, s. 82: "The wide word gift, which will cover sale, exchange, gage and lease." Krş., *a.g.e.*, s. 12; *a.g.e.*, s. 212-214: "Yasalar dahilinde hiçbir karşılıksız armağan yoktur."
Neubecker'in Cermen drahoması hakkındaki tahlilinin tamamına da bakınız, *Die Mitgift*, 1909, s. 65 vd.

kuk sistemlerini seçtik yalnızca, çünkü burada terimler ve kavramlar söz konusu; bu da karşılaştırmalarımızın alanını biraz daha daraltıyordu. Nihayet, her inceleme, kendi bütünlüğü içinde birbiri ardına tasvire zorunlu olduğumuz sistemlere yöneldi; her şeyin birbirine karıştığı, kurumların bütün yerel rengini ve belgelerin tadını kaybettiği sabit karşılaştırmadan vazgeçtik.[1]

Yükümlülük. Armağan ve *Potlaç*

Bu çalışma, Davy ile benim, sözleşmenin arkaik biçimleri hakkında uzun zamandır sürdürdüğümüz araştırmalar dizisinin bir parçasını oluşturuyor.[2] Bunun bir özetini yapmak gereklidir.

*****

Öyle görünüyor ki, ne bizimkine yakın bir çağa kadar ne de ilkel ya da aşağı toplumlarda –ki son derece yanıltıcı biçimde onları böyle adlandırıyoruz– doğal iktisat denen şeye benzer bir şey hiçbir zaman var olmadı.[3] Tuhaf ama klasik bir yanılgıyla, bu iktisat tipini ortaya koymak için Cook'un Polinezyalılarda değiş tokuş ve trampayı içeren metinleri seçildi.[4] Biz burada aynı Po-

---

1 Notlar ve büyük puntolarla yazılmamış olan her şey yalnızca uzmanlar için gereklidir.

2 Davy, *Foi jurée (Travaux de l'Année Sociologique*, 1922); bkz. Mauss, Une forme archaïque de contrat chez les Thraces, *Revue des Études grecques*, 1921 içindeki bibliyografik bilgiler; R. Lenoir, L'Institution du Potlatch, *Revue Philosophique*, 1924.

3 M. F. Somlo, *Der Güterverkehr in der Urgesellschaft* (Institut Solvay, 1909) adlı eserde bu olgular hakkında güzel bir tartışma ve değerlendirme sunmuştur ve bizim de izleyeceğimiz yol izlenmeye başlanmıştır (s. 156).

4 Grierson, *Silent Trade*, 1903 bu önyargıya son vermek için gerekli argümanları zaten ortaya koymuştu. Von Moszkows-

linezyalıları inceleyecek olmamıza karşın onların hukuk ve iktisat konusunda doğa durumundan ne kadar uzak olduklarını göreceğiz.

Bizimkilerden önceki iktisat ve hukuklarda, bireyler arasındaki bir alışveriş esnasında, malların, zenginliğin ve ürünlerin basit değiş tokuşuna neredeyse hiç rastlanmaz. Öncelikle karşılıklı olarak yükümlülük altına giren, değiş tokuş ve sözleşme yapan, bireyler değil topluluklardır;[1] sözleşme esnasında hazır bulunan

---

ki, *Vom Wirtschaftsleben der primitiven Völker*, 1911 de aynı şekilde; ancak o, çalmayı ilkel olarak değerlendirir ve sonuçta çalmayı alma hakkıyla karıştırır. W. Von Brun, *Wirtschaftsorganisation der Maori* (*Beitr.* De Lamprecht, 18), Leipzig, 1912 içinde Maorilere ait olgulara dair iyi bir açıklama bulunabilir, bu eserde bir bölüm değiş tokuşa ayrılmıştır. "İlkel" denen toplumların iktisadı hakkındaki en yakın tarihli toplu çalışma ise şudur: Koppers, Ethnologishe Wirtschaftsordnung, *Anthropos*, 1915-1916, s. 611-651, s. 971-1079; çalışma özellikle doktrinlerin serimlemesi açısından iyidir; geri kalanı biraz diyalektiktir.

1 Son yayınlarımızdan bu yana, Avustralya'da, özellikle ölüm vesilesiyle, yalnızca klanlar ve fratri arasında değil, kabileler arasında da düzenlenen bir yükümlülük başlangıcı tespit ettik. Kuzey topraklarındaki Kakadularda, ikinci definden sonra üçüncü bir cenaze töreni vardır. Bu tören esnasında insanlar, kurgusal da olsa büyü yoluyla ölümün failinin kim olduğunu belirlemek için bir tür hukuki soruşturma yürütürler. Ancak Avustralya kabilelerinin çoğunda olanın aksine, hiçbir şekilde kan davası güdülmez. İnsanlar, onların mızraklarını toplayıp karşılık olarak ne isteyeceklerini belirlemekle yetinirler. Ertesi gün bu mızraklar başka bir kabileye, mesela Umoriulara götürülür, onların yerindeyse bu taşımanın amacı tam olarak anlaşılır. Burada mızraklar, sahiplerine göre paketlenip hazırlanmıştır. Önceden bilinen bir tarife uyarınca, istenen nesneler bu paketlerin karşısına konmuştur. Daha sonra her şey Kakadulara taşınır (Baldwin Spencer, *Tribes of the Northern Territory*, 1914, s. 247). Sör Baldwin bu nesnelerin mızraklar karşılığında yeniden değiş tokuş edilebileceğini belirtir, ki bu olguyu çok iyi anla-

kişiler tüzel kişilerdir: gerek gruplar halinde arazide birbirlerini karşılayarak, gerek reisleri aracılığıyla, gerek aynı anda her iki şekilde karşı karşıya gelenler, birbirinin karşısına çıkanlar, klanlar, kabileler, ailelerdir.[1] Üstelik değiş tokuş ettikleri mallar, zenginlik, taşınırlar ve taşınmazlar, yalnızca iktisadi olarak işe yarar şeyler değildir. Değiş tokuş edilenler her şeyden önce nezaket, şölenler, ayinler, askerlik görevi, kadınlar, çocuklar, danslar, şenlikler, panayırlardır; Pazar ise bunun kısa anlarından biridir sadece ve zenginliğin dolaşımı, çok daha genel ve çok daha kalıcı bir anlaşmanın unsurlarından biridir. Nihayetinde bu yükümlülükler ve karşı-yükümlülükler, aslında özel ya da kamusal savaş riski altında kesinlikle zorunlu olmakla birlikte, hediyeler yoluyla çoğunlukla gönüllü bir görüntü altında devreye girer. Biz bütün bunları, *toplam yükümlülükler sistemi* [*système de prestation totales*] şeklinde adlandırmayı teklif etmiştik. Bize öyle görünüyor ki bu kurumların en saf hali, genel olarak Avustralya ya da Kuzey Amerika

---

yamadık. Aksine o, bu cenazelerle değiş tokuşlar arasındaki bağlantıyı anlaşılması zor bulur ve "yerlilerin bu konuda fikirleri olmadığı"nı ekler. Bununla birlikte bu usul gayet iyi anlaşılabilirdir: kan davasının yerini alan ve aslında kabileler arası bir pazar işlevi gören bir tür düzenli bir hukuki yapı söz konusudur. Şeylerin bu şekilde değiş tokuşu aynı zamanda, barışın ve yas ortamında dayanışmanın teminatının da değiş tokuşudur; aynen Avustralya'da evlenme yoluyla birleşmiş ve ittifak kurmuş aile klanları arasında olağan olarak uygulandığı gibi. Şu farkla ki, bu kez uygulama kabileler arasındadır.

[1] Pindaros gibi bir geç dönem şairi bile şöyle der: νεανίᾳ γαμβρῷ προπί νων οἴκοθεν οἴκαδε, (*Olympiques*, VII, 4. Bütün bu pasaj, bizim de tasvir edeceğimiz hukuk durumunun etkisi altındadır. Şimdi, zenginlik, evlilik, lütuf, ittifak, birlikte yenen yemek ve adanmış içki temaları, hatta evliliğin kışkırttığı kıskançlık, bütün bunlar güçlü ve yorumu hak eden sözlerle temsil edilmiştir.

kabilelerinde iki fratri [phratrie] ittifakıyla temsil edilir; burada ayinler, evlilikler, malların tevarüsü, hukuk ve menfaat bağları, askeri ve ruhani rütbeler, her şey tamamlayıcıdır ve kabilenin iki yarısının işbirliğini öngörür. Mesela oyunlar, özellikle kabileler tarafından yönetilir.[1] Kuzeybatı Amerika'nın iki kabilesi, Tlinkitler ve Haidalar, bu uygulamaların doğasını, şu güçlü ifadeyle dile getirirler: "iki fratri birbirlerine saygı gösterir."[2]

Kuzeybatı Amerika'nın bu son iki kabilesinde ve bütün bu bölgede, bu toplam yükümlülüklerin elbette tipik fakat gelişmiş ve görece nadir bir biçimi ortaya çıkıyor. Bunu *potlaç* olarak adlandırmayı teklif ettik, zaten Amerikalı yazarlar da, Vancouver'dan Alaska'ya beyazların da yerlilerin de günlük dilinin parçası haline gelmiş olan *chinook* adlandırmasını kullanıyorlar. "Potlaç" esasen "beslemek," "tüketmek" anlamına gelir.[3]

---

[1] Özellikle Omahalarda top oyununun dikkat çekici özellikleri için bkz. Alice Fletcher ve La Flesche, Omaha Tribe, *Annual Report of the Bureau of American Anthropology*, 1905-1906, XXVII, s. 197 ve 366.

[2] Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 234 ve devamında, tasvir ettiği kutlamalar, ayinler ve sözleşmelerin niteliğini, –bunlara *potlaç* ismini vermeksizin– çok iyi görmüştür. Porter'in *Report on the Population and Resources of Alaska, Eleventh Ceusus* (1900) içinde Boursin s. 54-66 ve Porter, *a.g.e.*, s. 33, *potlaç*'ın karşılıklı yüceltme özelliğini, bu kez isim vererek gayet iyi görmüşlerdir. Ancak bunu en iyi belirten Swanton'dur: *Social Conditions, Beliefs, and Linguistic Relationship of the of the Tlingit Indians, Ann. Rep. of the Bureau of Amer. Ethn.*, 1905, XXVI, s. 345, vs krş. bizim gözlemlerimiz, *Ann. Soc.*, c. XI, s. 207 ve Davy, *Foi jurée*, s. 172.

[3] Potlaç kelimesinin anlamı hakkında bkz. Barbeau, *Bulletin de la Société de Géographie de Québec,* 1911; Davy, s. 162. Yine de önerilen anlam asıl kökene dayanıyor gibi görünmüyor bize. Aslında Boas, potlaç kelimesinin anlamı için – Kwakiutl'da doğrudur bu ama Chinook'da değil– der. *Feeder*, besleyici anlamını belirtir, kelime anlamıyla "place of being satiated," karın doyurulan yer demektir bu. Kwakiutl Texts,

Epey zengin olan, adalarda ya da kıyıda yahut Kayalık Dağları'yla kıyı arasında yaşayan bu kabileler, kışlarını sürekli bir şenlik halinde geçirirler: ziyafetler, panayırlar ve pazarlar; bunlar aynı zamanda kabilenin tantanalı bir toplantısıdır. Kabile burada hiyerarşik cemiyetlerine, çoğu zaman bunlarla ve klanlarla karıştırılan gizli cemaatlerine göre sıralanır; ve hepsi, klanlar, evlilikler, inisiasyonlar, Şamanizm ve büyük tanrılar kültü seansları, klanın kolektif ya da münferit atalarının, totemlerinin seansları, bütün bunların hepsi, içinden çıkılmaz bir ayinler yumağı içinde, hukuki ve iktisadi yükümlülükler yumağı içinde; insan toplumunda, kabilede ve kabile konfederasyonlarında hatta uluslararası anlamda siyasi derecelerin tespiti yumağı içinde birbirine girer.[1] Fakat bu kabilelerde dikkat çekici olan, bütün bu uygulamalara yön veren rekabet ve hasımlık ilkesidir. İş savaşa, bu şekilde karşı karşıya gelen reislerin ve soyluların öldürülmesine kadar gider. Diğer yandan da iş, rakip reisle aynı anda ortağı (büyükbaba, kayınpeder ya da damat) da gölgede bırakmak için, biriktirilen zenginliklerin aşırı derecede tahribine[2] kadar gider. Bu anlamda bir toplam yükümlülük vardır; bütün klan, reisi aracılığıyla, herkes için,

---

Second Series, *Jesup Expedit*., c. 10, s. 43, no. 2; krş. *a.g.e*., c. III, s. 255, s. 517, bkz. Pol. Ancak *potlaç*'ın iki anlamı, "armağan" ve "besin" birbirini dışlamaz, yükümlülüğün esas biçimi burada, en azından teoride beslenmeyle ilgilidir.

[1] Potlaç'ın hukuki yönünü Adam şu makalelerinde incelemiştir: Zeitschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft, 1911 ve vd ve Festschrift à Seler, 1920 ve Davy, *Foi jurée* içinde. Dini ve iktisadi yönler de önemsiz değildir ve ele alırken bunların da esası teşkil ettiği unutulmamalıdır. İşin içine dahil olan kişilerin ve değiş tokuş ya da tahrip edilen eşyanın dini doğası gerçekten de sözleşmelerin doğasıyla, onlara atfedilen değerle alakasız değildir.

[2] Haidalar zenginliği "öldürmek" derler.

sahip olduğu ve yaptığı her şey için anlaşma yapar.[1] Fakat bu yükümlülük, reis tarafından gayet belirgin şekilde agnostik bir hale büründürülür. Yükümlülük esasen katlanarak artar, aşırıdır ve burada her şeyden önce, daha sonra klanlarının yararlanacağı bir hiyerarşiyi kendi aralarında temin etmek için soyluların yaptıkları bir mücadeleye şahit olunur.

Daha az tehlikeli ve daha belirgin ama aynı zamanda daha uzun biçimde, *agnostik toplam yükümlülükler* olarak adlandırılabilecek bu tür kurumlar için *potlaç* ismini muhafaza etmeyi öneriyoruz.

Şimdiye kadar bu kurumun örneklerini yalnızca Kuzeybatı Amerika kabilelerinde, Kuzey Amerika yerlilerinin bir bölümünde,[2] Melanezya'da ve Papua'da bulmuştuk.[3] Bunun dışındaki her yerde, Afrika'da, Polinezya'da, Malezya'da, Güney Amerika'da, Kuzey Amerika'nın geri kalanında, klanlar ve aileler arasındaki değiş tokuşun esası, toplam yükümlülüklerin daha basit bir türünde kalmış gibi gelmişti bize. Bunun-

---

1 Bkz. Hunt'un belgeleri, Boas, Ethnology of the Kwakiutl, *XXXVth Annual Rep. Of the Bureau of American Ethn.*, c.II, s. 1340 içinde. Burada, klanın *potlaç* için reise katkılarını getirme şeklinin ilginç bir tasviri ve çok ilginç konuşmalar bulunabilir. Reis özellikle şöyle der: "Bu benim adıma olmayacak. Sizin adınıza olacak ve bir potlaç için mallarınızı verdiğiniz söylendiğinde kabileler arasında meşhur olacaksınız" (s. 1342, 1. 31 vd).

2 Gerçekten de *potlaç* bölgesi, Kuzeybatı Amerika kabilelerinin sınırlarını aşar. Özellikle Alaska Eskimolarının "*asking Festival*"lerini, komşu yerli kabilelerin taklidinden farklı bir şey olarak değerlendirmek gerekir.

3 Bkz. *Ann. Soc.*, c. XI, s. 101 ve c. XII, s. 372-374 ve *Anthropologie*, 1920 (Fransız Antropoloji Esntitüsü oturumları [C.R. des séances de l'Institut français d'Antropologie]) içindeki gözlemlerimiz. Lenoir, Güney Amerika'da gayet net iki *potlaç* olgusu işaret etmiştir (Expéditions maritimes en Mélanésie, *Anthropologie*, Eylül 1924 içinde).

la birlikte, bugün daha derin araştırmalar, Kuzeybatı Amerika'da, Melanezya'da ve diğerlerinde olduğu gibi gözü dönmüş rekabete, zenginliklerin tahribine dayalı bu değiş tokuşlar arasında, tarafların hediyeleri yarıştırdığı, daha ılımlı bir öne geçme arzusuna dayanan hatırı sayılır miktarda ara biçimler ortaya koymuştur: aynı bayram hediyelerimizde, şölenlerimizde, düğünlerimizde, basit davetlerimizde bizim rekabet ettiğimiz ve kendimizi yine, Almanların dediği gibi *revanchieren*[1] [karşılık vermek] zorunda hissettiğimiz gibi. Bu ara biçimleri antik Hint-Avrupa dünyasında, özellikle Traklarda tespit ettik.[2]

Kurallar ve fikirler gibi diğer temalar, bu tip bir hukukun ve iktisadın içinde yer alır. Bu manevi mekanizmalar arasında en önemli olan, gayet açık ki, alınan hediyeyi geri vermeye zorunlu kılandır. Bu zorunluluğun ahlaki ve dini sebebi, hiçbir yerde Polinezya'da olduğu kadar aşikâr değildir. Burayı özel olarak inceleyelim, alınan bir şeyi geri vermeye ve genel olarak gerçek sözleşmeler yapmaya iten gücün ne olduğunu açıkça göreceğiz.

---

1 Thurnwald, *Forschungen auf den Salomo Inseln*, 1912, c. III, s. 8, bu kelimeyi kullanır.

2 *Rev. des Et. grecques*, c. XXXIV, 1921.

BİRİNCİ BÖLÜM

DEĞİŞ TOKUŞ EDİLEN ARMAĞANLAR VE ONLARI GERİ VERME ZORUNLULUĞU (POLİNEZYA)

I
TOPLAM YÜKÜMLÜLÜKLER, ERKEĞİN MALLARINA KARŞILIK KADININ MALLARI (SAMOA)

Sözleşmeye dayalı armağanlar sisteminin genişlemesi hakkındaki bu araştırmalarda, uzun süre, Polinezya'da gerçek anlamda *potlaç* yokmuş gibi görünüyordu. Kurumların buna en çok yaklaştığı Polinezya toplumları, "toplam yükümlülükler" sistemini; kadınlarını, erkeklerini, çocuklarını, ayinlerini vs ortaklaştıran klanlar arasındaki daimi anlaşmalar sistemini aşmıyor gibiydi. Özellikle Samoa'da incelediğimiz olgular; evlilik esnasında, reisler arasındaki dikkat çekici armalı hasır değiş tokuşu adeti, bize, bu seviyenin üzerinde gibi görünmemişti.[1] Rekabet, yıkım, kavga unsurları eksik gibiydi, oysaki Melanezya'da bu unsurlar vardı. Nihayetinde çok az olgu vardı. Şimdi daha az eleştirel olacağız.

---

[1] Davy, *Foi jurée*, s. 140'da bu değiş tokuşlar, evlilik ve sözleşmeyle ilişkileri bağlamında incelenmiştir. Bunların başka bir genişlemesi olduğunu göreceğiz.

Öncelikle, Samoa'daki bu anlaşmaya dayalı hediye sistemi evliliğin epey ötesine uzanır; şu olaylara da uygulanır: bir çocuğun doğumu,[1] sünnet,[2] hastalık,[3] kızların ergenliği,[4] cenaze ayinleri,[5] ticaret.[6]

Ayrıca *potlaç*'ın iki temel unsuru kesin olarak kanıtlanmıştır: biri onur, itibar, zenginliğin verdiği "*mana*,"[7] diğeriyse bu "*mana*"yı, bu otoriteyi, bu tılsımı ve otoritenin kendisi olan bu zenginlik kaynağını kaybet-

---

1 Turner, *Nineteen years in Polynesia*, s. 178; *Samoa*, s. 82 vd; Stair, *Old Samoa*, s. 175.

2 Kramer, *Samoa Inseln*, c. II, s. 52-63.

3 Stair, *Old Samoa*, s. 180; Turner, *Nineteen years*, s. 225; *Samoa*, s. 142.

4 Turner, *Nineteen years*, s. 184; *Samoa*, s. 91.

5 Kramer, *Samoa Inseln*, c. II, s. 105; Turner, *Samoa*, s. 146.

6 Kramer, *Samoa Inseln*, c. II, s. 96 ve s. 363. Ticari sefer olan "malaga" (krş. "walaga," Yeni Gine) gerçekten de, komşu Melanezya takımadalarına yapılan seferlerin özelliği olan *potlaç*'a çok yakındır. Kramer, ileride sözünü edeceğimiz "oloa"lar karşılığında "tonga"ların değiş tokuşu için "Gegengeschenk" kelimesini kullanır. Ayrıca, Rivers ve Elliot Smith ekolünden İngiliz etnografların da, Boas'ı takip ederek bütün Amerikan *potlaç* sisteminde bir ödünç dizisi gören Amerikalı etnografların da mübalağalarına düşmemek gerekir. Bununla birlikte, kurumların yolculuğuna geniş bir bölüm ayırmak gerekir; özellikle de adadan adaya, limandan limana, uzak mesafeler arasında, çok eski zamanlardan beri, yalnızca nesneleri değil onları değiş tokuş etme biçimlerini de taşımış olması gereken hatırı sayılır bir ticaretin söz konusu olduğu bu durumda. Malinowski, daha ileride atıfta bulunduğumuz çalışmalarında bu olguyu yakalamıştır. Bkz. Bu kurumlardan bazıları (Kuzeybatı Melanezya) hakkındaki bir inceleme, R. Lenoir, Expéditions maritimes en Mélanésie, *Anthropologie*, Eylül 1924 içinde.

7 Maori klanları arasında öne geçme yarışı her durumda sıklıkla belirtilmiştir, özellikle de şenlikler konusunda, ör. S. P. Smith, *Journal of the Polynesian Society* (bundan sonra *JPS* şeklinde anılacak), XV, s. 87.

mek kaygısıyla bu armağanları geri vermenin mutlak zorunluluğu.[1]

Bir yandan Turner'ın bize söylediği gibi: "Doğum kutlamalarından sonra, erkeğin malları yani *oloa*'ları ve kadının malları yani *tonga*'ları alınıp verildikten sonra, karı ve koca eskisinden daha zengin olmazlar. Fakat büyük bir onur kabul ettikleri şeyi görmüş olmanın tatminini yaşarlar: oğullarının doğumu vesilesiyle toplanmış mal mülk yığınlarını."[2] Diğer yandan bu armağanlar, onları yaratan hukuk durumundan başka karşı-yükümlülük olmaksızın, zorunlu ve sürekli olabilir. Kız kardeşin ve kız kardeşin dolayımıyla kayınbiraderin, eniştenin kendi kardeşlerinden ve kayınbiraderlerinden yetiştirmek üzere aldıkları çocuk da bir *tonga*, bir kadın malı olarak adlandırılır.[3] Yani o, "yerli nitelikteki malların,[4] *tonga*'ların çocuğun ailesinden

---

1 Burada tam anlamıyla *potlaç*'ın bulunmadığını söylememizin sebebi, karşı-yükümlülüğün katlamalı niteliğinin burada mevcut olmamasıdır. Bununla birlikte Maori hukukunda göreceğimiz gibi, geri vermeme durumu "mana"nın, Çinlilerin deyimiyle "yüz"ün kaybını getirir; Samoa'da da aynı kaygıyla vermek ve geri vermek durumu gözlemlenir.

2 Turner, *Nineteen years*, s. 178; *Samoa*, s. 52. Kuzeybatı Amerika *potlaç*'ında bu yıkım ve onur teması esastır, bkz. örn. Porter, *11th Census*, s. 34.

3 Turner, Nineteen years, s. 178; Samoa, s. 83'te delikanlıyı "evlatlık" olarak adlandırır. Ama yanılır. Bu âdet tam anlamıyla "fosterage"dır, öz ailenin dışında eğitim verilmesidir; çocuk babasının kız kardeşinin ailesinde, aslında kız kardeşin kocası olan enişte sinin evinde yetiştirildiğine göre, bu "fosterage" bir anlamda ailenin anne tarafına dönüş demektir. Polinezya'nın ikili akrabalık sınıflandırması olan bir ülke olduğu unutulmamalıdır; kadın tarafı ve erkek tarafı. Bkz. Elsdon Best'in çalışması (*Maori Nomenclature, Ann. Soc.*, c. VII, s. 420) hakkındaki raporumuz ve Durkheim'ın gözlemleri (*Ann. Soc.*, c. V, s. 37).

4 Turner, *Nineteen years*, s. 179; *Samoa*, s. 83.

bu aileye akmaya devam ettiği kanaldır. Diğer yandan çocuk, ebeveyni için, onu evlat edinen diğer ebeveynden yabancı nitelikte mallar (*oloa*) elde etme vasıtasıdır ve bu çocuk yaşadığı sürece devam eder." "... [Doğal bağların] bu şekilde feda edilmesi, yerli ve yabancı mallar arasında sistematik bir dolaşım kolaylığı [yaratır]." Sonuçta, kadının malı olan çocuk, anne tarafının ailesinin mallarının baba tarafının ailesinin mallarıyla değiş tokuşunu sağlayan vasıtadır. Çocuğun, enişte-sinin evinde yaşamakla açıkça orada yaşama hakkının olduğu ve bunun sonucunda onun malları üzerinde genel bir hakka sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu tespit, "fosterage" sisteminin, Malenezya'da kız kardeş tarafından yeğene, enişte sinin malları üzerinde verilen bu genel hakka yakın olduğunu göstermek için yeterlidir.[1] Ortada *potlaç* olması için yalnızca rekabet, mücadele, yıkım temaları eksiktir.

Ama iki terime dikkat edelim: *oloa, tonga* özellikle de ikincisini ele alalım. Bunlar evli kadının özel eşyalarına [parapharnalia] işaret eder, özellikle de söz konusu evlilikten doğan kızların tevarüs ettikleri evlilik hasırları,[2] yeni kurulan aileye kadın tarafından geri dönmesi şartıyla getirilen dekorasyonlar, tılsımlar böyledir;[3] bunlar sonuçta gayrimenkule bağlı menkullerdir. *Oloa*'lar[4] çoğunlukla, özel olarak kocaya ait eşyalar, enstrümanlar anlamına gelir; bunlar esas olarak

---

1 Bkz. Fiji *vasu*'su hakkındaki gözlemlerimiz, *Anthropologie*, 1921 içinde IFA tutanakları.

2 Kramer, *Samoa Inseln*, *toga* başlığı altında, c. I, s. 482.

3 *A.g.e.*, c. I, s. 296; krş. s. 90 (*toga=Mitgift*); s. 94, *oloa* karşılığında *toga* değiş tokuşu.

4 *A.g.e.*, c. I, s. 477. Violette, *Dictionnaire Samoan-Français*, "*toga*" başlığı altında şöyle diyor: "ince hasırlar ve oloa'dan oluşan ülke zenginlikleri, evler, küçük gemiler, kumaşlar, tüfekler gibi zenginlikler" (s. 194, sütun 2); ve zenginlikleri, malları, yabancı maddeleri kapsayan her şeyi *oa*'ya gönderir.

taşınır mallardır. Bu terim şimdilerde beyazlardan gelen şeyler için de kullanılıyor.[1] Bu elbette yeni bir anlam genişlemesidir. Ve Turner'in şu çevirisini göz ardı edebiliriz: "*Oloa – foreign*"; "*tonga – native*." Bu çeviri ilgisiz değilse bile kesinlikten uzak ve yetersizdir, zira *tonga* diye adlandırılan bazı malların, *oloa* diye adlandırılan diğer bazı mallara göre toprağa, klana, aileye ve kişiye daha fazla bağlı olduğunu ispatlar.[2]

Ancak gözlem alanımızı genişletirsek, *tonga* kavramı hemen başka bir vüsat kazanıyor. Bu kavram Maori, Tahiti, Tonga, Mangareva dillerinde, mal-mülk olan her şeyi; zengin, kudretli, etkili kılan her şeyi; değiş tokuş edilebilen, karşılık olarak kullanılabilen her şeyi ifade eder.[3] Bunlar yalnızca hazineler, tılsımlar, armalar, hasırlar ve kutsal idollerdir, hatta bazen gelenekler, kültler ve büyülü ritüellerdir. Burada, bütün Mala-

---

1 Turner, *Nineteen years*, s. 179, krş. s. 186. Tregear (*taonga* başlığının altında *toga* kelimesinde), *Maori Comparative Dictionary*, s. 468'de bu adı taşıyan mallarla *oloa* adı altındaki malları birbirine karıştırır. Bunun bir ihmal olduğu açıktır. Le Rev. Ella, Polynesian native clothing, *JPS*, c. IX, s. 165, *ie tonga*'ları (hasırlar) şöyle tasvir eder: "Bunlar yerlilerin başlıca zenginliğiydi; vaktiyle mal değiş tokuşlarında, evliliklerde ve nezaket gerektiren özel vesilelerle parasal bir araç gibi kullanılıyordu. Bunlar ailelerde çoğunlukla "*heirloms*" (ata yadigârı) olarak muhafaza edilir ve yaşlı "ie"lerin malları, bazı meşhur ailelere ait olmuş olmakla tanınır ve daha fazla takdir edilir," vs. Krş. Turner, Samoa, s. 120. İleride göreceğimiz gibi, bütün bu deyimlerin Melanezya'da, Kuzey Amerika'da, bizim folklorumuzda karşılıkları vardır.

2 Kramer, *Samoa Inseln*, c. II, s. 90, 93.

3 Bkz. Tregar, *Maori Comparative Dictionary*, ad verb. *taonga*: (Tahiti dili), *tataoa*, mallardan vermek, *faataoa*, mallardan vermek, karşılamak; (Markiz Adaları dili) Lesson, *Polynésiens*, c. II, s. 232, *taelae*; krş. "hediyeleri çeker" *tiau tae-tae*, verilmiş hediyeler, "yabancı mallar elde etmek için verilen kendi ülkelerinin malları, hediyeleri"; Radiguet, *Derniers Sauvages*, s. 157. *Tahu* kelimesinin kökeni, vs.

yo-Polinezya dünyasında, hatta bütün Pasifik'te yaygın olduğuna emin olduğumuz bu mal-tılsım kavramıyla karşılaşıyoruz.[1]

II
VERİLEN ŞEYİN RUHU (MAORİ)

Bu gözlem bizi son derece önemli bir tespite yöneltiyor. *Taonga*'lar, en azından hukuk ve Maori dini teorisinde kişiye, klana, toprağa kuvvetle bağlıdır; onun "*mana*"-sının, büyülü, dini ve ruhsal gücünün taşıyıcısıdır. Sör G. Grey[2] ile C. O. Davis'in[3] derledikleri bir atasözünde *taonga*'lardan, onları kabul eden kişiyi yıkıma uğratmaları dilenir. Demek ki, geri verme hakkının özellikle de zorunluluğunun gözlemlenmediği durumda bunlar, bu gücü içlerinde barındırıyorlar.

Özlemini yürekten hissettiğimiz dostumuz Hertz, bu olguların önemini sezmişti; sözünü edeceğimiz olguyu içeren fişin üzerine, dokunaklı alicenaplığıyla "Davy ve Mauss için" notunu yazmıştı. Colenso şöyle der:[4] "Bir tür değiş tokuş ya da daha doğrusu, daha sonra değiş tokuş edilmesi ya da geri verilmesi gereken hediyeler verme sistemleri vardı." Mesela, kurutulmuş balık karşılığında kavrulmuş kuşlar, hasırlar değiş tokuş edilir.[5]

---

1 Bkz. Mauss, Origine de la Notion de Monnaie, *Anthropologie*, 1914 (IFA tutanakları), burada sözü geçen hemen hemen bütün olgular, Kara Afrikalılar ve Amerikalılar hariç, bu bölgeye aittir.

2 *Proverbs*, s. 103 (çev. s. 103).

3 *Maori Mementoes*, s. 21.

4 *Transactions of New-Zealand Institute*, c. I, s. 354.

5 Yeni Zelanda kabileleri, Maori gelenekleri gereği teorik olarak balıkçı, ziraatçı ve avcı şeklinde ayrılmışlardır ve devamlı surette kendi ürünlerini değiş tokuş etmeleri beklenir, krş. Elsdon Best, *Forest-Lore, Transact. N.-Z. Inst.*, vol. XLII, s. 435.

Bütün bunlar kabileler ya da "hiçbir şarta bağlı olmaksızın dost olan aileler" arasında değiş tokuş edilmiştir.

Ancak Hertz, önemini her ikimizin de gözden kaçırdığı –zira bundan ben de haberdardım– bir metni daha dikkate almıştır, bunu kayıtları arasında yeniden buldum.

R. Elsdon Best'e bilgi sağlayan en önemli Maorilerden biri olan Tamati Ranaipiri, şeylerin ruhu *hau* konusunda, özellikle de ormanın ve onun barındırdığı av hayvanlarının ruhu konusunda, tamamıyla tesadüfen ve hiçbir önyargı olmaksızın bize sorunun anahtarını veriyor.[1] "Size *hau*'dan bahsedeceğim... *Hau* esen rüzgâr değildir. Hiçbir şekilde. Farz edin ki belli bir eşyaya sahipsiniz (*taonga*) ve bu eşyayı bana veriyorsunuz; bunu bana belirli bir fiyatı olmadan veriyorsunuz.[2] Bu konuda pazarlık yapmıyoruz. Ben bu eşyayı üçüncü bir kişiye veriyorum, o da aradan belirli bir zaman geçtikten sonra, ödeme (*utu*)[3] olarak bir şey vermeye karar veriyor, bana bir şey hediye ediyor (*taonga*). Onun bana verdiği bu *taonga*, benim sizden aldığım ve ona vermiş olduğum *taonga*'nın ruhudur (*hau*). Sizden almış olduğum *taonga*'lar karşılığında aldığım *taonga*'ları size geri vermem gerekir. Hoş (*rawe*) da olsa nahoş (*kino*) da olsa bu *taonga*'ları kendime saklamam benim açımdan doğru (*tika*) olmaz. Onları size vermek zorundayım çünkü onlar sizin bana vermiş olduğunuz *taonga*'nın

---

1 *A.g.e.*, s. 431 Maorice metin, çev., s. 439.

2 *Hau* kelimesi, Latincedeki *spiritus* gibi, hem rüzgâr hem ruh anlamına gelir, daha doğrusu, en azından bazı durumlarda, cansız ve bitkisel şeylerin ruhu ve kudreti anlamındadır, *mana* kelimesi ise insanlara ve tinlere ayrılmıştır ve Melanezya diline göre daha nadir olarak şeyler için kullanılır.

3 *Utu* kelimesi kan davasında intikam alanların tatmini, tazminatlar, geri ödemeler, sorumluluk vs anlamlarında kullanılır. Fiyat anlamına da gelir. Karmaşık bir ahlak, hukuk, din ve iktisat kavramıdır.

bir *hau*'sudur.[1] Bu ikinci *taonga*'yı kendime saklasaydım başıma ciddi bir bela gelebilirdi, hatta ölebilirdim bile. Böyledir *hau*, özel mülkiyetin *hau*'su, *taonga*'nın *hau*'su, ormanın *hau*'su. *Kati ena.* (Bu konuda bu kadarı yeter)."

Bu önemli metin birkaç yorumu hak ediyor. Tamamıyla Maori; hâlâ belirsiz bu teolojik ve hukuki zihniyetle, "sırlar evi" doktrinleriyle dolu, ama yer yer şaşılacak kadar açık bu metin, bize müphemlikten başka bir şey sunmuyor: üçüncü bir kişinin işin içine girmesi. Ancak Maori hukukçuyu daha iyi anlamak için şunu söylemek yeterli olur: "*Taonga*'ların ve kesin olarak kişisel olduğu söylenen malların hepsinin bir *hau*'su, bir ruhsal gücü vardır. Siz bana bundan bir tane verirsiniz, ben onu üçüncü bir kişiye veririm; o da bana başka bir tane verir, çünkü benim hediyemin *hau*'su onu bunu yapmaya iter; ben de bunu size vermek zorundayım çünkü aslında sizin *taonga*'nızın *hau*'sunun ürünü olanı size geri vermem gerekir."

Bu şekilde yorumlandığında, buradaki fikir yalnızca açıklığa kavuşmuyor, Maori hukukunun temel fikirlerinden biri olarak da ortaya çıkıyor. Alınan, değiş tokuş edilen hediyede zorunluluk getiren, alınan şeyin atıl olmamasıdır. Hediyeyi veren bırakıp gitmiş olsa da, o şey hâlâ ondan bir parçadır. Hediye aracılığıyla, hediye verenin bundan yararlanana müdahale hakkı olur, aynen mal sahibinin malı aracılığıyla hırsıza müdahale hakkı olduğu gibi.[2] Çünkü *taonga*, kendi ormanının,

---

[1] *He hau.* Bu iki cümlenin çevirisi Elsdon Best tarafından kısaltılmıştır, ben yine de onu takip ediyorum.

[2] R. Hertz, *Péché ve l'Expiation* çalışmasının bir kısmı için, bu konuda çok sayıda ispatlayıcı nitelikteki olguyu bir araya getirmişti. Bu olgular, hırsızlığın müeyyidesinin; *mana*'nın, mal sahibinin çalınan şey üzerinde muhafaza ettiği kudretinin büyülü ve dini etkisinden başka bir şey olmadığını ispatlar. Üstelik tabularla çevrelenmiş ve mülkiyetin işaretleriyle işa-

kendi bölgesinin, kendi toprağının *hau*'su ile can bulmuştur; gerçek anlamda "yerli"dir:[1] *hau*, malları elinde bulunduranların hepsini takip eder.

Hau, yalnızca ilk armağan alanı, muhtemel bir üçüncüyü değil, *taonga*'nın devredildiği bütün bireyleri takip eder.[2] Aslında doğduğu yere, ormanın ve kla-

---

retlenmiş bu şey, *hau*'nun yani ruhsal kudretin etkileriyle de yüklüdür. Çalınan şeyin intikamını alan, hırsızı ele geçiren, onu büyüleyen, ölüme sürükleyen ya da aldığını geri vermeye zorlayan bu *hau*'dur. Bizim ortaya koyduğumuz bu olgular, Hertz'in kitabının *hau*'ya ayrılmış bölümünde bulunmaktadır.

1 R. Hertz'in çalışmasında, burada sözünü ettiğimiz *mauri*'ler hakkında belgeler bulunabilir. Bu *mauri*'ler hem tılsımlar hem koruyucular [palladium] hem de klanın ruhu *hapu*'nun, onun *mana*'sının ve toprağının *hau*'sunun içinde bulunduğu mabetlerdir.

Elsdon Best'in belgeleri, özellikle de dikkate şayan *hau whitia* ve *kai hau* ifadesini içerenler, bu noktada yoruma ve tartışmaya muhtaçtır. Başlıca pasajlar şuradadır: Spiritual Concepts, *Journal of the Polynesian Society*, c. X, s. 10 (Maori dilindeki metin) ve c. IX, s. 198. Bunları gerektiği şekilde ele alamayız, ama yorumumuz şöyle: "*hau whitia* averted *hau*" diyor Elsdon Best ve çevirisi doğru gibi görünüyor. Zira hırsızlık günahı ya da ödememe yahut karşı-yükümlülükte bulunmama günahı, ruhun, *hau*'nun yoldan çıkmasıdır, aynen bir anlaşma yapmayı ya da hediye vermeyi reddetme durumlarında olduğu gibi (bu durumlar hırsızlıkla karıştırılır). Bunun aksine *kai hau*, *hau whitia*'nın basit eşdeğeri olarak değerlendirildiğinde hatalı çevrilmiştir. Gerçekten de ruhu yeme eylemine işaret eder ve *whanga hau*'nun eşanlamlısıdır, krş. Tregear, *Maori Comp. Dict.*, *kai* ve *whangai* maddeleri; fakat bu eşdeğerlik basit değildir. Çünkü bu yazım, *kai* gıdanın yazılışıdır ve bu kelime, orada borçlu kalma hatasından dolayı, bu beslenme birliği sistemine atıfta bulunur. Dahası da var: *hau* kelimesi de bu fikirler alanının içine girer: Williams, *Maori Dict.* s. 23, ilgili maddede şöyle der: "*hau*, alınan hediyenin minnettarlığı olarak verilen hediye."

2 Son derece önemli *kaihau-kai* ifadesine de dikkat çekiyoruz, Tregear, *MCD*, s. 116: "bir kabilenin bir diğerine sunduğu bir gıda hediyesini geri vermek; şenlik (Güney adası)." Aslında

nın kutsal sığınağına ve sahibine geri dönmek isteyen *hau*'dur. İlk bağışçı son bağış alan haline geldiğinde, kendi sıraları gelmiş olan bağışçılara bu ilk bağışçı üzerinde otorite ve iktidar sağlayacak eşdeğer ya da daha yüksek bir değer –kendilerine ait olanlardan, *taonga*'larından, mallarından ya da çalışmalarından yahut şölenleri, şenlikleri ve hediyeleri yoluyla ticaretlerinden– geri verinceye kadar, *taonga* ya da –kendisi de zaten bir tür birey olan– onun *hau*'su[1] bu kullanıcılar dizisine bağlanır. Samoa ve Yeni Zelanda'da, zenginliklerin, bedellerin ve armağanların zorunlu dolaşımında hâkim fikrin işte bu olduğu anlaşılıyor.

Böyle bir olgu, Polinezya'da ve hatta Polinezya dışında, iki önemli toplumsal fenomen sistemini aydınlatıyor. Öncelikle bir şeyin aktarımının yarattığı hukuki bağın niteliği anlaşılıyor. Biraz sonra bu noktaya geri döneceğiz. Bu olguların genel bir zorunluluk teorisine

---

bu ifade, geri verilen bu hediyenin ve bu şenliğin kendi başlangıç noktasına geri dönen ilk yükümlülüğün ruhu olduğu anlamına gelir: "gıdanın *hau*'su olan gıda." Bu kurumlar ve bu fikirlerde, bizim Avrupalı söz dağarcığımızın büyük bir özenle ayırt etmeye çalıştığı her türlü ilke birbirine karışır.

[1] Taonga'lar, sahipleriyle ilişkilerinin onlara sağladığı *hau*'nun dışında bile bireyselliğe sahip gibi görünmektedirler. İsimleri vardır. En iyi döküme göre (Tregear'ınki, alıntı yapılan yerde, s. 360, *pounamu* maddesi, Colenso'nun elyazmalarından alıntı), sınırlı olarak yalnızca şu kategorileri kapsarlar: reislerin ve klanların kutsal mülkiyeti olan meşhur yeşimtaşları yani *pounamu*'lar; genellikle gayet nadir, münferit ve çok iyi yontulmuş olan *tiki*'ler; ayrıca çeşitli türlerde hasırlar, ki bunlardan biri, kuşkusuz Samoa'daki gibi arma işlenmiş olanı *korowai* adını taşır (Maori dilinde, bize Samoa dilindeki *oloa* kelimesini hatırlatan tek kelime budur, *oloa*'nın Maori dilindeki eşdeğerini boş yere aramıştık).
Maori belgelerinden birinde, *Karakia*'lara yani tek tek adlandırılan ve aktarılabilir kişisel tılsımlar kabul edilen büyülü formüllere *taonga* adı verilir: *Jour. Pol. Soc.*, c. IX, s. 126 (çev. s. 133).

nasıl katkıda bulunabileceğini göstereceğiz. Ama şu an için Maori hukukunda, hukuk bağının, şeyler üzerinden kurulan bağın, ruhların bağı olduğu nettir, zira o şeyin kendisinin de bir ruhu vardır, o şey de ruhtandır. Bundan şu sonuç çıkar; birisine bir şey sunmak, kendinden bir şey sunmaktır. Ayrıca böylelikle armağanlar yoluyla değiş tokuşun, toplam yükümlülükler dediğimiz her şeyin ve bunların arasında "*potlaç*"ın da niteliği daha iyi kavranır. Bu fikirler sisteminde, başkasına, aslında onun doğasının ve cevherinin bir parçası olanı geri vermek gerektiği açıkça ve mantıken anlaşılır; çünkü birisinden bir şey almak, onun manevi özünden, ruhundan bir şey almak demektir; bu şeyin elde tutulması tehlikeli ve ölümcül olacaktır. Sırf bu durum gayrimeşru olacağı için değil; aynı zamanda yalnızca ahlaki olarak değil, fiziki ve manevi olarak da kişiden gelen bu şey, bu öz, bu besin,[1] bu mallar, taşınırlar ya da taşınmazlar, bu kadınlar ya da evlatlar, bu ayinler ya da inanç birlikleri, büyüsel ve dini olarak sizi ele geçirdiği için de tehlikeli ve ölümcül olacaktır. Nihayet bu verilmiş olan şey, atıl bir şey değildir. Canlıdır, çoğu zaman bireyselleşmiştir, Hertz'in adlandırdığı şekliyle "ilk ocağına" geri dönmeye ya da içinden çıktığı klan ve toprak için kendisini ikame edecek bir eşdeğerini üretmeye meyleder.

III
DİĞER TEMALAR: VERME ZORUNLULUĞU, ALMA ZORUNLULUĞU

Toplam yükümlülük kurumunu ve *potlaç*'ı tam olarak anlayabilmek için, bunların tamamlayıcısı olan iki başka anın açıklamasını araştırmak kalıyor geriye;

[1] Elsdon Best, *Forest-Lore, a.g.e*, s. 449.

çünkü toplam yükümlülük yalnızca alınan hediyelerin geri verilmesi zorunluluğunu getirmez, aynı derecede önemli iki başka zorunluluğu daha gerektirir: biri hediye verme zorunluluğu, diğeriyse hediye alma zorunluluğu. Bu üç zorunluluğun, aynı karmaşık bütünlüğün bu üç temasının eksiksiz teorisi, Polinezya klanları arasındaki bu sözleşme biçiminin tatminkâr bir temel açıklamasını verecektir. Şimdilik yalnızca konunun ele alınma biçimini belirtmekle kalıyoruz.

Alma zorunluluğuyla ilgili çok sayıda olgu kolayca bulunabilir. Çünkü bir klan, bir ev ahalisi, bir topluluk, bir konuk, konukseverlik talep etmemekte,[1] hediye almamakta, alışveriş yapmamakta,[2] kadınlar ve kan yoluyla ittifak kurmamakta serbest değildir. Dayak'lar da, bütün bir hukuk ve ahlak sistemini, hazırlanmasına şahit olunan ya da yapımına katılınan yemeği paylaşmayı unutmamak vazifesi üzerine kurmuşlardır.[3]

---

1 Maorilerin gayet anlamlı "*Tahu*'nun tahkiri" ifadesi altında sınıflandırdıkları olgular sisteminin incelenmesinin yeri burasıdır. En önemli belge şu eserde yer alır: Elsdon Best, Maori Mythology, *Jour. Pol. Soc*. içinde, c. IX, s. 113. *Tahu* genel anlamda besinin "sembolik" ismidir, onun kişileştirilmesidir. "*Kaua e tokahi ia Tahu*" yani "*Tahu*'yu tahkir etme" ifadesi, kendisine sunulan yiyeceği reddeden kişinin karşısında kullanılır. Ama Maori ülkesinde gıdayla ilgili inançların incelenmesi bizi çok uzaklara götürür. Bu tanrının, bu gıda hipostazının, bitkilerin ve barışın tanrısı *Rongo* ile aynı olduğunu söylemekle yetinelim; böylece şu çağrışımlar daha iyi anlaşılır: konukseverlik, besin, cemaat, barış, değiş tokuş, hukuk.

2 Bkz. Elsdon Best, Spir. Conc., *Jour. Pol. Soc.*, c. IX, s. 198.

3 Bkz. Hardeland, *Dayak Wörterbuch, indjok, irek, pahuni* maddeleri c. I, s. 190, s. 397 a. Bu kurumların karşılaştırmalı incelemesi, bütün Malay, Endonezya ve Polinezya uygarlık alanına genişletilebilir. Tek zorluk kurumu tanımaktadır. Mesela, Brunei Devleti'nde (Borneo) soylular, daha sonra yüksek faizle ve yıllar boyunca karşılığı ödenen kumaşlar

Verme zorunluluğu da daha önemsiz değildir; bunun incelenmesi insanların nasıl değiş tokuş yapar hale geldiğini anlamamızı sağlayabilir. Yalnızca birkaç olguyu belirtebiliriz. Vermeyi reddetmek,[1] davet etmeyi ihmal etmek, aynı şekilde almayı reddetmek,[2] savaş ilanıyla denktir; ittifakı ve cemaati[3] reddetmektir bu. Bunun dı-

---

hediye ederek ticaret yaptıkları Bisayalardan bu suretle vergi alırlardı; Spencer Saint-John bunu "zorunlu ticaret" adıyla tasvir eder. (*Life in the forests of the far East*, c. II, s. 42). Hata şuradan kaynaklanmaktadır; uygarlaşmış Malayların kendileri de, kendilerinden daha az uygarlaşmış ve artık hiç anlamadıkları kardeşlerinin bir âdetinden faydalanıyorlardı. Bu türden bütün Endonezya olgularını sıralamayacağız. (bkz. daha ileride, Kruyt, *Koopen in Midden Celebes* adlı çalışmanın raporları).

1 Savaş dansına davet etmeyi ihmal etmek, Güney adasında *puha* adı verilen bir günah, bir hatadır. H. T. De Croisilles, Short Traditions of the South Island, *JPS*, c. X, s. 76 (not: *tahua, gift of food*).

Maori konuk ağırlama ritüeli şunları içerir: konuğun reddetmemesi ama aynı zamanda istekte de bulunmaması gereken bir davet olduğunda; konuk, etrafına bakmaksızın misafir olacağı eve (kastlara göre değişir) doğru gitmelidir; ev sahibi ona olabildiğince çabuk bir yemek hazırlatmalı ve alçakgönüllülükle yemeğe katılmalıdır; yabancı ayrılırken yolluk niteliğinde bir hediye alır (Tregear, *Maori Race*, s. 29), bkz. daha ileride bunun *tıpkısı* olan Hindu konuk ağırlama ayinleri.

2 Aslında iki kural, gerektirdikleri karşıt ve uyumlu yükümlülükler gibi, ayrılmaz biçimde birbirine karışır. Bu karışımı ifade eden bir atasözü vardır: Taylor (*Te ika a maui*, s. 132, atasözü no 60) bunu yaklaşık olarak şöyle çevirir: *"When raw it is seen, when cooked, it is taken."* "(Yabancıların gelmesini bekleyip) piştiğinde onlarla paylaşmak zorunda kalacağına, bir yiyeceği yarı pişmiş yemek daha iyidir."

3 Efsaneye göre Reis Hekemaru (Maru'nun hatası), yabancı köy tarafından görüldüğü ve kabul edildiği zamanlar hariç "yiyecek" almayı reddediyordu. Kafilesi fark edilmeden geçtiğinde, onun ve maiyetinin geri dönüp yiyecek paylaşmasını rica etmek üzere ulak yolladıklarında, şöyle cevap veriyordu: "yiyecek ardım sıra takip etmez." Bununla şunu demek isti-

şında, insanlar verir çünkü buna zorunludurlar, çünkü armağan alanın, armağan verene ait olan her şey üzerinde bir tür mülkiyet hakkı vardır.[1] Bu mülkiyet, tinsel bir bağ gibi ifade ve tasavvur edilir. Aynı şekilde Avustralya'da, avının bütün ürününü kayınbabasıyla kaynanasına borçlu olan damat, onların tek bir nefesinin yediğini zehirleyeceği korkusuyla onların karşısında hiçbir şey yiyemez.[2] Yukarıda, Samoa'da anne tarafından yeğen *taonga*'nın bu türden hakları olduğunu ve bunların Fiji'de anne tarafından yeğenin (*vasu*) sahip olduğu haklarla karşılaştırılabileceğini gördük.[3]

---

yordu; "kafasının kutsal ardına" (yani köy civarını geçtikten sonra) sunulan yiyecek onu verenler için tehlikeli olacaktır. Buradan şu atasözü çıkmıştır: "Yiyecek Hekemaru'yu ardı sıra takip etmez" (Tregear, *Maori Race*, s. 79).

1 Turhoe kabilesinde Elsdon Best'e (Maori Mythology, JPS, c. VIII, s. 113) bu mitoloji ve hukuk ilkelerinin yorumunu yapmışlardır. "Ünlü bir reisin bir ülkeyi ziyaret etmesi gerektiği zaman, 'onun *mana*'sı ondan önce gider.' Yörenin insanları iyi yiyecek elde etmek için avlanmaya ve balık tutmaya koyulurlar. Hiçbir şey yakalayamazlar; 'çünkü mana'mız önden gitti,' bütün hayvanları, bütün balıkları görünmez kıldı; 'mana'mız onları uzaklaştırdı'... vs." (Bunu, yiyecekleri insanlardan uzak tutan don ve kar, *Whai riri* (suya karşı işlenen günah) hakkında bir açıklama izler.) Bu biraz müphem yorum, üyeleri başka klandan bir reisi karşılamak için gerekeni yapmayan bir avcılar *hapu*'sunun topraklarının ne durumda olacağını tasvir eder aslında. Bir "*kaipapa* yani yiyeceğe karşı bir hata" işlemiş olmalılardı ve bu yüzden ürünleri ve av hayvanları ve balıkları, kendilerine ait yiyecekleri yok olmuştu.

2 Ör. Arunta, Unmatjera, Kaitish, – Spencer ve Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, s. 610.

3 *Vasu* hakkında özellikle bkz. Williams'ın eski belgesi, *Fiji and the Fijians*, 1858, c. I, s. 34 *vd* krş. Steinmetz, *Entwicklung der Strafe*, c. II, s. 241 *vd*. Bu anne tarafından yeğen hakkının yalnızca ailevi ortaklıkta karşılığı vardır. Ancak diğer hakların, mesela evlenme yoluyla akrabalığın ve genellikle "meşru hırsızlık" denen şeyin getirdiği hakların tasavvurunu sağlar.

Bütün bunlarda, sunmak ve almak hak ve vazifelerine tekabül eden bir tüketme ve geri verme hakları ve vazifeleri dizisi vardır. Ama her şeyden önce ortada, belirli bir ölçüde ruhun parçası olan şeyler ile kendilerini belirli bir ölçüde şeyler gibi gören bireyler ve gruplar arasında bir tinsel bağlar karışımı olduğu kavranırsa, simetrik ve karşı haklar ve vazifelerin bu dar karışımı çelişkili gözükmez.

Bütün bu kurumlar yalnızca bir olguyu, bir toplumsal düzeni, belirli bir zihniyeti ifade eder: gıda, kadınlar, çocuklar, mallar, tılsımlar, toprak, çalışma, hizmetler, ruhani görevler ve rütbeler, her şey, aktarıma ve teslime konu olur. Şeyleri ve insanları içeren tinsel bir maddenin sürekli değiş tokuşu varmışçasına, her şey, klanlar ve bireyler arasında gidip gelir, zümreler, cinsiyetler ve kuşaklar arasında yeniden paylaştırılır.

IV
TESPİT

İnsanlara Verilen Hediye ve Tanrılara Verilen Hediye

Bu hediyeler iktisadı ve ahlakında dördüncü bir tema daha rol oynar; tanrılara ve doğaya niyet ederek insanlara verilen hediyeler. Bunun önemini ortaya çıkarmak için gereken genel incelemeyi yapmadık. Üstelik elimizdeki olgular, kendimizi sınırlandırdığımız alanlara ait değil. Sonuçta, hâlâ iyi anlayamadığımız mitolojik unsur, bir soyutlama yapabilmemiz için fazlasıyla güçlü. Dolayısıyla kendimizi birkaç bildirimle sınırlıyoruz.

Kuzeydoğu Sibirya'nın bütün toplumlarında[1] ve

[1] Bkz. Bogoras, The Chukchee (*Jesup North Pacific Expedition; Mem. of the American Museum of Natural History*, New York), c. VII. Hediye verme, alma, geri verme ve konuk ağırla-

batı Alaska Eskimolarıyla[1] Bering Boğazı'nın Asya kıyılarındaki Eskimolarda *potlaç*,[2] yalnızca cömertlik yarışındaki insanlar üzerinde değil, yalnızca oraya

---

ma zorunlulukları, deniz kıyısındaki Chukchee'lerde, Renne Chukchee'lerine göre daha belirgindir. Bkz. Social Organization, *a.g.e.*, s. 634, 637. Krş. Kurban kuralı ve rengeyiği kesimi. Din, *a.g.e.*, c. II, s. 375: davet etme vazifesi, konuğun istediğini talep etme hakkı, konuğun hediye verme zorunluluğu.

1 Verme zorunluluğu teması tamamıyla Eskimolara aittir. Bkz. şu çalışmamız, *Variations saisonnières des Sociétés eskimo*, s. 121. Son yayımlanan Eskimo derlemelerinden birinde hâlâ cömertliği öğreten bu tür masallar bulunur. Hawkes, The Labrador Eskimis (*Can. Geological Survey, Anthropological Series*), s. 159.

2 Alaska Eskimolarının şenliklerini, Eskimo unsurlarıyla Kızılderili *potlaç*'ından ödünçlerin bir bileşimi olarak değerlendirmiştik (Variations saisonnières dans les Sociétés eskimo, *Année Sociologique*, c. IX, s. 121). Ancak bizim yazdığımız dönemden bu yana, ileride göreceğimiz üzere, Chukchee'lerde ve Sibirya Koryak'larında da, aynen hediye âdeti gibi *potlaç* da olduğu ortaya çıktı. Sonuç itibariyle ödünçlerin kaynağı Amerika Kızılderilileri yerine bunlar da olabilir. Ayrıca Sauvageot'nun (*Journal des Américanistes*, 1924) Eskimo dilinin Asyalı kökenleri hakkındaki güzel ve makul hipotezlerini de hesaba katmak gerekir; bu hipotezler, arkeologlarla antropologların, Eskimoların ve Eskimo uygarlığının kökenleri hakkındaki en sağlam fikirlerini teyit eder. Nihayetinde her şey, batı Eskimolarının, doğu ve orta Eskimolarına göre dejenere olmak bir yana, dilbilimsel ve etnolojik olarak köklerine daha yakın olduklarını ortaya koymaktadır. Thalbitzer bunu ispatlamış görünüyor.

Bu şartlar altında daha kesin konuşmak ve doğu Eskimolarında *potlaç* olduğunu ve *potlaç*'ın onlarda çok eski tarihlerden beri yerleşik olduğunu söylemek gerekir. Batıdaki kutlamalara özgü ve bir kısmının Kızılderili kökenli olduğu gayet açık olan totemler ve masklar kalıyor geriye; sonuçta sebebini doğudaki Eskimo toplumlarının azalmasına dayandırmadığımızda, Arktik Amerika'nın doğu ve orta bölgelerinde Eskimo *potlaç*'ının ortadan kaybolmasını pek iyi açıklayamıyoruz.

devrettikleri ya da orada tükettikleri şeyler üzerinde değil, orada hazır bulunan, oraya iştirak eden ve insanların adlarını taşıdıkları ölülerin ruhları üzerinde de, ayrıca doğa üzerinde de bir etki yaratır. Ruhların adaşı "name-sakes" olan insanlar arasındaki hediye değiş tokuşu, ölülerin ruhlarını, tanrıları, şeyleri, hayvanları, doğayı "onlara karşı cömert"[1] olmaya teşvik eder. Hediye değiş tokuşunun zenginliği bollaştırdığı açıklaması yapılır. Nelson[2] ve Porter,[3] bize bu şenliklerin ve bunların ölüler üzerindeki, Eskimoların avladıkları av hayvanları, balinalar ve balıklar üzerindeki etkilerinin iyi bir tasvirini vermişlerdir. İngiliz avcılarının diliyle bunlara "Asking Festival,"[4] "Inviting in festival" isimleri verilir.

Bu şenlikler genellikle kış köylerinin sınırlarını aşar. Bu Eskimolar hakkındaki yeni çalışmalardan birinde, doğa üzerindeki bu etki özellikle vurgulanmıştır.[5]

---

1 Hall, *Life with the Esquimaux*, c. II, s. 320. Bu ifadenin Alaska *potlaç*'ı üzerindeki gözlemlerle ilgili olarak değil, ortaklaşa kış şenlikleri ve hediye değiş tokuşundan başka bir şey bilmeyen orta bölge Eskimolarıyla ilgili olarak bize ulaşmış olması son derece dikkate şayandır. Fikrin *potlaç* kurumunun sınırlarını aştığını ispatlar bu.

2 Eskimos about Behring Straits, *XVIIIth Ann. Rep. of the Bur. Of Am. Ethn.*, s. 303 vd.

3 Porter, *Alaskan, XIth Census*, s. 138 ve 141 ve özellikle Wrangell, *Statistische Ergebnisse*, vs, s. 132.

4 Nelson, Krş. Hawkes'de "asking stick," *The Inviting-in Feast of the Alaskan Eskimos, Geological Survey.* Mémoire 45. *Anthropological Series,* II, s. 7.

5 Hawkes, a.y., s. 7; s. 3; s. 9, bu şenliklerden birinin tasviri: Malemiut'a karşı Unalaklit. Bu karmaşık durumun en karakteristik özelliklerinde biri, ilk günkü bir dizi komik yükümlülük ve burada verilen hediyelerdir. Diğerini güldürmeyi başaran kabile, ondan istediği her şeyi talep edebilir. En iyi dansçılar değerli hediyeler alırlar, s. 12, 13, 14. Bu, mitolojide epey yaygın olan bir temanın –kıskanç ruhun güldüğünde

Hatta Asya Eskimoları, bir tür mekanik düzenek icat etmişlerdir; her türlü ihtiyaç maddesiyle donanmış bir çark, tepesine denizaygırı kafası yerleştirilirmiş olan bir tür yağlı direğin üzerine takılır. Direğin bu kısmı, eksenini oluşturduğu tören çadırının üzerinden çıkar. Bir başka çark yardımıyla çadırın içinden kullanılan direk, güneşin hareketi yönünde döndürülür. Bütün bu temaların birleşimi daha iyi ifade edilemezdi.[1]

Bunun, Kuzeydoğu Sibirya'nın en uç bölgelerinde yaşayan Chukchee'lerde[2] de Koryak'larda da *potlaç* olduğu açıktır. Ancak uzun "Thanksgiving Ceremonie"ler[3] esnasındaki bu zorunlu ve gönüllü armağan, hediye değiş tokuşu, daha çok deniz kıyısında yaşayan Chukchee'lerde görülür; onların komşuları olan, biraz önce sözünü ettiğimiz Asya Eskimoları Yuit'lerde de böyledir. Kışın çok sayıda yapılan bu şükran törenleri, bütün evlerde birbiri ardına tekrarlanır. Kurban şöleninden

---

sakladığı şeyi salıvermesi– ritüel temsilinin çok net ve çok nadir (yalnızca Avustralya ve Amerika'da bunun başka örneklerini biliyorum) bir örneğidir.

"Inviting in Festival" ayini zaten, *angekok*'un (şaman), maskesini taşıdığı insan ruhlarına "inua," ziyarette bulunmasıyla son bulur, bunlar danslardan memnun kaldıklarını ve av eti yollayacaklarını bildirirler. Krş. foklara verilen hediyeler. Jennes, *Life of the Copper Eskimos, Rep. of the Can. Artic Exped.*, 1922, c. XII, s. 178, n. 2.

Hediye hukukuyla ilgili diğer temalar da çok gelişmiştir, mesela reis, "naskuk," ne kadar nadir olursa olsun hiçbir hediyeyi ya da yemeği reddetmek hakkına sahip değildir, aksi takdirde ilelebet gözden düşer, Hawkes, *a.g.e.*, s. 9.

Hawkes, Dene'lerin (Anvik) Chapman (*Congrès des Américanistes de Québec*, 1907, c. II) tarafından tasvir edilen şenliklerini Kızılderililerin Eskimolardan bir ödüncü olarak değerlendirmekte (s. 19) kesinlikle haklıdır.

1 Bkz. şekil, *Chukchee*, c. VII (II), s. 403.

2 Bogoras, *a.g.e.*, s. 399-401.

3 Jochelson, The Koryak, *Jesup North Pacific Expedition*, c. VI, s. 64.

artanlar denize atılır ya da rüzgâra saçılır; geldikleri yurtlara geri dönerler ve kendileriyle birlikte, gelecek yıl geri dönecek olan öldürülmüş av hayvanlarını da götürürler. Jochelson, Koryak'larda da benzer şenlikler olduğundan söz eder, ama balina şenliği hariç bunlara katılmamıştır.[1] Koryak'larda kurban sisteminin çok gelişmiş olduğu gayet açıktır.[2]

Bogoras,[3] haklı olarak bu âdetlerle Rus "Koliada"-sı arasında yakınlık kurar: maskeli çocuklar evden eve dolaşarak yumurta, un isterler ve kimse onları reddetmeye cesaret edemez. Bunun bir Avrupa âdeti olduğu malumdur.[4]

Bu anlaşma ve değiş tokuşların insanlar arasındaki bağlantıları ve bu anlaşma ve değiş tokuşların insanlarla tanrılar arasındaki bağlantıları Kurban teorisinin bütün bir yönünü aydınlatır. Özellikle insanlar arasında sözleşmeye dayalı ve iktisadi ritüellerin gerçekleştiği bu toplumlarda bunları mükemmelen anlarız, ama bu insanlar maskeli ve çoğu zaman şamanistik enkarnasyonlardır ve adını taşıdıkları ruh tarafından ele geçirilmişlerdir: bunlar aslında yalnızca ruhların temsilcileri olarak hareket ederler.[5] O halde bu değiş tokuşlar ve bu sözleşmeler, yalnızca insanları ve şeyleri değil, onlarla az ya da çok bütünleşmiş olan kutsal varlıkları

---

1 *A.g.e.*, s. 90.

2 Krş. s. 98 "This for Thee."

3 *Chukchee*, s. 400.

4 Bu tür âdetler hakkında bkz. Frazer, *Golden Bough* (3. baskı), c. III, s. 78-85, s. 91 vd; c. X, s. 169 vd. Bkz. daha ilerisi.

5 Tlingit *potlaç*'ı hakkında bkz. daha ileride s. 195 vd. Bu özellik bütün Kuzeybatı Amerika *potlaç*'ının temel unsurudur. Bununla birlikte fazla göze çarpmaz, çünkü ritüel, doğa üzerindeki etkisinin ruhlar üzerindeki etkisinden daha belirgin olması için fazla totemistiktir. Özellikle Bering Boğazı'nda, Saint-Lawrence Adasında Chukchee'lerle Eskimolar arasında yapılan *potlaç*'ta bu özellik daha nettir.

da girdaplarına alırlar.[1] Haida ve Eskimo *potlaç*'ı şeklindeki iki türden biri olan Tlingit *potlaç*'ının durumu tam olarak budur.

Dönüşüm gayet doğaldı. İnsanların anlaşmak zorunda kaldıkları ve tanımı gereği onlarla anlaşmak için orada olan ilk varlık gruplarından biri, her şeyden önce, ölülerin ruhları ve tanrılardı. Gerçekten de şeylerin ve dünya mallarının gerçek sahibi onlardı.[2] En gerekli olan onlarla değiş tokuş yapmaktı ve en tehlikeli olan onlarla değiş tokuş yapmamaktı. Buna karşılık, en kolay ve en güvenli değiş tokuş onlarla yapılandı. Adak sunma amacıyla yok etme, zorunlu olarak geri verilecek bir bağıştır. Kuzeybatı Amerika ve Kuzeydoğu Asya'daki bütün *potlaç* biçimlerinde bu yok etme teması vardır.[3] Kölelerin öldürülmesi, değerli yağların yakılması, bakırların denize atılması, hatta soyluların

---

1 Bkz. bir *potlaç* miti, Bogoras, *Chukchee Mythology*, s. 14, 1. 2. İki şaman arasında şöyle bir diyalog geçer: "What will you answer" [Cevabın ne olacak] yani "give as return present" [karşı armağan olarak ver]. Bu diyalog bir kavgayla biter; sonra iki şaman aralarında anlaşırlar; sihirli bıçaklarını ve sihirli kolyelerini değiş tokuş ederler, sonra ruhlarını (sihirli yardımcılarını), nihayet bedenlerini (s. 15, 1. 2.). Fakat uçuşlarını ve yere inişlerini tam anlamıyla başaramazlar; çünkü bileziklerini ve "tassel"lerini, "my guide in motion" [benim yol göstericim hareket halindedir] değiş tokuş etmeyi unutmuşlardır: s. 16 1. 10. Sonunda dönüşlerini tamamlarlar. Bütün bu şeylerin ruhun kendisiyle aynı ruhsal değere sahip oldukları, ruh oldukları görülür.

2 Bkz. Jochelson, Koryak Religion, *Jesup. Exped.*, c. VI, s. 30. Ruhların dansıyla (kış törenlerinin şamanizmi) ilgili bir Kwakiutl şarkısı bu temayı yorumlar.
Bize her şeyi öbür dünyadan gönderiyorsunuz, ruhlar! duygularını insanlardan çekip alanlar. Aç olduğumuzu duymuştunuz, ruhlar!... Sizden çok şey alacağız! vs.
Boas, *Secret Societies and Social Organization of the Kwakiutl Indians*, s. 483.

3 Bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 224 vd ve daha ileride bkz. s. 201.

evlerinin ateşe verilmesi yalnızca gücü, zenginliği ve çıkarsızlığı göstermek için değildir. Aynı zamanda da yaşayan enkarnasyonlarıyla, isimlerini taşıyanlarla, inisiye olmuş müttefikleriyle aslında karışmış olan ruhlara ve tanrılara adak sunmak içindir.

Ama bu insan desteğine ihtiyacı olmayan ve belki de *potlaç*'ın kendisi kadar eski olabilecek başka bir tema daha ortaya çıkmaktadır: tanrılardan satın almak gerektiğine ve tanrıların, şeylerin pahasını geri vermeyi bildiklerine inanılır. Bu fikir, belki de hiçbir yerde, Selebes Toraca'larında olduğu kadar tipik bir şekilde ifade edilmez. Kruyt şöyle der:[1] "mal sahibi, ruhlardan kendisinin" ama gerçekte "onların" olan mallar üzerinde bazı eylemler gerçekleştirme hakkını "satın almalı"dır. "Kendi" ağacını kesmeden önce, hatta "kendi" toprağını sürmeden, "kendi" evinin direğini dikmeden önce tanrılara bedelini ödemelidir. Hatta Toraca'ların gündelik ve ticari göreneklerinde[2] satınalma kavramı son derece az gelişmiş görünürken, ruhlardan ve tanrılardan satınalma kavramı bilakis son derece sağlamdır.

Malinowski, biraz sonra anlatacağımız değiş tokuş biçimleri konusunda, Trobriand'dakiyle benzer türde olgulara dikkat çeker. Kötü bir ruhu, bir "*tauvau*"yu, ona ait bir ceset bulduklarında (yılan ya da kara yengeci), ona bu *vaygu'a*'lardan, *kula* değiş tokuşlarında kullanılan bu değerli nesnelerden birini, –süsleme, tılsım, aynı zamanda zenginliği– sunmak suretiyle büyüler ve bertaraf ederler. Bu armağanın, bu ruhun ruhu üzerinde doğrudan bir etkisi vardır.[3] Diğer yandan, *mila-mila*[4] şenlikleri yani ölülerin şerefine yapılan *potlaç*

---

1 *Koopen in midden Celebes. Meded. d. Konink. Akad. v. Wet.*, Afd. letterk. 56; seri B, no 5, s. 163-168, s. 158 ve 159.

2 *A.g.e.*, alıntının 3. ve 5. sayfaları.

3 *Argonauts of the Western Pacific*, s. 511.

4 *A.g.e.*, s. 72, 184.

esnasında, iki çeşit *vaygu'a*, *kula vaygu'a*'ları ve ilk kez[1] Malinowski'nin "daimi *vaygu'a*'lar" olarak adlandırdıkları, reisinkinin aynısı olan bir platform üzerinde sergilenir ve ruhlara sunulur. Bu onların ruhlarını hoşnut eder. Bu değerli şeylerin gölgelerini ölüler diyarına[2] götürürler; orada da ölüler, tantanalı bir *kula*'dan dönen yaşayan insanların yarıştığı gibi zenginlik yarışı yapmaktadır.[3]

Yalnızca bir teorisyen değil, sahada yaşamış değerli bir gözlemci de olan Van Ossenbruggen, bu kurumların bir başka özelliğini fark etmiştir.[4] İnsanlara ve tanrılara sunulan armağanların bir amacı da birbirleriyle barış ortamını kazanmaktır. Böylece kötü ruhlar, daha genel anlamda, kişileşmiş olmasa bile kötü etkiler uzaklaştırılır. Çünkü bir insanın laneti, kıskanç ruhların içinize girmesini, sizi öldürmesini, kötü etkilerin harekete geçmesini sağlar ve insanlara karşı yapılan hatalar, suçluyu uğursuz ruhlar ve şeyler karşısında zayıf düşürür. Van Ossenbruggen, özellikle Çin'de düğün alaylarının para atmasını ve hatta nişanlıyı almak için ödenen parayı bu şekilde yorumlar. Bu, kendisin-

---

1 S. 512 (zorunlu değiş tokuşa konu olmayanlar). Krş. Baloma, Spirits of the Dead, *Jour. of the Royal Anthropological Institute*, 1917.

2 Bir Maori miti olan Te Kanava, Grey, *Polyn. Myth.*, Éd. Routledge, s. 213, ruhların, perilerin, kendi onurlarına sergilenen *pounamu*'ların (yeşimtaşları vs) (diğer bir deyişle *taonga*) gölgesini nasıl aldıklarını anlatır. Mangaia'nın tamamen aynısı olan bir mit, Wyatt Gill, *Myths and Songs from the South Pacific*, s. 257, kırmızı sedef dairelerden kolyeler hakkında aynı şeyi ve bunların nasıl, güzel Manapa'nın teveccühünü kazandığını anlatır.

3 S. 513. Malinowski, Tlingit ve Haida *potlaç*'larıyla tamamen aynı olan bu olguların yeniliğini biraz abartır, *Arg.*, s. 510 vd.

4 *Het Primtieve Denken, voorn. in Pokkengebruiken... Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenk. v. Nederl. Indië*, c. 71, s. 245 ve 246.

den itibaren bütün bir olgular zincirinin açığa çıkacağı ilginç bir öneridir.[1]

Burada, kurban aktinin tarihine ve teorisine nasıl giriş yapılabileceğini görüyoruz. Kurban akti, sözünü ettiğimiz türden kurumları gerektirir ve buna karşılık, bunları mükemmelen gerçekleştirir; zira veren ve geri veren tanrılar, küçük bir şeyin yerine büyük bir şey vermek için buradadırlar.

Aktin iki gösterişli ifadesinin –Latincede *do ut des*, Sanskritçe *dadami se, dehi me*-[2] dini metinlerde de muhafaza edilmiş olması belki de tamamen tesadüf değildir.

Diğer tespit, sadaka: Daha sonra, hukuk sistemlerinin ve dinlerin gelişimi içinde, insanlar bir kere daha tanrıların ve ölülerin temsilcisi olarak ortaya çıkarlar, aslında bunu hiç bırakmamışlardır. Mesela Sudan Hausalarında, "Gine buğdayı" olgunlaştığında sıtma yayılır; bu sıtmadan sakınmanın tek yolu, fakirlere bu buğdaydan hediye vermektir.[3] Aynı Hausalarda (bu kez Trablusgarp'takilerde), Büyük Dua (Baban Salla) esnasında çocuklar (Akdenizlilerin ve Avrupalıların âdeti) evleri ziyaret ederler: "Girmeli miyim?..." "Ey uzun kulaklı tavşan!" diye cevap verilir, "bir kemik karşılı-

---

1 Crawley, *Mystic Rose*, s. 386, daha önce bu tür bir hipotez dile getirmişti ve Westermarck sorunu sezip ispata girişmişti. Özellikle bkz. *History of Human Marriage*, 2. baskı, c. I, s. 394 vd. Fakat aslında, durumu iyi görememişti. Çünkü toplam yükümlülükler sistemini en gelişmiş *potlaç* sistemiyle bir tutmuştu; oysaki bütün bu değiş tokuşlar, özellikle de kadınların değiş tokuşu ve evlilik bu *potlaç* sistemin yalnızca bir parçasıdır. Eşlere verilen armağanlarla teminat altına alınan evliliğin verimliliği hakkında bkz. daha ilerisi.

2 Vâjasaneyisamhita, bkz. Hubert ve Mauss, Essai sur le Sacrifice, s. 105 (*Année Soc.*, c. II).

3 Tremearne, *Haussa Superstitions and Customs*, 1913, s. 55.

ğında hizmet alınır." (Fakir, zenginler için çalışmaktan mutludur.) Çocuklara ve fakirlere verilen bu armağanlar ölüleri hoşnut eder.[1] Belki Hausalardaki bu âdetler Müslüman kökenlidir[2] ya da Müslüman, zenci ve aynı zamanda Avrupalı ve Berberi kökenlidir.

Her halükârda, burada nasıl, bir sadaka teorisinin ortaya çıkmaya başladığı görülüyor. Sadaka bir yandan, armağanın ve servetin[3] ahlaki bir kavrayışının meyvesidir, diğer yandan kurban kavramının meyvesidir. Cömertlik zorunludur, çünkü Nemesis, fakirlerin ve tanrıların intikamını, bazı insanların, kurtulmaları gereken mutluluk ve zenginlik fazlalığından alır: bu, adalet ilkesi haline gelmiş kadim armağan ahlakıdır. Tanrılar ve ruhlar, onlara verilen ve gereksiz adak törenlerinde tahrip edilen paylarının fakirlere ve çocuklara verilmesini onaylarlar.[4] Burada Samilerin ahlaki fikirler tarihini anlatıyoruz. Arapçadaki sadaka,[5] köken itibariyle, aynen İbranicedeki *zedaqa* gibi, yalnızca adalet demektir; zamanla bugünkü anlamıyla sadakaya dönüşmüştür. Hatta, daha sonra Hıristiyanlık ve İslamla birlikte dünya çapına ulaşan hayır ve sadaka öğretisinin ortaya çıkışının, Kudüs'te "Fakirler"in zaferiyle, mişnaik dönemle aynı zamana denk geldiğini söyleyebiliriz. İşte bu

---

1 Tremearne, *The Ban of the Bori*, 1915, s. 239.

2 Robertson Smith, *Religion of the Semites*, s. 283. "Fakirler Tanrı misafiridir."

3 Madagaskar Betsimisarakaları, iki reisten birinin kendine ait olan her şeyi dağıttığını, diğerinin hiçbir şey dağıtmayıp her şeyi sakladığını anlatırlar. Tanrı serveti cömert olana verdi ve cimriyi harap etti. (Grandidier, *Ethnographie de Madagascar*, c. II, s. 67, n. a.).

4 Sadaka, cömertlik ve eliaçıklık kavramları hakkında bkz. *Westermarck, Origin and Development of Moral Ideas*, I, böl. XXIII, olgular derlemesi.

5 Sadakanın bugün hâlâ geçerli olan büyülü değeri için daha ileriye bkz.

dönemde *zedaqa* kelimesi anlam değiştirir, zira Kutsal Kitap'ta sadaka anlamına gelmez.

Ama biz asıl konumuza geri dönelim: armağan ve geri verme zorunluluğu.

Bu belgeler ve yorumlar, sadece yerel bir etnografik yarar getirmez. Bu veriler bir karşılaştırmayla genişleyebilir ve derinleşebilir.

Potlaç kurumunun tamamı[1] değilse bile, *potlaç*'ın temel unsurları[2] Polinezya'da aynı şekilde yer alır; her

---

[1] Bugünkü Polinezya toplumlarında bu kurumun bulunmadığı varsayılsa da, Polinezyalıların göçlerinin içinde erittiği ya da yerini aldığı uygarlıklarda ve toplumlarda var olmuş olması mümkündür ve Polinezyalılarda, göçlerinden önce bu kurumun bulunuyor olması da mümkündür. Elbette bu kurumun bu bölgenin bir bölümünde ortadan kalkmış olmasının bir sebebi var. O da şu ki, klanlar neredeyse bütün adalarda kesin bir hiyerarşi içine girdiler ve hatta bir monarşi etrafında toplandılar; dolayısıyla *potlaç*'ın temel şartlarından biri ortadan kalktı: reislerin rekabeti sonucu anlık olarak belirlenecek hiyerarşinin değişkenliği. Aynı şekilde, Maorilerde diğer bütün adalardan daha fazla bunun izine (belki de ikinci oluşumun) rastlıyorsak, bunun sebebi reisliğin orada kesin olarak yeniden kurulmuş olması ve münferit klanların orada rakip haline gelmiş olmalarıdır.
Samoa'daki Malenezya ya da Amerikan tipi zenginlik tahribi içi bkz. Kramer, *Samoa Inseln*, c. I. s. 375. Bkz. indeks, *ifoga* maddesi. Maori *muru*'su, yani malların hata sebebiyle tahribi bu bakış açısıyla da incelenebilir. Madagaskar'da *Lohateny*'lerin ilişkileri de aynı şekilde, eski *potlaç*'ın izlerini taşır; kendi aralarında ticaret yapmak zorundadırlar, birbirlerine hakaret edebilirler, birbirlerinin evlerinde birbirlerine zarar verebilirler. Bkz. Grandidier, *Ethnographie de Madagascar*, c. II, s. 131 ve s. 132-133'deki notlar.

[2] Bütün bir literatürü yeniden okumak gibi bir çalışmayı tekrar yapamadık. Ancak araştırma tamamlandıktan sonra ortaya çıkan sorular oluyor. Fakat etnograflar tarafından birbirinden ayrılmış olgu sistemlerinin yeniden düzenlenmesiyle, Polinezya *potlaç*'ının daha başka önemli özelliklerinin bu-

halükarda armağan değiş tokuşu orada da kuraldır. Ancak yalnızca Maorilere ya da duruma göre Polinezyalılara ait olsaydı, bu hukuk temasının altını çizmek salt âlimlik olurdu. Konunun yerini değiştirelim. En azından *geri verme zorunluluğu*'nun başka bir genişleme alanı olduğunu gösterebiliriz. Aynı şekilde, diğer zorunlulukların genişleme alanlarını da belirteceğiz ve bu açıklamanın birçok başka toplum grupları için de geçerli olduğunu ispatlayacağız.

---

lunacağından kuşkumuz yok. Mesela, Polinezya'daki yiyecek sergileme şenliği olan *hakari*'lerde, (bkz. Tregear, Maori Race, s. 113) Koita Melanezyalılarının aynı adı taşıyan, aynı şenlikleri *hekarai*'lerdekiyle tamamıyla aynı sergileme şekli, aynı iskeleler, aynı yığma şekli, aynı yiyecek dağıtımı söz konusudur. Bkz. Seligmann, *The Melanesians*, s. 141-145 ve resimler. Hakari hakkında ayrıca bkz. Taylor, *Te ika a Maui*, s. 13; Yeats, *An account of New Zealand*, 1835, s. 139. Krş. Tregear, *Maori Comparative Dic.*, Hakari maddesi. Krş. Grey'de geçen bir mit (Grey, *Poly. Myth.*, s. 213 (1855 baskısı), s. 189 (Routledge popüler baskısı)), Maru *hakari*'sini, savaş tanrısını tasvir eder; armağan alanların törenle seçimi, Yeni Kaledonya, Fiji ve Yeni Gine şenliklerindekiyle tıpatıp aynıdır. Çevirebildiğim kadarıyla, bir şarkının içinde geçen, bir *hikairo* (yiyecek dağıtımı) için *Umu taonga* (*taonga* fırını) oluşturan bir konuşma (sir E. Grey, Konga Moteatea, *Mythology and Traditions, in New-Zealand*, 1853, s. 132) şöyle: (2. kıta):

Şu taraftan *taonga*'larımı ver bana
Taonga'larımı ver bana, ki yığın yapayım onları
Toprağa doğru yığın yapayım
Denize doğru yığın yapayım
Vs Doğuya doğru
.....
Taonga'larımı ver bana.

Birinci kıta muhakkak taştan *taonga*'lara göndermede bulunuyor. *Taonga* kavramının bu yiyecek şenliği ritüelinin ne ölçüde ayrılmaz bir parçası olduğunu görüyoruz. Krş. Percy Smith, Wars of the Northern against the Southern Tribes, *JPS*, c. VIII, s. 156 (Hakari de Te Toko).

İKİNCİ BÖLÜM

BU SİSTEMİN GENİŞLEMESİ CÖMERTLİK, ŞEREF, PARA

I

CÖMERTLİĞİN KURALLARI. ANDAMAN ADALARI*

Öncelikle Peder Schmidt'e göre en ilkel insanlar olan Pigmelerde de bu âdetlerin olduğunu belirtelim.[1]

* NOT: Buradaki ve devamındaki bütün olgular, aralarındaki bağlantıyı incelemek amacında olmadığımız, oldukça çeşitli etnografik bölgelerden alınmıştır. Etnolojik bir bakış açısına göre, bir Pasifik uygarlığının varlığı hiçbir şekilde şüphe götürmez ve mesela Melanezya *potlaç*'ıyla Amerika *potlaç*'ının ortak özelliklerini, aynı şekilde kuzey Asya *potlaç*'ıyla kuzey Amerika *potlaç*'ının kimliğini kısmen açıklar. Fakat diğer yandan, Pigmelerdeki bu başlangıçlar epey olağandışıdır. Daha sonra sözünü edeceğimiz Hint-Avrupa *potlaç*'ının izleri de bundan aşağı kalır değildir. Dolayısıyla kurumların göçleri hakkındaki bütün moda görüşlerden kendimizi sakınacağız. Bizim durumumuzda ödünçten söz etmek çok kolay ve çok tehlikelidir, bağımsız buluşlardan söz etmek de daha az tehlikeli değildir. Üstelik bizim ortaya koyduğumuz bütün her şey, bugünkü kısıtlı bilgilerimizin ya da cahilliklerimizin sonucudur. Şimdilik, bir hukuk temasının niteliğini ve çok geniş dağılımını göstermekle yetinelim; bundan tarih yazmak, yapabilirlerse, başkalarına kalsın.

1 *Die Stellung der Pygmäenvölker*, 1910. Biz bu noktada Schmidt ile aynı fikirde değiliz. Bkz. *Année Soc.*, c. XII, s. 65 *vd.*

Brown 1906'dan bu yana Andamanlar (Kuzey adası) arasında bu türden olguları inceledi ve yerel gruplar arasındaki konukseverliğe ve ziyaretlere –şenlikler, gönüllü ya da zorunlu değiş tokuşlara hizmet eden fuarlar– (aşıboyası ticareti ve orman ürünlerine karşılık deniz ürünleri, vs) dair mükemmel ifadelerle bunları tasvir etti: "Bu değiş tokuşların önemine rağmen, yerel grup ve aile, başka durumlarda, aletlerle vs yetinmeyi bildikleri için, bu hediyeler ticaretle ve daha gelişmiş toplumlardaki değiş tokuşla aynı amaca hizmet etmez. Amaç, her şeyden önce manevidir, bundan maksat, oyunun içindeki iki kişi arasında dostça bir duygu yaratmaktır, eğer yapılan bu etkiyi yaratmamışsa her şey boşa gitmiş demektir..."[1]

"Hiç kimsenin sunulan bir hediyeyi reddetme özgürlüğü yoktur. Herkes, erkekler ve kadınlar, cömertlikte birbirlerinin önüne geçmeye çalışırlar. En çok ve değerli hediyeyi kimin verebileceği konusunda bir tür rekabet vardı."[2] Hediyeler evliliği damgalar, iki ebeveyn çifti arasında bir hısımlık oluşturur. Her iki "taraf"a da aynı mahiyeti verir ve bu mahiyetin özdeşliği bundan böyle, iki hısım grubunun, nişanlılığın ilk anından son günlerine kadar, birbirlerini görmesini, birbirleriyle konuşmasını tabu haline getirecek –ancak sürekli hediye değiş tokuş etmelerine izin verecek– yasakla kendini gösterir.[3]

Gerçekteyse bu yasak, karşılıklı olarak bu türden alacaklılarla bu türden borçlular arasındaki mahremi-

---

[1] *Andaman Islanders*, 1922, s. 83: "Her ne kadar nesnelere hediye olarak bakılıyor idiyse de, eşit değerde bir şeyler almak beklenirdi, verilen hediye beklentiyi karşılamazsa öfke duyulurdu."

[2] *A.g.e.*, s. 73, 81; Brown daha sonra, sözleşmeye dayalı bu faaliyet durumunun ne kadar istikrarsız olduğunu, çoğunlukla bunları gidermek amacında olsa da, nasıl ani dalaşmalara sebebiyet verdiğini gözlemler.

[3] *A.g.e.*

yeti ve korkuyu ifade eder. Bunu bir ilke olarak ele alırsak, şu gerçeği de gösterir: mahremiyeti ve eşzamanlı uzaklaşmayı açıklayan aynı tabu, aynı anda "kaplumbağa yeme ve domuz yeme" törenlerinden[1] geçen ve aynı şekilde hayatları boyunca hediye değiş tokuşuna mecbur olan, her iki cinsiyetten gençler arasında da yerleşmiştir. Avustralya'da da bu türden olgulara rastlanır.[2] Brown ayrıca, uzun ayrılıkların ardından karşılaşma, kucaklaşma, gözyaşlarıyla selamlaşma ayinlerine dikkat çeker ve bunlarda hediye değiş tokuşlarının nasıl eşdeğer olduğunu[3] ve duygularla insanların nasıl işin içine karıştığını gösterir.[4]

Esasen bütün bunlar karışımlardır. Ruhlar şeylerin içine karıştırılır; şeyler ruhların içine karıştırılır. Hayatlar karıştırılır ve böylece karışan kişiler ve şeyler kendi çevrelerinden çıkar ve birbirlerine karışırlar: sözleşme ve değiş tokuş tam olarak budur.

II
ARMAĞAN DEĞİŞ TOKUŞLARININ İLKELERİ, SEBEPLERİ VE YOĞUNLUĞU (MELANEZYA)

Melanezya halkları *potlaç*'ı Polinezyalılardan ya daha iyi muhafaza etmişler ya da daha iyi geliştirmişlerdir.

---

1 *A.g.e.*

2 Bu olgu, gerçekten de, Narrinyerri'lerde *ngia-ngiampe*'lerin *kalduke* ilişkileriyle ve Dieri'lerde *Yutchin*'lerle karşılaştırılabilir; bu ilişkilere daha sonra geri döneceğiz.

3 *A.g.e.*

4 *A.g.e.* Brown, bu cemaat gösterilerinin, duygu özdeşliklerinin, bunların gösterilmesinin hem zorunlu hem serbest niteliğinin mükemmel bir sosyolojik teorisini verir. Burada, daha önce dikkat çekmiş olduğumuz, zaten bununla bağlantılı başka bir sorun vardır: Duyguların zorunlu ifadesi, *Journal de Psychologie*, 1921.

Ama bu bizim konumuz değil. Her halükarda, bütün bu armağanlar sistemini ve bu değiş tokuş biçimini, hem Polinezyalılardan daha iyi muhafaza etmiş, hem de geliştirmişlerdir. Ve para kavramı[1] onlarda Polinezya'ya nispetle çok daha net olarak ortaya çıktığı için, bir yönüyle sistem karmaşıklaşmış ama aynı zamanda belirginleşmiştir.

Yeni Kaledonya – Yeni Kaledonyalılara dair Leenhardt'ın topladığı karakteristik belgelerde, yalnızca açıklamak istediğimiz fikirlere değil, aynı zamanda onların ifadesine de yeniden rastlıyoruz. Leenhardt, *pilou-pilou*'yu ve şenlik sistemini, hediyeleri, para da dahil[2] her türlü yükümlülüğü tasvire başlamıştır, ki bunları *potlaç* olarak nitelendirmekte tereddüt etmemek gerekir. Çığırtkanın tumturaklı nutuklarındaki hukuk sözleri tamamıyla tipiktir. Yine şölenin tatlı patateslerinin[3] törensel sunuluşu esnasında çığırtkan şöyle der: "Wi…'lerde, vs, bizim karşılaşmamış olduğumuz eski *pilou*'lar varsa, bu tatlı patates hemen oraya koşar, aynen zamanında benzer bir tatlı patatesin onlardan bize geldiği gibi…"[4] Geri gelen bu şeyin kendisidir. Aynı konuşmanın daha sonrasında, "bu yiyecek paylarının üzerine, eylemlerinin etkisinin ve güçlerinin inmesine" izin veren, ataların ruhlarıdır. "Yapmış olduğunuz eyle-

---

1 Polinezya için para meselesinin yeniden ele alınması iyi olurdu. Ella'nın Samoa hasırları hakkındaki alıntısı. Büyük baltalar, yeşimtaşları, *tiki*'ler, ispermeçet balinası dişleri de, birçok denizkabuğu ve kristaller gibi para olarak kullanılıyordu şüphesiz.

2 La Monnaie néo-calédonienne, *Revue d'Ethnographie*, 1922, s. 328, özellikle cenaze sonrası paralar ve prensiple ilgili olarak s. 332. La Fête du Pilou en Nouvelle-Calédonie, *Anthropologie*, s. 226 vd.

3 *A.g.e.*, s. 236-237; krş. s. 250 ve 251.

4 S. 247; krş. s. 250-251.

min sonucu bugün ortaya çıkıyor. Bütün kuşaklar onun ağzında göründü." Bu hak bağlantısını tasvir etmenin aynı derecede etkili bir başka yolu da şudur: "Şenliklerimiz, tek bir söz, tek bir çatı yapmak için, samandan dam parçalarını birleştirmeye yarayan bir tığın hareketleridir."[1] Geri gelenler aynı şeylerdir, geçirilen aynı ipliktir.[2] Başka yazarlar da bu olguları belirtirler.[3]

Trobriand – Melanez dünyasının diğer ucunda, Yeni Kaledonyalılarınkine denk, gayet gelişmiş bir sistem vardır. Trobriand Adaları'nın sakinleri, bu ırkların en uygarları arasındadır. Avrupalıların gelişinden önce çanak çömlek, denizkabuğundan para, taş balta ve değerli eşya imalatçıları, bugünse zengin inci avcıları olan Trobriandlılar, her zaman iyi tüccarlar ve gözüpek denizciler olmuşlardır. Malinowski, onları İason'un yoldaşlarıyla karşılaştırarak, onlara şu gerçekten isa-

---

1 *Pilou*, s. 263. Krş. *Monnaie*, s. 332.

2 Bu ifade, Polinezya'nın hukuki sembolizmine ait görünmektedir. Mangaia Adaları'nda barış, tanrıların ve klanların bir araya geldiği, "sıkıca bağlanmış" bir çatı altında "üstü sıkıca kapalı bir ev" şeklinde sembolleştirilir. Wyatt Gill, *Myths and Songs of the South Pacific*, s. 294.

3 Le Père Lambert, *Moeurs des Sauvages néo-calédoniens*, 1900, çok sayıda *potlaç* tasvir eder: 1856 yılına ait bir tane, s. 119; cenaze şenlikleri dizisi, s. 234-235; bir ikinci defin *potlaç*'ı, s. 240-246; Lambert, mağlup bir reisin tahkirinin hatta göç edişinin, geri verilmemiş bir hediyenin ve *potlaç*'ın müeyyidesi olduğunu kavramıştır, s. 53; "her hediyenin karşılık olarak bir başka hediye talep ettiğini" anlamıştır, s. 116; Fransızcadaki "karşılık" [un retour] popüler deyiminden yararlanır: "nizami karşılık"[retour réglementaire], "karşılıklar" zenginlerin kulübelerinde sergilenir, s. 125. Ziyaret hediyeleri zorunludur. Bunlar evliliğin şartıdır, s. 10, 93-94; geri alınamazlar ve özellikle birinci dereceden kuzen olan *bengam*'a "karşılıkları misliyle verilir," s. 215. Hediyelerin dansı olan *trianda*, s. 158, dikkate değer bir şekilcilik, ritüelcilik ve harmanlanmış hukuki estetik vakasıdır.

betli adı vermiştir: "Batı Pasifik'in Argonotları." Betimleyici sosyolojinin en iyi örneklerinden biri olan ve bizi ilgilendiren konuya odaklanan kitabında Malinowski, *kula* adını taşıyan,[1] bütün bir kabileler arası ve kabileler içi ticaret sistemini bize tasvir eder. Aynı hukuk ve iktisat ilkelerinin yönettiği bütün kurumların tasvirini hâlâ bekliyoruz: evlilik, ölüler şenliği, inisiasyon, vs, sonuç olarak bizim vereceğimiz tasvir henüz eğreti olacaktır. Ancak olgular esas ve aşikârdır.[2]

Kula, bir tür büyük *potlaç*'tır; büyük çapta bir kabileler arası ticaretin hareketini sağlayarak bütün Trobriand Adaları'na, Entrecasteaux Adaları ile Amphlett

---

[1] Bkz. *Kula, Man*, Temmuz 1920, no 51, s. 90 vd; *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, 1922. Başka şekilde belirtilmediği sürece, bu kısımdaki bütün referanslar bu kitaba aittir.

[2] Bununla birlikte Malinowski, tasvir ettiği olguların yeniliğini abartır, s. 513 ve 515. Öncelikle, *kula* aslında, Melanezya'da çok yaygın türdeki, kabilelerarası bir *potlaç*'tan başka bir şey değildir ve Peder Lambert'in tasvir ettiği, Yeni Kaledonya'daki seferler ve Fijililerin büyük Olo-Olo seferleri vs de bunun parçasıdır. Bkz. Mauss, Extension du potlatch en Mélanésie, *Procès-verbaux de l'IFA, Anthropologie* içinde, 1920. Bana öyle geliyor ki *kula* kelimesinin anlamı, aynı türdeki başka kelimelerin anlamına bağlanıyor, mesela *ulu-ulu*. Bkz. Rivers, *History of the Melanesian Society*, c. II, s. 415 ve 485, c. I, s. 160. Ama *kula* bile bazı taraflarıyla, Amerikan *potlaç*'ına nispetle daha az karakteristiktir, çünkü İngiliz Kolombiyası kıyısına göre adalar daha küçük, toplumlar daha fakir ve daha güçsüzdür. İngiliz Kolombiyası'nda kabilelerarası *potlaç*'ın bütün özellikleri bulunur. Hatta gerçek uluslararası *potlaç*'lara da rastlanır; mesela: Tlingit'e karşı Haida (Sitka aslında ortak bir şehirdir ve Nass Irmağı bir daimi karşılaşma yeridir); Bellacoola'ya karşı, Heiltsuq'a karşı Kwakiutl; Çimmesyan'a karşı Haida, vs; bu zaten eşyanın tabiatında vardır: değiş tokuş biçimleri normal olarak yayılabilirdir ve uluslararasıdır; şüphesiz burada olduğu gibi başka yerlerde de, eşit derecede zengin ve eşit derecede denize yakın bu kabileler arasındaki ticaret yollarını hem takip etmiş hem de açmışlardır.

Adaları'nın bir kısmına yayılır. Bütün bu topraklarda bütün kabileleri dolaylı olarak, bazı büyük kabileleri de doğrudan doğruya ilgilendirir: Amphlettler'de Dobu, Trobriandlar'da Kiriwina, Sinaketa ve Kitava, Woodlark Adasında ise Vakuta kabileleri. Malinowski, muhakkak ki çember anlamına gelen kelimenin çevirisini vermiyor. Gerçekten de bütün bu kabileler, bu deniz seferleri, bu değerli eşyalar ve bu kullanım nesneleri, bu yiyecekler ve bu şenlikler, ayinle ve cinsellikle ilgili her türden bu hizmetler, bu erkekler ve bu kadınlar, sanki bir çembere[1] alınmışlardı ve bu çemberin çevresinde ve zamanın ve uzamın içinde, düzenli bir hareketi takip ediyorlardı.

Kula ticareti soylu sınıfların işidir.[2] Bu ticaretin reislere özgü olduğu anlaşılmaktadır, bunlar hem filoların, kanoların reisleridir, hem tüccardırlar, hem kendi vasallarından, aynı zamanda tebaaları da olan çocuklarından, kayınbiraderlerinden armağan alırlar ve aynı zamanda çeşitli feodal köylerin reisleridirler. *Kula* ticareti soylu bir şekilde, görünüşte tamamıyla çıkarsızca ve tevazu içinde kendini gösterir.[3] *Kula*, *Gimwali* adı verilen, ticaret mallarının basit iktisadi değiş tokuşundan özenle ayrılır.[4] *Gimwali*, *kula* dışında, kabilelerarası *kula* birlikleri olan ilkel, büyük fuarlarda ya da kabile içi küçük *kula* pazarlarında uygulanır: *gimwali*, her iki tarafın kıran kırana pazarlığıyla diğerinden ayrılır, bu *kula*'ya yakışmaz bir davranıştır. *Kula*'yı gereken ruh yüceliğiyle yürütmeyen biri hakkında, "*gimwali* gibi yürütüyor" denir. En azından

---

1 Malinowski "*kula ring*" ifadesini tercih eder.

2 *A.g.e.*, "noblesse oblige."

3 *A.g.e.*, değerli bir kolye verirken söylenen tevazu sözleri şöyledir: "bugünkü yiyeceğimin kalanı, al onu; onu getirdim."

4 *A.g.e.*, Malinowski, s. 187, tamamıyla didaktik biçimde ve Avrupalıların anlamasını sağlayabilmek için *kula*'yı, "ödemeli (karşılıklı) törensel değiş tokuşlar" arasında sıralar; ödeme sözü de değiş tokuş sözü de Avrupalılara aittir.

görünüşte *kula*, –aynen kuzeybatı Amerika *potlaç*'ı gibi– birilerinin vermesine, diğer birilerinin almasına dayanır;[1] bir seferinde armağan alanlar, gelecek sefere armağan verenler olurlar. *Kula*'nın en eksiksiz, en gösterişli, en gelişmiş, en rekabetçi biçiminde,[2] yani büyük deniz seferleri olan *Uvalaku*'larda bile kural, değiş tokuş edecek hiçbir şeye sahip olmaksızın hatta verecek hiçbir şeye sahip olmaksızın yola çıkmaktır, yiyecek değiş tokuşu söz konusu olsa bile, istemekten dahi uzak durulmalıdır. Yalnızca alıyor gibi görünmekten üzüntü duyulur. Sonraki sene, ziyaretçi kabile, ziyaret ettiği kabilenin filosunu ağırladığında hediyeler misliyle geri verilir.

Bu arada, en küçük çaplı *kula*'larda, deniz yolculuğundan, gemi yüklerinin değiş tokuşu için yararlanılır; soylular da bizzat ticaret yaparlar, zira bu seferlerde çok sayıda yerli grubu vardır; çok sayıda eşya arzu,[3] talep ve değiş tokuş edilir ve *kula*'ya ek olarak her türden bağlantı da kurulur. Ama *kula* her zaman asıl hedef ve bu ilişkilerin en önemli anı olarak kalır.

Armağan verme de çok gösterişli biçimler alır, alınan şey hor görülür, ondan kaçınılır, ancak ayak dibine atılır atılmaz alınır; armağan veren abartılı bir tevazu gösterir:[4] Hediyesini deniz kabuğu sesi eşliğinde tantanayla getirdikten sonra yalnızca elinde kalmış olanları verdiği için özür diler ve verilen şeyi, rakibi ve partnerin ayağının dibine atar.[5] Bu esnada deniz ka-

---

1 Bkz. Primitive Economics of the Trobriand Islanders, *Economic Journal*, Mart 1921.

2 *Tanarere* ayini, seferin ürünlerinin Muwa kumsalında sergilenmesi, s. 374-375, 391. Krş. Dobu *Uvalaku*'su, s. 381 (20-21 nisan). En güzel olanı yani en talihlisi, en iyi tüccar olanı belirlenir.

3 *Wawoyla* ritüeli, s. 353-354; *wawoyla* büyüsü, s. 360-363.

4 Bkz. daha yukarısı.

5 Bkz. baştaki resim ve levhaların fotoğrafları, bkz. daha ileride s. 119 vd.

buğu ve çığırtkan, bu devredişin ulviliğini herkese ilan eder. Bütün bunlarda cömertlik, özgürlük ve özerklik, aynı zamanda büyüklük gösterilmeye çalışılır.[1] Bununla birlikte, aslında bunlar zorunluluk, hatta şeyler üzerinden zorunluluk mekanizmalarıdır.

Bu değiş tokuş-bağışların esas nesnesi, bir tür para olan *vaygu'a*'lardır.[2] Bunun iki türü vardır: hayvan

---

[1] İstisnai olarak, bu törelerin, *Éthique à Nicomaque*'ın μεγαλοπρεπεια ve ελεθερια hakkındaki güzel paragraflarıyla karşılaştırılabileceğini belirtelim.

[2] PARA KAVRAMININ KULLANILMASINA DAİR İLKE NOTU: Malinowski'nin itirazlarına rağmen (Primitive Currency, *Economic Journal*, 1923) bu terimi kullanmakta ısrar ediyoruz. Malinowski, istismar edilmesi durumuna karşı Seligmann'ın nomenklatürüne daha baştan karşı çıkmış (*Argonauts*, s. 499, n. 2) ve bu nomenklatürü eleştirmişti. Ona göre para kavramı yalnızca değiş tokuş aracı olarak değil, fakat aynı zamanda değer ölçmek için bir ölçü birimi olarak da kullanılan nesnelere özgüdür. Bu tür toplumlarda değer kavramının kullanımı konusunda, Simiand da bana benzer itirazlarda bulundu. Bu iki bilimadamı kendi bakış açılarından muhakkak ki haklılar; para ve değer kelimelerini dar anlamıyla anlıyorlar. Bu hesaba göre, ancak para varsa iktisadi değer vardır ve ancak değerli şeyler, biriken zenginlikler ve zenginlik işaretleri reel olarak paraya çevriliyorsa; yani değeri tayin edilmiş, kişisellikten çıkartılmış, onu basan devlet otoritesi hariç her türlü tüzel, kolektif ya da gerçek kişiyle ilişkisi kesilmiş ise para vardır. Fakat bu şekilde ortaya konan sorun, kelimenin kullanımına konması gereken keyfi sınır sorunudur. Benim fikrimce, bu şekilde ancak ikinci bir para tipi tanımlanabilir: bizimki.

Altının, bronzun ve gümüşün paraya çevrildiği toplumlardan önceki bütün toplumlarda, değiş tokuş ve ödeme aracı olarak kullanılan başka şeyler de olmuştu; taşlar, denizkabukları ve özellikle değerli metaller. Etrafımızdaki birçok toplumda, aslında aynı sistem hâlâ işliyor ve bizim tasvir ettiğimiz de bu.

Bu değerli şeylerin, bizim ödeme aracı olarak kabul etme alışkanlığında olduğumuz şeylerden farklı olduğu doğru. Öncelikle, iktisadi niteliklerine, değerlerine ek olarak bunla-

rın büyülü bir niteliği vardır ve her şeyden önce tılsımdırlar: Rivers'in, Perry ve Jackson'ın dedikleri gibi bunlar *"life givers"*tır. Üstelik, bir toplumun içinde ve hatta toplumlar arasında çok genel bir dolaşımları vardır; ama hâlâ kişilere ya da klanlara (ilk Roma paraları *gentes* tarafından basılmıştı), eski sahiplerinin kişiliğine ve tüzel varlıklar arasındaki geçmiş anlaşmalara bağlıdırlar. Değerleri hâlâ sübjektif ve kişiseldir. Mesela Melanezya'da ipe geçirilmiş denizkabuklarından paralar hâlâ armağan verenin karışıyla ölçülür. Rivers, *History of the Melanesian Society*, c. II, s. 527; c. I, s. 64, 71, 101, 160 vd. Şu deyimi krş. *Schulterfaden*: Thurnwald, *Forschungen*, vs, c. III, s. 41 vd, c. I, s. 189, bkz. 15; *Hüftschnur*, c. I, s. 263, l. 6, vs. Bu kurumların başka önemli örneklerini de göreceğiz. Bu değerlerin hâlâ değişken olduğu ve bir birim, bir ölçü için gereken niteliğe sahip olmadığı doğrudur: mesela bunların fiyatı, kullanıldıkları işlemlerin sayısı ve büyüklüğüyle artar ya da azalır. Malinowski, yolculukları sırasında itibar kazanan Trobriand *vaygu'a*'larıyla taç mücevherlerini çok hoş bir şekilde karşılaştırır. Aynı şekilde, Kuzeybatı Amerika'nın armalı bakırlarının ve Samoa hasırlarının her *potlaç*'ta, her değiş tokuşta değerleri artar.

Fakat diğer yandan, iki bakış açısıyla, bu değerli şeyler bizim toplumlarımızdaki parayla aynı işleve sahip, dolayısıyla en azından aynı tür içinde sınıflandırılmayı hak ediyor. Bunların bir satın alma güçleri vardır ve bu güç hesaplanabilirdi. Şu Amerikan "bakır"ına, şu kadar örtüyle ödeme yapılır; şu *vaygu'a* şu kadar sepet tatlı patatese tekabül eder. Bu sayı, devlet otoritesince değil başka bir şekilde belirlenmiş olsa da ve *kula*'lar ve *potlaç*'lar silsilesi içinde değişiklik göstersе de bir sayı fikri vardır. Üstelik bu satın alma gücü gerçekten de borçtan kurtarıcı niteliktedir. Her ne kadar yalnızca belirli bireyler, klanlar ve kabileler arasında ve yalnızca ortaklar arasında geçerli olsa da, daha az kamusal, daha az resmi, daha az sabit değildir. Malinowski'nin arkadaşı Brudo, aynen onun gibi Trobriand'da uzun süre yaşamıştı ve inci avcılarının ücretini Avrupa parasıyla ya da sabit kurlu ticaret mallarıyla olduğu kadar *vaygu'a*'larla da ödüyordu. Bir sistemden diğerine geçiş herhangi bir sarsıntı olmaksızın yaşandı, demek ki mümkündü. Armstrong, Trobriand'a komşu Rossel Adasının paraları hakkında gayet net bildirimler-

kabuğundan yontulup cilalanan ve önemli vesilelerle sahipleri ya da onların akrabaları tarafından takılan güzel bilezikler yani *mwali*'ler; kırmızı istiridye sedefinden, maharetli Sinaketa oymacılarının işlediği kolyeler yani *soulava*'lar. Bunları kadınlar gösterişle takarlar,[1] istisnai olarak da erkekler, mesela can çekişme

---

de bulunur ve eğer hata varsa bizdekiyle aynı hata olduğunda ısrar eder. A unique monetary system, *Economic Journal*, 1924 (bildiri taslağı).

Bize göre insanlık uzun süre, el yordamıyla arayışlar içinde olmuştur. Öncelikle, ilk evrede, neredeyse tamamı büyülü ve değerli bazı şeylerin kullanımla yok olmadığını bulmuştur ve onlara satın alma gücü vermiştir; bkz. Mauss, Origines de la notion de Monnaie, *Anthropologie*, 1914, *IFA tutanakları*. (Bu sırada biz ancak paranın uzak kökenini bulabilmiştik.) Daha sonra, ikinci evrede, kabile içinde ve dışında bu şeylerin dolaşımını sağlamayı başardıktan sonra insanlık, bu satın alma enstrümanlarının, zenginliklerin sayılmasının ve dolaşımının aracı olarak kullanılabileceğini buldu. Bu, bizim tasvir etmekte olduğumuz dönemdir. Ve işte bu dönemden itibaren, Sami toplumlarda epey eski bir çağda –ama başka yerlerde belki o kadar eski değil-, üçüncü evrede, bu değerli şeylerin gruplarla ve insanlarla ilgisini kesmek, onları değer ölçüsünün, hatta rasyonel değilse bile evrensel ölçünün daimi enstrümanları yapmak düşüncesi gelişti.

Dolayısıyla fikrimizce, bizimkileri önceleyen bir para formu olmuştur. Kullanım nesnesi olanları, mesela Afrika'da ve Asya'da, bakırdan, demirden vs plakaları ve külçeleri saymıyoruz bile; bizim antik toplumlarımızda ve bugünkü Afrika toplumlarındaki sürü hayvanlarını (bununla ilgili olarak bkz. daha ileride s. 207 n. 1) da saymıyoruz.

Bu son derece geniş sorunlarla ilgili olarak taraf tutmak zorunda kalmış olduğumuz için özür diliyoruz. Fakat bunlar bizim konumuzu yakından ilgilendiriyor ve açık olmamız gerekiyordu.

1 XIX. Levha. Anlaşılan, Kuzeybatı Amerika'daki "prenses"ler gibi Trobriandlar'da da kadın ve başka bazı kişiler bir şekilde resmigeçit nesnelerini sergilemeye yarıyorlar… onları bu şekilde "büyülemelerinden" bahsetmiyoruz bile. Krş. Thurnwald, *Forsch. Salomo Inseln*, c. I, s. 138, 159, 192, bkz. 7.

durumunda.[1] Ama normal şartlarda bunlar biriktirilir. Bunları elde bulundurmanın zevki için bunlara sahip olunur. Birinin üretimi, diğerinin avcılığı ve kuyumculuğu, bu iki değiş tokuş ve itibar nesnesinin ticareti, daha laik ve kaba başka ticaretlerle birlikte Trobriandlıların servet kaynağıdır.

Malinowski'ye göre bu *vaygu'a*'lar, bir tür döngüsel hareketle ilerler: *mwali*'ler yani bilezikler, düzenli olarak batıdan doğuya ulaşırlar, *soulava*'lar ise hep doğudan batıya yolculuk ederler.[2] Zıt yöndeki bu iki hareket, bütün Trobriand, Entrecasteaux, Amphlett Adaları ile tek tek adalar olan Woodlark, Marshall Bennett, Tubetube adaları, nihayet işlenmemiş bileziklerin geldiği Yeni Gine'nin güneydoğu ucundaki kıyılar arasında gerçekleştirilir. Burada bu ticaret, Yeni Gine'den (Güney Massim)[3] gelen aynı nitelikteki ve Seligmann'ın tasvir ettiği büyük seferlerle karşılaşır.

Prensipte bu zenginlik işaretlerinin dolaşımı sürekli ve kesindir. Ne onları fazla uzun süre tutmalıdır, ne yavaş davranmalıdır, ne onları elden çıkartmakta katı olmalıdır,[4] ne belirli bir manada –"bileziğin manasında," "kolyenin manasında"– belirlenmiş partnerler dışında birisini bundan yararlandırmalıdır.[5] Bunlar bir *kula*'dan diğerine kadar saklanmalıdır, saklanabilir ve

---

1 Bkz. daha ilerisi.

2 Bkz. s. 82'deki harita. Krş. "Kula," *Man*, 1920, s. 101. Malinowski bu dolaşımın mitik sebeplerini ya da başka bir anlamını bulamadığını söyler. Bunları belirlemek çok önemli olacaktır. Çünkü eğer sebep, bu nesnelerin mitik bir yolu izleyerek belirli bir çıkış noktasına geri dönme eğilimindeki herhangi bir yöneliminde olsaydı, bu olgu, Polinezya'daki Maori *hau*'su ile şaşılacak şekilde birbirinin aynı olacaktı.

3 Bu uygarlık ve bu ticaret hakkında bkz. Seligmann, *The Melanesians of British New-Guinea*, böl. XXXIII vd. Krş. *Année Sociologique*, c. XII, s. 374; *Argonauts*, s. 96.

4 Dobu insanları "*kula*'da katıdır," *Arg.*, s. 94.

5 *A.g.e.*

bütün camia, reislerinden birinin elde ettiği bu *vaygu'a*'larla gurur duyar. Hatta cenaze şenliklerinin, büyük *s'oi*'lerin hazırlığında olduğu gibi, hep alıp hiçbir şey vermemenin serbest olduğu fırsatlar da vardır.[1]

Bu yalnızca şenlik verildiği sırada her şeyi geri vermek, her şeyi harcamak içindir. O halde, alınan hediye üzerinden sahip olunan bir mülkiyet söz konusudur. Ama bu belirli türde bir mülkiyettir. Bu mülkiyetin, biz modernlerin birbirinden özenle ayırdığımız her türden hukuk ilkesine ait olduğu söylenebilir. Mülkiyettir ve temellüktür, rehindir ve kiralanan şeydir, satılan ve satın alınan ve hatta tevdi edilen, havale edilen şeydir ve şartlı vasiyettir; çünkü başka biri için kullanmak ya da üçüncü bir kişiye, "uzak partner"e, *muri muri*'ye[2] devretmek şartıyla size verilmiştir. Malinowski'nin keşfettiği, yeniden bulduğu, gözlemlediği ve tasvir ettiği iktisadi, hukuki ve ahlaki karmaşık bütün (complexus) böyledir.

Bu kurumun ayrıca, mitik, dini ve büyülü yüzü de vardır. *Vaygu'a*'lar önemsiz şeyler, basit paralar değildir. Bunların her birinin, en azından en pahalı olanlarının ve en çok arzu edilenlerinin ve aynı itibara sahip başka nesnelerin[3] her birinin bir adı,[4] bir kişiliği, bir hikâyesi hatta romanı vardır. Öyle ki, bazı bireyler onların adlarını alır. Bunların gerçek anlamda birer kült nesnesi olduğunu söylemek mümkün değildir, zira Trobriandlılar kendi tarzlarında pozitivisttirler. Fakat mümtaz ve kutsal tabiatlarını takdir etmemek de

---

1 S. 502, s. 492.

2 "Remote partner" (*muri muri*, krş. *muri* Seligmann, *Melanesians*, s. 505, 752), "partnerler" dizisinin en azından bir kısmınca tanınır, aynen bizim banka temsilcileri gibi.

3 Bkz. tören nesneleri hakkındaki yerinde ve genel kapsamda yapılan gözlemler, s. 89 ve 90.

4 S. 504, çiftlerin isimleri, s. 89, s. 271. Bkz. mit, s. 323: bir *soulava*'dan söz etme biçiminin nasıl anlaşıldığı.

mümkün değildir. Bunlara sahip olmak, "kendi içinde neşelendirici, kuvvetlendirici ve yatıştırıcıdır."[1] Sahipleri bunlara ellerler ve saatler boyunca bakarlar. Basit bir temas, bundaki erdemlerin aktarılmasını sağlar.[2] *Vaygu'a*'ları ölmekte olan kişinin alnına, göğsüne koyarlar, karnına sürerler, burnunun dibinde oynatırlar. Bunlar ölmekte olan kişinin rahatlığını sağlar.

Ama dahası da var. Sözleşmenin kendisinde de, *vaygu'a*'ların bu niteliğinin etkileri hissedilir. Yalnızca bileziklerle kolyeler değil, bütün mallar, süslemeler, armalar, partnere ait olan her şey –kendine ait ruhla değilse de duyguyla– öylesine canlıdır ki, onlar da sözleşmenin tarafı olurlar.[3] Çok güzel bir ifade, "denizkabuğunun büyüsü" ifadesi,[4] "aday partner"in talep etmesi ve alması gereken şeyleri canlandırdıktan sonra büyülemeye, ona doğru sürüklemeye[5] yarar.

---

1 S. 512.

2 S. 513.

3 S. 340, yorum, s. 341.

4 Denizkabuğunun kullanımı hakkında bkz. s. 340, 387, 471. Krş. levha LXI. Denizkabuğu her uzlaşmada, birlikte yenen yemeklerin her önemli anında, vs çalınan enstrümandır. Denizkabuğu kullanımının tarihi hakkında değilse bile yayılması hakkında bkz. Jackson, *Pearls and Shells* (Univ. Manchester Series, 1921).

Şenlikler ve sözleşmeler esnasında trompet ve davul kullanımına, siyahî (Gineliler ve Bantular), Asyalı, Amerikalı, Hint-Avrupalı, vs toplumların çoğunda rastlanır. Bu adet, burada incelediğimiz hukuk ve iktisat temasına bağlanır ve kendisine ve tarihine ait ayrı bir incelemeyi hak eder.

5 S. 340. *Mwanita, mwanita*. Krş. ilk iki dizedeki (bizce 2. ve 3.) Kiriwina dilindeki metin, s. 448. Bu kelime, siyah halkalı uzun solucanlara verilen addır, kırmızı istiridye disklerinden yapılan kolyeler bunlarla özdeşleştirilir, s. 341. Bunu çağırma-yakarma izler: "Birlikte oraya gelin. Sizi birlikte oraya getireceğim. Birlikte buraya gelin. Sizi birlikte buraya getireceğim. Gökkuşağı orada yükseliyor. Gökkuşağını orada yükselteceğim. Gökkuşağı burada yükseliyor. Gökkuşağı-

[Bir coşkunluk[1] alıyor partnerimi,[2]]
Bir coşkunluk alıyor köpeğini,
Bir coşkunluk alıyor kuşağını,

Aynı minvalde şöyle devam ediyor: "... *gwara*'sını (hindistancevizi ve tembulle ilgili tabu);[3] ... *bagido'u* kolyesini ...; ... *bagiriku* kolyesini; ... *bagidudu* kolyesini,[4] vs."

---

nı burada yükselteceğim." Malinowski, yerlilere dayanarak gökkuşağını basit bir alâmet olarak kabul eder. Ama bu sedefin çeşitli yansımaları anlamına da geliyor olabilir. "Birlikte buraya gelin" ifadesi, sözleşmede bir araya toplanacak değerli şeylerle ilintilidir. "Bura" ve "ora" kelimeleriyle yapılan kelime oyunu, basit bir şekilde bir çeşit yapım eki olan *m* ve *w* sesleriyle temsil edilmiştir; büyüde bunlar sıklıkla kullanılır.

Daha sonra söze giriş bölümünün ikinci kısmı geliyor: "Yegâne adam benim, yegâne reis benim, vs." Ancak bu başka bakımlardan, özellikle *potlaç* bakımından ilginçtir.

1 Bu şekilde çevrilmiş olan kelime, krş. s. 449, "itching" ya da "state of excitement" anlamına gelen *mwana* ya da *mwayna* kelimesinin reduplikasyon şekli olan *munumwaynise* kelimesidir.

2 Burada bu türden bir dize olması gerektiğini varsayıyorum çünkü Malinowski, büyünün bu temel kelimesinin, partneri etkisi altına alan ve onun cömertçe hediyeler vermesini sağlayacak olan zihin durumunu ifade ettiğini açıkça söyler, s. 340.

3 Genellikle *kula* ve *s'oi* yani cenaze şenlikleri için, gerekli yiyecekleri ve tembul cevizini, aynı şekilde değerli nesneleri toplamak için zorunlu kılınır. Krş. s. 347 ve 350. Büyülenme yiyeceklere yayılır.

4 Çeşitli kolye isimleri. Bunlar bu eserde incelenmemiştir. Bu isimler, kolye anlamına gelen *bagi* (s. 351) ile başka kelimelerden oluşmuştur. Bunu diğer özel, aynı zamanda büyülü kolye isimleri izler.

Bu ifade, bir Sineketa *kula*'sı ifadesidir, orada kolye aranır ve bilezik bırakılır, yalnızca kolyelerden söz edilir. Aynı ifade Kiriwina *kula*'sında da kullanılır; ancak bunda bilezik aran-

Daha mitik,[1] daha tuhaf fakat daha yaygın bir başka ifade, aynı fikri dile getirir. *Kula* partnerinin yardıma çağırdığı ve ona kolyeler (Kitava'da *mwali*) getirmesi gereken yardımcı bir hayvanı, bir timsahı vardır.

Timsah düş üstüne, getir adamını, it onu *gebobo*'nun (sandalın ambarı) altına.

Timsah, getir bana kolyeyi, getir bana *bagido*'u'yu, *bagiriku*'yu vs....

Aynı ritüelin önceki bir ifadesinde bir yırtıcı kuş yardıma çağrılır.[2]

Ortakların ve sözleşme yapanların (Dobu'da ya da Kitava'da, Kriwinalılara ait) sonuncu büyü ifadesinde bir kıta[3] vardır, ki bunun iki yorumunu vermiştik. Ritüel zaten çok uzundur; uzun uzun tekrarlanır; *kula*'nın kara listeye aldığı her şeyi, yasaklanması gereken kin ve savaşla alakalı olan bütün her şeyi, dostlar arasında başlangıç yapabilmek için sıralamak amacındadır.

---

dığından farklı bilezik çeşitlerinin isimleri zikredilir, ifadenin geri kalan kısmı aynı kalır.

İfadenin sonu da ilginçtir, ama bir kere daha söyleyelim, yalnızca *potlaç* açısından: ""*Kula* yapacağım" (ticaretimi yapacağım), *kula*'mı aldatacağım (partnerimi). *Kula*'mı çalacağım, *kula*'mı yağmalayacağım, gemim batana kadar *kula* yapacağım... Şöhretim gök gürlemesidir. Adımım yer sarsıntısı." Cümlenin bitişi tuhaf bir şekilde Amerikanvari bir görünüm taşır. Salomonlar'dakine benzer. Bkz. daha ilerisi.

1 S. 344, yorum s. 345. İfadenin sonu biraz önce aktardığımızla aynıdır: "'Kula' yapacağım", vs.

2 S. 343. Krş. s. 449, dilbilgisi açısından yorumuyla birlikte ilk dizenin metni.

3 S. 348. Bu kıta bir mısra dizisinin arkasından gelir (s. 347). "Hiddetin (aynen deniz gibi) çekiliyor Dobu'nun adamı." Sonra aynı dizi "Dobu'nun kadını" ile devam eder. Krş. daha ilerisi. Dobu'nun kadınları tabudur, ancak Kiriwana'nın kadınları ziyaretçiler için fahişelik yaparlar. Büyülü sözlerin ikinci kısmı da aynı şekildedir.

Hiddetin, burnundan soluyan bir köpek,
Savaş boyan, burnundan soluyan bir köpek,
Vs.

Diğer yorumlar şöyle der:[1]
Hiddetin, uslu köpek, vs.
ya da:
Med cezir gibi çekiliyor hiddetin, köpek oynuyor;
Med cezir gibi çekiliyor öfken, köpek oynuyor
Vs.

Bunu şöyle anlamak lazım: "Hiddetin oyun oynayan köpeğe dönüşüyor." Burada aslolan, kalkıp sahibinin elini yalamaya gelen köpek metaforudur. Dobu kadını bunu yapmazsa erkeği yapmalıdır. Sofistike, skolastiğin içinden ama yerli olduğu açık ikinci bir tercüme der Malinowski, geri kalan hakkında bildiklerimizle daha iyi çakışan bir başka yorum getirir: "Köpekler burun buruna oynuyor. Köpek kelimesini kullandığınız zaman, uzun süredir söylendiği gibi, aynı şekilde değerli şeyler de (oynamaya) gelir. Bilezikler verdik, kolyeler gelecek, bunlar birbirleriyle karşılaşacak (birbirlerini koklamaya gelen köpekler gibi)." İfade ve mesel gayet hoş. Kolektif duyguların bütün örgüsü bir kalemde veriliyor: ortakların muhtemel kini, *vaygu'a*'ların büyüyle son bulan tecridi; insanlarla değerli şeylerin, oynayan ve sese koşan köpekler gibi bir araya toplanması.

Bir başka sembolik ifade de, dişil semboller olan *mwali*'ler yani bileziklerle eril semboller olan *soulava*'ların yani kolyelerin evliliğidir; bunlar birbirlerine meyleder, erkeğin kadına meylettiği gibi.[2]

Bu çeşitli metaforlar, Maorilerin mitik hukuk anlayışının başka terimlerle ifade ettiğinin tamamıyla

[1] S. 348, 349.

[2] S. 356, belki de burada bir yönelme miti vardır.

aynısını ifade eder. Bir kere daha söylemek gerekirse, sosyolojik olarak bu, şeylerin, değerlerin, sözleşmelerin, ifade edilmiş olan insanların bir karışımıdır.[1]

Yazık ki bu işlemlerin tâbi olduğu hukuk kuralını pek iyi bilmiyoruz. Ya Malinovski'ye bilgi veren Kiriwinalılar bunun farkında değillerdi ve yanlış ifade ettiler; ya da Trobriandlılar için son derece açık olduğuna göre, bu da yeni bir araştırmanın konusu olmalıydı. Elimizde yalnızca ayrıntılar var. Bir *vaygu'a*'nın ilk armağanı *vaga* "opening gift"[2] adını taşır. Bu ilk armağan açılışı yapar, armağan alanı kesin olarak bir karşı armağan yani *yotile*[3] vermek zorunda bırakır, Malinowski bu kelimeyi son derece isabetle "clinching gift" yani işlemi "perçinleyen armağan" olarak çevirmiştir. Bu son armağanın bir başka adı da *kudu*'dur; ısıran, gerçekten kesen, ayıran ve koparan diş.[4] Bu zorunludur; mutlaka beklenir ve ilkine eşdeğer olması gerekir; fırsat olursa kaba kuvvetle ya da baskınla da alınabilir;[5] gerektiği gibi karşılığı verilmemiş bir *yotile*'nin intikamı büyü ya da en azından hakaret[6] ve kin yoluyla alınabilir.[7] *Yotile*'yi geri verebile-

---

1 Burada çoğunlukla Lévy-Bruhl'un kullandığı terimden yararlanabilirdik: "katılım." Ama bu terimin kökeninde karmaşalar, karışımlar ve özellikle hukuki özdeşleştirmeler, şu anda tasvir etmeye çalıştığımız türden cemaatler vardır. Biz burada prensipleri ele alıyoruz, sonuçlara geçmek yarasız olacaktır.

2 S. 345 vd.

3 S. 98.

4 Belki bu kelimede, domuz dişinden eski paraya da gönderme vardır, s. 353.

5 *Lebu* âdeti, s. 319. Krş. Mit, s. 313.

6 Şiddetli şikâyet (*injuria*), s. 357 (bu türdeki çok sayıda şarkı için bkz. Thurnwald, *Forsch.*, I).

7 S. 359. Meşhur bir *vaygu'a* hakkında şöyle denir: "İnsanlar onun uğruna öldü." Anlaşılan, en azından Dobu'daki vakada (s. 356) *yotile* her zaman bir *mwali* yani işlemin dişil ilkesi olan bileziktir: "We do not *kwaypolu* or *pokala* them, they

cek durumda olmayan, gerekirse yalnızca deriyi "delen," ısırmayan, işi bitirmeyen bir *basi* hediye edebilir. Bu bir tür bekleme hediyesidir, erteleme faizidir; armağan vermiş olan alacaklıyı yatıştırır; ama ileride armağan vermesi gereken borçluyu[1] borcundan kurtarmaz. Bütün bu ayrıntılar tuhaftır ve bu deyimlerle her şey çarpıcıdır; fakat müeyyide yoktur. Acaba bu müeyyide tamamıyla manevi[2] ve büyüye dayalı mıdır? "*Kula*'da katı" olan kişi, yalnızca hor görülür ve muhtemelen büyülenir mi? Sadakatsiz partner başka şey de kaybetmez mi; asalet rütbesini ya da en azından reisler arasındaki yerini? İşte hâlâ bilinmesi gerekenler bunlardı.

Fakat diğer bir yandan bu sistem gayet tipiktir. Daha ileride sözünü edeceğimiz eski Cermen hukuku hariç, gözlemlerin ve tarihi, hukuki ve iktisadi bilgilerimizin bugünkü durumunda, Malinowski'nin Trobriand'da bulduğundan daha net, daha tam, daha bilinçli ve diğer yandan, onu kayda geçiren gözlemci tarafından daha iyi anlaşılmış bir armağan-değiş tokuş pratiğine rastlamak zordur.[3]

Bunun temel formu olan *kula*'nın kendisi de, aslında Trobriand Adaları'nın iktisadi ve sivil hayatının

---

are women." Ancak Dobu'da yalnızca bilezik aranır ve durumun başka bir anlamı da olmayabilir.

1 Burada çeşitli ve birbirine karışmış birçok işlem sistemi olduğu anlaşılmaktadır. *Basi*, kolye, krş. s. 98 ya da daha düşük değerde bir bilezik olabilir. Ama kesin olarak *kula* olmayan başka nesneler de *basi* olarak verilebilir: aynı zamanda para çeşitleri de olan kireç spatulalar (tembul için), kaba kolyeler, cilalanmış büyük baltalar (*beku*), s. 358, 481, burada işin içine karışır.

2 S. 157, 359.

3 Malinowski'nin kitabı da, Thurnwald'ın kitabı da gerçek bir sosyoloğun gözleminin üstünlüğünü gösteriyor. Zaten Thurnwald'ın Buin'de *mamoko* (c. III, s. 40, vs) üzerine, "*Trostgabe*" üzerine gözlemleri bu olgulardan bir kısmı için bize rehberlik etmiştir.

bütününü kapsadığı anlaşılan geniş bir yükümlülükler ve karşı-yükümlülükler sisteminin en gösterişli anından başka bir şey değildir. Özellikle de uluslararası ve kabileler arası *kula*, bu hayatın en yüksek noktası gibidir; şüphesiz ki varoluşun ve büyük seyahatlerin amaçlarından biridir. Ama bunlara yalnızca reisler ve denizci kabilelerin reisleri, hatta daha doğrusu bazı denizci kabilelerin reisleri katılır. *Kula* yalnızca diğer kurumları somutlaştırır, bir araya toplar.

Her şeyden önce *vaygu'a* değiş tokuşu *kula* esnasında, pazarlıktan ücrete, ısrardan salt nezakete, eksiksiz misafirperverlikten geçiştirmeye ve utanmaya giden son derece çeşitli bir gamdaki bir başka değiş tokuşlar dizisi içine yerleşir. İlk olarak, tamamıyla törensel ve rekabetçi olan[1] tantanalı büyük seferler yani *uvalaku*'lar hariç bütün *kula*'lar, sıradan değiş tokuşlar olan *gimwali* için fırsattır ve bu partnerler arasında olmak zorunda değildir.[2] Daha dar birliklerin yanında, müttefik kabilelerin bireyleri arasında bir serbest pazar vardır. İkinci olarak *kula* partnerleri arasında, kesintisiz bir zincir gibi, ek hediyeler verilir ve alınır ve mecburi alışverişler olur. *Kula* için bunlar aynıdır. Kula'nın oluşturduğu ve onun ilkesi olan[3] ortaklık, "talepkârlar" tarafından ısrarla talep edilen bir ilk hediyeyle, *vaga* ile başlar; bu ilk armağan için, bir dizi ilk hediyeyle bir anlamda ödeme yapılan, henüz bağımsız müstakbel partneri ayarlamaya çalışmak mümkündür.[4]

---

1 S. 211.

2 S. 189. Krş. levha XXXVII. Krş. s. 100, "secondary trade."

3 Krş. s. 93.

4 Bu hediyelerin *wawoyla* şeklinde genel bir isim taşıdıkları anlaşılmaktadır, s. 353-354; krş. s. 360-361. Müstakbel partnerin sahip olabileceği bütün nesnelerin açıkça sıralandığı ve "coşku"yla armağan vereni seçmesi gereken bir büyü ifadesindeki *woyla,* "kula courting" ile krş., s. 439. Bunu takip eden hediye dizisi kesinlikle bunlar arasındandır.

Karşılık *vaygu'a*'sı olan *yotile*'nin, yani 'perçin'nin geri verileceğinden emin olunsa da, *vaga*'nın verileceğinden ve "talepkârların" kabul edileceğinden emin olunamaz. Bu hediye talep etme ve kabul etme biçimi bir kuraldır; bu şekilde yapılan hediyelerin her birinin özel bir adı vardır; bunlar sunulmadan önce sergilenir; bu durumda bunlar "*pari*"lerdir.[1] Diğerleri, sunulan nesnenin soylu ve büyülü mahiyetine işaret eden bir nitelendirme taşır.[2] Fakat bu sunulanlardan birini kabul etmek, oyuna girmeye –kalmaya değilse bile– hevesli olduğunu göstermektir. Bu hediyelerin isimlerinden bazıları, bunların kabulünün getirdiği hukuki durumu ifade eder:[3] bu kez mesele sonuçlandırılmış kabul edilir; bu hediye normal şartlarda yeterince kıymetli bir şeydir: mesela cilalı taştan büyük bir balta, balina kemiğinden bir kaşık. Bunu kabul etmek *vaga*'yı yani arzulanan ilk armağanı vermeye gerçek anlamda söz vermek demektir. Ama insan bunda hâlâ yalnızca yarı-partner durumundadır. Sadece törensel gelenek bunu tam olarak tamamlar. Bu armağanların önemi

---

1 En genel terim budur: "presentation goods," s. 439, 205 ve 350. *Vata'i* kelimesi, Dobulular tarafından verilen aynı hediyeleri ifade eder. Krş. s. 391. Bu "arrival gifts" şu ifadede sıralanır: "kireçten çanağım, kaynıyor; kaşığım, kaynıyor; küçük sepetim, kaynıyor, vs" (aynı tema ve aynı ifadeler, s. 200).
Bu genel isimler dışında, çeşitli şartlar altındaki çeşitli hediyeler için özel isimler vardır. Sinaketalıların Dobu'ya getirdikleri (*vice versa* değil) yiyecek sunuları, çanak çömlekler, hasırlar, vs *pokala* adını taşır; bu, ücret, sunu vs anlamını taşır. *Gugu'a*'lar "personal belongings" da *pokala*'dır, s. 501, krş. s. 313, 270, birey müstakbel partnerini ayarlamaya çalışmak (*pokapokala*, s. 360) için buradan yola çıkar, krş. s. 369. Bu toplumlarda, kişisel kullanıma ait şeylerle "properties" yani aileye ve dolaşıma ait kalıcı şeyler arasında farka dair çok keskin bir duygu vardır.

2 Ör. s. 313, *buna*.

3 Ör. *Kaributu*'lar, s. 344 ve 358.

ve özelliği, yaklaşan seferin muhtemel partnerleri arasında vuku bulan olağandışı rekabetten kaynaklanır. Karşı kabileden, mümkün olan en iyi partneri bulmaya çalışırlar. Dava mühimdir: zira yaratılmaya çalışılan birlik, partnerler arasında bir tür klan oluşturur.[1] O halde seçmek için ayartmak, göz boyamak gerekmektedir.[2] Toplumsal seviyeleri hesaba katarak,[3] diğerlerinden daha önce hedefe ulaşmalıdır ya da diğerlerinden daha iyi ulaşmalıdır. Böylelikle, doğal olarak en zengin kişilere ait olan en zengin şeylerin en fazla miktarda değiş tokuşunu kışkırtmak gerekir. Yarış, rekabet, gösteriş yapma, azamet ve çıkar arayışı bütün bu eylemlerin altında yatan çeşitli güdülerdir.[4]

İşte varış armağanları; diğer armağanlar bunlara karşılık verir ve bunlara denktir; bunlar ayrılış (Sinaketa'da *talo'i* denir),[5] veda armağanlarıdır; varış armağanlarından her zaman daha üstündürler. Yükümlülük ve artan oranda karşı-yükümlülük döngüsü, *kula*'nın yanında tamamlanmıştır.

Bu işlemler devam ettiği sürece, doğal olarak konuk ağırlama, yiyecek yükümlülükleri ve Sinaketa'da kadınlarla[6] ilgili yükümlülükler olmuştu. Nihayet, bütün bu süre boyunca, her zaman düzenli olarak verilen

---

1 Malinowski'ye şöyle söylenir: "Partnerim hemşerim (*kakaveyogu*) gibidir. Bana karşı savaşabilir. Gerçek akrabam (*veyogu*) göbekbağı gibidir, hep benim tarafımda olacaktır" (s. 276).

2 *Kula* büyüsü olan *mwasila* bunu ifade eder.

3 Sefer reisleriyle kano reisleri hazır bulunmaktadırlar.

4 Kasabwaybwayreta adlı eğlenceli bir mit, s. 342, bütün bu dürtüleri bir araya toplar. Gumakarakedakeda adlı meşhur kolyeyi kahramanın nasıl ele geçirdiği, bütün *kula* ortaklarını nasıl uzaklaştırdığı vs görülür. Ayrıca bkz. Takasikuna miti, s. 307.

5 S. 390. Dobu'da, s. 362, 365, vs.

6 Sinaketa'da, Dobu'da değil.

başka ek armağanlar araya girer. Hatta bize öyle geliyor ki, bu *korotumna*'ların değiş tokuşu, taş baltalar[1] ve kavisli domuz dişleri[2] değiş tokuş edildiğinde, *kula*'nın ilkel bir biçimini temsil eder.

Zaten bütün bu kabileler arası *kula*, bizim anladığımız anlamda, yalnızca daha genel bir sistemin en gösterişli, en dramatik, abartılı durumudur. Kabilenin kendisini bir bütün olarak, kendi sınırlarının, hatta çıkarlarının ve haklarının dar çemberinden çıkarır; ama normal olarak içeride, klanlar, köyler aynı türden bağlarla bağlanmıştır. Bu kez evlerinden çıkanlar, birbirlerini ziyaret edenler, ticaret yapanlar ve birbirleriyle evlenenler yalnızca yerel gruplar ve onların reisleridir. Belki de bu, artık *kula* olarak adlandırılmaz. Bununla birlikte, Malinowski, "deniz *kula*'sı"nın tersine, haklı olarak "iç *kula*"dan ve reisi değiş tokuş nesneleriyle donatan "*kula* cemaatleri"nden bahseder. Fakat bu durumlarda gerçek anlamıyla *potlaç*'tan bahsetmek abartılı olmaz. Mesela cenaze şenlikleri yani *s'oi*[3] için Kiriwinalıların Kitava'ya ziyaretleri *vaygu'a*'ların değiş tokuşundan başka şeyler de içerir; bunlarda bir tür yalandan saldırı (*youlawada*),[4] domuzların ve tatlı patateslerin sergilenmesiyle birlikte bir yiyecek dağıtımı görülür.

Diğer yandan, *vaygu'a*'lar ve bütün bu nesneler, her zaman reislerin bizzat kendileri tarafından elde edilmiş, üretilmiş ve değiş tokuş edilmiş değildir[5] ve belki de de-

---

1 Taş balta ticareti hakkında bkz. Seligmann, *Melanesians*, vs, s. 350 ve 353. *Korotumna*'lar, *Arg.*, s. 365, 358, genellikle işlenmiş balina kemiğinden kaşıklar, *basi* olarak da kullanılan işlenmiş spatulalardır. Başka ara armağanlar da vardır.

2 *Doga, dogina.*

3 S. 486-491. Bu adetlerin, Kuzey Massim denen bölgenin bütün uygarlıklarına yayılışı hakkında bkz. Seligmann, *Melan.*, s. 584. *Walaga*'nın tasviri, s. 594 ve 603, krş. *Arg.*, s. 486-487.

4 S. 479.

5 S. 472.

nilebilir ki bunlar, reisler tarafından ne kendileri için üretilmiş,[1] ne kendileri için değiş tokuş edilmiştir. Bunların çoğu reislere, daha alt kademedeki akrabalarından, özellikle aynı zamanda vasalları[2] da olan kayınbiraderlerinden ya da başka yere verilmiş olan oğullardan armağan olarak gelir. Dönüşte, seferdekiler geri geldiklerinde, *vaygu'a*'ların çoğu, köylerin, klanların reislerine ve hatta müttefik klanların sıradan ahalisine büyük bir tantanayla devredilir; sonuçta sefere doğrudan ya da dolaylı, çoğunlukla fazlasıyla dolaylı katılmış olanlara devredilir.[3] Bunlar da bu şekilde ödüllendirilmiş olur.

Nihayet, bu iç *kula* sisteminin yanında ya da üstünde, altında, çevresinde ve bizim fikrimizce temelindeki değiş tokuş edilen armağanlar sistemi, Trobriandlıların bütün iktisadi, kabilesel ve ahlaki hayatını istila eder. Malinowski'nin isabetle ifade ettiği gibi, hayatın içine işlemiştir bu. "Vermek ve almak" bir sabitedir.[4] Hayat sanki armağanların sürekli ve her yöne doğru akıntısıyla geçer; zorunlu olarak ve çıkar için, âlicenaplıkla ve hizmet için, meydan okuma ya da rehin olarak verilen, alınan, geri verilen armağanlar. Zaten Malinowski'nin yayınını tamamlayamadığı bütün bu olguların tasvirini burada yapamayız. Öncelikle bunlardan başlıca iki tanesine yer verelim.

---

1 Kayınbiraderlerin *mwali* üretimi ve armağan, *youlo* adını taşır, s. 503, 280.

2 S. 171 *vd*; alıntı s. 98 *vd*.

3 Mesela kanoların yapımına, çanak çömleğin ya da gerekli malzemenin toplanmasına katkıda bulunanlar.

4 S. 167: "Bütün kabile hayatı bir "vermek ve kabul etmek" sabitesidir; bütün törenler, bütün yasal ve geleneksel eylemler, maddi bir armağan ve ona eşlik eden bir karşı armağanla yapılır; verilen ve kabul edilen zenginlik, toplumsal düzenin, reisin iktidarının, kan yoluyla akrabalık bağlarının ve evlenme yoluyla akrabalık bağlarının başlıca araçlarından biridir." Krş. s. 175-176 ve *passim* (bkz. dizin: *Give and Take*).

Kula ilişkisine fazlasıyla benzer bir ilişki de *wasi* ilişkisidir.[1] Bu ilişki bir yanda tarım kabilelerinden diğer yanda denizci kabilelerden partnerler arasında düzenli ve zorunlu değiş tokuşlar tesis eder. Çiftçi ortak, ürünlerini gelip balıkçı ortağın evinin önüne koyar. O da bir başka sefer, büyük bir balık avının ardından, avının ürününü misliyle geri vermek üzere tarımla uğraşan köye gidecektir.[2] Yeni Zelanda'da da aynı işbölümü sistemini tespit etmiştik.

Bir başka önemli değiş tokuş biçimi de sergileme görünümünü alır.[3] Bunlar *sagali*'lerdir[4] yani hasat, reisin kulübesinin inşası, yeni kanoların yapımı, cenaze şenlikleri gibi çeşitli vesilelerle yapılan büyük yiyecek dağıtımlarıdır.[5] Bu paylaştırmalar reise ya da onun klanına hizmet vermiş olan gruplar arasında yapılır: kanoların oyulduğu büyük ağaçların dikimi, gövdelerinin ve kalasların nakliyesi, ölenin klanından olanların verdikleri cenaze hizmetleri vs gibi. Bu dağıtımlar Tlingit *potlaç*'ının tam anlamıyla dengidir; mücadele ve rekabet teması aynı şekilde burada da ortaya çıkar. Klanlarla fratrilerin, müttefik ailelerin karşı karşıya geldikleri görülür ve genellikle bunlar, reisin şahsiyetinin kendini hissettirmediği ölçüde oluşmuş gruplardır.

Fakat zaten *kula*'yla çok ilişkili olmayan bu grup hakları ve bu kolektif iktisada ek olarak, bütün bireysel de-

---

1 Partnerler çoğunlukla aynı olduğundan, çoğunlukla *kula* ilişkisiyle aynıdır, s. 193; *wasi* tasviri için bkz. s. 187-188. Krş., levha XXXVI.

2 Bütün engellere ve tamamıyla toplumsal bir zorunluluk yüzünden ava çıkmak ve önemli ücretleri kaybetmek durumunda kalan inci avcılarının kayıplarına rağmen bu mecburiyet bugün de devam etmektedir.

3 Bkz. levha XXXII ve XXXIII.

4 *Sagali* kelimesi dağıtım anlamına gelir (Polinezya dilindeki *hakari* gibi), s. 491. Tasvir s. 147-150; s. 170, 182-183.

5 Bkz. s. 491.

ğiş tokuş ilişkileri bize bu türden gibi görünüyor. Belki yalnızca birkaç tanesi basit trampa düzenine girer. Bununla birlikte, bu ancak akrabalar, müttefikler ya da *kula* ve *wasi* partnerleri arasında yapıldığından, değiş tokuşun gerçek anlamda serbest olması mümkün görünmüyor. Genellikle, alınan ve mülkiyeti herhangi bir şekilde ele geçirilen şeyi kişi kendine saklamaz, meğer ki ondan vazgeçemiyor olsun; olağan olarak bu şey, bir başkasına, mesela kayınbiradere devredilir.[1] Edinilen ve verilen şeylerin aynı gün içinde size geri döndüğü vakidir.

Her türden yükümlülüklerin, şeylerin ve hizmetlerin karşılığı bu çerçevelere girer. Bunlardan en önemli olanları, karışık olarak aşağıdadır.

Kula'da gördüğümüz *pokala*[2] ve *kaributu*'lar[3] yani "sollicitory gift"ler, bizim ücret dediğimiz şeye büyük oranda tekabül eden çok daha geniş bir türün cinsleridir. Bunlar tanrılara, ruhlara sunulur. Ücretin bir başka genel adı *vakapula*,[4] *mapula*'dır;[5] bunlar tanıma ve hüs-

---

1 S. 175.

2 S. 323, diğer terim *kwaypolu*, s. 356.

3 S. 378-379, 354.

4 S. 163, 373. *Vakapula*'nın özel başlıklar taşıyan altbölümleri vardır, mesela: *vewoulo* (initial gift) ve *yomelu* (final gift) (bu, kula ile özdeşliği ispatlar, krş. *yotile vaga* ilişkisi). Bu ödemelerin belirli bir miktarı özel başlıklar taşır: *karibudaboda* kelimesi kanolarda çalışanların ve genel olarak –mesela tarlalarda– çalışanların harcamalarını, özel olarak da hasat için son ödemeleri (bir kayınbiraderin yıllık hasat yükümlülüğü durumunda *urigubu*, s. 63-65, s. 181) ve kolye yapımının bitişi için yapılan ödemeleri ifade eder, s. 394 ve 183. Yeterince büyük olduğunda *sousala* başlığını da alır (Kaloma disklerinin imalatı, s. 373, 183). *Youlo*, bilezik imalatının ödemesine verilen başlıktır. *Puwayu*, oduncu ekibine teşvik olarak verilen yiyeceğin adıdır. Bkz. güzel şarkı, s. 129:
Domuz, hindistancevizi (içecek) ve tatlı patatesler
Bittiler ve biz çekiyoruz devamlı… çok ağırlar.

5 *Vakapula* ve *mapula, pula* fiilinin farklı kipleridir; *vaka*, fiile

nükabul göstergeleridir ve iade edilmeleri gerekir. Bize göre Malinowski bu konuda, evlilikte cinsiyetler arası iktisadi ve hukuki ilişkileri tamamıyla aydınlatan çok büyük bir keşif yapmıştır:[1] Koca tarafından eşine verilen her türden hizmet, kadının sunmuş olduğu hizmet için bir ücret-armağan olarak kabul edilmiştir. Kur'an kadın tarafından sunulanı "tarla" olarak adlandırdırır.

Trobriandlıların biraz çocuksu olan hukuk dili, her türlü karşı-yükümlülük için ayrı isimlerin kullanımını çoğaltmıştır: telafi edilen yükümlülüğünün ismi,[2] verilen şeyin ismi,[3] koşulların ismi,[4] vs. Bazı isimler bütün bu değerlendirmeleri hesaba katar; mesela bir büyücüye verilen ya da bir unvanın elde edilmesi için verilen armağan *laga*[5] şeklinde adlandırılır. Bütün bu söz dağarının, ayırmakta ve tanımlamaktaki tuhaf elverişsizlikle ve tuhaf nomenklatür incelikleriyle ne derecede karmaşık hale geldiğine inanmak zordur.

---

ettirgen anlam katan bir ektir. *Mapula* hakkında bkz. s. 178 vd, 182 vd. Malinowski bunu çoğunlukla "repayment" şeklinde çevirir. Bu genellikle "yakı" ile karşılaştırılır, zira verilen hizmetin acısını ve yorgunluğunu yatıştırır, nesnenin kaybını ya da verilen sırrı, devredilen unvanı ya da ayrıcalığı telafi eder.

1 S. 179. "Cinsel sebepler için armağanlar"ın adı *buwana* ve *sebuwana*'dır.

2 Bkz. önceki notlar: *Kabigidoya* gibi, s. 164, yeni bir kanonun yükümlülük törenini, onu yapan insanları, gerçekleştirdikleri eylemi "yeni kanonun başını paralamak" vs ifade eder ve zaten misliyle geri verilmiş olan hediyeleri. Başka kelimelerse kanonun bulunduğu yeri, s. 186; hoş geldin armağanlarını, s. 232, vs ifade eder.

3 *Buna*, "big cowrie shell" armağanı, s. 317.

4 *Youlo*, hasar esnasındaki çalışmanın telafisi olarak verilen *vaygu'a*, s. 280.

5 S. 186, 426 vs, misliyle yapılan bütün karşı-yükümlülükleri belirtir. Zira büyülü ifadelerin basitçe satın alınması için başka bir isim vardır; *ula-ula* (hediye-fiyatlar çok önemli olduğunda *sousala*, s. 183). Hediyeler canlılara olduğu kadar ölülere de sunulduğunda yine *ula-ula* kullanılır (s. 183).

Diğer Melanezya Toplumları

Melanezya'nın diğer noktalarıyla karşılaştırmaları çoğaltmak gerekli değildir. Bununla birlikte sağda solda karşımıza çıkan bazı ayrıntılar, Trobriandlılarla Yeni Kaledonyalıların, akraba halklarda görülmeyen bir ilkeyi anormal bir şekilde geliştirmedikleri kanaatini güçlendirecek ve bunu ispatlayacaktır.

Potlaç'ı tespit etmiş olduğumuz Melanezya'nın güney ucunda yani Fiji'de, armağan sistemine dahil başka dikkat çekici kurumlar da yürürlüktedir. *Kere-kere* adı verilen bir dönem vardır ki, bu dönem boyunca hiç kimseden gelen hiçbir şey reddedilemez.[1] Evlilik esnasında iki aile arasında armağanlar değiş tokuş edilir[2] vs. Üstelik, ispermeçet balinası dişinden yapılan Fiji parası, Trobriand parasıyla tamamen aynı türdendir. Bu paralar *tambua*[3] adını taşır; kabilenin "maskot"u, tılsımı ve uğuru türündeki taşlar (iri dişler) ve süslemelerle tamamlanır. Fijililerin *tambua*'larına karşı besledikleri duygular, bizim az önce tasvir ettiklerimizle tamamen aynıdır: "Onlara oyuncak bebek muamelesi yaparlar; sepetinden çıkarırlar, hayranlıkla bakarlar ve onların güzelliğinden söz ederler; irilerini yağlayıp temizlerler."[4] Bunların sunuluşu bir dilek oluşturur; kabul edilmeleriyse sorumluluk altına girmek demektir.[5]

Yeni Gine Melanezyalıları ve onlardan etkilenmiş bazı Papualılar, paralarını *tau-tau*[6] şeklinde adlandırırlar; bu da aynı türdendir ve Trobriand parasıyla aynı inanış-

---

1 Brewster, *Hill Tribes of Fiji*, 1922, s. 91-92.

2 *A.g.e.*, s. 191.

3 *A.g.e.*, s. 23. *Tambu*, tabu kelimesini hatırlatmaktadır.

4 *A.g.e.*, s. 24.

5 *A.g.e.*, s. 26.

6 Seligmann, *The Melanesians* (sözlük, s. 754 ve 77, 93, 94, 109, 204).

ların konusudur.[1] Fakat bu adı, "ödünç domuz" anlamına gelen (Motu ve Koita) *tahu-tahu*[2] ile de karşılaştırmak gerekir. Bu ad[3] bize yabancı değildir. Samoa ve Yeni Zelanda'da, *taonga* kelimesinin kökü olan Polinezya dilindeki aynı terim, mücevherlere ve aileye girmiş mülklere işaret eder. Eşyalar gibi kelimeler de Polinezyalıdır.[4]

Melanezyalıların ve Yeni Gine Papualılarının *potlaç* yaptıkları bilinmektedir.[5]

Thurnwald'ın Buin[6] kabileleri ve Banaro'lar[7] hakkında bize ulaştırdığı güzel belgeler bize zaten birçok karşılaştırma noktası sağlamıştı. Değiş tokuş edilen şeylerin, özellikle de şarkıların, kadınların, aşkın, hizmetlerin karşılığı olduğu şekliyle paranın dini niteliği açıktır; para, Trobriand Adaları'nda olduğu gibi, bir tür rehindir. Nihayet Thurnwald, üzerine çok çalışılmış bir özel vaka olarak,[8] hem bu karşılıklı armağanlar sistemini hem de hatalı olarak satın alma

---

1 Bkz. *doa*'ların tasvirleri, *a.g.e.*, s. 89, 71,91, vs.

2 *A.g.e.*, s. 95 ve 146.

3 Yeni Gine körfezindeki kabilelerin, Polinezya dilinde aynı anlamdaki kelimeyle aynı adı verdikleri bu paralar, bu armağanlar sisteminin tek nesnesi değildir. Yukarıda Yeni Zelanda *hakari*'si ile Seligmann'ın tasvir etmiş olduğu (bkz. *The Melanesians*, s. 144-145, levha. XVIXVIII) Yeni Gine'deki (Motu et Koita) yiyecek sergileme şenlikleri *hekarai*'lerin aynı olduğunu belirtmiştik.

4 Bkz. daha yukarısı. *Tun* kelimesinin Mota (Banks Adaları) diyalektiğinde –ki bunun *taonga* ile aynı olduğu açıktır– satın almak anlamı (özellikle bir kadını) taşıdığı dikkat çekmektedir. Codrington, geceyi satın alan Qat mitinde (*Melanesian Languages*, s. 307-308, n. 9) şöyle tercüme eder: "yüksek bir fiyatla satın almak." Aslında bu, Melanezya'nın bu kısmında ispatlandığı üzere, *potlaç* kurallarını izleyerek yapılan bir satın almadır.

5 Bkz. *Année Sociologique*, XII, s. 372'deki belgeler.

6 Özellikle bkz. *Forsch.*, III, s. 38-41.

7 *Zeitschrift für Ethnologie*, 1922.

8 *Forsch.*, III, levha 2, n. 3.

yoluyla evlilik diye adlandırılan şeyi en iyi şekilde aydınlatan olgulardan birini analiz etmiştir. Satın alma yoluyla evlilik aslında her anlamda yükümlülükler içerir, dünür-ailenin yükümlülükleri dahil: ebeveyni karşılık olarak yeteri kadar hediye göndermeyen kadın geri gönderilir.

Sonuç olarak adaların bütün halkı ve muhtemelen, onlarla akraba olan Güney Asya halkının bir kısmı, aynı hukuk ve iktisat sistemini biliyor.

Polinezyalılara göre daha zengin ve tüccar olan bu Melanezya kabileleri hakkında edinilmesi gereken fikir, olağan şartlarda edinilecek olandan çok farklıdır. Bu insanlar dışa açık bir ekonomiye ve bizim çiftçilerimizin ya da bizim kıyılarımızdaki balıkçı köylerinin yüz yıl öncesine kadar bildiğinden daha güçlü ve daha hızlı ilerleyen son derece gelişmiş bir değiş tokuş sistemine sahiptirler. Adaların ve diyalektlerin sınırlarını aşan, geniş bir iktisadi hayatları, hatırı sayılır bir ticaretleri vardır. Verilen ve alınan hediyelerle, satın alma ve satış sistemini gayet güçlü bir şekilde ikame ederler.

Bu hukuk sistemlerinin ve daha sonra göreceğimiz gibi Cermen hukukunun da, tökezlediği nokta, iktisadi ve hukuki kavramlarını soyutlamak ve bölmek konusundaki beceriksizlikleriydi. Zaten bunu yapmaya ihtiyaçları da yoktu. Bu toplumlarda, ne klan ne aile, ne kendilerini ayrıştırmayı ne eylemlerini ayrıştırmayı bilir; ne de bireyler, ne kadar etkili ve bilinçli olurlarsa olsunlar, birbirlerine karşı çıkmaları gerektiğini ve eylemlerini birbirlerinden ayrıştırmayı bilmeleri gerektiğini anlarlar. Reis, klanıyla birleşir, klanı da onunla; bireyler, tek bir biçimde davranmaları gerektiğini hissederler. Holmes, Finke'nin ağız kısmında (Toaripi ve Namau) tanıdığı kabilelerin kullandıkları iki dilde –biri Papua diğeri Melanezya dili–, "satın

alma ve satışı, ödünç verme ve ödünç almayı ifade etmek için tek bir terim" olduğunu incelikli bir şekilde tespit eder. Birbirine "zıt işlemler aynı kelimeyle ifade edilir."[1] "Açıkçası, bizim bu terimleri kullandığımız anlamda ödünç almayı ve ödünç vermeyi bilmezlerdi, ancak her zaman ödünç alınan için karşılık olarak verilen ve ödünç iade edildiğinde iade edilen bir şey vardı."[2] Bu insanların ne satış ne de ödünç fikirleri vardır, ancak yine de aynı işlevi gören hukuki ve iktisadi işlemler yaparlar.

Aynı şekilde trampa kavramı Melanezyalılarda, Polinezyalılarda olduğundan daha doğal değildir.

En iyi etnograflardan biri olan Kruyt, satış kelimesinden yararlanarak, orta Selebes sakinleri arasındaki bu zihniyeti sarahatle tasvir eder.[3] Bu arada Toraca'lar uzun süredir, büyük tüccarlar olan Malaylarla temas halindedirler.

İnsanlığın, görece zengin, çalışkan, önemli bir artı değer yaratan bir kısmı, bu şekilde, bizim bildiğimizden farklı biçimlerde ve farklı sebeplerle pek çok şeyi değiş tokuş etmeyi bilmiştir.

---

1 *In Primitive New-Guinea*, 1924, s. 294.

2 Aslında Holmes, ara armağanlar sistemini epey kötü tasvir eder, bkz. daha yukarıda *basi*.

3 Bkz. yukarıda anılan çalışma. Hatalı olarak "satın almak, satmak" şeklinde çevirdiğimiz kelimelerin anlamındaki belirsizlik yalnızca Pasifik toplumlarına özgü değildir. Bu konuya daha sonra döneceğiz, ama şu andan itibaren şunu hatırlayalım; bizim günlük dilimizde dahi satış kelimesi, satış kadar satın almayı da ifade eder; Çincedeyse, satma ve satın alma eylemlerine işaret eden iki tek heceli kelime arasında yalnızca bir ton farkı vardır.

III
KUZEYBATI AMERİKA

Şeref ve İtibar

Bazı Melanezya ve Polinezya halklarına dair bu gözlemlerden, bu armağan rejiminin epey kesin bir tablosu çıkıyor zaten. Maddi ve manevi hayat ile değiş tokuş orada, çıkarsız ve aynı zamanda zorunlu bir biçimde işliyor. Üstelik bu zorunluluk, mitik, hayali ya da sembolik ve kolektif biçimde kendini ifade ediyor: değiş tokuş edilen şeylere bağlı olan bir çıkar görünümü alıyor; bu şeyler asla kendilerini değiş tokuş edenlerden tam anlamıyla ayrılmazlar; tesis ettikleri cemaat ve ittifak, görece bozulamaz niteliktedir. Aslında sosyal hayatın bu sembolü, yani değiş tokuş edilen şeylerin etkisinin kalıcılığı, arkaik türe, bölümlere ayrılmış bu toplumların alt-gruplarının, daimi olarak birbirlerine geçmiş olma ve birbirlerine mecbur oldukları duygusu taşıma tarzlarını epey doğrudan doğruya anlatır.

Kuzeybatı Amerika'nın yerli toplumları aynı kurumları ortaya koyarlar, yalnız onlar, daha radikal ve daha belirgindirler. Öncelikle trampanın orada bilinmediği söylenebilir. Avrupalılarla uzun bir temastan[1] sonra dahi, burada daimi olarak yapılan hiçbir hatırı sayılır zenginlik devrinin,[2] gösterişli *potlaç*[3] kalıplarından başka şekilde yapıldığı görülmemiştir denebilir. Bu kurumu kendi bakış açımızla tasvir edeceğiz.

NOT: Öncelikle bu toplumların kısa bir tasviri gerek-

---

1 18. Yüzyıldan itibaren Ruslarla, 19. yüzyılın başlarından itibaren de Kanadalı Fransız avcılarla temas söz konusudur.

2 Yine de köle satışı için bkz. *Swanton*, "Haida Texts and Myths," *Bur. Am. Ethn. Bull.*, 29, s. 410.

3 Bu "potlaç"a ilişkin özet bir bibliyografya daha yukarıda verilmişti.

lidir. Sözünü edeceğimiz kabilelerin, halkların ya da daha çok kabile gruplarının[1] tamamı, Alaska'nın Kuzeybatı Amerika kıyılarında, Tlingit ve Haida'da ve İngiliz Kolombiyası'nda, özellikle Haida, Çimmesyan ve Kwakiutl'da yaşamaktadır.[2] Avdan ziyade denizde, ır-

---

[1] Bu kısa tablo, doğrulaması yapılmaksızın çizilmiştir ama gereklidir. Kabilelerin sayıları ve isimleri bakımından da, kurumları bakımından da bu tablonun tam olmadığını belirtelim.

Çok sayıda kabileyi ayrı tutuyoruz, özellikle şunları: 1. Nootka (Wakash grubu ya da Kwakiutl), Bella Kula (komşu); 2. Güney kıyısındaki Salish kabilesi. Diğer yandan, *potlaç*'ın yayılmasına ilişkin araştırmaların daha güneye, Kaliforniya'ya kadar inmesi gerekmekteydi. Burada –başka bakış açılarından ilginçtir ki– bu kurum, Penutia ve Hoka denen grupların toplumlarına yayılmış görünmektedir: bkz. örn. Powers, Tribes of California (*Contrib. to North Amer. Ethn.*, III), s. 153 (Pomo), s. 238 (Wintun), s. 303, 311 (Maidu); krş. s. 247, 325, 332, 333, başka kabileler için; genel gözlemler, s. 411.

Ayrıca, bizim birkaç kelimeyle tasvir ettiğimiz kurumlar ve sanatlar son derece karmaşıktır ve orada bazı şeylerin bulunmaması bazı şeylerin bulunmasından daha az tuhaf değildir. Mesela, güney Pasifik uygarlığının son katmanında olduğu gibi burada da çömlekçilik bilinmez.

[2] Bu toplumların incelenmesini mümkün kılan kaynaklar çok sayıdadır; fazlasıyla filolojik, transkripsiyonu yapılmış ve çevrilmiş metinlerden oluştukları için gayet güvenilirdirler. Bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 21, 171 ve 215'deki özet bibliyografya. Şunları da eklemek gerek: F. Boas ve G. Hunt, *Ethnology of the Kwakiutl* (bundan sonra *Ethn. Kwa.* şeklinde anılacak), *35th An. Rep. of the Bur. of Amer. Ethnology*, 1921, bkz. daha ileri-deki tutanak; F. Boas, *Tsimshian Mythology, 31st An. Rep. of the Bur. of Amer. Ethn.*, 1916, yay. tarihi 1923 (bundan sonra *Tsim. Myth.* şeklinde anılacak). Bununla birlikte bütün bu kaynakların bir sakıncası vardır; ya eski olanlar yetersizdir ya da yeni olanlar bütün ayrıntılarına ve derinliklerine rağmen, bizi ilgilendiren bakış açısından mükemmel değildirler. Boas'ın ve Jesup Expedition'daki meslektaşlarının dikkatleri maddi uygarlık, dilbilim ve mitolojik edebiyata yönelikti. Daha eski etnografların (Krause, Jacobsen) ya da daha yeni

maklarda yaptıkları balıkçılıkla geçinirler; ancak Melanezyalılar ve Polinezyalılardan farklı olarak tarımla uğraşmazlar. Bununla birlikte çok zengindirler ve şu anda bile balıkçılık, avcılık ve kürkçülükten, özellikle Avrupa'ya oranla hesaplandığında önemli bir fazlalık elde ederler. Amerika'nın bütün kabilelerinin en sağlam evleri onlarındır ve son derece gelişmiş bir sedir ağacı sanayileri vardır. Kanoları iyidir ve her ne kadar açık denize çıkmasalar da adalar ve kıyılar arasında deniz yolculuğunu iyi bilirler. Zanaatlerde çok ileri-

---

etnografların (Sapir, Hill Tout, vs) çalışmaları da aynı yöndedir. Hukuki ve iktisadi analiz, demografi bunlar baştan ele alınamasalar bile tamamlanmayı beklemektedir. (Bununla birlikte Alaska ve İngiliz Kolombiyası'ndaki çeşitli nüfus sayımlarıyla sosyal morfoloji başlamıştır.) Barbeau bize Çimmesyanların eksiksiz bir monografisini vaad etmiştir. Bu zaruri bilgiyi bekliyoruz ve en kısa zamanda benzerlerini de görmeyi diliyoruz, zaten bunun zamanı geldi bile. İktisat ve hukukla ilgili birçok hususdaki eski belgeler; çoğu Kanada'da *Geological Survey*'in *Bulletin*'inde ya da *Proceedings of the Royal Society*'de yayımlanmış olan Rus seyyahların, Krause'nin (*Tlinkit Indianer*), Dawson'un (Haïda, Kwakiutl, Bellakoola'lar, vs hakkında) belgeleri; Swan'ın (Nootka), Indians of Cape Flattery, *Smiths. Contrib. to Knowledge*'i, 1870; Mayne'ın, *Four years in British Columbia*'sı, Londra, 1862, hâlâ en iyileridir ve yayım tarihleri onlara tartışılmaz bir otorite verir.

Bu kabilelerin nomenklatüründe bir zorluk vardır. Kwakiutllar bir kabile oluştururlar ve aynı zamanda, onlarla konfederasyon yaparak bu isim altında gerçek bir millet oluşturan başka birçok kabileye adlarını verirler. Her seferinde hangi Kwakiutl kabilesinden söz ettiğimizi belirtmek için uğraşacağız. Başka şekilde belirtilmediği sürece, gerçek anlamıyla Kwakiutllar söz konusu demektir. Zaten *kwakiutl* kelimesi zengin, "dünyanın dumanı" anlamına gelir ve bizim tasvir edeceğimiz iktisadi olguların önemine daha baştan kendisi işaret eder.

Bu dillerdeki kelimelerin imlasının bütün ayrıntılarını tekrarlamayacağız.

dirler. Özellikle, 18. yüzyılda demirin gelişinden evvel, Çimmesyan ve Tlingit topraklarında saf halde bulunan bakırı toplamayı, eritmeyi, kalıba dökmeyi ve dövmeyi biliyorlardı. Bu bakırlardan, üzeri armalı bazılarını para olarak kullanıyorlardı. Diğer bir para türü de muhakkak ki, çilkat[1] denen, üzeri hayranlık uyandıracak şekilde işlenmiş, halen süsleme olarak kullanılan ve bazıları oldukça değerli olan dokumalardı. Bu halkların mükemmel profesyonel heykeltıraşları ve desinatörleri vardır. Pipolar, tokmaklar, bastonlar, boynuzdan oyulmuş kaşıklar, vs etnografik koleksiyonumuzun süsleridir. Bütün bu uygarlık oldukça geniş sınırlar içinde, dikkat çekici şekilde tekbiçimlidir. En azından dilleri itibariyle, en az üç farklı halka ait oldukları halde, bu toplumların, çok eski tarihlerde birbirlerine karıştıkları açıktır.[2] Kış hayatları, en güneydeki kabileler dahil, yaz hayatlarından farklıdır. Kabilelerin ikili bir morfolojisi vardır: ilkbaharın sonundan itibaren avlanmak, dağlarda kök ve meyve toplamak, ırmaklarda somon avına çıkmak için dağılırlar, kış gelir gelmez de yeniden "şehir" denen yerlerde toplanırlar. Ve bu toplanma süresince, sürekli bir coşkunluk hali içine girerler. Sosyal hayat son derece yoğun, yazın gerçekleşebilecek dini kabile toplanmalarından da daha yoğun hale gelir. Bir tür sürekli taşkınlık halidir bu. Bir bütün olarak kabileler kabilelere, klanlar klanlara, aileler ailelere devamlı ziyarette bulunurlar. Tekrarlanan, devam eden, çoğunlukla her biri zaten çok uzun olan şenlikler söz konusudur. Evlilik, çeşitli ritüeller, büyük başarı-

---

1 Çilkat dokumaları hakkında bkz. Emmons, The Chilkat Blanket, *Mem. of the Amer. Mus. of nat. Hist.*, III.

2 Bkz. Rivet, Meillet ve Cohen, *Langues du Monde*, s. 616 vd içinde. Tlingit ve Haida'yı kesin olarak Atabask dil ailesinin dallarına indirgeyen Sapir'dir, Na-Dené Languages, *American Anthropologist*, 1915.

lar vesilesiyle, dünyanın en zengin kıyılarından bütün yaz ve sonbahar boyunca büyük bir maharetle toplanan her şeyi hesapsızca harcarlar. Özel hayat bile böyle geçer; bir fok öldürdüklerinde, meyvelerle köklerin bulunduğu bir kasayı açtıklarında kendi klanlarından insanları davet ederler; bir balina karaya vurduğunda herkesi davet ederler.

Bu medeniyet manevi anlamda da dikkat çekecek derecede tekbiçimlidir, her ne kadar anne tarafından gelen fratri düzeniyle (Tlingit ve Haida) baba tarafından gelen, Kwakiutllarla karışmış klan arasında sıralanmış olsa da, toplumsal örgütlenmenin ve özellikle de totemizmin genel nitelikleri bütün kabilelerde hemen hemen aynıdır. Bu kabilerlerde de Banks Adaları'nda, Melanezya'da olduğu gibi, yersiz olarak gizli cemaatler diye anılan, çoğu zaman uluslararası olan cemiyetler vardır. Ama burada erkek toplumlarıyla –özellikle Kwatkiutllarda– kadın toplumları, klan örgütlenmeleriyle örtüşür. Armağanların bir kısmı ve ileride sözünü edeceğimiz karşı-yükümlülükler, Melanezya'da olduğu gibi,[1] bu cemiyetlerde dereceleri ve art arda gelen yükselmeleri[2] ödemeye yöneliktir. Bu cemi-

---

[1] Derece kazanımı için yapılan bu ödemeler hakkında bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 300-305. Melanezya için bkz. örnekler Codrington, *Melanesians*, s. 106 vd, vs; Rivers, *History of the Melanesian Society*, I, s. 70 vd.

[2] Bu "yükselme" kelimesi hem gerçek anlamıyla hem mecaz anlamıyla anlaşılmalıdır. Vajapeya (geçVeda dönemi) ritüelinin, bir dereceye yükselme ritüeli içermesi gibi, Melanezya ritüelleri de aynı şekilde genç reisi bir platforma çıkarmaktan ibarettir. Kuzeybatıdaki Snahnaimuq'lar ve Shushwap'lar da, reisin, üzerinde *potlaç*'ını dağıttığı bu iskeleyi bilirler. Boas, *9th Report on the Tribes of North-Western Canada. Brit. Ass. Adv. Sc.*, 1891, s. 39; *1th Report* (*B. Ass. Adv. Sc.*, 1894), s. 459. Diğer kabileler yalnızca üzerinde reislerin ve önemli cemiyetlerin yer aldığı platformu bilirler.

yetlerin ve klanların ritüelleri, reislerin evliliklerinin, "bakır satışları"nın, inisiasyonların, şamanik törenlerin, cenaze törenlerinin akabinde olur, cenaze törenleri Haida ve Tlingit topraklarında daha gelişmiştir. Bütün bunlar, sürekli verilen bir dizi "potlaç" esnasında gerçekleşir. Her yöndeki başka *potlaç*'lara cevap veren her yönde *potlaç*'lar söz konusudur. Aynen Melanezya'daki gibi, daimi bir *give and take*'tir bu, daimi bir "verme ve almadır."

Son derece tipik bir olgu ve aynı zamanda bu kabilelerin ayırt edici bir özelliği olan *potlaç*, değiş tokuş edilen armağanlar sisteminden başka bir değildir.[1] Bundan bir yandan yalnızca sebep olduğu şiddetle, abartıyla, çatışmayla ayrılır, diğer yandan da hukuki kavramların yetersizliğiyle, özellikle iki Kuzey halkı olan Tlingitlerle Haidalarda[2] Melanezya'dakine nispetle daha basit, daha kaba bir yapıyla ayrılır. Sözleşmenin kolektif niteliği[3] burada, Melanezya'da ve Polinezya'da olduğundan daha iyi ortaya çıkar. Bu toplumlar görünüşe rağmen temelde, basit toplam yükümlülükler dediğimiz şeye daha yakındırlar. Aynı şekilde hukuki ve iktisadi kavramlar orada, netlikten ve bilinçli bir

---

1 Mayne, Dawson, Krause, vs gibi eski yazarlar *potlaç* mekanizmasını bu şekilde tasvir ederler. Eski yazarlardan bir belge koleksiyonu için özellikle bkz. Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 187 vd.

2 Eğer dilbilimcilerin hipotezi doğruysa ve Tlingitlerle Haidalar Kuzeybatı uygarlığını benimsemiş Atabasklar iseler (Boas'ın pek de uzak olmadığı bir hipotezdir bu), Tlingit ve Haida *potlaç*'ının kaba niteliği kendiliğinden açıklanmış olur. Kuzeybatı Amerika *potlaç*'ındaki şiddetin, bu uygarlığın, *potlaç*'ı zaten bilen halklardan iki aile grubunun karşılaşma noktasında bulunuyor olmasından ileri gelme ihtimali de vardır; bunlar, Kaliforniya'nın güneyinden gelen bir uygarlıkla Asya'dan gelen bir uygarlıktır (bu konuda bkz. daha yukarısı).

3 Bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 247 vd.

kesinlikten daha uzaktır. Bununla birlikte uygulamada ilkeler formel ve yeterince açıktır.

Ancak yine de burada iki kavram, Melanezya *potlaç*'ında ya da Polinezya'nın daha gelişmiş ya da daha ayrışmış kurumlarında olduğundan daha belirgindir: kredi, vade kavramlarıyla şeref kavramı.[1]

---

[1] *Potlaç* hakkında Boas'ın yazdığı en iyi şey şu sayfadır: *12th Report on the North-Western Tribes of Canada. B. A. Adv. Sc.*, 1898, s. 54-55 (krş. *Fifth Report*, s. 38): "Britanya kolonisi Kızılderililerinin iktisadi sistemi, uygar halklarda olduğu gibi büyük oranda kredi üzerine kuruludur. Kızılderili bütün girişimlerinde arkadaşlarının yardımına güvenir. Daha sonraki bir tarihte onlara bu yardımın karşılığını ödeyeceğine söz verir. Bu alınan yardım, bizim parayla ölçtüğümüz gibi Kızılderililerin dokumayla ölçtükleri değerli bir şeyse, bu ödüncün değerini fazlasıyla geri vermeye söz verir. Kızılderililerin yazılı sistemi yoktur, dolayısıyla güvenilirliğini sağlamak için anlaşma herkesin önünde yapılır. Bir yanda borç sözleşmeleri yapmak, diğer yanda borçları ödemek, işte *potlaç* budur. Bu iktisadi sistem öyle bir noktaya kadar gelişmiştir ki, kabilenin bir araya gelmiş bireylerinin tamamının sahip olduğu sermaye, mevcut kullanılabilir değerlerin miktarını çok aşmıştır; bir başka deyişle şartlar bizim toplumumuzdakiyle tamamıyla aynıdır: bütün alacaklarımızı ödetmeye kalksaydık, bütün bunları ödemek için aslında hiçbir şekilde yeterince para olmadığını görürdük. Bütün alacaklıların alacaklarını ödetme girişiminin sonucu, toplumumuzun yaralarını sarmak için çok uzun zaman harcayacağı yıkıcı bir panik olurdu.

"Bütün arkadaşlarıyla komşularını büyük bir *potlaç*'a davet eden Kızılderilinin, uzun yıllar süren çalışmalarla biriktirilmiş bütün ürünleri saçıp savuruyor gibi görünse de akıllıca ve övgüye değer olduğunu takdir edebileceğimiz iki şeyi göz önünde bulundurduğunu iyi anlamak lazım. Birinci amacı borçlarını ödemektir. Bu herkesin önünde, birçok törenle ve bir anlamda noter onayıyla yapılır. İkinci amacıysa, çalışmalarının meyveleriyle, kendisi için de çocukları için de en büyük faydayı sağlayabileceği yatırımı yapmaktır. Bu şenlikte hediye alanlar onları, halihazırdaki girişimleri için kullanacakları ödünçler olarak alırlar, ancak birkaç yıllık bir

Armağanların, geri verileceklerine dair kesin bir inançla elden ele geçtiklerini Melanezya'da, Polinezya'da görmüştük, bunun "teminat"ı da verilen şeyin, bizzat bu "teminat"ın kendisi olarak değeridir. Ama muhtemel bütün toplumlarda vadeyi belirlemek armağanın doğası gereğidir. Ortak bir yemek, bir *kava* dağıtımı, elde edilen bir tılsım, durum gereği hemen geri verilemez. Bütün karşı-yükümlülükleri yerine getirmek için "zaman" gereklidir. Ziyarette bulunmak, evlilik anlaşmaları, ittifaktar yapmak, barışı tesis etmek, oyunlara ve düzenlenen çarpışmalara katılmak, alternatif şenlikler kutlamak, ritüel ve onursal hizmetler vermek, karşılıklı olarak "saygılar sunmak,"[1] söz konusu olduğunda, –toplumların zenginliği ölçüsünde daha da çok ve daha da değerli şeyler de dahil– değiş tokuş edilen her şeyde vade kavramı mantık gereği işin içine girer.

Şu andaki iktisat ve hukuk tarihi, bu konuda büyük oranda hatalıdır. Modern fikirlerle yüklü olduğundan, gelişim hakkında[2] *a priori* fikirlerden oluşur, sözde zorunlu bir mantığı takip eder; aslında eski geleneklerden ileri gidemez. Hiçbir şey, Simiand'ın deyimiyle bu

---

süre sonunda bunları, hediye verene ya da onun mirasçısına misliyle geri vermek gerekir. Bu yüzden *potlaç*, Kızılderililer tarafından, henüz gençken onları yetim bıraktıkları takdirde, çocuklarının refahını teminat altına alan bir araç olarak görülür..."

"Borç, ödeme, borç yatırma, ödünç" terimlerini, "verilen hediye" ve "geri verilen hediye" terimleriyle değiştirirsek, ki zaten Boas da sonunda bu terimleri kullanmıştır, *potlaç* içinde kredi kavramının işleyiş şekli hakkında epey net bir fikir ediniriz.

Şeref kavramı hakkında bkz. Boas, *Seventh Report on the N. W. Tribes*, s. 57.

1 Tlingit terimi: Swanton, *Tlingit Indians*, s. 421, vs.

2 Vade kavramının yalnızca peşin kavramı kadar eski değil, aynı zamanda onun kadar basit ya da belki de onun kadar karmaşık da olduğunun farkına varılamamıştır.

"bilinçsiz sosyoloji"den daha tehlikeli değildir. Mesela Cuq şunları da söyler: "İlkel toplumlarda yalnızca trampa düzeni akledilebilir; daha ilerlemiş olanlarda peşin satış uygulaması da vardır. Vadeli satış uygarlığın üst bir aşamasının özelliğidir; ilk olarak peşin satışla borcun dolaylı bir birleşimi şeklinde ortaya çıkar."[1] Gerçekteyse çıkış noktası başka taraftadır. Bununla ilgilenmeyen hukukçuların ve iktisatçıların bir kenara bıraktığı bir hukuk kategorisindedir; o da armağandır, özellikle en eski biçimiyle yani bu incelemede ele almadığımız toplam yükümlülük biçimiyle armağan. Oysaki armağan, zorunlu olarak vade kavramını getirir. Gelişim, trampa ekonomisi hukukundan satışa, satışta da peşinden vadeliye geçişi sağlamamıştır. Vaktiyle birbirinden ayrı olan zamanların basitleşmesiyle, yakınlaşmasıyla bir yandan trampa, diğer yandan da vadeli ve peşin satın alma ve satış, aynı zamanda da ödünç, bu alınan ve zaman içinde geri verilen hediyeler sistemi üzerine kurulmuştur. Zira, tasvir ettiğimiz aşamayı geride bırakmış olan hiçbir hukuk sisteminin (özellikle de Babil hukukunun), etrafımızda yaşamaya devam eden bütün arkaik toplumların bildikleri vadeyi bilmediklerini ispatlayan hiçbir şey yoktur. Davy'nin daha önce üzerinde çalışmış olduğu,[2] sözleşmenin birleştirdiği "zamanın iki ânı" meselesini çözmenin basit ve gerçekçi bir başka yolu da budur.

Kızılderililerin bu işlemlerinde, şeref kavramının oynadığı rol hiç de az değildir.

Başka hiçbir yerde, bir reisin bireysel itibarı ve klanının itibarı, alınan armağanları harcamak ve sizi minnet altında bırakanları minnet altında bırakacak şekilde misliyle geri vermekteki titizliğe bağlı değildir.

---

1 Birinci Babil hanedanı dönemi sözleşmeleri hakkında inceleme, *Nouv. Rev. Hist. du Droit*, 1910, s. 477.

2 Davy, *Foi jurée*, s. 207.

Tüketim ve yıkım, orada gerçekten de sınırsızdır. Bazı *potlaç*'larda sahip olunan her şey harcanmalı, hiçbir şey saklanmamalıdır.[1] En zengin olan ve en çılgınca harcayan öne geçer. Husumet ve rekabet her şeyin temelini oluşturur. Bireylerin cemiyet ve klanlardaki siyasi statüsü ve her türlü derece, savaşla, şans eseri, mirasla, ittifakla, evlenmeyle yahut "mülk savaşı"[2] ile de elde edilir. Fakat her şey, sanki bu bir "zenginlik savaşı"[3] imiş gibi tasavvur edilir. Çocukların evli-

---

1 Bütün mülkün dağıtılması: Kwakiutl, Boas, Secret Societies and Social Organization of the Kwakiutl Indians, *Rep. Amer. Nat. Mus.*, 1895 (bundan sonra *Sec. Soc.* şeklinde anılacak), s. 469. Acemilerin inisiasyonu durumunda, *a.g.e.*, s. 551, Koskimo. Shushwap: yeniden dağıtım, Boas, *7th Rep.*, 1890, s. 91; Swanton, *Tlingit Indians, 21st Ann. Rep. Bur. of Am. Ethn.* (bundan sonra *Tlingit* şeklinde anılacak), s. 442 (bir konuşmada): "Onu göstermek için her şeyi harcadı" (yeğeni). Oyunda kazanılan her şeyin yeniden dağıtımı, Swanton, *Texts and Myths of the Tlingit Indians, Bull.* no 39 *Bur. of Am. Ethn.* (bundan sonra *Tlingit T.M.* şeklinde anılacak), s. 139.

2 Mülk savaşı hakkında bkz. Maa'nın şarkısı, *Sec. Soc.*, s. 577, s. 602: "Biz mülkle savaşıyoruz." Karşıtlık, zenginlik savaşı, kan savaşı, 1895'te Fort Rupert'te yapılan *potlaç*'taki konuşmalarda da geçmektedir. Bkz. Boas ve Hunt, *Kwakiutl Texts*, 1re série, *Jesup Expedition*, c. III (bundan sonra *Kwa*, c. III şeklinde anılacak), s. 485, 482; krş. *Sec. Soc.*, s. 668 ve 673.

3 Özellikle bkz. Haiyas miti (Haïda Texts, *Jesup*, VI, no 83, Masset); Haiyas oyunda "yüzünü" kaybeder ve bundan dolayı ölür, kız kardeşleriyle yeğenleri yasını tutarlar, bir intikam *potlaç*'ı verirler, o da dirilir.

Bu hususta, bizde bile sözleşme olarak değil şerefin söz konusu olduğu ve bırakılamayacak malların bırakıldığı bir durum olarak kabul edilen oyunu incelemek yerinde olacaktır. Oyun *potlaç*'ın ve armağanlar sisteminin bir biçimidir. Kuzeybatı Amerika'ya kadar yayılması dikkat çekicidir. Her ne kadar Kwakiutllarda bilinse de (bkz. *Ethn. Kwa.*, s. 1394, *ebayu* başlığı altında: *lepa* başlığı altında, s. 1435, krş. *lep*, s. 1448, "ikinci potlaç, dans"; krş. s. 1423, *maqwacte* başlığı altında) onlarda, Haidalarla, Tlingitlerle ve Çimmesyanlarla

liği, cemiyetteki mevkiler, ancak değiş tokuş edilen ve geri verilen *potlaç*'lar esnasında elde edilir. Ve yine *potlaç*'ta kaybedilir; aynen savaşta, oyunda, yarışta, mücadelede kaybedildiği gibi.[1] Bazı vakalarda söz konusu olan vermek ve almak bile değildir, size geri verilmesini istiyormuş havası yaratmak dahi istenmediği için tahrip etmek[2] söz konusudur. Mumbalığı yağı ya

---

karşılaştırılacak kadar büyük bir rol oynamadığı anlaşılmaktadır. Bunlar müzmin ve sürekli oyunculardır. Haidalarda çomak oyununun tasviri için bkz. Swanton, Haïda (*Jesup Exped.*, V, 1), s. 58 vd, 141 vd, figürler ve isimler için; Tlingitlerde aynı oyun, çomak isimleriyle tasvir için: Swanton, *Tlingit*, s. 443. Kazanan parça olan sıradan Tlingit *naq*'ı Haidalardaki *djil*'in dengidir.

Hikâyeler, oyunlara, her şeyini oyunda kaybeden reislere dair efsanelerle doludur. Bir Çimmesyan reisi çocuklarını ve ebeveynini dahi kaybetmiştir: *Tsim. Myth.*, s. 207, 101; krş. Boas, *a.g.e.*, s. 409. Bir Haida efsanesi, Çimmesyanların Haidalara karşı bir toplu oyununun hikâyesini anlatır. Bkz. *Haïda T. M.*, s. 322. Krş. aynı efsane: Tlingitlere karşı oyunlar, *a.g.e.*, s. 94. Boas'ta bu türden temaların bir kataloğu bulunabilir, *Tsim. Myth.*, s. 847 ve 843. Adap ve ahlak gereği galib, mağlubu, karısını ve çocuklarını serbest bırakmalıdır, *Tlingit T. M.*, s. 137. Bu özelliğin Asya efsaneleriyle akrabalığının altını çizmeye gerek yoktur.

Zaten burada inkâr edilemez Asya etkileri vardır. Asya kaynaklı şans oyunlarının Amerika'da yayılması hakkında E. B. Tylor'ın güzel çalışmasına bkz., On American Lot-games, as evidence of Asiatic Intercourse, *Bastian Festschr*. Ek olarak, *Int. Arch. f. Ethn.*, 1896, s. 55 vd.

1 Davy, meydan okuma ve rekabet temalarını açıklamıştı. Buna bahis temasını da eklemek gerekir. Bkz. örn. Boas, *Indianische Sagen*, s. 203-206. Yiyecek bahsi, güreş bahsi, yükselme bahsi vs, efsanelerde geçer. Temalar kataloğu için krş. *a.g.e.*, s. 363. Bahis günümüzde dahi bu hukukların ve bu ahlakın bir kalıntısıdır. Yalnızca şerefi ve itibarı ortaya sürer ve bu arada zenginliğin dolaşımını sağlar.

2 Tahrip *potlaç*'ları hakkında bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 224. Buna şu aşağıdaki incelemeleri de eklemek gerekir. Vermek zaten

tahrip etmektir, bkz. *Sec. Soc.*, s. 334. Bazı bağış ritüelleri tahribat içerir: örn. çeyiz ödemesinin yapılması ritüeli ya da Boas'ın deyimiyle "evlilik borcunun yeniden ödenmesi," "kanoyu batırmak denen bir formaliteyi de kapsar: *Sec. Soc.*, s. 518, 520. Fakat bu tören temsilidir. Bununla birlikte, Haida ve Çimmesyan *potlaç*'larına ziyaretlerde, gelenlerin kanoları gerçekten tahrip edilir. Çimmesyanlarda, gelen kano, içindeki her şeyin karaya çıkarılmasına özenle yardım ettikten sonra tahrip edilir ve dönüşte daha güzel kanolar verilir: Boas, *Tsim. Myth.*, s. 338.

Fakat tam anlamıyla tahrip etme, harcama yapmanın bir üst biçimini teşkil ediyor gibi gözükmektedir. Çimmesyanlarda ve Tlingitlerde buna "mülkiyeti öldürmek" denir. Boas, *Tsim. Myth.*, s. 344; Swanton, *Tlingit*, s. 442. Aslında, dokumaların dağıtımına da bu adı verirler: "onu görmek için onca dokuma yok oldu," *Tlingit, a.g.e.*

Potlaç'taki bu tahribat uygulamasında iki itici güç daha etkili olur: Birincisi savaş temasıdır: *potlaç* bir savaştır. Tlingitlerde "savaş dansı" nitelemesini taşır, Swanton, *Tlingit*, s. 458, krş. s. 436. Nasıl ki bir savaşta öldürülen mal sahiplerinin maskeleri, isimleri ve ayrıcalıkları ele geçirilebiliyorsa, aynı şekilde bir mülkiyet savaşında da mülkiyet öldürülür: ya diğerleri ele geçirmesin diye kendi mülklerini öldürürler ya da geri vermeye zorunlu olacakları ya da geri veremeyecekleri malları onlara vermek suretiyle başkalarının mülklerini öldürürler.

İkincisi ise kurban temasıdır. Bkz. daha yukarısı. Mülkiyet ödürülebiliyorsa canlı demektir. Bkz. daha ilerisi. Bir çığıtkan şöyle der: "Reisimizin gayretleriyle mallarımız hayatta kalsın, bakırlarımız kırılmasın." *Ethn. Kwa.*, s. 1285, l. 1. Hatta belki "yäq" kelimesinin, ölü gibi uzanmak, *potlaç*'ı dağıtmak anlamları, krş. *Kwa. T.*, III, s. 59, l. 3 ve dizin, *Ethn. Kwa.*, bu şekilde açıklanabilir.

Fakat ilke olarak, normal kurbanda olduğu gibi, tahrip edilen şeyleri ruhlara, bu durumda klanın atalarına devretmek söz konusudur. Bu tema Tlingitlerde doğal olarak daha gelişmiştir (Swanton, *Tlingit*, s. 443, 462), onlarda atalar *potlaç*'ta hazır bulunmakla ve tahribattan yararlanmakla kalmaz, kendi yaşayan adaşlarına verilen hediyelerden de yararlanırlar. Ateş yoluyla tahribat bu temanın özelliği gibi görünmektedir.

da balina yağı kutularını bütün olarak yakarlar,[1] evleri ve binlerce dokumayı yakarlar; rakiplerini ezmek için, "alçaltmak" için en pahalı bakırları kırarlar, suya atarlar.[2] Bu şekilde sadece kendilerinin değil, ailelerinin de toplumsal kademesini ilerletirler. Dolayısıyla bu, hatırı sayılır zenginliklerin daimi olarak harcandığı ve devredildiği bir hukuk ve iktisat sistemidir. Bu devirler, değiş tokuş, hatta ticaret, satış olarak da adlandırılabilir;[3] fakat bu ticaret asildir, teşrifatla ve cömertlikle doludur ve her halükarda, başka bir niyetle, hızla kazanç sağlamak amacıyla yapıldığında belirgin bir hakaretin konusu olur.[4]

Tlingitlerde bkz. çok ilginç mit, *Tlingit T. M.*, s. 82. Haida, ateş içinde kurban (Skidegate); Swanton, Haïda Texts and Myths, *Bull. Bur. Am. Ethn.*, no 29 (bundan sonra *Haïda T. M.* şeklinde anılacak), s. 36, 28 ve 91. Bu tema Kwakiutllarda çok belirgin değildir, ancak onlarda da "Ateşe Oturan" adında bir ilah vardır ve ona, karşılık ödemek için, mesela hasta çocuğun kıyafetleri kurban edilir: *Ethn. Kwa.*, s. 705, 706.

1 Boas, *Sec. Soc.*, s. 353, vs.

2 Bkz. daha ileride, *p!Es* kelimesi hakkındaki bahis.

3 "Değiş tokuş ve "satış" sözlerinin dahi Kwakiutl diline yabancı olduğu anlaşılmaktadır. Boas'ın çeşitli sözlüklerinde satış kelimesini ancak bir bakırın satışa çıkarılması konusunda buldum. Ancak bu açık artırmaların da satıştan geri kalır tarafı yoktur, bu, bir tür bahis, bir tür cömertlik mücadelesidir. Değiş tokuş sözünü ise, yalnızca *L'ay* şeklinde buldum: ama sözü edilen metinde (*Kwa. T.*, III, s. 77, l. 41) bir isim değişimi hakkında kullanılıyor.

4 Şu deyimlere bkz. "Yemekte açgözlü" *Ethn. Kwa.*, s. 1462, "hızla servet yapmak arzusunda," *a.g.e.*, s. 1394; bkz. "küçük reisler"e karşı şu güzel beddua: "Müzakere eden küçükler; çalışan küçükler; yenilen…; kano vermeye söz veren…; verilen mülkü kabul eden…; mülkiyeti arayan…; yalnızca mülkiyet için çalışan… (*mülkiyet* olarak çevrilen kelime "maneq"tir, bir iyilikte bulunmak anlamındadır, *a.g.e.*, s. 1403), hainler." *A.g.e.*, s. 1287, 15-18. satırlar, krş. *potlaç* veren reis ve alan ve hiçbir zaman geri vermeyen insanlar hakkında bir başka ko-

Polinezya'da çok güçlü bir şekilde etkili olan, Melanezya'da ise hep var olan şeref kavramının burada gerçek tahribatlara sebep olduğu görülüyor. Bu noktada da klasik öğretim, insanları harekete geçiren dürtülerin önemini ve bizden önce gelen toplumlara borçlu olduklarımızı doğru değerlendiremiyor. Huvelin gibi birikim sahibi bir bilgin bile, etkisiz olarak bilinen şeref kavramını büyüsel etki kavramından çıkarsamak zorunda hissetmiştir kendini.[1] Şeref ve itibar kavramında yalnızca, büyünün yerini alan şeyi görür. Hakikat ise çok daha karmaşıktır. Büyü kavramı bu uygarlıklara ne kadar yabancıysa şeref kavramı da en fazla o kadar yabancıdır.[2] Polinezya *mana*'sı da bizzat, yalnızca her

---

nuşma: "onlara yiyecek verdi, onları getirtti... onları sırtına çıkardı...", *a.g.e.*, s. 1293; krş. 1291. "Küçükler"e karşı başka bir beddua için bkz., *a.g.e.*, s. 1381.

Bu türden bir ahlakın ne iktisada ters olduğunu ne de toplumsal tembelliğe tekabül ettiğini düşünmelidir. Çimmesyanlar cimriliği kınarlar ve başkahraman Karga'nın (yaratıcı), cimri olduğu için nasıl babası tarafından geri yollandığını anlatırlar: *Tsim. Myth.*, s. 61, 444. Aynı mit Tlingitlerde de vardır. O da aynı şekilde, konukların tembelliği ve dilenciliğini kınar ve Karga'nın ve kendilerini davet ettirmek için şehir şehir gezen insanların nasıl cezalandırıldıklarını anlatırlar: *Tlingit M. T.*, s. 260, krş. 217.

1 Injuria, *Mélanges Appleton*; Magie et Droit individuel, *Année Soc.*, X, s. 28.

2 Tlingitlerde dans etmek şerefine ulaşmak için ödeme yapılır: *Tl. M. T.*, s. 141. Dans düzenleyen reisin ödemesi. Çimmesyanlarda: "Her şey şeref için yapılır... Zenginlik ve gösterişin sergilenmesi her şeyin üzerindedir." Boas, *Fifth Report*, 1899, s. 19, Mayne, *Four Years*, s. 265'da Duncan şunları söylüyordu: "nesnenin basit beyhudeliği için." Üstelik, yalnızca yükselme vs değil, mesela "bakırı kaldırmak" (Kwakiutl), *Kwa. T.*, III, s. 499, l. 26 "mızrağı kaldırmak" (Tlingit), *Tl. M. T.*, s. 117, "(cenaze ve totem) *potlaç*(ı) direğini kaldırmak," evin "kirşini kaldırmak," yağlı direği kaldırmak gibi çok sayıda ritüel de bu türden ilkeleri ortaya çıkarır. *Potlaç*'ın amacının "en yüce

varlığın büyüsel gücünü değil, aynı zamanda şerefini de sembolize eder ve bu kelimenin en iyi çevirilerinden biri otoritedir, zenginliktir.[1] Haida ve Tlingit *potlaç*'ı karşılıklı hizmetleri şeref kabul etmeye dayanır.[2] Avustralyalılar gibi gerçekten ilkel kabilelerde bile şeref meselesi bizdeki kadar hassastır ve armağanlarla olduğu kadar yükümlülüklerle, yiyecek sunularıyla, öncelik hakkıyla ve ayinlerle de memnuniyet sağlanır.[3]

---

aile"nin hangisi olduğunu bilmek olduğu unutulmamalıdır (Reis Katishan'ın Tlingit Karga miti hakkında yorumları, *Tl. M. T.*, s. 119, n. a.).

1 Tregear, *Maori Comparative Dictionary*, *Mana* maddesi.
Zenginlik kavramının kendisini incelemek de yerinde olacaktır. Bizim bakış açımızla zengin kişi, Polinezya'da *mana*'sı olan, Roma'da "auctoritas"ı olan, bu Amerikan kabilelerindeyse "geniş," *walas* (*Ethn. Kwa.*, s. 1396) olan kişidir. Fakat zenginlik kavramıyla, otorite kavramıyla, hediye alanlara emretme hakkıyla *potlaç* arasındaki ilişkiyi kesin olarak belirtmemiz gerekir: bu çok nettir. Mesela Kwakiutllarda en önemli kabilelerden biri Walasaka'dır (aynı zamanda bir ailenin, bir dansın ve bir cemiyetin adıdır bu); bu ad, *potlaç*'ta dağıtım yapan, "yukarıdan gelen büyükler" anlamındadır; *walasila* yalnızca zenginlik değil, aynı zamanda "bir bakırın açık artırmaya konması vesilesiyle dokuma dağıtımı" anlamına da gelir. Bir başka mecaz da kişinin, verilen *potlaç*'larla "ağır" hale geldiği telakkisine dayanır: *Sec. Soc.*, s. 558,559. Reisin, zenginliklerini dağıttığı "kabileleri yuttuğu" söylenir; "mülkiyetten kusar" vs.

2 Bir Tlingit şarkısı, Karga fratri hakkında şöyle der: "Kurtları "*valuable*" kılan odur." *Tl. M. T.*, s. 398, no 38. Verilen ve geri verilen "saygı" ve "şeref" ilkeleri armağanları kapsar ve bu iki kabilede gayet sarihtir. Swanton, *Tlingit,* s. 451; Swanton, *Haïda,* s. 162, bazı hediyelerin geri verilmesinden muaf tutulma.

3 Krş. daha ilerisi (*sonuç*).
Talep edilmeyen, vakarla kabul edilen armağanın ve şenliğin teşrifatı bu kabilelerde son derece belirgindir. Bizim açımızdan öğretici olan, Kwakiutl, Haïda ve Çimmesyanlara ait üç olguyu belirtmekle yetinelim: reisler ve soylular şenlikler-

İnsanlar, imza atmayı öğrenmeden çok önce, şereflerini ve isimlerini ortaya koymayı bilmişlerdir.

Kuzeybatı Amerika *potlaç*'ı, anlaşmanın biçimini ilgilendiren her konuda yeterince incelendi. Yine de bizi ilgilendiren konu bakımından Davy ve Leonhard Adam'ın bu konuda yaptıkları çalışmayı, bulunması gereken en geniş çerçeveye yerleştirmek gerekir. Zira *potlaç* hukuki bir fenomenden daha fazlasıdır: "toplamlar" diye adlandırmayı önerdiğimiz şeylerden biridir. *Potlaç*, dinidir, mitolojiktir ve şamanistiktir çünkü buna dahil olan reisler, adlarını taşıdıkları, danslarıyla dans ettikleri, ruhları tarafından ele geçirildikleri ataları ve tanrıları orada temsil eder, tecessüm ettirirler.[1] İktisadidir ve Avrupa değerleriyle sayıya döküldü-

---

de az yer, çok yiyenler vasallar ve sıradan insanlardır; onlar tam anlamıyla "müşkülpesent" davranırlar: Boas, Kwa. Ind., *Jesup*., V, II, s. 427, 430; çok yemenin tehlikesi, *Tsim. Myth*., s. 59, 149, 153, vs (mitler); şenlikte şarkı söylerler, Kwa. Ind., *Jesup Exped*., V, II, s. 430, 437. "Açlıktan ölmediğimiz söylensin diye" deniz kabuğu çalınır." *Kwa. T.*, III, s. 486. Soylu asla talepte bulunmaz. Hekim şaman asla ücret istemez, "ruhu" bunu yapmasını yasaklar. *Ethn. Kwa*, s. 731, 742; *Haïda T. M.*, s. 238, 239. Bununla birlikte Kwakiutllarda bir "dilencilik" dansı ve cemiyeti vardır.

1 Tlingit ve Haida *potlaç*'ları bu ilkeyi özellikle geliştirmiştir. Krş. *Tlingit Indians*, s. 443, 462. Krş. *Tl. M. T.*, s. 373'teki konuşmalar; konuklar tütün içtiği sürece ruhlar da içer. Krş. s. 385, l. 9: "Biz burada sizin için dans edenler, biz aslında kendimiz değiliz. Burada dans etmekte olanlar, uzun süre önce ölmüş amcalarımız." Konuklar, ruhturlar ve uğurdurlar *gona'qadet, a.g.e.*, s. 119, not a. Aslında burada yalnızca adağın ve armağanın iki ilkesinin karışıklığı var; doğa üzerindeki eylem hariç olmak üzere, bu belki daha önce saydığımız bütün durumlarla karşılaştırılabilir. Canlılara vermek ölülere vermek demektir. Önemli bir Tlingit hikâyesi (*Tl. M. T.*, s. 227), dirilen birinin kendisi için nasıl *potlaç* yapıldığını bildiğini anlatır; *potlaç* vermedikleri için yaşayanlara sitem eden ruhlar teması yaygındır. Muhakkak ki Kwakiutl-

günde bugün dahi bu muazzam ticari işlemlerin değerini, önemini, sebeplerini ve etkilerini ölçmek gerekir.[1] *Potlaç* da bir toplumsal morfoloji fenomenidir: kabilelerin, klanların, ailelerin hatta milletlerin bir araya toplanmaları, gözle görülür bir asabiyet, bir tahrik hali yaratır: kardeş olunur ama yine de yabancı kalınır; devasa bir ticaret ve daimi bir yarışmanın içinde iletişim kurulur ve ters düşülür.[2] Çok fazla sayıdaki estetik fenomeni geçiyoruz. Nihayet, hukuki bakış açısından dahi, bu sözleşmelerin biçiminden ve sözleşmenin insani amacı diye adlandırabileceğimiz şeyden daha önce çıkardıklarımıza ek olarak, sözleşme taraflarının (klanlar, aileler, toplumsal dereceler, nikâhlar) hukuki statülerine ek olarak, şunu da eklemek gerekir: sözleşmelerin maddi nesnelerinin, değiş tokuş edilen şeylerin verilmelerine ve özellikle de geri verilmelerine sebep olan özel bir faziletleri vardır.

Bizim incelememiz açısından –eğer yeterince yerimiz olsaydı– Kuzeybatı Amerika *potlaç*'nın dört formunun ayrımını yapmak faydalı olurdu: 1) Fratrilerin ve reislerin ailelerinin yalnız ya da hemen hemen yalnız oldukları bir *potlaç* (Tlingit); 2) Fratrilerin, klanların, reislerin ve ailelerinin hemen hemen eşit rol oynadıkları bir *potlaç*; 3) Klanlar tarafından karşı karşıya getirilmiş reisler arasında bir *potlaç* (Çimmesyan); 4) Reislerin ve cemiyetlerin *potlaç*'ı (Kwakiutl). Fakat bu yoldan ilerlemek

---

ların ilkeleri de aynıydı. Örn. konuşmalar, *Ethn. Kwa.*, s. 788. Çimmesyanlarda yaşayanlar ölüleri temsil eder; Tate, Boas'a şöyle yazar: "Sunular özellikle bir şenlikte verilen hediyeler şeklinde tezahür eder." *Tsim. Myth.*, s. 452 (tarihi efsaneler) s. 287. Haïdalar, Tlingitler ve Çimmesyanlarla karşılaştırmalar için tema koleksiyonu, Boas, *a.g.e.*, s. 846.

1 Bkz. daha ileride bakırların değeri hakkında bazı örnekler.

2 Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 240, Tlingit kabileleri arasındaki bu birbirine yaklaşma şekillerini iyi tasvir eder.

çok uzun olurdu, üstelik bu dört formdan üçünün ayrımı (Çimmesyan biçimi hariç) Davy tarafından ortaya konmuştur.[1] Nihayet bizim çalışmamızla ilgili olarak, yani armağanın üç teması, verme zorunluluğu, alma zorunluluğu ve geri verme zorunluluğu açısından, *potlaç*'ın bu dört formu büyük oranda birbirinin aynıdır.

Üç Zorunluluk: Vermek, Almak, Geri Vermek

Verme zorunluluğu potlaç'ın özüdür. Bir reis kendisi için, oğlu, damadı ya da kızı için,[2] ölüleri için[3] *potlaç*'lar vermek zorundadır. Kabilesinin ve köyünün, hatta ailesinin üzerindeki otoritesini koruması, reisler arasındaki rütbesini –ulusal ya da uluslararası– elinde tutması[4]

---

1 Davy, *Foi jurée*, s. 171 vd, s. 251 vd. Çimmesyan formu Haida formundan pek de göze batacak derece ayrılmaz. Belki klan orada daha fazla ortadadır.

2 *Potlaç* ile siyasi statü, özellikle de damadın ve oğulun statüsü arasındaki ilişki konusunda Davy'nin tanıtlamasına yeniden başlamak gereksizdir. Şölenlerin ve değiş tokuşların törensel değerini yorumlamak da aynı şekilde gereksizdir. Örn. biri kayınpeder biri damat iki ruh arasında kano değiş tokuşu, artık "tek bir kalp" olmalarını sağlar: *Sec. Soc.*, s. 387. *Kwa. T.*, III, s. 274'teki metin şunu ekler: "sanki isimlerini değiş tokuş etmişler gibiydi." Ayrıca bkz. *a.g.e.*, III, s. 23: bir Nimkish (diğer Kwakiutl kabilesi) şenliği mitinde, düğün şöleninin amacı, "ilk defa yemek yiyeceği köye" kızı görkemli bir şekilde sokmaktır.

3 Haidalar ve Tlingitlerdeki cenaze *potlaç*'ı doğrulanmış ve yeterince incelenmiştir; Çimmesyanlarda ise bunun, özellikle yasın sonuyla, totem direğinin dikilmesiyle ve ölünün yakılmasıyla ilgili olduğu anlaşılıyor: *Tsim. Myth.*, s. 534 vd. Boas'ın Kwakiutllarda cenaze *potlaç*'ı olduğuna dair bir kaydı yoktur, fakat bir mitte bu tarz bir *potlaç* tasvirine rastlanır. *Kwa. T.*, III, s. 407.

4 Bir arma üzerindeki hakkını korumak için *potlaç*, Swanton, *Haïda*, s. 107. Bkz. Leg.ek'in hikâyesi, *Tsim. Myth.*, s. 386. Leg. ek en önemli Çimmesyan reisinin unvanıdır. Ayrıca bkz. *a.g.e.*,

ancak, ruhların ve servetin[1] kendisine musallat olduğunu ve onlar tarafından korunduğunu, servetin onu, onun da serveti ele geçirdiğini ispatlamasına bağlıdır;[2] ve bu serveti ancak onu harcayarak, dağıtarak, başkalarını hakir görerek, onları "kendi adının gölgesi" altına alarak[3] ispatlayabilir. Kwakiutl ve Haida soylusu, Çinli âlim ve memurlarla tamamen aynı "yüz" kavramına sahiptir.[4] Mitik büyük reislerden, *potlaç* vermeyen biri

---

s. 364, bir başka önemli Çimmesyan reis unvanı taşıyan Nesbalas reisin hikâyeleri ve Haimas reis ile nasıl dalga geçtiği. Kwakiutllarda (Lewikilaq) en önemli reis unvanlarından biri Dabend'dir (*Kwa. T.*, III, s. 19, l. 22; krş. *dabend-gal'ala, Ethn. Kwa.*, s. 1406, sütun:1), reis, *potlaç*'tan önce "nihayetine eremeyen" anlamına gelen bir isim taşırken *potlaç*'tan sonra "nihayetine eren" anlamına gelen bu ismi alır.

1 Bir Kwakiutl reisi şöyle der: "Bu benim gururumdur; ailemin adları, kökleri, bütün atalarım ..." (ve burada, hem bir unvan hem de sıradan bir isim olan adını reddeder), "maxwa bağışçıları idiler" (büyük *potlaç*): *Ethn. Kwa.*, s. 887, l. 54; krş. s. 843, l. 70.

2 Bkz. daha ileride, bir (konuşmada): "Mülklerle sarılıyım. Mal mülk zenginiyim. Mal mülk saymanıyım." *Ethn.Kwa.*, s. 1280, l. 18.

3 Bir bakır satın almak, onu satın alanın "adının altına" koymaktır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 345. Bir başka mecaz ise şudur; *potlaç* verenin adı, verilen *potlaç*'la "ağırlık kazanır," *Sec. Soc.*, s. 349, alınan *potlaç*'la "ağırlık kaybeder" *Sec. Soc.*, s. 345. Armağan verenin armağan alan üzerinde üstünlüğü olduğu fikrini taşıyan başka deyimler de vardır: armağan alan, kendini geri satın almadığı sürece bir tür köledir (Haidalar "adı kötü" derler bu durumda, Swanton, *Haïda*, s. 70; krş. daha ilerisi); Tlingitler şöyle der: "armağanları, onları alanların sırtına yüklerler," Swanton, *Tlingit*, s. 428. Haidaların zihniyetini ele veren iki deyimleri vardır: iğnesini "götürmek," "hızla koşturmak" (krş. yukarıdaki Yeni Kaledonya deyimi), bunun "kendisinden aşağı biriyle mücadele etmek" anlamına geldiği anlaşılmaktadır, Swanton, *Haïda*, s. 162.

4 Bkz. Haimas'ın hikâyesi; özgürlüğünü, ayrıcalıklarını, maskelerini ve diğerlerini, yardımcı ruhlarını, ailesini ve mallarını nasıl kaybetti, *Tsim. Myth.*, s. 361, 362.

hakkında "çürük surat" denir.[1] Buradaki deyim Çin'dekinden daha kesindir. Zira Kuzeybatı Amerikalılarda itibarı kaybetmek ruhu kaybetmektir: gerçekten de *potlaç*'ta,[2] armağanlar oyununda[3] kaybedilen, "yüz"dür, dans maskesidir, bir ruhu cisimleştirme, bir arma, bir totem taşıma hakkıdır, bu şekilde oyunda ortaya konmuş olan *persona*'dır, tıpkı savaşta[4] ya da bir ritüel ha-

---

1 *Ethn. Kwa.*, s. 805; Boas'ın Kwakiutl yazarı Hunt, ona şöyle yazar: "Reis Maxuyalidze (aslında "*potlaç* veren") neden hiç şenlik vermedi bilmiyorum. Hepsi bu. Bu yüzden ona Qelsem adı verildi, yani Çürük Surat." *A.g.e.*, 1. 13-15.

2 Verilmiyor olsa da, alınıyor olsa da *potlaç* gerçekten tehlikeli bir şeydir. Mitik bir *potlaç*'a gelen insanlar bundan dolayı ölmüşlerdir (Haïda T., *Jesup*, VI, s. 626; krş. s. 667, aynı mit, Çimmesyan). Karşılaştırmalar için krş., Boas, *Indianische Sagen*, s. 356, no 58. *Potlaç*'ı verenin cevherine karışmak tehlikelidir: mesela, aşağı dünyada bir ruhlar *potlaç*'ında tüketimde bulunmak. Kwakiutl efsanesi (Awikenoq) *Ind. Sagen.*, s. 239. Bkz. kendi etinden yiyecek çıkaran Karga miti (birçok örnek), Ctatloq, *Ind. Sagen*, s. 76; Nootka, *a.g.e.*, s. 106. Karşılaştırmalar: Boas, *Tsim. Myth.*, s. 694, 695.

3 *Potlaç* aslında bir oyun ve zorlu bir imtihandır. Mesela bu imtihana, şölen boyunca hıçkırık tutmaması da dahildir. "Hıçkırıktansa ölüm" derler. Boas, Kwakiutl Indians, *Jesup Expedition*, c. V, bölüm II, s. 428. Bkz. bir meydan okuma sözü: "Konuklarımıza boşalttırmaya çalışalım (tabakları)..." *Ethn. Kwa.*, s. 991, l. 43; krş. s. 992. Yiyecek vermek, yiyeceği geri vermek, intikam anlamına gelen kelimeler arasındaki anlam belirsizlikleri hakkında bkz. terimler sözlüğü (*Ethn. Kwa.*, *yenesa, yenka* maddeleri: yiyecek vermek, telafi etmek, intikamını almak).

4 Bkz. daha yukarıda, *potlaç* ve savaşın denkliği. Değneğin ucundaki bıçak Kwakiutl *potlaç*'ının bir sembolüdür, *Kwa. T.*, III, s. 483. Tlingitlerde bu, yukarı kaldırılmış mızraktır, *Tlingit M. T.*, s. 117. Bkz. Tlingitlerde telafi *potlaç*'ı ritüelleri. Klooların Çimmesyanlara karşı savaşı, *Tling. T. M.*, s. 432, 433, n. 34; birisi köle edinilmiş olduğu için yapılan danslar; birisi öldürülmüş olduğu için danssız *potlaç*'lar. Krş. daha ileride bakır armağan verme ritüeli, s. 221, n. 6.

tasıyla[1] kaybedilebileceği gibi. Bütün bu toplumlarda herkes, vermek için acele eder. Kış aylarının bir anı bile yoktur ki gösterişli törenleri ve bir araya gelişleri dışında bile, arkadaşları davete ve avdan elde ettikleriyle tanrılardan ve totemlerden gelenleri onlarla paylaşmaya mecbur olmasınlar;[2] yararlanan konumunda oldukları[3]

---

1 Kwakiutllardaki bu ritüel hataları için bkz. Boas, *Sec. Soc.*, s. 433, 507 vs. Bunun kefareti bir *potlaç* ya da en azından bir armağan vermektir, bu kesindir.
Burada, bütün bu toplumlarda, son derece önemli bir hukuk ve ritüel ilkesi söz konusudur. Zenginliklerin dağıtımı hem bir ceza, hem ruhlar karşısında bir şefaat arayışı, hem de insanlarla cemaatin birliğini yeniden tesis rolü oynar. P. Lambert zaten daha önce, Kanaklarda anne tarafından akrabaların, aralarından birinin, babanın ailesinde kan kaybetmesi durumunda tazminat talep etme hakkını tespit etmişti, *Moeurs des sauvages néo-calédoniens*, s. 66. Bu kurum aynı şekilde Çimmesyanlarda da bulunur, Duncan, Mayne, *Four Years*, s. 265; krş. s. 296 (oğulun kan kaybı durumunda *potlaç*). Maorilerdeki *muru* kurumu da muhtemelen bununla karşılaştırılmış olmalıdır.
Esirlerin kurtarılması için yapılan *potlaç*'lar da aynı şekilde yorumlanmalıdır. Zira bu sadece esiri geri almak için değildir, onun esir olmasına sebep olmuş aile, "ismini" yeniden tesis etmek için de *potlaç* vermelidir. Bkz. Dzebasa'nın hikâyesi, *Tsim. Myth.*, s. 388. Tlingitlerde de aynı kural geçerlidir, Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 245; Porter, *XIth Census*, s. 54; Swanton, *Tlingit*, s. 449.
Kwakiutllarda, ritüel hatasının kefareti olan çok sayıda *potlaç* bulunur. Fakat çalışacak olan ikizlerin ebeveyninin kefaret *potlaç*'ına dikkat etmek gerekir, *Ethn. Kwa.*, s. 691. Sizi terk etmiş bir kadını geri kazanabilmek için özellikle de bu sizin hatanız sonucuysa kayınpedere bir *potlaç* verilmelidir. Bkz. sözlük, *a.g.e.*, s. 1423, sütun 1, alt. Bu ilkenin kurmaca bir kullanımı da olabilir: reisin biri bir *potlaç* vesilesi yaratmak istediğinde, yeniden zenginliklerin dağıtımı için bir bahanesi olsun diye, karısını kayınpederine yollar. Boas, *5th Report*, s. 42.

2 Şenliklerdeki ve balık avından, hasattan, avdan, konserve kutularının açılmasından sonraki mecburiyetlerin uzun bir listesi için *Ethn. Kwa.*, s. 757 vd; krş. s. 607 vd, teşrifat vs için.

3 Bkz. daha yukarısı.

potlaç'lardan gelen her şeyi onlara yeniden dağıtmaya mecbur olmadıkları; reislerden,[1] vasallardan, akrabalardan[2] gelen herhangi bir hizmeti[3] armağanlarla takdir etmeye mecbur olmadıkları bir an bile geçmez; bütün bunları yapmamak, en azından soylular için teşrifatı ihlal ve toplumsal konumunu kaybetme tehlikesi getirir.[4]

Davet etme zorunluluğu, klandan klana ya da kabileden kabileye uygulandığında son derece açıktır. Ancak aile, klan ya da fratri[5] üyelerinden başkalarına

---

1 Çimmesyanlarda, reislerin *potlaç*'ı ile vasalların *potlaç*'ı arasındaki paylaşımı gerekli kılan ve her iki tarafı da hesaba katan dikkate değer bir kurum vardır. Her ne kadar bu, rakipleri karşı karşıya gelen klanlarla fratriler tarafından bölünmüş değişik feodal sınıflar içinde gerçekleşiyor olsa da, sınıftan sınıfa uygulanan hukuk kuralları da vardır, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 539.

2 Akrabalara yapılan ödemeler, *Tsim. Myth.*, s. 534; krş. Davy, *Foi jurée*, Tlingitlerde ve Haidalardaki zıt sistemler ve aileler arasında *potlaç*'ın dağıtımı için, s. 196.

3 Bkz. *Tsim. Myth.*, s. 512, 439; krş. s. 534, hizmetlerin ödemesi için. Kwakiutl, örn. Dokumaların sayımını yapana ödeme, *Sec. Soc.*, s. 614, 629 (Nimkish, yaz şenliği).

4 Masset'nin yer verdiği bir Haida miti (Haïda Texts, *Jesup*, VI, no 43), yaşlı bir reisin nasıl yeterince *potlaç* vermediğini anlatır; diğerleri artık onu davet etmezler, bu yüzden ölür, yeğenleri onun heykelini yaparlar, bir şenlik verirler, onun adına on şenlik verirler; bunun üzerine yeniden doğar. Masset'nin bir başka mitinde, (*a.g.e.*, s. 727), bir ruh, reislerden birine giderek şöyle der: "Senin çok malın var, bir *potlaç* yapmalısın" (*wal*=dağıtım, krş. *walgal, potlaç* kelimesi). O da bir ev yaptırır ve inşa edenlere ödeme yapar. Bir başka mitte, *a.g.e.*, s. 723, 1. 34, reisin biri şöyle der: "Hiçbir şeyi kendime saklamayacağım," krş. daha ileride: "On kez *potlaç* yapacağım (*wal*)."

5 Klanların düzenli olarak karşı karşıya gelme şekilleri hakkında (Kwakiutl), Boas, *Sec. Soc.*, s. 343; (Çimmesyan), Boas, *Tsim. Myth.*, s. 497. Fratrilerin topraklarında bu kendinden böyledir, bkz. Swanton, *Haïda*, s. 162; *Tlingit*, s. 424. Bu ilke Karga mitinde dikkate değer şekilde ortaya konmuştur, *Tlingit T. M.*, s. 115 vd.

sunulduğunda davet anlamlıdır, katılabilecek olan,[1] katılmak isteyen[2] ya da katılmaya gelen[3] herkes, şenliğe ya da *potlaç*'a[4] davet edilmelidir. Unutmanın meşum sonuçları vardır.[5] Önemli bir Çimmesyan miti,[6] Avrupa folklorunun temel temalarından biri olan, vaftizde ve düğünde unutulan kötü peri temasının hangi ruh hali içinde ortaya çıktığını gösteriyor. Bunun üzerine dokunan kurumların kumaşı, burada açıkça kendini gösterir; hangi uygarlıklarda bunun işlediğini görüyoruz. Çimmesyan köylerinden birinden bir prenses,

---

1 Doğal olarak, teamüllere aykırı davrananları, şenlik vermemiş olanları, şenlik adları olmayanları davet etmekle kendilerini yükümlü görmezler, Hunt, *Ethn. Kwa.* içinde, s. 707; *potlaç* vermemiş olanlar, krş. *a.g.e.*, dizin, Waya ve Wayapo Lela maddeleri altında, s. 1395; krş. s. 358, l. 25.

2 Bu noktada, yetimi, terk edilmiş olanı, çıkagelen fakiri davet etmemenin tehlikesi hakkındaki –bizim Avrupa ve Asya folkloründe de aynı olan– sürekli tekrarlanan anlatı çıkar karşımıza. Örn. *Indianische Sagen*, s. 301, 303; bkz. *Tsim. Myth.*, s. 295, 292: totem, totemik tanrı olan bir dilenci. Temalar kataloğu, Boas, *Tsim. Myth.*; s. 784 vd.

3 Tlingitlerin dikkate değer bir deyimleri vardır: konuklar "yüzmekte" kabul edilir, kanoları "deniz üzerinde dolaşmaktadır," taşıdıkları totem direği yoldan sapmıştır, onları durduran *potlaç*'tır, davettir, *Tl. M. T.*, s. 394, no 22; s. 395, no 24 (nutukların içinde). Kwakiutl reisinin en yaygın unvanlarından biri, "kendisine doğru kürek çekilen"dir, "gelinen yer"dir, örn. *Ethn. Kwa.*, s. 187, l. 10 ve 15.

4 Birisini ihmal ederek yapılan hakaret, onun akrabalarının da *potlaç*'a gelmekten imtina etmelerine sebep olur. Bir Çimmesyan mitinde ruhlar, Büyük Ruh davet edilene kadar gelmezler, o davet edildiğinde hepsi gelirler *Tsim. Myth.*, s. 277. Bir hikâyede, büyük reis Nesbalas'ın davet edilmediği, diğer Çimmesyan reislerinin de gelmedikleri ve şöyle dedikleri anlatılır: "O reis, onunla aramızı bozamayız." *A.g.e.*, s. 357.

5 Hakaretin siyasi sonuçları vardır. Örn. Tlingitlerle Doğu Atabasklarının *potlaç*'ı, Swanton, *Tlingit*, s. 435. Krş. *Tling. T. M.*, s. 117.

6 *Tsim. Myth.*, s. 170 ve 171.

"susamuru ülkesi"nde hamile kalır ve mucizevi bir şekilde "Küçük Susamuru"nu doğurur. Çocuğuyla birlikte, babasının reis olduğu köyüne geri döner. "Küçük Susamuru" büyük pisibalıkları avlar, büyükbabası da bunlarla bütün diğer kabile reislerine şenlik verir. Reis onu herkese tanıtır ve balık avı sırasında, hayvan biçimiyle onunla karşılaşırlarsa öldürmemelerini tembih eder: "İşte sizin için bu yiyeceği getiren torunum, ben de bu yiyeceği size sunuyorum konuklarım." Böylece büyükbaba, kış boyu süren kıtlık esnasında, "Küçük Susamuru"nun getirdiği balinaları, fokları ve her türden taze balığı yemek için evine gelen köylülerin getirdikleri her türden mallarla zengin olur. Fakat bir reisi davet etmeyi unutmuşlardır. Günlerden bir gün, bu ihmal edilen kabilenin kanosunun tayfası, denizde ağzında kocaman bir fok bulunan "Küçük Susamuru" ile karşılaşır, kanonun okçusu "Küçük Susamuru"nu öldürür ve foku alır. Büyükbaba ile kabileler, unutulan kabilede neler olduğunu öğrenene kadar onu ararlar. Kabile özür diler; "Küçük Susamuru"nu tanımıyorlardı. "Küçük Susamuru"nun prenses annesi kederinden ölür; istemeden suçlu olan reis, büyükbaba reise kefaret olarak her türden hediyeler getirir ve mit son bulur:[1] "İşte bu yüzden, reisin oğlu olduğunda ve bir isim konulduğunda, onu tanımayan kalmasın diye büyük şenlikler yapılırdı." *Potlaç*, malların dağıtımı; askeri, hukuki, iktisadi, dini, kelimenin her anlamıyla "tanıma"nın temel eylemidir. Reis ya da oğlu "tanınır" ve ona "minnettar" olunur.[2]

Zaman zaman Kiwakiutlların ve bu gruptan başka

---

[1] Boas, bir yerli olan yazıcısı Tate'nin metninden bu cümleyi not eder, *a.g.e.*, s. 171, n. *a*. Aksine, mitin ahlaki dersini mitin kendisiyle birleştirmek gerekir.

[2] Krş. Çimmesyan miti Negunaks'ın ayrıntıları, *a.g.e.*, s. 287 vd ve bu temanın muadilleri için 846. sayfanın notları.

kabilelerin şenliklerinin ritüeli,[1] bu zorunlu davet ilkesini ifade eder. Törenlerin bir kısmının Köpeklerinkiyle başladığı da olur. Bunlar, bir evden çıkıp diğerine zorla giren maskeli insanlarca temsil edilir. Bu tören, Kwakiutlların kabilesinin diğer üç klanının insanlarının, aralarındaki en yüksek dereceli klan olan Guetelalaları davet etmeyi ihmal ettikleri olayı anmak için yapılır.[2] "Profan" kalmak istemeyen Guetelalar dans evine girip her şeyi yerle bir etmişlerdir.

Alma zorunluluğu da daha az zorlayıcı değildir. Bir armağanı ya da *potlaç*'ı reddetme hakkı yoktur.[3] Bu şekilde davranmak, geri vermek zorunda olmaktan kaygı duyulduğunu gösterir, geri verilmediği sürece "ezik" kalacak olmanın kaygısıdır bu. Aslında, şimdiden "ezik" olmaktır. Adının "ağırlığını kaybetmek"tir;[4] ya daha baştan yenildiğini kendine itiraf etmektir[5] ya da aksine bazı durumlarda, galibiyetini ve yenilmez olduğunu kendine ilan etmektir.[6] Gerçekten de, anlaşılan o ki, en azından Kwakiutllarda, hiyerarşi içinde

---

1 Örn. Frenküzümü şenliğinin davetinde çığırtkan şöyle der: "Sizi davet ediyoruz, siz gelmemiş olanlar." *Ethn. Kwa.*, s. 752.

2 Boas, *Sec. Soc.*, s. 543.

3 Tlingitlerde, davet edildikleri *potlaç*'a iki yıl geciken davetliler "kadınlar"dır, *Tl. M. T.*, s. 119, n. *a*.

4 Boas, *Sec. Soc.*, s. 345.

5 Kwakiutl. Yağı kusmaya sebep olsa da, fok şenliğine gelmek zorunludur, *Ethn. Kwa.*, s. 1046; krş. s. 1048: "hepsini yemeye çalış."

6 Bu yüzden bazen davetlilere kaygıyla hitap edilir; zira sunuyu reddederlerse kendilerini daha üstün gösterecekler demektir. Bir Kwakiutl reisi bir Koskimo reisine (aynı milletten bir kabile) şöyle der: "Güzel sunumu reddetmeyin yoksa utanç duyarım, kalbimi geri çevirmeyin, vs. Ben iddiacılardan değilim, yalnızca kendilerini satın alanlara (=kendilerine verenlere) verenlerden değilim. İşte böyle dostlarım." Boas, *Sec. Soc.*, s. 546.

kabul edilmiş bir konum, eski *potlaç*'lardaki zaferler, daveti reddetmeye ya da orada bulunuluyorsa armağanı reddetmeye izin verir ve bu savaşa sebep olmaz. Fakat reddeden kişi için *potlaç* zorunludur; özellikle de bu reddetme ritüelinin kesin olarak gözlemlenebileceği yağ şenliğini daha zengin kılmak gerekir.[1] Kendisinin daha üstün olduğuna inanan reis, ona sunulan yağ dolu kaşığı reddeder; dışarı çıkar, "bakır"ını bulmaya gider ve bu bakırla "ateşi söndürmeye" (yağın ateşini) gelir. Bunu, bu meydan okumanın altını çizen ve kendisi de bir başka *potlaç* vermeyi reddeden reisi bir başka yağ şenliği sorumluluğu altına sokan bir dizi formalite izler.[2] Ama ilke olarak her armağan her zaman kabul edilir ve hatta övülür.[3] Sizin için hazırlanmış olan yiyeceği yüksek sesle takdir etmeniz gerekir.[4] Fakat bunu alıp kabul eden bilir ki, kendisi de taahhüt altına girmiştir.[5] İnsan bir armağanı "sırtına alır."[6] Bir şeyden

---

1 Boas, *Sec. Soc.*, s. 355.

2 Bkz. *Ethn. Kwa.*, s. 774 vd, yağ ve meyve şenliğinin bir başka tasvirini Hunt vermiştir ve anlaşılan en iyisi de budur; bu ritüelin, kişinin davet etmediği ve vermediği durumlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Rakibi küçümsemek için yapılan aynı türden bir şenlik ritüeli, aynı Eskimolardaki gibi, davul eşliğinde şarkılar (*a.g.e.*, s. 770; krş. s. 764) da içerir.

3 Haida ifadesi: "Aynı şeyi yap, bana güzel yiyecekler ver" (mitin içinde), Haida Texts, *Jesup* VI, s. 685, 686; (Kwakiutl), *Ethn. Kwa.*, s. 767, l. 39; s. 738, l. 32; s. 770, PoLelasa hikâyesi.

4 Memnun kalınmadığını belirten şarkılar çok belirgindir (Tlingit), *Tlingit M. T.*, s. 396, no 26, no 29.

5 Çimmesyanlarda reislerin, *potlaç* konuklarının onlara getirdikleri hediyeleri incelemek üzere bir ulak gönderme kuralları vardır, *Tsim. Myth.*, s. 184; krş. s. 430 ve 434. 803 yılındaki bir papazlar meclisine göre, Charlmagne'ın sarayında bu tür bir teftişle görevli bir memur vardı. Démeunier'nin sözünü ettiği bu durumu bana Maunier haber verdi.

6 Bkz. daha yukarısı. Krş. Latince *aere obaeratus* deyimi, borca batmış.

ve bir şenlikten yararlanmaktan daha fazlası yapılmış, bir meydan okuma kabul edilmiştir; kabul edilebilmiştir çünkü kişi geri vereceğinden,[1] eşit olduğunu[2] ispat edeceğinden emindir. Bu şekilde karşı karşıya gelerek reisler kendilerini komik durumlara düşürürler ve hiç şüphesiz böyle olduğu hissedilir. Aynen eski Galya'da ya da Cermanya'da olduğu gibi; bizim öğrenci, asker ya da köylü şenliklerimizde, davet sahibini tuhaf bir şekilde "şerefyab etmek" için yığınla yiyeceğin yutulmaya kalkışıldığı gibi. Hatta meydan okuyanın mirasçıları dahi bunu yerine getirir.[3] Vermekten imtina etmek, aynen almaktan,[4] geri vermekten imtina etmek gibi ahde vefasızlıktır.[5]

Salt yıkıma dayanmadığı sürece, *geri verme zorunluluğu*[6] *potlaç'ın tamamıdır*. Sıklıkla kurban etmeye

---

1 Tlingitlerdeki Karga miti, Karga'nın nasıl bir şenliğe katılmadığını, çünkü diğerlerinin (karşı fratri; Karga'ya karşı olan fratri yazması gereken Swanton hatalı çevirmiş) gürültücü göründüklerini ve dans evinde iki fratriyi ayıran orta çizgiyi geçtiklerini anlatır. Karga onların yenilmez olmalarından korkmuştur, *Tl. M. T.*, s. 118.

2 Kabul etmenin ardından gelen eşitsizlik Kwakiutl konuşmalarında çok iyi ortaya konmuştur, *Sec. Soc.*, s. 355, 667, l. 17., vs; krş. s. 669, l. 9.

3 Örn. Tlingit, Swanton, *Tlingit*, s. 440, 441.

4 Tlingitlerdeki bir ritüel, daha fazla ödetmeye, diğer yandan da ev sahibinin, konuğu bir hediyeyi kabul etmeye zorlamasına izin verir: memnun olmayan konuk çıkmaya davranır; hediye veren, ölmüş bir atanın ismini zikrederek ona iki katını sunar, Swanton, *Tlingit Indians*, s. 442. Muhtemelen bu ritüel, iki tarafın, atalarının ruhlarını temsil etme niteliklerine tekabül eder.

5 Bkz. *Ethn. Kwa.*, s. 1281'deki konuşma: "Kabile reisleri asla geri vermezler... kendi kendilerini gözden düşürürler ve sen, kendi kendilerini gözden düşürenler arasında büyük reis gibi yükseliyorsun."

6 Bkz. büyük reis Legek'in (Çimmesyanların prensi unvanı) *potlaç*'ı sırasındaki konuşma (tarihsel anlatı), *Tsim. Myth.*,

dayalı ve ruhlar için kazançlı olan bu yıkımların, anlaşıldığı kadarıyla koşulsuz olarak verilmesi gerekmiyor, özellikle de bunlar, klan içinde üst düzeydeki bir reisin ya da zaten üst düzeyde kabul edilen bir klanın reisinin eseriyse.[1] Ama normalde *potlaç* her zaman misliyle geri verilmelidir ve hatta bütün armağanlar misliyle geri verilmelidir. Oranlar genelde yıllık yüzde 30 ilâ 100 arasında değişir. Verilen bir hizmet için dahi uyruk, reisinin bir dokumasını alır, reisin ailesinin evliliği, reisin oğlunun başa geçmesi vs gibi vesilelerle iki tane geri verecektir. Reis de elbette, elde ettiği malları, karşı klanların onun yaptığı ihsanları geri vereceği sonraki *potlaç*'larda yeniden dağıtacaktır.

Layığıyla geri verme zorunluluğu buyurucu bir kuraldır.[2] Kişi geri vermezse ya da buna denk bir değeri tahrip etmezse "yüzünü" sonsuza dek kaybeder.[3]

Geri verme zorunluluğunun yaptırımı, borç için köleliktir. En azından Kwakiutllarda, Haidalarda ve Çim-

---

s. 386; Haidalara şöyle denir: "Reislerin arasında sonuncu olacaksınız çünkü büyük reisin yaptığı gibi bakırları denize atmaya muktedir değilsiniz."

1 İşin ideali, bir *potlaç* verilmesi ve bunun geri verilmemesi olurdu. Bir konuşmada şöyle denir: "Geri verilmeyecek olanı vermek istiyorsun." *Ethn. Kwa.*, s. 1282, l. 63. *Potlaç* vermiş olan kişi ağaçla, dağla karşılaştırılır (krş. daha yukarıda): "Ben büyük reisim, büyük ağacım, siz benim altımdasınız... benim çitimin altındasınız... size mülkü veriyorum." *A.g.e.*, s. 1290, 1. kıta. "*Potlaç*'ın direğini dikin, el uzatılamaz olan, bu tek kalın ağaçtır, bu tek kalın köktür..." *A.g.e.*, 2. kıta. Haidalar bunu mızrak mecazıyla ifade ederler. Almayı kabul edenler "onun (reisin) mızrağından geçinirler," *Haida Texts* (Masset), s. 486. Bu zaten bir mit türüdür.

2 Bkz. gereği gibi geri verilmeyen *potlaç* hakkındaki hakaret anlatısı, *Tsim. Myth.*, s. 314. Çimmesyanlar, Wutsenalukların kendilerine borçlu olduğu iki bakırı asla unutmazlar, *a.g.e.*, s. 364.

3 Meydan okuyanınkine eşit değerde bir bakır "kırılmadığı" sürece "isim" kırık kalır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 543.

mesyanlarda bu yaptırım işler. Gerçekten de bu kurum, niteliği ve işlevi itibariyle Roma'daki *nexum* ile karşılaştırılabilir. Borcu ya da *potlaç*'ı geri ödeyemeyen kişi mevkisini kaybeder, özgür insan mevkisini bile. Kwakiutllarda, itibarı iyi olmayan biri ödünç aldığında "bir köleyi satmak" ifadesi kullanılır. Bu ifadeyle Roma ifadesinin özdeşliğine dikkat çekmek gereksizdir.[1]

Haidalar,[2] küçük yaşta nişan için genç bir reisin annesine hediye veren bir anne hakkında, sanki Latince deyimi bağımsız olarak yeniden bulmuşlar gibi, "üzerine tel koyuyor" derler.

Fakat, aynen Trobriand "kula"sının armağan değiş tokuşunun üstün bir durumundan başka bir şey olmaması gibi, Kuzeybatı Amerika toplumlarındaki *potlaç* da, hediyeler sisteminin devasa boyutlarda bir ürününden başka bir şey değildir. En azından fratri topraklarında, Haidalarda ve Tlingitlerde, eski toplam yükümlülüğün önemli izleri kalmıştır, zaten bu, önemli bir akraba kabile grubu olan Atabaskların ayırıcı özelliğidir. Her "hizmet"te, her şeyle ilgili olarak hediyeler değiş tokuş edilir; ve her şey daha sonra hatta hemen o sırada, derhal yeniden dağıtılması için geri verilir.[3]

---

[1] Bu şekilde itibardan düşmüş bir birey, zorunlu bir dağıtımdan ya da yeniden dağıtımdan ödünç aldığında "ismini rehin bırakır," "bir köle satıyor" şeklindeki ifade de bununla eşanlamlıdır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 341; krş. *Ethn. Kwa.*, s. 1451, 1424, *kelgelgend* maddesi altında; krş. s. 1420.

[2] Nişanlı henüz doğmamış olabilir, sözleşme genç adamı ipotek altına alır, Swanton, *Haida*, s. 50.

[3] Bkz. daha yukarısı. Özellikle Haidalarda, Çimmesyanlarda ve Tlingitlerde barış ayinleri yükümlülüklere ve hemen ardından gelen karşı-yükümlülüklere dayanır; temelde bunlar, rehinlerin (armalı bakırlar) ve rehinelerin, kölelerin ve kadınların değiş tokuşudur. Örn. Çimmesyanların Haidalara karşı savaşında, *Haida, T. M.*, s. 395: "Her taraftan kadınlarla, kendi karşıtlarıyla çok evlilik yaptıklarından, yeniden öfkelenebileceklerinden kaygı duydukları için barış yaptılar."

Çimmesyanlar da hemen hemen aynı kuralları muhafaza etmişlerdir.[1] Kwakiutllardaysa birçok durumda, bu kurallar *potlaç* dışında da işler.[2] Zaten aşikâr olan bu nokta üzerinde fazla durmayacağız: eski yazarlar *potlaç*'ı başka şekillerde tasvir etmiyorlar, öyle ki insan bunun ayrı bir kurum olup olmadığını sorabilir kendine.[3] En kötü şöhretli fakat en incelenmeye değer

---

Bkz. Haidaların Tlingitlere karşı savaşında bir tazminat *potlaç*'ı, *a.g.e.*, s. 396.

1 Bkz. daha yukarısı ve özellikle, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 511, 512.

2 (Kwakiutl): her iki yönde art arda mal dağıtımı, Boas, *Sec. Soc.*, s. 418; ritüel hataları için ödenen cezaların sonraki sene geri ödenmesi, *a.g.e.*, s. 596; gelini satın alma ücretinin misliyle geri ödenmesi, *a.g.e.*, s. 365, 366, s. 518-520, 563, s. 423, l. 1.

3 *Potlaç* kelimesi hakkında bkz. yukarısı. Zaten bu terimin kullanılmasını gerekli kılan fikrin de nomenklatürün de kuzeybatı dillerinde, Chinook bazlı anglo-indien "sabir" dilinin verdiği türden bir kesinlik taşımadığı anlaşılıyor.
Her halükarda Çimmesyan dili, kabileler arası büyük *potlaç yaok* (Boas [Tate], *Tsim. Myth.*, s. 537; krş. s. 511; krş. s. 968, *potlaç* şeklinde yanlış çevrilmiştir) ile diğerleri arasında ayrım yapar. Haidalar "wagal" ile "silka" Swanton, *Haida*, s. 35, 178, 179, s. 68 (Masset'nin metni), cenaze *potlaç*'ı ile diğer sebeplerden yapılan *potlaç* arasında ayrım yaparlar.
Kwakiutl ve Chinook dillerinde ortak olan "poLa" (doymak) kelimesinin (*Kwa. T.*, III, s. 211, l. 13. *PoL* tok, *a.g.e.*, III, s. 25, l. 7) Kwakiutl dilinde *potlaç*'ı değil şöleni ya da şölen etkisini işaret ettiği anlaşılmaktadır. "poLas" kelimesi şölen veren anlamına gelir (*Kwa. T.*, 2. seri; *Jesup*, c. X, s. 79, l. 14; s. 43, l. 2) ve aynı zamanda, doyulan yer anlamını da taşır. (Dzawadaenoxu reislerinden birinin unvanı hakkındaki efsane.) Krş. *Ethn. Kwa.*, s. 770, l. 30. Kwakiutl dilindeki en yaygın isim "p!Es"tir, rakibin ismini "alçaltmak" (dizin, Ethn. Kwa.,) ya da boşaltmak suretiyle sepetleri (*Kwa. T.*, III, s. 93, l. 1; s. 451, l. 4). Kabile içi ve kabileler arası büyük *potlaç*'ların kendilerine özgü bir adı olduğu anlaşılmaktadır: *maxwa* (*Kwa T.*, III, s. 451, l. 15); Boas bu kelimenin *ma* kökünden, epey tuhaf bir şekilde iki ayrı kelime daha türetir: bunlardan biri *mawil*'dir

kabilelerden biri olan Chinooklarda, *potlaç* kelimesinin armağan anlamına geldiğini hatırlayalım.[1]

Şeylerin Gücü

Analizi biraz daha ileri götürebilir ve *potlaç*'ta değiş tokuş edilen şeylerin içinde, armağanları dolaşıma, verilmeye ve geri verilmeye zorlayan bir erdem olduğunu ispatlayabiliriz.

Öncelikle, en azından Kwakiutllar ve Çimmesyanlar, çeşitli türlerdeki mallar arasında, Romalıların ya da Trobriandlıların ve Samoalıların yaptıkları ayrımın aynısını yaparlar. Onlar için bir yanda tüketim ve adi paylaşım nesneleri vardır.[2] (Değiş tokuş izine rastlamadım). Diğer yanda ise ailenin değerli eşyaları,[3] tılsımlar, arma-

---

yani inisiasyon odası, diğeriyse katil balinaya verilen isimdir (*Ethn. Kwa.*,dizin). Gerçekten de Kwakiutllarda, her tür *potlaç*'ı ve aynı zamanda ödemelerin ve yeniden ödemelerin ya da daha doğrusu armağanların ve karşı-armağanın çeşitli türlerinin her birini ifade etmek için çok sayıda teknik terim bulunur: evlilikler için, şamanlara tazminat için, avanslar için, gecikme faizleri için, kısacası her tür dağıtımlar ve yeniden dağıtımlar için. Örn. *"men(a)," "pick up," Ethn. Kwa.*, s. 218: "Genç kız elbiselerinin, toplaması için halka atıldığı küçük bir potlaç"; *"payol,"* "bakır vermek"; kano vermek için başka bir terim, *Ethn. Kwa.*, s. 1448. Terimler çok sayıdadır, değişkendir ve somuttur, ayrıca bütün arkaik nomenklatürlerde olduğu gibi birbirleriyle çakışırlar.

1 Bu anlam ve belirtilen referanslar için bkz. Barbeau, Le Potlatch, *Bull. Soc. Géogr. Québec*, 1911, c. III, s. 278, n. 3.

2 Belki satış nesneleri de.

3 Çimmesyanlarda mallarla tüketim mallarının ayrımı çok açıktır, *Tsim. Myth.*, s. 435. Mektuplaştığı Tate'e göre Boas şöyle der: "Zengin gıda (krş. *a.g.e.* s. 406) "rich food" denen şeye sahip olmak, ailede haysiyeti muhafaza etmek için esastı. Fakat tüketim malları zenginliğin bileşenlerinden sayılmıyordu. Zenginlik, biriktirildikten sonra *potlaç*'ta dağıtılan tüketim mallarının ya da başka türden malların satışıyla

lı bakırlar, deri örtüler, arınalı dokumalar bulunur. Bu nesneler sınıfı, kadınların evlilik esnasında damada aktardıkları "ayrıcalıklar,"[1] çocuklara ve damatlara aktarı-

(aslında değiş tokuş edilen armağanlar demeliydik) elde ediliyordu." (Krş. daha yukarıda s. 128, n. 8, Melanezya)
Kwakiutllar da aynı şekilde, basit tüketim mallarıyla zenginlik-mülk (bu iki kelime denktir) ayrımı yaparlar. Zenginlik-mülk kavramının iki adı olduğu anlaşılıyor, *Ethn. Kwa.*, s. 1454. Birincisi *yàq* ya da *yäq* (Boas'ın kararsız filoloğu), krş. dizin, s. 1393 (krş. yàqu, dağıtmak). Bundan türemiş olan iki kelime var "yeqala," mülk ve "yäxulu" tılsımlı mallar, evli kadının malları, krş. türemiş kelimeler *yä, a.g.e.*, s. 1406. Diğer kelime "dadekas"tır, krş. dizin, *Kwa. T.*, III, s. 519; krş. *a.g.e.*, s. 473, l. 31; Newettee diyalektinde, *daoma, dedemala* (dizin, *Ethn. Kwa.*). Bu kelimenin kökeni *dâ*'dır. Bunun anlamı da, Hint-Avrupa dillerindeki, bunun aynısı olan "dâ" kökünün anlamına tuhaf bir şekilde benzer: kabul etmek, almak, elde taşımak, ele almak, vs. Türemiş kelimeler bile açıklayıcıdır. Bir tanesi "ona büyü yapmak için düşmanın kıyafetinin bir parçasını almak" demektir, bir başkası ise "ele koymak," "eve koymak" (*manus* ve *familia*'nın anlamlarını karşılaştırın, bkz. daha ilerisi) (bakır satın alınmasının öncesinde verilmiş, faiziyle geri dönecek örtüler hakkında); bir başka kelime de "rakibin yığınının üzerine bir miktar örtü bırakmak" bunu yapmak "onları kabul etmek" anlamındadır. Aynı kökten türetilmiş bir başka kelime ise daha da tuhaftır: "*dadeka*, birbirini kıskanmak," *Kwa. T.*, s. 133, l. 22; elbette bunun orijinal anlamı şöyle olmalı: alınan ve kıskançlık uyandıran şey; krş. *dadego*, savaşmak; malla savaşmak şüphesiz.
Aynı anlamda ama daha belirgin başka kelimeler de vardır. Örn. "evin içindeki mal," *mamekas, Kwa. T.*, III, s. 169, l. 20.

[1] Bkz. çok sayıda aktarım konuşması, Boas ve Hunt, *Ethn. Kwa.*, s. 706 vd.
Manevi ve maddi olarak değerli olup da (özellikle yararlı kelimesini kullanmıyoruz) bu türden inançların konusu olmayan neredeyse hiçbir şey yoktur. Öncelikle gerçekten de manevi şeyler; mallar, mülkler, armağanlar ve değiş tokuş nesneleridir. Mesela daha ilkel uygarlıklarda, Avustralya uygarlıklarında, kabileye aktarılan şey zaten kabileden geçmiş olan ve ondan öğrenilen temsildir, *corroborree*'dir, aynı şekil-

lan isimler ve payeler kadar gösterişle aktarılır. Bunların durumunda devirden söz etmek bile doğru değildir. Bunlar, satış ve gerçek anlamda başkasına devir nesnelerinden ziyade ödünç nesneleridir. Kwakiutllarda bunlardan bir kısmı *potlaç*'ta görünse bile başkasına devredilemez. Aslında bu "mülkler," ailenin ancak çok büyük zorlukla ayrıldığı, bazen hiç ayrılamadığı *sacra*'lardır.

---

de Tlingitlerde de, *potlaç*'tan sonra, *potlaç* vermiş olanlara karşılık olarak bir "dans" bırakılır, Swanton, *Tlingit Indians*, s. 442. Tlingitlerdeki en dokunulmaz ve en çok kıskançlık uyandıran temel mülkiyet, totemin adı ve armasıdır, *a,g,e.*, s. 416, vs; zaten mutlu ve zengin kılan odur.

Totemik amblemler, şenlikler ve *potlaç*, bu *potlaç*'larda elde edilen isimler, diğerlerinin size geri vermesi gereken ve verilen *potlaç*'larda satın alınmış olan hediyeler, bütün bunlar birbirlerini izler: örn. Kwakiutl, bir konuşmada şöyle der: "Ve şimdi benim şenliğim ona gidiyor" (damadı kastederek, *Sec. Soc.*, s. 356). Bunlar, gizli cemiyetlerin bu şekilde verilen ve geri verilen "makamları" ve "ruhları"dır (bkz. mülklerin derecesi ve derecelerin mülkü hakkında bir konuşma), *Ethn. Kwa.*, s. 472. Krş. *a.g.e.*, s. 708, bir başka konuşma: "İşte kış şarkınız, kış dansınız, herkes onun üzerinden, kışın örtüsü üzerinden mülkiyet alacak; bu sizin şarkınız, bu sizin dansınız." Kwakiutl dilinde, soylu ailenin tılsımlarını ve ayrıcalıklarını ifade eden tek bir kelime vardır: "klezo" kelimesi yani "arma, ayrıcalık," örn. *Kwa., T.*, III, s. 122, 1. 32. Çimmesyanlarda, dansta ve geçit töreninde kullanılan maskelerle armalı şapkalar, *potlaç*'ta verilen miktara bağlı olarak (reisin teyzeleri tarafından "kabilenin kadınlarına" yapılan hediyelere bağlı olarak) "şu kadar miktar mal" şeklinde adlandırılır: Tate, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 541.

Bunun tersine, mesela Kwakiutllarda, şeyler manevi durum üzerinden tasavvur edilir, özellikle de iki değerli şey, temel tılsımlar yani "ölüm veren" (halayu) ve "hayat suyu" (bunların tek bir kuartz kristali olduğu açıktır), sözünü ettiğimiz dokumalar vs. İlginç bir Kwakiutl deyişinde bütün bu kadın malları büyükbabayla özdeşleştirilir, ki bunlar, toruna geri verilmek üzere damada ödünç bırakıldığından bu da doğaldır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 507.

Daha derinlikli gözlemler, Haidalarda da eşyalar arasında aynı ayrımın olduğunu ortaya çıkaracaktır. Bunlar gerçekten de mülkiyet, servet kavramlarını Eskilerin tarzında tanrılaştırmışlardır. Amerika'da nadir rastlanan mitolojik ve dini bir çabayla, bir soyutlamayı maddeleştirmeye kadar ileri gitmişlerdir: "Mülk Kadın" (İngiliz yazarlar *Property Women* derler), bunun mitlerini ve tasvirini biliyoruz.[1] Haidalar için "Mülk Kadın"ın, anneden, hâkim fratrinin yani Kartallar'ın ana tanrıçasından daha az kalır yanı yoktur. Fakat diğer bir yandan, tuhaftır ki, uzaktan uzağa Asya dün-

[1] Djîlaqons miti şurada bulunabilir: Swanton, *Haida*, s. 92, 95, 171. Masset'nin versiyonu ise şuradadır: Haida T., *Jesup*, VI, s. 94, 98; Skidegate'inki, *Haida T. M.*, s. 458. Bu mitin ismi, Kartallar fratrisine mensup Haida ailelerinin bir kısmının isminde geçer. Bkz. Swanton, *Haida*, s. 282, 283, 292 ve 293. Masset'de talih tanrıçasının adı daha çok Skîl'dir, Haida T., *Jesup*, VI, s. 665, l. 28, s. 306; krş. dizin, s. 805. Krş. Skîl kuşu, Skirl (Swanton, *Haida*, s. 120). Skîltagos bakır-mülk demektir ve "bakırların" bulunma şeklinin efsanevi anlatısı bu isme bağlanır, krş. s. 146, fig. 4. Yontulmuş bir direk Djîlqada'yı, onun bakırını ve direğini ve armalarını temsil eder, Swanton, *Haida*, s. 125; krş. levha. 3, fig. 3. Bkz. Newcombe tasvirleri, *a.g.e.*, s. 46. Krş. figürlü röprodüksiyon, *a.g.e.*, fig. 4. Fetişi çalınmış şeylerle doldurulmuş ve fetişin kendisi de çalınmış olmalıdır.

Tam unvanı, *a.g.e.*, s. 92, "gürültü yapan mülkiyet"tir. Ayrıca dört ismi daha vardır, *a.g.e.*, s. 95. "Taş kıyısı" (aslında bakır kıyısı, *a.g.e.*, s. 110, 112) unvanını taşıyan bir oğlu vardır. Ona ya da oğluna ya da kızına rastlayanlar oyunda mutlu olur. Sihirli bir bitkisi vardır; ondan yiyen zengin olur; aynı şekilde örtüsünün bir parçasına dokunan, sıraya dizdiği midyeleri bulan da zengin olur, vs, *a.g.e.*, s. 29, 109.

İsimlerinden biri, "evde mal duruyor"dur. Birçok kişi Skîl ile oluşturulmuş unvanlar taşır: "Skîl'i bekleyen," "Skîl'e giden yol." Bkz. Haïda jenealojik listeleri, E. 13, E. 14; Karga fratrisindeyse, R. 14, R. 15, R. 16.

Bunun "Veba Kadın"ın karşıtı olduğu anlaşılıyor, krş. *Haida T. M.*, s. 299.

yasını ve antik dünyayı hatırlatacak şekilde, "kraliçe"[1] ile, çelik çomak oyunundaki her şeyi kazanan ve kısmen adını taşıdığı ana parçayla aynı gibidir. Bu tanrıça, Tlingit[2] topraklarında yeniden ortaya çıkar, kültü değilse bile miti, Çimmesyanlarda[3] ve Kwakiutllarda[4] görülür.

Bu değerli şeylerin bütünü, sihirli dullukpayını oluşturur; bu çoğunlukla, verenle ve *alıcı* ile, aynı zamanda klanı bu tılsımlarla süsleyen ruhla da ya da ruhun bunları kendisine bağışladığı klanın kahraman-anlatıcısıyla da özdeştir.[5] Her halükarda, bu şeylerin bütünü,

---

1 Haïdalardaki *djîl* et Tlingitlerdeki *näq* hakkında bkz. daha yukarısı, s. 140, n. 3.

2 Mit, Tlingitlerde bütünüyle yeniden ortaya çıkar, *Tl. M. T.*, s. 173, 292, 368. Krş. Swanton, *Tlingit*, s. 460. Stika'da Skîl adı Lenaxxidek'tir kuşkusuz. Çocuğu olan bir kadındır bu. Süt emen bu çocuğun gürültüsünü duyarlar; arkasından koşarlar; çocuk onları tırmalarsa ve bu yara izlerinde oluşan kabukların parçalarını saklarlarsa, bu kabuklar onların mutlu insanlar olmalarını sağlar.

3 Çimmesyan miti eksiktir, *Tsim. Myth.*, s. 154, 197. Boas, *a.g.e.*, s. 746, 760'taki notlarla karşılaştırın. Boas özdeşleştirme yapmamıştır ama bunun böyle olduğu açıktır. Çimmesyan tanrıçası bir "zenginlik elbisesi" (garment of wealth) giymiştir.

4 Qominoqa yani "zengin" (kadın) mitinin de aynı köke dayanıyor olması mümkündür. Kwakiutllarda bazı klanlara özgü bir kültün konusu gibi görünmektedir bu, örn. *Ethn. Kwa.*, s. 862. Qoexsotenoq'ların bir kahramanı "taştan vücut" unvanını taşır "beden üzerinde mülkiyet"e dönüşür, *Kwa. T*, III, s. 187; krş. s. 247.

5 Bkz. örn. Katil Balinalar klanı miti, Boas, *Handbook of American Languages*, 1, s. 554-559. Klanın kahraman-anlatıcısı kendisi de Katil Balinalar klanının üyesidir. "Sizin bir *logwa*'nızı (bir tılsım, krş. s. 554, I, 49) bulmaya çalışıyorum" der, karşılaştığı insan görünümlü ama katil balina olan bir ruha, s. 557, 1. 122. Ruh onu kendi klanından olduğu için tanır; balinaları öldüren bakır uçlu zıpkını verir (s. 557'deki metinde unutulmuştur): katil balinalar "kiler-whales"tir.

her zaman, bütün bu ruhsal kökenli ve ruhsal doğalı kabilelerin içindedir.[1] Üstelik bir kutunun, daha doğrusu, kendine ait güçlü bir şahsiyeti olan,[2] konuşan, sahibine bağlanan, onun ruhunu barındıran vs, armalı[3] bir büyük kasanın içindedir.[4]

Aynı zamanda ona (*potlaç*) ismini de verir. İsmi, "doyma yeri," "kendini doymuş hissederek" olacaktır. Evi, "ön tarafında bir katil balina resmiyle" "katil balina evi" olacaktır. "Ve evdeki yemeğin katil balina olacak (katil balina biçiminde olacak) ve *halayu* (ölüm veren) ve "hayat suyu" ve kesme bıçağın olarak kuvars dişli bıçak" (katil balinalar olacak), s. 559.

1 İçinde bir balina bulunduran ve bir kahramana kendi adını veren mucizevi bir kutu, "kıyıya vuran zenginlikler" unvanını taşıyordu, Boas, *Sec. Soc.*, s. 374. Krş. "mal mülk bana doğru sürükleniyor," *a.g.e.*, s. 247, 414. Mal mülk "gürültü yapar," bkz. yukarısı. Masset'nin önemli reislerinden birinin unvanı, "Malı mülkü gürültü yapan"dır, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 684. Mülkiyet canlıdır (Kwakiutl): "Mallarımız onların çabalarıyla hayatta kalsın, bakırımız kırılmasın," diye şarkı söyler Maamtagilalar, *Ethn. Kwa.*, s. 1285, 1. 1.

2 Esasında, her yeni inisiasyonda ve evlilikte olduğu gibi, bunun devredilmesi *alıcı*yı "doğaüstü" bir bireye, bir bilene (inisie), bir şamana, büyücüye, soyluya, bir cemiyet içinde dansın ve makamın gerçek hak sahibine dönüştürür. Bkz. Kwakiutl aile hikâyelerindeki konuşmalar, *Ethn. Kwa.*, s. 965,966; krş. s. 1012.

3 Ailenin kadına ait eşyaları, erkekler, kızları ya da damatları arasında dolaşan ve yeni inisiye olduklarında ya da evlendiklerinde oğlan çocuklara geri dönen mallar genellikle süslü ve armalı bir kutuda ya da kasada tutulur. Bunların boyutları, yapılışı ve kullanımı tamamen bu Kuzeybatı Amerika uygarlığına özgüdür (Kaliforniya Yurok'larından Bering Boğazı'na). Genellikle bu kutunun üzerinde figürler ve özelliklerini taşıdığı totemlerin ya da ruhların gözleri vardır; bunlar, resimlerle süslü dokumalar, "hayat" ve "ölüm" tılsımları, maskeler, maske-şapkalar, şapkalar ve taçlar, yaydır. Mit çoğu zaman ruhu, bu kutuyla ve onun içeriğiyle karıştırır. Örn. *Tlingit M. T.*, s. 173: *gonaqadet* kutuyla, bakırla, şapkayla ve çıngırakla özdeştir.

4 Mucizevi kutu her zaman esrarengizdir ve evin gizemleri arasında saklanır. Birbirinin içinde kutulanmış çok sayıda

Bu değerli şeylerin her birinin, bu zenginlik göstergelerinden her birinin –aynen Trobriandlardaki gibi– kendi şahsiyeti, kendi adı,[1] kendi nitelikleri, kendi kud-

---

kutular içinde kutular bulunabilir (Haida), Masset, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 395. Kutunun içinde ruhlar da bulunur, mesela "fare kadın" (Haïda), *HTM*, s. 340; mesela sadakatsiz kutu sahibinin gözlerini oyan Karga. Bkz. bu temanın örneklerinin kataloğu, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 854, 851. Yüzen kutunun içine kapatılmış güneş miti en yaygın olanlardan biridir (katalog, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 641, 549). Eski dünyada bu mitlerin uzantılarını görüyoruz.

Kahraman hikâyelerinin en yaygın epizotlarından birisi, içinde bir balina bulunan küçücük kutuyla ilgili bölümdür, kutu kahraman için epey hafif fakat herkes için çok ağırdır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 374; *Kwa. T.*, 2. seri, *Jesup,* X, s. 171; balinanın yiyeceği tükenmez, *a.g.e.*, s. 223. Bu kutu hareketlidir, kendi hareketiyle yüzer, *Sec. Soc.*, s. 374. Katlian kutusu zenginlikler getirir, Swanton, *Tlingit Indians*, s. 448; krş. s. 446. Çiçekler, "güneş gübresi," "yakmak için odun yumurtası," "zengin edenler," başka deyişle içinde bulunan tılsımlar, zenginliklerin kendisi de beslenmelidir. Bu kutulardan birinin içinde, "sahiplenilmek için çok güçlü" ve maskesi taşıyanı öldüren ruh vardır (*Tlingit M. T.*, s. 341).

Bu kutuların isimleri çoğunlukla, *potlaç*'taki kullanımlarını belirtir. Büyük bir Haida yağ kutusu anne adını taşır (Masset, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 758). "Kırmızı dipli kutu" (güneş), "kabileler denizi"ne "su yayıyor" (su, reisin dağıttığı örtülerdir), Boas, *Sec. Soc.*, s. 551 ve n. 1, s. 564.

Mucizevi kutu mitolojisi, aynı şekilde Kuzey Asya Pasifik toplumlarının da tipik bir özelliğidir. Karşılaştırılabilecek güzel bir mit örneği, Pilsudski, *Material for the Study of the Aïnu Languages*, Krakov, 1913, s. 124-125'te bulunabilir. Bu kutu bir ayı tarafından verilmiştir, kahraman, tabuları incelemek zorundadır; kutu, altından ve gümüşten eşyalarla, zenginlik getiren tılsımlarla doludur. Kutu tekniği zaten bütün Kuzey Pasifik'te aynıdır.

1 "Aile eşyaları ayrı ayrı adlandırılmıştır" (Haida), Swanton, *Haida*, s. 117; hepsininin isimleri vardır: evler, kapılar, tabaklar, yontma kaşıklar, kanolar, somon tuzakları. "Mülkiyetin kesintisiz zinciri" deyimiyle krş. Swanton, *Haida*, s. 15. Kwakiutllar tarafından, klanlar tarafından adlandırılmış

reti vardır.[1] Büyük *abalon*[2] kabukları, bununla kaplı

olan şeylerin listesini de soyluların, erkeklerin ve kadınların ve onların, dans, *potlaç*, vs gibi, kendileri de mülkiyet olan ayrıcalıklarının çeşitli unvanlarını da biliyoruz. Bizim mobilya diyebileceğimiz, aynı şartlarda isim verilmiş, kişileştirilmiş şeyler şunlardır: tabaklar, ev, köpek ve kano. Bkz. *Ethn. Kwa.*, s. 793 vd. Hunt bu listede bakırların, büyük abalon denizkabuklarının, kapıların isimlerini zikretmeyi ihmal etmiştir. Figürlü bir tür kanoya takılmış bir kordona dizilmiş kaşıklar, "kaşıklardan çapa hattı" adını taşır (Boas, *Sec. Soc.*, s. 422, bir evlilik borçlarını ödeme ritüelinde). Çimmesyanlarda isim verilenlerse şunlardır: kanolar, bakırlar, kaşıklar, taş çanaklar, taş bıçaklar, reislerin tabakları, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 506. Köleler ve köpekler her zaman için değerli mallar ve ailelerce evlat edilmiş varlıklardır.

[1] Bu kabilelerde tek evcil hayvan köpektir. Her klanda (muhtemelen reisin ailesinde) ayrı bir isim taşır ve satılamaz. Kwakiutllar "onlar da bizim gibi insan" derler, *Ethn. Kwa.*, s. 1260. Büyücülüğe ve düşmanların saldırılarına karşı "aileyi korurlar." Bir Koskimo reisi ile köpeği Waned'in nasıl birbirlerinin yerine geçtiklerini ve aynı adı taşıdıklarını anlatan bir mit vardır, *a.g.e.*, s. 835; krş. daha yukarısı (Selebes). Krş. Lewiqilaqu'nun dört köpeğini anlatan fantastik mit, *Kwa. T.*, III, s. 18 ve 20.

[2] "Abalon," Chinookların "sabir" dilinde, büyük "haliotis (denizkulağı)" kabuklarını ifade eder; bunlar süsleme olarak, buruna (Boas, Kwa. Indians, *Jesup*, V, I, s. 484) ve kulağa (Tlingit ve Haïda, bkz. Swanton, *Haida*, s. 146) takmak için kullanılır. Aynı şekilde armalı örtülerin, kemerlerin, şapkanın üzerine de yerleştirilir. Örn. (Kwakiutl), *Ethn. Kwa.*, s. 1069. Awikenoq'larda ve Lasiqoala'larda (Kwakiutl grubu kabileleri) *abalon* kabukları siperliklerin ve tuhaf bir şekilde Avrupa'da kullanılanlara benzer biçimli kalkanın etrafına dizilir, Boas, *5th Report*, s. 43. Bu siperlik türü, bakır siperliklerin ilkel şekli veya dengi gibi görünmektedir, ki bunların biçimleri de tuhaf bir şekilde ortaçağı andırır.

Bugün nasıl ki bakırın para değeri varsa, zamanında da aynı şekilde abalon kabuklarının para değeri taşıyor olduğu anlaşılmaktadır. Bir Çtatlolq miti (güney Salish'leri) iki kişiliği, K'obois "bakır" ile Teadjas'ı "abalon" birleştirir; bunların oğullarıyla kızları evlenir ve oğlan, ayının "metal kasasını" alır, maskesini ve *potlaç*'ını ele geçirir, *Indianische Sagen*, s.

kalkanlar, bununla süslenmiş kemerler ve örtüler; armalı, üzerine yüzler, gözler, insan ve hayvan figürleri işlenmiş dokuma örtüler,[1] evler ve kirişler ve süs-

84. Bir Awikenoq miti, denizkabuğu isimleriyle bütün bakır isimlerini "ayın kızları"na bağlar, *a.g.e.*, s. 218-219.
Haidalarda bu denizkabuklarının her biri, en azından yüksek değerli ve tanınır ise, kendi adını taşır, Melanezya'da da aynen böyledir bu, Swanton, *Haida*, s. 146. Başka yerde bireyleri ya da ruhları isimlendirmeye yararlar. Örn. Çimmesyanlarda özel adlar dizini, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 960. Krş. Kwakiutllarda klanlara göre "abalon adları," *Ethn. Kwa.*, s. 1261-1275, Awikenoq, Naqoatok ve Gwasela kabileleri için. Burada muhakkak ki uluslararası bir kullanım olmuştu. Awikenoq mitinde, Bella Kula'ların abalon kutusu (denizkabuklarıyla zenginleşmiş kutu) da zikredilmiş ve tam olarak tasvir edilmiştir; üstelik kutu, abalon örtüyü muhafaza eder ve her ikisi de güneşin pırıltısına sahiptir. Mitin içinde anlatısı yer alan reisin adı Legek'tir, Boas, *Ind. Sag.*, s. 218 vd. Bu isim, en önemli Çimmesyan reisinin unvanıdır. Mitin nesneyle birlikte yolculuk etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Masset'nin aktardığı bir Haida mitinde, "Yaratıcı Karga" mitinde, karganın karısına verdiği güneş bir abalon kabuğudur, Swanton, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 313, s. 227. Abalon adları taşıyan mitik kahramanlar için bkz. örn., *Kwa. T.*, III, s. 50, 222, vs.
Tlingitlerde bu denizkabukları köpekbalığı dişleriyle bağdaştırılmıştı, *Tl. M., T.*, s. 129. (İspermeçet balinası dişinin kullanımıyla karşılaştırın, daha yukarıda, Melanezya.)
Bütün bu kabilelerde ayrıca, *dentalia* (küçük denizkabukları) kolye kültü vardır. Özellikle bkz. Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 186. Kısacası burada paranın, Melanezya'dakiyle, daha genel olarak da Pasifik'tekiyle aynı kullanıma hizmet eden, tamı tamına aynı biçimlerini, aynı inançlarla yeniden buluyoruz.
Bu diğer denizkabukları zaten, Alaska'yı işgalleri sırasında Ruslarla da yapılan ticaretin konusuydu ve bu ticaret, Kaliforniya Körfezi'nden Bering Boğazı'na her iki yönde de işliyordu, Swanton, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 313.

1 Örtüler de kutular gibi resimlerle süslüdür; hatta çoğu zaman örtülerde kutuların desenleri taklit edilir (bkz. figür, Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 200). Her zaman ruhsal bir tarafları vardır bunların, krş. şu ifadeler: (Haida), "ruh kemerleri," yırtık örtüler, Swanton, Haida, *Jesup Exped*, V, 1, s. 165; krş.

lemeli duvarlar[1] canlı mahlûklardır. Her şey konuşur, çatı, ateş, heykeller, resimler; çünkü büyülü ev yalnızca reis ve onun adamları ya da karşı fratrinin adamları tarafından değil, aynı zamanda tanrılar ve atalar tarafından da yapılmıştır;[2] ev, ruhlarla yeni inisiye olmuş gençleri hem içine alır hem kusar.

Bu değerli şeylerin[3] her birinde zaten, kendiliğinden bir üretici hassa vardır.[4] Bu yalnızca işaret ve teminat

---

s. 174. Belirli sayıdaki mitik manto, "dünyanın mantoları"dır: (Lilloët), Qäls miti, Boas, *Ind. Sagen*, s. 19-20; (Bellakula), "güneşin mantoları"dır, *Ind. Sagen*, s. 260; bir balık mantosu: (Heiltsuq), *Ind. Sagen*, s. 248; bu temanın örneklerinin karşılaştırması, Boas, *a.g.e.*, s. 359, no: 113.

Krş. konuşan hasır, *Haida Texts;* Masset, *Jesup Expedition*, VI, p. 430 ve 432. Örtü, hasır, örtü olarak kullanılan deri kültü, Polinezya'daki hasır kültüne yaklaşmış olmalıdır.

1 Tlingitlerde evde her şeyin konuştuğu kabul edilir, ruhlar evin direkleriyle ve kirişleriyle konuşurlar, evin direklerden ve kirişlerden söz ederler, ruhlar da kirişler ve direkler de konuşurlar ve böylece diyalog totemik hayvanlar, ruhlar ve insanlar ve evin eşyaları arasında dolaşır; bu, Tlingit dininin nizami bir ilkesidir. Örn., Swanton, *Tlingit*, s. 458, 459. Kwakiutllarda ev dinler ve konuşur, *Kwa. Ethn.*, s. 1279, 1. 15.

2 Ev, bir tür mobilya olarak tasavvur edilir. (Bilindiği gibi, Cermen hukukunda ev, uzun süre bu statüde kalmıştır). Ev taşınır ve kendi kendini taşır. Bkz. göz açıp kapayıncaya kadar kurulan ve özellikle de bir büyükbabanın verdiği "sihirli ev" konusundaki çok sayıda mit (kataloglayan Boas, *Tsim. Myth.*, s. 852, 853). Bkz. Kwakiutllardan örnekler, Boas, *Sec. Soc.*, s. 376, figürler ve levhalar, s. 376 ve 380.

3 Bunlar aynı zamanda değerli, sihirli ve dini şeylerdir: 1. Kartal tüyleri, çoğunlukla yağmurla, yiyecekle, kuvarsla, "iyi tıp"la özdeşleştirilir. Örn. *Tlingit T. M.*, s. 383, s. 128, vs; Haïda (Masset), Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 292; 2. Kamışlar, taraklar, *Tlingit T. M.*, s. 385. Haïda, Swanton, *Haida*, s. 38; Boas, Kwakiutl Indians, *Jesup*, V, bölüm II, s. 455; 3. Bilezikler, örn. Lower Fraser kabilesi, Boas, *Indianische Sagen*, s. 36; (Kwakiutl), Boas, Kwa. Ind., *Jesup*, V, II, s. 454.

4 Kaşıklar, tabaklar, bakırlar dahil bütün bu nesneler Kwakiutl dilinde *logwa* genel başlığını taşır, bu da tam olarak tılsım,

değildir; zenginliğin işareti ve teminatıdır, mevkinin, bolluğun sihirli ve dini ilkesidir.[1] Süslenmiş ve oyulmuş, üzerine klanın ya da mevkinin totemi işlenmiş, gösterişle yemek yemekte kullanılan tabaklar[2] ve ka-

---

doğaüstü şey anlamına gelir. (Bkz. *Origines de la notion de monnaie* başlıklı çalışmamızda bu kelime hakkında yaptığımız incelemeler ve Hubert ve Mauss, *Mélanges d'histoire des Religions*'daki önsözümüz.) "*Logwa*" kavramı *mana* kavramının tamamıyla aynısıdır. Ancak bu durumda ve bizi ilgilendiren konuyla ilgili olarak, zenginliğin ve yiyeceğin "hassası" zenginliği ve yiyeceği üretir. Tılsımdan, "geçmişteki büyük mülkiyet artırıcı" olan "*logwa*"dan söz eden bir konuşma vardır, *Ethn. Kwa.*, s. 1280, 1. 18. Bir mitte, bir "logwa"nın nasıl "mülk edinmekten memnun" olduğu, dört "l*ogwa*"nın (kemerler vs) nasıl mülk biriktirdiği anlatılır. Bunlardan biri, "mal mülkün birikmesini sağlayan şey" adını taşırdı, *Kwa. T.*, III, s. 108. Gerçekte zenginliği yaratan zenginliktir. Bir Haida deyişi, ergen kızın taktığı abalon kabukları hakkında "zengin kılan mülk"ten söz eder, Swanton, *Haida*, s. 48.

1 Bir maske "yiyecek elde eden" diye adlandırılmıştır. Krş. "ve yiyecekten yana zengin olacaksınız" (Nimkish miti), *Kwa. T.*, III, s. 36, 1. 8. Kwakiutllarda en önemli soylulardan biri, "davet eden," "yiyecek veren," "kartal tüyü veren" unvanlarını taşır. Krş. Boas, *Sec. Soc.*, s. 415.
Sepetler ve resimli fıçılar (mesela meyve toplamakta kullanılanlar) da aynı şekilde sihirlidir; örn.: Haida miti (Masset), Haida T., *Jesup*, VI, s. 404; çok önemli bir Qals miti, turnabalığı, somon ve gökgürültüsü kuşunu [oiseau-tonnerre-thunderbird] ve bu kuşun bir tükrüğüyle meyvelerle doldurduğu sepeti karıştırır. (Lower Fraser River kabilesi), *Ind. Sag.*, s. 34; bununla özdeş Awikenoq miti, *5th Rep.*, s. 28, bir sepet "asla boş kalmayacak" adını taşır.

2 Tabaklar, üzerine oyulan figüre göre adlandırılır. Kwakiutllarda bunlar "hayvan reisler"i temsil ederler. Krş. daha yukarısı. Bunlardan biri, "kendini dolduran tabak" adını taşır, Boas, *Kwakiutl Tales* (Columbia University), s. 264, 1. 11. Bazı klanların tabakları "logwa"dır; atalarından biriyle, Davetçi ile (bkz. sondan bir önceki not) konuşmuşlar ve ona bunları almasını söylemişlerdir, *Ethn. Kwa.*, s. 809. Krş. Kaniqilaku miti, *Ind. Sag.*, s. 198; krş. *Kwa. T.*, 2.seri, *Jesup*, X, s. 205:

şıklar[1] canlı şeylerdir. Bunlar, ruhların atalara verdikleri, yiyecek yaratan ve yok edilemez araçların replikalarıdır. Bunlar dahi büyülü kabul edilir. Bu şekilde şeyler, ruhlarla, onları yapanlarla, yemek yemeye yarayan araçlarsa yiyeceklerle karıştırılır. Kwakiutl tabaklarıyla Haida kaşıkları son derece katı bir dolaşımın temel mallarıdır ve klanlarla reislerin aileleri arasında özenle paylaştırılırlar.[2]

"Şöhret Parası"[3]

Ancak önemli inançların ve hatta bir kültün[4] nesnesi olanlar özellikle, *potlaç*'ın asli malı olan armalı bakırlardır.[5] Her şeyden önce bütün bu kabilelerde, bir

---

dönüştürücün nasıl, (kendisine eziyet eden) kayınbabasına sihirli bir sepetin meyvelerini verdiğini anlatır. Bunlar dut dikenine dönüşmüş ve onun bütün vücudundan çıkmıştır.

1 Bkz. daha yukarısı.

2 Bkz. daha yukarısı, *a.g.e.*

3 Bu ifade Almancadan –"Renommiergeld"– alınmış ve Krickeberg tarafından kullanılmıştır. Kalkanları yani aynı zamanda para da olan plakaları ve özellikle *potlaç*'ta reislerin ya da yararına *potlaç* verilen kişilerin taşıdıkları gösteriş nesnelerini ifade eder.

4 *Note sur l'origine de la notion de monnaie* adlı çalışmamızda yapmış olduğumuz bir hatayı düzeltme fırsatı yakalamış olduk burada. *Laqa, Laqwa* (Boas her iki yazımı da kullanır) kelimesini *logwa* ile karıştırmıştık. O zaman Boas'ın bu iki kelimeyi çoğunlukla aynı şekilde yazması gibi bir özrümüz vardı. Fakat o günden bu yana, bunlardan birinin kırmızı, bakır, diğerinin ise yalnızca doğaüstü şey, değerli şey, tılsım, vs anlamına geldiği kesinleşti. Bununla birlikte bütün bakırlar *logwa*'dır, bu da tanıtlamamızın geçerli olduğunu gösterir. Ancak bu durumda, bu kelime bir tür sıfat ve eşanlamlı kelimedir. Örn. *Kwa. T.*, III, s. 108, bakır olan "*logwa*"nın iki unvanı: "mal mülk edinmekten memnun" olan, "malın mülkün birikmesini sağlayan." Fakat bütün *logwa*'lar bakır değildir.

5 Ne kadar tartışılmış olursa olsun, Kuzeybatı Amerika'nın bakırcılığı hâlâ fazla tanınmamaktadır. Rivet, Kolomb ön-

canlı varlık olarak bakır kültü ve miti vardır.[1] Bakır, en azından Haidalarda ve Kwakiutllarda, kendisi de bir kült nesnesi olan somonla özdeşleştirilmiştir.[2] Fakat

---

cesi kuyumculuk hakkındaki değerli çalışmasında, *Journal des Américanistes*, 1923, bu konuyu bilerek bir kenara bırakmıştır. Her halükarda bu sanatın Avrupalıların gelişinden daha eski olduğu kesin gözükmektedir. Kuzey kabileleri Tlingitler ve Çimmesyanlar, Copper Irmağında bakır arıyor, işletiyor ya da buradan bakır ediniyorlardı. Krş. eski yazarlar ve Krause, *Tlinkit Indianer*, s. 186. Bütün bu kabileler "büyük bakır dağı"ndan söz eder: (Tlingit). *Tl. M. T.*, s. 160; (Haïda), Swanton, Haida, *Jesup*, V, s. 130; (Çimmesyan), *Tsim. Myth.*, s. 299.

1 Bakır canlıdır; bakırın madeni, dağı büyülüdür, "zenginlik bitkileri"yle doludur, Masset, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 681, 692. Krş. Swanton, *Haida*, s. 146, başka mit. Gerçekten de, bir kokusu var, *Kwa. T.*, III, s. 64, l. 8. Çimmesyanlarda bakır işleme ayrıcalığı, önemli bir efsaneler döngüsünün konusudur: Tsauda ve Gao miti, *Tsim. Myth.*, s. 306 vd buna eşdeğer temaların kataloğu için bkz. Boas, *Tsim. Myth.*, s. 856. Bellakulalarda bakırın kişileştirildiği anlaşılmaktadır, *Ind. Sagen*, s. 261; krş. Boas, Mythology of the Bella Coola Indians, *Jesup Exp.*, I, bölüm 2, s. 71, burada bakır miti abalon kabuğu mitiyle birleşmiştir. Tsaudalardaki Çimmesyan miti, ileride konu edilecek olan somon mitiyle ilişkilenir.

2 Kırmızı olduğu için bakır güneşle özdeşleştirilmiştir, örn. *Tlingit T. M.*, no 39, no 81; "gökten düşmüş ateş"le (bir bakırın adı) özdeşleştirilmiştir, Boas, *Tsimshian Texts and Myths*, s. 467; ve bütün bu durumlarda somonla da özdeşleştirilmiştir. Bu özdeşleştirme özellikle, somon ve bakırın insanları olan Kwakiutllardaki ikizler kültünde çok nettir, *Ethn. Kwa.*, s. 685 vd. Mitik sekans şöyle olmalıdır: ilkbahar, somonun gelişi, yeni güneş, kırmızı renk, bakır. Bakır ve somon kimliği Kuzey milletlerinde daha belirgindir (bkz. Catalogue des cycles équivalents [Eşdeğer döngüler kataloğu], Boas, *Tsim. Myth.*, s. 856). Örn. Masset'deki Haida miti, Haida T., *Jesup*, VI, s. 689, 691, l. 6 vd, n. 1; krş. s. 692, mit no: 73. Burada Polykratos'un kuzusu efsanesinin tam bir eşdeğerini buluyoruz: bakır yutmuş somon efsanesi, Skidegate (*HTM*, s. 82). Tlingitlerde (onların arkasından da Haidalarda), adı İngiliz-

bu metafizik ve teknik mitoloji unsuruna ek olarak,[1] bütün bu bakırların her biri ayrıca, bireysel ve özel inançların konusudur. Klanların reislerinin ailelerinin başlıca bakırlarının her birinin kendi adı,[2] kendine has

---

ceye *Moudly-end* (somonun adı) diye çevrilen yaratığın miti vardır; bkz. Sitka miti: bakır zincirler ve somonlar, *Tl. M. T.*, s. 307. Kutunun içindeki bir somon insana dönüşür, Wrangel'in diğer versiyonu ise, *a.g.e.*, no: 5. Bunun eşdeğerleri için bkz. Boas, *Tsim. Myth.*, s. 857. Bir Çimmesyan bakırı "ırmaktan yukarı doğru giden bakır"adını taşır, burada somona gönderme olduğu açıktır, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 857.

Bu bakır kültünü kuvars kültüne yaklaştıranın ne olduğunu araştırmak yerinde olurdu, bkz. daha yukarısı. Örn. Kuvars dağı miti, *Kwa. T.*, 2. seri, *Jesup*, X, s. 111.

Aynı şekilde, en azından Tlingitlerde, yeşimtaşı kültü bakır kültüyle karşılaştırılmalıdır: bir yeşim-somon konuşur, *Tl. M. T.*, s. 5. Bir yeşimtaşı konuşur ve isimler verir, Sitka, *Tl. M. T.*, s. 416. Son olarak, denizkabukları kültünü ve bunun bakır kültüyle ortaklıklarını hatırlatmak gerekir.

1 Çimmesyanlardaki Tsauda ailesinin, bakırın sırlarının kurucusu ya da bunların tasarruf hakkının sahibi gibi göründüklerini görmüştük. Dzawadaenoqu prens ailesinin miti (Kwakiutl), aynı türden bir mit gibi görünmektedir. Bakır yapımcısı Laqwagila'yı zengin Qomqomgila ve bakır yapan "zengin (kadın)" Qomoqoa ile bağdaştırır, *Kwa. T.*, III, s. 50; ve bütün bunları, gökgürültüsü-kuşunun bakır kokan oğlu olan ve bakır kokan ikizler doğuran bir kadına dönüşen beyaz bir kuşa (güneş) bağlar, *Kwa. T.*, III, s. 61-67.

2 Her bakırın kendi adı vardır. Kwakiutl konuşmaları "İsmi olan büyük bakırlar"der, Boas, *Sec. Soc.*, s. 348, 349, 350. Bakır isimlerinin listesinde maalesef, bunların daimi sahipleri olan klanlar belirtilmez, *a.g.e.*, s. 344. Büyük Kwakiutl bakırlarının isimleri hakkında epey bilgimiz vardır. Bu isimler, onlara bağlı olan kültleri ve inançları gösterir. Bakırlardan biri "Ay" adını taşır (Nisqa kabilesi), *Ethn. Kwa.*, s. 856. Başkaları, temsil ettikleri ve bunları kendilerine veren ruhun adını taşırlar. Örn. Dzonoqoa, *Ethn. Kwa.*, s. 1421; bunun üzerinden temsili yeniden üretirler. Diğer bazıları, totemlerin kurucu ruhlarının ismini taşır: bakırlardan birinin adı "castor'un yüzü"dür, *Ethn. Kwa.*, s. 1427; bir başkasınınki

ferdiyeti ve geçirdikleri *potlaç*'ların çalkantılarının yanında, hatta kısmi ya da bütüncül yıkımların[1] ötesinde, kelimenin tam anlamıyla kalıcı, aralıksız, büyülü ve iktisadi kendine has değeri[2] vardır.

"deniz aslanı"dır, *a.g.e.*, s. 894. Bazı isimler yalnızca biçime göndermede bulunur, "T şeklinde bakır" ya da "uzun üst çeyrek," *a.g.e.*, s. 862. Bazılarınınsa daha basit isimleri vardır, "Büyük bakır," *a.g.e.*, s. 1289, "Çınlayan bakır," *a.g.e.*, s. 962 (aynı zamanda bir reisin adı). Başka isimler, tecessüm ettikleri ve değerini yoğunlaştırdıkları *potlaç*'a atıfta bulunur. Maxtoselem şeklindeki bakır adı, "başkalarının utanç duyduğu" demektir. Krş. *Kwa. T.*, III, s. 452, n. 1: "borçlarından dolayı utanç duyuyorlar" (borç: *gagim*). Bir diğer isim, "arbede sebebi" *Ethn. Kwa.*, s. 893, 1026, vs.

Tlingit bakır isimleri hakkında bkz. Swanton, *Tlingit*, s. 421, 405. İsimlerin çoğu totemiktir. Haida ve Çimmesyan bakırlarının isimleri hakkındaysa, yalnızca sahipleri olan reislerin isimlerini taşıyanları biliyoruz.

1 Tahrip ilkesi hakkında bkz. daha yukarısı. Bununla birlikte, bakırların tahribinin kendine has bir özelliği olduğu anlaşılmaktadır. Kwakiutllarda parça parça yapılır bu, her *potlaç*'ta yeni bir çeyreği kırılır. Diğer *potlaç*'lar esnasında, parçaların her birini yeniden ele geçirip tamamlanıncaya kadar bu parçaları birleştirmeye uğraşmaktan gurur duyarlar. Bu tür bir bakırın değeri artar, Boas, *Sec. Soc.*, s. 334.

Her halükarda bunları harcamak, kırmak, bunları öldürmek demektir, *Ethn. Kwa.*, s. 1285, 1. 8 ve 9. Genelde kullanılan ifade "denize atmak"tır; Tlingitlerde de bu aynıdır, *Tl. M. T.*, s. 63; s. 399, şarkı no: 43. Eğer bakırlar batmazsa, karaya oturmazsa, ölmezse, bu demektir ki sahtedirler, tahtadandırlar, batmamaktadırlar. (Haidalara karşı bir Çimmesyan *potlaç*'ı hikâyesi, *Tsim Myth.*, s. 369). Parçalandıklarında, "kumsalda öldükleri" söylenir (Kwakiutl), Boas, *Sec. Soc.*, s. 564 ve n. 5.

2 Tlingitlerde bakırların değeri yüksekliğine göre değişiyor ve köle sayısıyla hesaplanıyordu, *Tl. M. T.*, s. 337, 260, s. 131 (Sitka ve Skidegate, vs, Çimmesyan), Tate, Boas, *Tsim Myth.*, s. 540 içinde; krş. *a.g.e.*, s. 436. Eşdeğer prensip: (Haida), Swanton, *Haida*, s. 146.

Boas, her bakırın *potlaç* dizisiyle nasıl değerini artırdığını iyi incelemiştir; mesela: 1906-1910 civarında, Lesaxalayo

Bunun dışında, nasıl zenginlik zenginliği çekerse, nasıl haysiyet şerefi, ruhların elde edilmesini ve güzel ittifakları[1] getirirse –ve tam tersi-, bakırların da diğer bakırları çağıran, çekici bir hassası vardır. Bakırlar canlıdır, otonom bir hareketleri vardır[2] ve diğer bakırları da sürüklerler.[3] Kwakiutllarda, bunların aralarından biri,[4] "bakır sürükleyen" olarak adlandırılır ve ba-

---

bakırının güncel değeri, her biri 4 dolardan 9000 yün örtü, 50 kano, 6000 düğmeli örtü, 260 gümüş bilezik, 60 altın bilezik, 70 altın küpe, 40 dikiş makinesi, 25 fonograf, 50 maskeydi ve çığırtkan şöyle derdi: "Prens Laqwagila için bütün bu zavallı şeyleri vereceğim." *Ethn. Kwa.*, s. 1352; krş. *a.g.e.*, 1. 28, burada bakır, bir "balina bedeni" ile karşılaştırılır.

1 Görünüşe bakılırsa Kwakiutllarda iki tür bakır vardı: aileden çıkmayan, ancak yeniden eritmek için kırılabilen en önemli bakırlar ve işlenmemiş olarak dolaşımda bulunan, daha az değerli olan ve ilk gruptakilerin uydusu olarak hizmet veren diğerleri. Örn. Boas, *Sec. Soc.*, s. 564, 579. Kwakiutllarda bu ikincil bakırları elde tutmak şüphesiz, asalet unvanlarını ve ikinci sınıf rütbeleri elde tutmaya tekabül ediyordu, bakırlar da bunlarla birlikte reisten reise, aileden aileye, kuşaklar ve cinsiyetler arasında yolculuk ediyordu. Anlaşıldığı kadarıyla, büyük unvanlar ve büyük bakırlar klanların, en azından kabilelerin içinde sabit kalıyordu. Başka türlü olması da zordu zaten.

2 Reis Hayas'ın *potlaç*'ıyla ilgili bir Haida miti, bir bakırın nasıl şarkı söylediğini anlatır: "Bu şey çok kötü. Dur Gomsiwa (bir şehrin ve bir kahramanın adı); küçük bakırın etrafında çok bakır var." *Haida Texts, Jesup*, VI, s. 760. Kendi kendine "büyük" olan bir "küçük bakır" ve onun etrafında toplanan diğerleri söz konusudur. Krş. yukarıda bakır-somon.

3 Bir çocuk şarkısında, *Ethn. Kwa., s.* 1312, l. 3, 1, 14, şöyle der: "Kabile reislerinin büyük isimleri adına bakırlar, onun etrafında toplanacaklar." Bakırların, "kendiliğinden reisin evine düştüğü" kabul edilir (bir Haida reisinin adı, Swanton, *Haida*, s. 274, E). "Evde birbirleriyle karşılaşırlar," "orada birbirlerini bulan yassı şeyler"dir, *Ethn. Kwa.*, s. 701.

4 Bkz. "Davet sahibi" (Qoexsot'enox) miti içindeki "Bakır getiren" miti, *Kwa. T.*, III, s. 248, 1. 25, 1. 26. Aynı bakır "mülkiyet

kırların nasıl, sahibinin ismiyle beraber onun etrafında toplandığını anlatan ifade, "bana doğru akan mülkiyet" şeklindedir. Bir başka sık rastlanan bakır adı da "mülkiyet getiren"dir. Haidalarda ve Tlingitlerde bakırlar, onları getiren prensesin etrafında bir "kale"dir;[1] başka yerlerde, bunu elinde bulunduran reis[2] yenilmez olur. Bakırlar, evin "tanrısal yassı eşyasıdır."[3] Çoğu zaman mit, bakırları veren ruhları,[4] bakırların sahiplerini ve

---

getiren" diye adlandırılır, Boas, *Sec. Soc.*, s. 415. Davet sahibi unvanını taşıyan soylunun gizli şarkısı şöyledir:
"Bana mülkler 'getiren' yüzünden adım 'bana doğru yönelen mülkiyet' olacak."
"Bakır 'getiren' yüzünden bakırlar bana doğru yöneliyor."
Kwakiutl dilindeki metin tam olarak "Aqwagila" der, yani "bakır yapıcı," basit bir şekilde "getiren" değil.

1 Örn. Bir Tlingit *potlaç*'ı konuşmasında, *Tl. M. T.*, s. 379; (Çimmesyan) bakır bir "kalkan"dır, *Tsim. Myth.*, s. 385.

2 Yeni inisiye olmuş bir oğulun onuruna yapılan bakır bağışları hakkındaki bir konuşmada, "verilen bakırlar bir 'zırh'tır, bir mülk zırhı," Boas, *Sec. Soc.*, s. 557. (Boyun etrafına asılan bakırlara imada bulunarak). Genç adamın unvanı da zaten Yaqois'dır, "mülkiyet getiren."

3 Ergen Kwakiutl prenseslerin kapatılması esnasındaki önemli bir ritüel, bu inançları çok güzel yansıtır: prensesler, bakırlar ve abalon kabukları taşırlar ve bu sırada onlar da bakırların "evde karşılaşan tanrısal, yassı eşyalar" şeklindeki unvanını alırlar. Onların ve kocalarının "kolaylıkla bakırlara sahip olacakları" da söylenir, *Ethn. Kwa.*, s. 701. "Evdeki bakır" bir Awikenoq kahramanının kız kardeşinin unvanıdır, *Kwa. T.*, III, s. 430. Bir tür *swayamvara* –Hindunun kocasının bir seçimi– öngören Kwakiutl soylu kızının şarkısı belki de aynı ritüele aittir ve şöyle der: "bakırların üzerinde oturuyorum. "Evin tabaklarına" sahip olacağım gün için annem bana kuşak dokuyor, vs." *Ethn. Kwa.*, s. 1314.

4 Bakırlar çoğu zaman ruhlarla özdeştir. Bu, çok iyi bilinen, kalkan ve canlı hanedan arması temasıdır. Bakırın ve "Dzonoqua"nın ve "Qominoqa"nın özdeşliği, *Ethn. Kwa.*, s. 1421, 860. Bakırlar totemik canlılardır, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 460. Başka durumlarda, yalnızca bazı mitik canlıların sembol-

bakırların kendisini, hepsini özdeşleştirir.[1] Bir ruhun gücünü, diğer birinin zenginliğini neyin sağladığını ayırt etmek imkânsızdır: bakır konuşur, homurdanır;[2] verilmeyi, tahrip edilmeyi ister, sıcak tutulması için örtülerle örtülür, aynı şekilde reis de dağıtması gereken örtülerin altına gömülür.[3]

Fakat diğer yandan, mallarla birlikte[4] zenginlik ve

---

leridir. "Bakırdan alageyik" ve onun "bakırdan boynuzları" Kwakiutl yaz şenliklerinde rol oynar, Boas, *Sec. Soc.*, s. 630, 631; krş. s. 729: "Bedeninin üzerindeki büyüklük" (bedeninin üzerindeki zenginlik anlamında). Çimmesyanlar bakırları "ruhların saçları," Boas, *Sec. Soc.*, s. 326, "ruhların necaseti" (temalar kataloğu, Boas, *Tsim. Myth.*, s. 837) olarak; samur-kadının pençeleri, *a.g.e.*, s. 563, olarak kabul ederler. Ruhlar, bakırları kendi aralarında verdikleri bir *potlaç*'ta kullanmışlardır, *Tsim. Myth.*, s. 285; *Tlingit T. M.*, s. 51. Bakırlar onların "hoşlarına gider." Karşılaştırmalar için bkz. Boas, *Tsim. Myth.*, s. 846; bkz. daha yukarısı.

1 Neqapenkem'in (On Arşın Yüzlü) şarkısı: "Ben bakır parçalarıyım, kabile reisleri de kırılmış bakırlar." Boas, *Sec. Soc.*, s. 482; metin ve harfiyyen çevirisi için krş. s. 667.

2 Dandalayu bakırı verilmek için "evinde homurdanır," Boas, *Sec. Soc.* s. 622 (nutuk). Maxtoslem bakırı "kendisini kırmadıkları için şikâyet eder." Onun karşılığında verilen örtüler "onu sıcak tutar," Boas, *Sec. Soc.* s. 572. "Diğer bakırların bakmaktan utanç duydukları" unvanını taşıdığı hatırlanacaktır. Diğer bir bakır *potlaç*'a katılır ve "utanç duymakta"dır, *Ethn. Kwa.*, s. 882, l. 32.

"Malı gürültü yapan" reisin mülkiyetinde olan bir Haida bakırı (Masset), Haida Texts, *Jesup*, VI., s. 689, kırıldıktan sonra şarkı söyler: "Burada çürüyüp gideceğim, dünyanın malını sürükledim" (ölüme, *potlaç* yüzünden).

3 Armağan verenin ya da alanın, örtü yığınlarının altına gömülmesi ya da bunun üstünde yürümesi şeklindeki iki ritüel eşdeğerdir: bu durumlardan birinde kendi zenginliğinin üzerinde, diğerindeyse altındadır.

4 *Genel gözlem.* Kuzeybatı Amerika'da, hangi törenler, harcamalar, tahribatlar esnasında, nasıl ve neden malların devrolduğunu iyi biliyoruz. Bununla birlikte, şeylerin, özellikle de bakırların geleneğinde, aynı eylemin büründüğü biçimler

şans da devredilir. İnisiyeyi bakırların, tılsımların sahibi yapan, onun ruhu, yardımcı ruhlarıdır; bu bakırlarla tılsımların kendisi de elde etmenin araçlarıdır; bakırı, zenginliği, rütbeyi, nihayet ruhu, zaten eşdeğer olan her şeyi elde etmenin. Aslında, bakırlarla, aynı zamanda servet biriktirmenin ve birbirini izleyen *potlaç*'ların da aracı olan zenginliğin diğer daimi biçimleri, maskeler, tılsımlar vs aynı anda göz önüne alınırsa, her şey bunların kullanımıyla ve etkisiyle karışmış olur.[1] Bu biçimlerle mevkiler elde edilir; çünkü zenginlik elde edildiğinde ruh elde edilir; ve ruh da kendi sırası geldiğinde engelleri yenen kahramanın sahibi

---

hakkındaki bilgimiz yeterli değil. Bu sorun bir araştırma konusu olmalıdır. Az da olsa bildiklerimiz son derece ilginçtir ve mülkiyet ile mülk sahipleri arasındaki bağlantıyı gösterir. Mesela, Kwakiutllardaki, "bakırı adın gölgesine bırakmak" denen bakır devrine ve yeni sahibine "ağırlık veren" kazanımına tekabül edenler, Boas, *Sec. Soc.* s. 349; Haidalarda, bir toprak satın alındığını göstermek için bir bakırın kaldırılması, *Haida T. M.*, s. 86; yine onlarda bakırdan, Roma hukukunda olduğu gibi, vurma maksadıyla yararlanılması: bakırın verildiği kişilere bakırla vurulur: bu ritüel bir hikâyeyle doğrulanmıştır (Skidegate), *a.g.e.*, s. 432. Bu durumda, bakırın dokunduğu şeyler ona eklenir, onun tarafından öldürülür; zaten bu da bir "barış" ve "armağan" ritüelidir.

Kwakiutllar, en azından bir mitte (Boas, *Sec. Soc.* s. 383 ve 385; krş. s. 677, 1. 10), Eskimolarda da görülen bir devir ayininin hatırasını saklamışlardır: kahraman verdiği her şeyi ısırır. Bir Haida miti, Fare Hanım'ın verdiklerini nasıl "yaladığını" tasvir eder, Haida Texts, *Jesup*, VI, s. 191.

[1] Bir evlilik ayininde (sembolik kanoyu parçalama), şu şarkı söylenir:

"Gidip Stevens dağını parçalara ayıracağım. Ateşim için taşlar yapacağım ondan (cam kırıkları).

"Gidip Qatsai dağını parçalayacağım. Ateşim için taşlar yapacağım ondan.

"Zenginlikten ona doğru yuvarlanmakta, büyük reislerden.

"Zenginlikten ona doğru yuvarlanmakta her taraftan;

"Bütün büyük reisler onun tarafından korunacak."

olur; ve dolayısıyla bu kahraman, şamanistik translarını, ritüel danslarını, idaresinin hizmetlerini kendisine ödetir. Her şey birbirine bağlanır, birbirine karışır; eşyaların kişiliği vardır, kişiliklerse bir anlamda klanın daimi eşyalarıdır. Unvanlar, tılsımlar, bakırlar ve reislerin ruhları sesteştir ve eşanlamlıdır,[1] doğaları ve işlevleri aynıdır. Malların dolaşımı, erkeklerin, kadınların ve çocukların, şölenlerin, ayinlerin, törenlerin ve dansların, hatta şakaların ve hakaretlerin dolaşımını izler. Aslında dolaşım aynıdır. Şeyler veriliyor ve geri veriliyorsa bunun sebebi, insanın *kendisine* "saygılar" –buna "nezaket" de diyoruz– sunması ve *kendisine* geri sunmasıdır. Fakat aynı zamanda insan vererek *kendini* verir ve eğer *kendini* veriyorsa, insan *kendini* –kendini ve malını– başkalarına "borçlu"dur.

---

[1] Bunlar zaten en azından Kwakiutllarda birbirinin aynıdır. Bazı soylular *potlaç*'larıyla özdeşleştirilmiştir. Baş reisin başlıca unvanı Maxwa'dır yalnızca, bu da "büyük *potlaç*" anlamına gelir, *Ethn. Kwa.*, s. 972, 976, 805. Krş. aynı klandaki "*potlaç* veren" vs gibi isimler. Aynı milletin bir başka kabilesinde, Dzawadeenoxularda, başlıca unvanlardan bir "Polas." Genealojisi için bkz. daha yukarısı s. 155, n. 1; bkz. *Kwa. T.*, III, s. 43. Heiltsuqların en önemli reisi, "Qominoqa," "Zengin" denen ruhla ilişki içindedir ve "Zenginlik sağlayan" adını taşır, *a.g.e.*, s. 427, 424. Qaqtsenoqu prensleri "yaz isimleri" taşırlar yani özellikle "mülkiyet"e işaret eden klan isimleri, "yaq"lı isimler: "beden üzerinde mülkiyet," "büyük mülkiyet," "mülkiyet sahibi," "mülkiyet mekânı," *Kwa. T.*, III, s. 191; krş. s. 187, 1. 14. Bir başka Kwakiutl kabilesi Naqoatoqlar reislerine "Maxwa" ve "Yaxlem" unvanlarını verirler yani "*potlaç*," "mülkiyet"; bu isim "Taş Beden" mitinde karşımıza çıkar. (Krş. Taş kaburga, Servet Hanımın oğlu, Haida.) Ruh, ona şöyle der: "Senin adın "Mülkiyet" olacak, Yaxlem." *Kwa. T.*, III, s. 215, 1. 39.

Aynı şekilde Haidalarda, bir reis "Satın alınamayan adam" (rakibin satın alamadığı bakır) adını taşır, Swanton, *Haida*, s. 294, XVI, I. Aynı reis, "Her şey karıştı" adını da taşır yani "*potlaç* meclisi," *a.g.e.*, no:4. Krş. daha yukarıdaki "Evdeki mülkiyet" unvanları.

İlk Sonuç

Böylelikle, dört önemli halk grubunda şunları bulduk: Öncelikle iki ya da üç grupta *potlaç*'ı; ardından *potlaç*'ın ana sebebini ve normal biçimini; ve ardından, buradan yola çıkarak ve bütün bu gruplar içinde, değiş tokuşun arkaik biçimini yani sunulan ve geri verilen armağanları. Üstelik bu toplumlarda şeylerin dolaşımını, hakların ve kişilerin dolaşımıyla özdeşleştirdik. Gereğinde burada durabilirdik. Bu olguların sayısı, genişliği, önemi, çok uzun bir geçiş dönemi boyunca, insanlığın çok büyük bir kısmında geçerli olmuş; aynı zamanda da bizim anlattığımızdan başka halklarda da var olan bir rejimi tasavvur etmemize izin vermektedir. Yine bunlardan yola çıkarak şöyle bir tasavvurda bulunabiliriz: *bu değiş tokuş-armağan ilkesi,* (klandan klana, aileden aileye) *"toplam yükümlülük" aşamasını geçmiş, ancak bununla birlikte,* tam anlamıyla *bireysel sözleşmeye*, paranın geçerli olduğu pazar, daha doğrusu satış aşamasına ve özellikle, *ayarı sabit ve damgalı parayla muhammen bedel kavramına henüz ulaşmamış toplumların ilkesidir*.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ESKİ HUKUK VE ESKİ İKTİSAT SİSTEMLERİNDE BU İLKELERİN İZLERİ

Şimdiye kadarki bütün olgular, Etnografya olarak adlandırılan alandan derlendi. Üstelik bunlar, Büyük Okyanus kıyılarının nüfusunu oluşturan toplumların içinde yer alıyordu.[1] Çoğunlukla bu tür olgulardan meraktan dolayı ya da gerektiğinde, bizim toplumlarımızın, "ilkel" denen bu tür kurumlardan ne kadar ayrıldığını ya da onlara ne kadar yakın olduğunu ölçmek için, karşılaştırma amacıyla yararlanılır.

Bununla birlikte, toplumsal gelişimin bir dönemini anlamamıza yardım ettiğine göre, bu olguların genel bir sosyolojik değeri vardır. Ama dahası da var. Bunların toplumsal tarih açısından da önemi vardır. Bu tip kurumlar gerçekten de, bizim biçimlerimize doğru, bizim kendi hukuk ve iktisat biçimlerimize doğru geçişi sağladı. Bunlar, bizim kendi toplumlarımızı tarihsel olarak açıklamaya yardım edebilir.

---

[1] Doğal olarak bunların başka uzantıları olduğunu biliyoruz ve araştırma geçici olarak bu noktada duruyor.

Bizimkilerden hemen önce gelen toplumlar tarafından kullanılan değiş tokuşların ahlakı ve pratiği, biraz önce analizini yaptığımız bütün ilkelerin az ya da çok önemli izlerini hâlâ muhafaza eder. Bizim hukuk ve iktisat sistemlerimizin, öncekilere benzer kurumlardan çıktığını ispatlayabileceğimize inanıyoruz.[1]

Ayni haklarla şahsi hakları, kişileri ve şeyleri keskin biçimde ayırt eden toplumlarda yaşıyoruz (bu karşıtlık şu anda hukukçuların kendileri tarafından da eleştiriliyor). Bu temel bir ayrım: bizim mülkiyet, devretme, değiş tokuş sistemimizin bir bölümünün koşullarını oluşturuyor. Oysaki bu, öncesinde incelediğimiz hukuka yabancıdır. Aynı şekilde bizim uygarlıklarımız, Sami, Yunan ve Roma uygarlıklarından bu yana, zorunluluk ve karşılıksız olmayan yükümlülük ile armağan arasında keskin bir ayrım yapar. Fakat bu ayrımlar büyük uygarlıkların hukuklarında gayet yakın tarihli değil midir? Bu uygarlıklar, bu soğuk ve hesapçı zihniyeti taşımadıkları bir ön evreden geçmemişler miydi? Kişilerin ve şeylerin birbirine karıştığı bu armağan değiş tokuşu âdetini onlar da uygulamamışlar mıydı? Hint-Avrupa hukuk sistemlerinin bazı özelliklerinin analizi, onların da bu dönüşümden geçtiklerini ortaya koymamızı sağlayacaktır. Roma'da bunun izlerini buluruz. Hindistan'da ve Cermanya'da, görece hâlâ yakın denebilecek bir dönemde, hâlâ güçlü olan bu hukuk sistemlerinin faaliyette olduğunu görürüz.

---

[1] Meillet, Henri Lévy-Bruhl ve özlemini duyduğumuz Huvelin, bundan sonraki paragraf için bize çok değerli fikirler verme nezaketini göstermişlerdir.

I
ŞAHSİ HUKUK VE EŞYA HUKUKU (KADİM ROMA HUKUKU)

Bu arkaik hukuk sistemleriyle, Roma hukukunun[1] gerçek anlamda tarih sahnesine çıktığı dönemden önceki eski hukuk ve ilk ortaya çıktığı dönemdeki Cermen hukuku[2] arasındaki bir karşılaştırma, bu iki hukuk sistemini aydınlatır. Özellikle de hukuk tarihindeki en tartışmalı sorunlardan birinin yeniden ortaya konmasını sağlar: *nexum* [bağ] teorisi.[3]

---

1 Bilindiği üzere, On İki Levha Kanunları'nın varsayıma dayalı olarak yeniden oluşturulmuş haliyle kitabeler yoluyla muhafaza edilmiş bazı kanun metinleri dışında, Roma hukukunun ilk dört yüzyılına ait ancak pek zayıf kaynaklara sahibiz. Bununla birlikte, Lambert'in aşırı eleştirel tavrını kabullenmeyeceğiz, L'Histoire traditionnelle des Douze Tables (*Mélanges Appleton*), 1906. Ancak Roma tarihçilerinin, hatta Roma "antikacıları"nın teorilerinin büyük bir kısmının ancak hipotezler olarak görülebileceğini de teslim etmek gerekir. Biz de kendimizi, listeye yeni bir hipotez eklemeye mezun görüyoruz.

2 Cermen hukuku hakkında bkz. daha ilerisi.

3 *Nexum* hakkında bkz. Huvelin, "Nexum," *Dict. des Ant.*; Magie et Droit individuel (*Année*, X) ve *Année Sociologique*, VII, s. 472 vd; IX, 412 vd; XI, s. 442 vd; XII, s. 482 vd içindeki analizleri ve tartışmaları; Davy, *Foi jurée*, s. 135; Roma tarihçilerinin bibliyografyası ve teorileri için bkz. Girard, *Manuel élémentaire de Droit romain*, 7. baskı, s. 354.
Huvelin ve Girard, her türlü görüş arasından bize gerçeğe en yakın olanlar gibi görünüyor. Huvelin'in teorisi için yalnızca bir tamamlayıcı ek önerip bir itirazda bulunacağız. "Hakaret hükmü" (*Magie et Droit ind.*, s. 28; krş. Injuria, *Mél. Appleton*) fikrimizce, yalnızca büyülü değildir. Çok net bir durumdur, eski hukuk sistemlerinden *potlaç*'a uzanan bir kalıntıdır. Birinin borçlu diğerinin alacaklı olması, bu şekilde, diğerine nispetle üstün durumda olanı karşısındakine yani kendine minnettar olana hakaret edebilir duruma getiriyordu. Bura-

Konuyu fazlasıyla aydınlatmış olan bir çalışmada[1] Huvelin, *nexum*'u Cermen kökenli *wadium*'la ve genel olarak sözleşme dolayısıyla verilen "ek teminatlar"la (Togo, Kafkasya, vb) karşılaştırmış, sonra da bunları, uzaktan yapılan bağlama büyüsüyle ve sözleşmeyi yapanla temas eden her şeyin diğer tarafa verdiği kudretle kıyaslamıştır. Ama böyle bir açıklama, ancak bazı olgular için geçerlidir. Büyünün yaptırımı sadece bir imkândır ve en nihayetinde verilen eşyanın tabiatının ve manevi niteliğinin bir sonucudur. İlave teminat özellikle de Cermen *wadium*'u,[2] teminat değiş to-

---

dan hareketle, *Joking relationships* "esprili akrabalık," özellikle de Winnebago (Sioux) hakkındaki bir dizi kayda değer ilişkiye, *l'Année Sociologique*'in bu sayısında dikkat çektik. [Roma'nın ilk dönemlerinde soylu sınıf (patricii) biraz paraya kıyıp avamla (plebs) yaşadığı gerilimi hafifletmek ve onu elinde tutmak istedi. Fakir halktan borç almaya başladı. Borç alırken de kendini borç veren kişiye teslim etti; bir anlamda sattı. Böylece hem ödünç almış hem de ödünç vermiş oldu. Bu alışveriş *per aes et libram* deyimiyle [bakır ve teraziyle] dilde nesnelleşti. Çünkü bu ödünç alıp verme işlemi belli bir merasimle yapıldı. Bu merasim sırasında borcu veren ile borcu alan arasında söz alıp vermeden kaynaklanan bir bağ oluştu. Kısaca taraflar birbirine bağlandı. Latincede bu bağ ya da bağlanmaya *nexum* [bağ, bağlanma; borç esareti, yükümlülüğü, hatta kanuni ipotek] adı verilir. Bu terim *nectere* [bağlamak] fiilinden türemiştir. Sonradan Roma hukukunda *nexum* terimi, bakır ve teraziyle yapılan bir borç akdi olarak bilindi. Bu akde göre, *nexus* [bağlanmış, borçlu; külfet altına giren, borçlanan, borçlandırılan] vaadini yerine getirip borcunu ödeyene kadar vaadinin, borcunun ve alacaklısının esareti altına girer ve hür bir vatandaş olmasına rağmen alacaklısının adeta kölesi olur. Bu yüzden *nexum*, hukuki bir vecibe, adeta boyun borcudur. Borç ödenmediği takdirde, alacaklısı borçluyu evine götürüp kendine gerçek anlamda köle yapar –ed.n.]

1 Huvelin, Magie et Droit individuelle, *Année*, X.

2 Bkz. daha ilerisi, s. 215. *Wadiatio* hakkında bkz. Davy, *Année*, XII, s. 522 ve 523.

kuşundan daha fazlasıdır; hatta muhtemel bir büyülü etkiyi oluşturmaya yönelik hayat teminatlarından da fazladır. Teminat olarak bırakılan eşya çoğunlukla değersizdir; örneğin Roma hukukunun sözlü akitlerindeki [*stipulatio*] bitki sapları [*stips*[1]] ve Cermen sözlü akitlerindeki [*stipulatio*] üstünde harfler yazılı değnekler [*festuca notata*] gibi şeyler değiş tokuş edilir. Hatta Sami kökenli *arrhes*[2] [kaparo] bile avanstan öte bir anlam taşır. Bu eşyaların kendileri canlıdır. Eskiden zorunlu olarak verilmiş, karşılıklılık gerektiren armağanların uzantılarıdır bunlar. Sözleşme tarafları bunlarla birbirine bağlanmıştır. Bu anlamda, bu ek değiş tokuşlar, şeklen tarafların ruhlarının ve bu ruhlara karışmış nesnelerin gidiş gelişlerini temsil eder.[3]

---

1 *Stips* kelimesinin bu yorumu, Isidore de Séville'inkine dayanır, V, s. 24, 30. Bkz. Huvelin, Stips, stipulatio, vs (*Mélanges Fadda*), 1906. Girard, Manuel, s. 507, n. 4, Savigny'den sonra, Varron ve Festus'un metinlerini, bu saf ve basit, mecazlı yorumun karşısına koyar. Fakat Festus, gerçekten de "stipulus" "firmus" [sağlam, sert anlamına gelen bu iki kelimeyi eskiler birbiriyle aynı anlamda kullanır, bkz. Justinianus Institutiones 3, 15 –ed.n.] dedikten sonra, maalesef kısmen silinmiş bir cümlede bir "[...?] defixus"tan, belki yere çakılmış bir çubuktan söz etmek durumunda kalmıştır (krş. Babil'de Hammurabi döneminin sözleşmelerinde, toprak satışı esnasında değnek atılması, bkz. Cuq, Étude sur les contrats, vs, *Nouvelle Revue historique du Droit*, 1910, s. 467).

2 Bkz. Huvelin, *alıntı yapılan yerde*, *Année Sociologique*, X içinde, s. 33.

3 Roma tarihçilerinin tartışmalarına girmiyoruz; ancak Huvelin ile Girard'ın *nexum* hakkındaki gözlemlerine biz de birkaç gözlem ekliyoruz. 1. Kelimenin kendisi *nectere*'den [bağlanmak] gelir ve bu kelime hakkında Festus (*ad verb.*; krş. *obnectere* maddesinde), Roma rahiplerinden elimize ulaşmış nadir belgelerinden birini muhafaza etmiştir: *Napuras stramentis nectito* [Samandan örülü iplerle]. Belge açıkça, saman düğümleriyle mülkiyetin dokunulmazlığına kinayede bulunmaktadır. Demek ki, *tradita* [teslim edilmiş]

eşyanın kendisi de damgalanıp bağlanıyor ve alıcının [*accipiens*] eline bu bağla geçiyordu. Böylece onu bağlayabilecekti. 2. *Nexus* [bağlanmış] olan kişi, alıcıdır [*accipiens*]. Öyleyse *nexum* [bağlama akdi] usulüne göre alıcı, aslında satın alınmıştır [*emptus*]. *Emptus* kelimesi genellikle *satın alınmış* olarak çevrilir (bkz. daha ileride), ama *emptus*'un buradaki asıl manası mal edilmiş [*acceptus*] demektir. Eşyayı alan kişi sadece satın alınmış olmakla kalmaz, aynı zamanda ödünç verilip borçlandırıldığı için [ikraz ve istikrazla] borçlusunun zilyetliğine geçer. Çünkü eşyayı almıştır ve eşyanın kendisiyle birlikte kendisine ödünç verilen bakır külçeyi de almıştır. Bu akit işleminde *damnatio* [mahkûmiyet], *municipato* [merasimle yapılan temlik] gibi muamelelerin olup olmadığı tartışılmalıdır (Girard, *Man.*, s. 503). Hiç bu tartışmalara girmeksizin fikrimizi söylememiz gerekiyorsa, bu terimler az çok birbirinin eşanlamlısıdır. Krş. yazıtlardaki köle satış işlemlerinde kullanılan *nexo manicipioque* [*bağlama ve temlik akdiyle*] ve *emit manicipioque accepit* [satın aldı ve temlik akdi usulünce kabul etti] ifadeleri. İleri sürdüğümüz bu fikrin anlaşılmaz bir yanı yok, çünkü birinden bir şey alırsanız kendinizi ona *damnatus*, [mahkûm] edersiniz, satın alınmış [*emptus*] olursunuz, borç yüzünden esaret altına [*nexus*] girersiniz. 3. Öyle görünüyor ki Roma uzmanları ve hatta Huvelin, bağlama akdinin [*nexum*] usulleriyle ilgili ayrıntıları yeterince dikkate almamışlardır; tunç külçenin yazgısını, Festus'un onca tartıştığı l'aes nexum'u (ad verb. nexum). Bağlama [*nexum*] merasimi sırasında bu bakır parçası verici tarafından alıcıya teslim edilir. Ama bizim düşüncemize göre, alıcı vaat edilen hizmetini yerine getirmekle ya da eşyayı veya ücretini ödemekle kendini hemen öyle kurtaramıyor, çok daha önemli bir şey yapıyor, bu bakırı aynı teraziyle ve aynı tanıklarla alacaklısına geri veriyor. Dolayısıyla önce satın alıyor, sonra ediniyor. Nexum'un ifası [*solutio*] Gaius tarafından, (III, 174'de) gayet iyi açıklanmıştır. (metin büyük oranda yeniden oluşturulmuştur; biz Girard'ın kabul ettiği şekliyle okumayı tercih ediyoruz, krş. *Manuel*, s. 501, n.; krş. *a.g.e.* 751). Peşin satışta, verme ve alma eylemlerinin her ikisi de adeta aynı anda ya da az bir arayla gerçekleştirildiğinden, bu iki sembol (maden ve terazi) vadeli bir satışta ya da ödünç verme merasiminde olduğu kadar dikkat çek-

Nexum yani hukuk bağı, şahıslardan olduğu kadar şeylerden de kaynaklanmaktadır.

İşte bu şekilcilik şeylerin önemini kanıtlar. Roma Quirites [vatandaşlık] hukukunda, mal devrinin –temel mallar; köleler ve hayvanlar, daha sonraysa taşınmaz mallardı– avam, dindışı ve basit bir tarafı yoktu. Mal devri her zaman usule uygun ve karşılıklıdır;[1] hatta grup halinde yapılır: beş şahit, en azından arkadaş, bir de "kantarcı." Bizim modern, salt hukuki ve salt iktisadi kavrayışlarımıza göre her türlü tuhaf düşünceyle iç içe geçmiştir. Huvelin'in gayet iyi tespit ettiği gibi, mal devrinin tesis ettiği *nexum* bu dini temsillerle doludur, yalnız Huvelin bunları münhasıran büyüyle ilişkili kabul etmiştir.

Roma hukukunun en eski sözleşmesi olan *nexum*, elbette kolektif sözleşmeler zemininden ve aynı zamanda borçlandırıcı eski armağan sistemlerinden ay-

---

memiştir, dolayısıyla fazla söz edilmeden geçilmiştir. Ama nereden bakarsanız bakın hepsi aynı. Bu yorumumuz doğruysa, törensellikten kaynaklanan, nesneden kaynaklanan bağın yanı sıra, sırayla verilen ve alınan ve akit taraflarınca da aynı kefede tartılan *hanc tibi libram primam postremamque* bakır külçeden kaynaklanan başka bir bağ [*nexum*] daha söz konusu. 4. Dahası, varsayalım bu bronz sikkelerin henüz tedavülde olmadığı, kantara vurulan bu külçelerin, hatta inek şeklinde kalıplanmış bakır paraların [*aes flatum*] henüz olmadığı devirlerde yapılan bir Roma akdini hayalimizde canlandırıyoruz (İlk Roma sikkesinin Romalı kavimler [*gentes*] tarafından inek şeklinde basıldığını biliyoruz, muhtemelen bunlar bu kavimlerin sürülerini temsil eden bir nevi paraydı). Ücreti gerçek ya da temsili bir inekle ödenene bir satış da hayal edelim. İşte o zaman hayvanın ücretinin veya muadili bir şeyin ödenirken alıcı ile satının nasıl bir araya getirildiğini anlarız; her sürü satışında ya da devir teslimin-de onları alan kişi, temlik eden kişiyle böyle bir süreliğine (satışın feshini gerektiren kusurlar vs) bağlantıda kalır (bkz. ileride, Hindu hukuku ve folklörü).

[1] Varron, *De re rustica*, II, s. 1, 15.

rılmıştır. Roma borçlar hukuku sisteminin eski dönemi, belki hiçbir zaman kesin olarak yazılamayacaktır. Bununla birlikte, bunu hangi yönde araştırmak gerektiğine işaret edebildiğimizi düşünüyoruz.

Şeylerin arasında muhakkak ki, büyülü ve dini bağların ötesinde, kanuni usullerdeki terimlerin ve tavırların yarattığı bir bağ da vardır.

Bu bağ, Latinlerin ve İtalik halkların hukukunun çok eski bazı terimleriyle de vurgulanmıştır.

Bu terimlerden bazılarının etimolojisi bu yöne meyletiyor görünmektedir. Aşağıdakileri hipotez olarak belirtiyoruz.

Başlangıçta muhakkak ki şeylerin de bir kişiliği ve bir tesiri vardı.

Şeyler, Justinianus hukukunun ve bizim hukukumuzun anladığı gibi etkisiz varlıklar değildir. Öncelikle ailenin parçasıdırlar: Roma'daki *familia* [aile] kavramı yalnızca kişileri değil, ailenin tüm mal varlığını da [*res*] içine alır. *Digesta*'da[1] bunun tanımı vardır ve

---

[1] Familia'yla [aile] ilgili olarak bkz. *Dig*., L, XVI, *de verb. sign*., no 195, § 1. *Familiae appellatio*, vs ve *in res* ve *in personas diducitur*, vs (Ulpianus) [Aile kavramının altına hem ailenin mal varlığı hem de aile efradı girer (Ulpianus)]. Krş. Isidore de Séville, XV, 9, 5. Geç Roma hukukunda, mirasın bölünme davasına, *actio familiae erciscundae* adı verilirdi, *Dig*., XI, II. Ayrıca *Code* III, XXXVIII. Buna karşılık, *res* (mal) eşittir *familia* (aile); *On iki Levha kanunları*, V,3 (*super pecunia tutelave suae rei* [serveti (sürüsü) ve vesayeti altında]. Krş. Girard, *Textes de droit romain*, s. 869, n.; *Manuel*, s. 322; Cuq, *Institutions*, I, s. 37. Gaius, II, 224'de bu metni şu şekilde düzenliyor: "*super famila pecuniaque:* ailesi ve serveti altında." Demek, *Familia égale res et substantia* [Familia, res (mal) ve substantia'ya (gelir kaynakları) eşit], ayrıca *Yasa* (JUSTINIAUS), VI, XXX, 5. Krş. *familia rustica et urbana*, [efendilerinin çiftlik arazilerinde çalışan köleler, şehirde efendisinin ev ahalisinden sayılan köleler, yani çiftliklerdeki ev halkı ile şehirdeki ev halkı] *Dig*., L. XVI, *de verbe sign*., no 166.

Antikçağ'da erken dönemlere gidildikçe, aile [*famila*] kelimesinin daha ziyade ailenin tüm mal varlığını [*res*] kastetmesi son derece dikkat çekicidir,[1] hatta daha da geri gittiğimizde bu kelimenin erzak ve ailenin geçim kaynaklarını kapsadığı görülür. *Familia* kelimesiyle ilgili en iyi etimoloji, hiç şüphesiz, onu Sanskritçe *dhaman* (ev) kelimesiyle ilişkilendiren etimolojidir.[2]

Dahası, şeyler ikiye ayrılıyordu. *Familia* ile *pecunia* arasında bir ayrım yapılıyordu; yani eve ait şeylerle (köleler, atlar, katırlar, eşekler) ahırların uzağındaki meralarda otlayan sürüler arasında.[3] Aynı şekilde, satış sözleşmelerindeki usullere göre *res manicipi* ve *res nec manicipi* arasında da ayrım yapılıyordu.[4] *Res Mancipi*, kıymetli şeylerden oluşuyordu, taşınmazlar hatta çocuklar bile buna dahildi; ele alma [manu(s)+capere] anlamına gelen *mancipato*[5] [merasimle yapılan temlik sözleşmesi] usulleri haricinde yer değiştirme

---

1 Cicero, *De Oratione*, 56; *Pro Caecina*, VII. – Térence, *Decem dierum vix mihi est familia*.

2 Walde, *Latein. etymol. Wörterb.*, s. 70. Walde, önerdiği etimoloji konusunda tereddüttedir, ancak tereddüde gerek yoktur. Üstelik, asıl *res*, özellikle *familia*'nın *mancipium*'u, köle *mancipium*'dur, bunun diğer adı olan *famulus*, *familia* ile aynı etimolojidendir.

3 *Sacratae leges* (bkz. Festus, *ad verbum*) ve daha birçok metin tarafından doğrulanan *familia pecuniaque* ayrımı hakkında bkz. Girard, *Textes*, s. 841, n. 2; *Manuel*, s. 274, 263, n. 3. Nomenklatürün her zaman çok güvenilir olmadığı doğrudur ama Girard'ın görüşünün aksine biz, vaktiyle, daha başlangıçta çok keskin bir ayrım olduğuna inanıyoruz. Bu bölünme zaten, Osk dilinde de karşımıza çıkar, *famelo in eituo* (*Lex Bantia*, l. 13).

4 *Res manicipi* ile *res nec manicipi* ayrımı, ancak 532 yılında, Roma Quirites [vatandaşlık] hukukunun aceleyle yürürlükten kaldırılmasıyla Roma hukukundan silindi.

5 *Manicipatio* hakkında bkz. daha ilerisi. Böylesine geç bir döneme kadar *manicipatio*'nun gerekli ya da en azından yasal olması, *familia*'nın *res mancipi*'den ayrılmasının ne kadar büyük bir zorlukla olduğunun ispatıdır.

söz konusu olamazdı. *Familia* ile *pecunia* arasındaki ayrımın *res mancipi* ile *res nec mancipi* arasındaki ayrımla örtüşüp örtüşmediği çok tartışılmıştır. Bizim için, işin kökeninde böyle bir örtüşme olduğu kuşku götürmez. *Mancipatio* usulü satışa konu olmayan şeyler, meralardaki küçükbaş hayvanlar ve *pecunia* yani fikri, adı ve şekli hayvan süründen gelen paradır. Denebilir ki, Çimnesyan ve Kwakwala dilini konuşan yerli halkların yaşadığı topraklarda az önce belirttiğimiz ayrımın aynısını, Romalı emektarlar da [*veteres*] yapmıştır; yani "evin" kalıcı ve temel şeyleri (İtalya'da ve Fransa'da da hâlâ böyle denir) ile geçici olan şeylerini, erzakını, uzak meralardaki davarını, metallerini ve parasını, kısaca henüz özgürlüğünü eline almamış çocukların bile alıp satabileceği şeylerini ayırmıştır.

Ayrıca, ilk dönemlerde, temlik işlemine konu olan bir *res* [eşya] ille de somut, ele gelen, basit ve pasif bir nesne olmasa gerek. Görünüşe bakılırsa, en iyi etimoloji, bunu Sanskritçe, armağan, hediye, hoş şey anlamlarındaki *rah, ratih*[1] kelimesiyle karşılaştıran etimolojidir. *Res* [eşya] her şeyden önce karşıdaki insanın hoşuna giden bir şey olmalıdır.[2] Dahası, *res* [eşya] her zaman ailenin mülkiyetini belirten bir damgayla damgalanır. Böylece resmi bir temlik işleminin[3] [*mancipatio*], temlik edilen bu eşyalara [*mancipi*] kanuni bir

---

* *Pecunia* [para], *pecus* [davar, sürü] kelimesinden türetilmiştir –ed.n.

1 Bu etimoloji hakkında bkz. Walde, s. 650, *ad verb*. krş. *rayih*, mülkiyet, değerli şey, tılsım; krş. Zendçede aynı anlama gelen *rae, rayyi*; krş. eski İrlandacadaki *rath*, "karşılıksız hediye."

2 Osk dilinde *res* kelimesinin karşılığı *egmo*'dur, krş. *Lex Bant*., 1. 6, 11, vs Walde, *egmo* ile *egere*'yi [gereksinim duymak] bağlantılandırır, "eksikliği duyulan şey"dir bu. Eski İtalyan dillerinde, verilen ve hoşa giden şey, *res* ile, eksikliği duyulan ve beklenen şey *egmo* için birbirini karşılayan ve birbirinin zıddı olan iki kelimenin olması mümkün görünmektedir.

3 Bkz. daha ilerisi.

bağ yüklediği de anlaşılmış olur. Çünkü temlik edilen şey, alıcının [*accipiens*] elinde kısmen ve belli bir süre asıl sahibinin "ailesine [*familia*]" ait bir mülk olmaya devam eder. Dolayısıyla hem onu bağlar, hem de şu anki zilyedini kullanım hakkına sahip kişiyi [*possessor*] bağlar, ta ki bu zilyet akitte kendine düşen vaadini yerine getirip bu bağdan kurtulana kadar; yani malın ilk sahibini bağlayan karşılığı, yani bir ücreti ya da bir hizmeti verip de kendini rehinden kurtarana kadar.

ŞERH

Eşyanın tabiatında bir güç olduğu fikri, Roma hukukunun özellikle iki cephesinde hep göz önünde bulundurulmuştur: Hırsızlık [furtum] fiilinde ve ayni akitlerde [re].

Hırsızlık[1] söz konusu olduğunda, bunun beraberinde getireceği davaların, borçların eşyadaki gizil güçten kaynaklandığı aşikardır. Eşyanın tabiatında sonsuz bir yaptırım gücü [*aeterna auctoritas*[2]] vardır, bu güç eşya çalındığında ve temelli kaybedildiğinde kendini gösterir. Bu bağlamda Roma'daki mülkiyetin, Hindu ya da Haida'nın mülkiyetinden bir farkı yoktur.[3]

Ayni akitler [re] hukuktaki en önemli dört akdi oluşturur: Karz, Vedia, Rehin ve Ariyet. İsimsiz akitlerin bazıları da, –özellikle satışla ilgili akitler olmalarından ötürü, ilk akit tipleri arasında sayılmış olduğunu düşündüğümüz armağan ve değiş tokuş[4] akitleri– isimsiz

---

1 Huvelin, Furtum (*Mélanges Girard*), s. 159-175; *Étude sur le Furtum*. 1. *Les sources*, s. 272.

2 Kadim bir kanun olan *Lex Atina*'dan bu terimi muhafaza eden Aulugelle, XVII, 7, *Quod subruptum erit ejus rei aeterna auctoritas esto*. Krş. Ulpianus'tan alıntılar, III, s. 4 ve 6; krş. Huvelin, *Magie et Droit individuel*, s. 19.

3 Bkz. daha ilerisi. Haidalarda malı çalınan kişinin hırsızın kapısına bir tabak bırakması yeterlidir, çalınan şey geri gelir.

4 Girard, *Manuel*, s. 265. Krş. *Dig*., XIX, IV, *De permut*., 1, 2: *permutatio autem ex re tradita initium obligationi prae-*

akitler kapsamında telakki edilmiştir; ki zaten böyle de telakki edilmeleri gerekirdi. Bizim hukukumuzda bile, tıpkı Roma hukukunda olduğu gibi, hukukun çok eski usullerini yok saymak[1] mümkün değildir: Armağanda bulunulacaksa, mutlaka önceden borç teşkil edecek bir şeyin ya da bir hizmetin sunulmuş olması gerekir. Örneğin nankörlükten dolayı bir armağanının geri alınabilmesinin olağan, hatta belki de doğal bir hukuki müessese olduğu açıktır; bu Roma hukukunda yenidir,[2] ama bizim hukuk sistemlerimizde değişmez bir etmendir.

Ama az rastlanan bu durumlar kısmidir ve ancak bazı sözleşmeler için geçerlidir. Bizim tezimizse daha geneldir. Roma hukukunun çok eski dönemlerinde, bir şeyin [*res*] teslim [*traditio*] işleminin –sözlerin ve yazının ötesinde– en temel unsur olduğunu göstermeyen tek bir örnek bile bulamayız. Zaten Roma hukuku bu meselede hep tereddütte kalmıştır.[3] Bir yandan, değiş tokuşların teşrifatının ya da en azından sözleşmenin, aynen tasvirini yaptığımız arkaik hukuklarda emredildiği üzere gerekli olduğunu ilan eder, *nunquam nuda traditio transfert dominium*[4] [salt teslimatla, mülkiyet intikal etmez] der; aynı zamanda, Diocletianus'unki[5] (MS 298) gibi geç bir dönemde şunu da ilan eder: *Traditionibus et usucapionibus dominia, non nudis pactis transferuntur* [mülkiyet, yalnızca borç akitleriyle değil, teslim ve zaman aşımına bağlı iktisapla in-

---

bet [Trampa akdinde (permutatio), peşinen edada bulunmak, karşı edayı gerektirir].

1 Mod. *Regul.*, *Dig.*, XLIV, VII, *de Obl. et act.*, 52, *re obligamur cum res ipsa intercedit* [ayni olarak ödeme yapıldığında, ayni olarak borçlanırız].

2 Justiniaus (MS 532), *Yasa* VIII, LVI, 10.

3 Girarad, *Manuel*, s. 308.

4 Paul, *Dig.*, XLI, I, 31, 1.

5 *Code*, II, III, *De pactis*, 20.

tikal eder]. *Res*, yani yükümlülük ya da şey, akitte temel unsurdur.

Üstelik çok tartışılmış olan bütün bu meseleler, söz dağarcığı ve kavram sorunlarıdır ve eski kaynakların fakirliği söz konusuyken, bunları çözmek için elimizin güçlü olmadığı açıktır.

Bu noktaya kadar biz kendi yorumlarımızdan eminiz. Bununla birlikte, daha da ileri gitmek ve hukukçularla dilbilimcilere içinde araştırma yapılabilecek geniş bir yol göstermek belki de mümkündür ve bu yolun sonunda belki de, On İki Levha Kanunları esnasında, hatta çok daha öncesinde çökmüş bütün bir hukuku tasavvur edebiliriz. *Familia*, *res* gibi diğer hukuk terimleri, derin bir incelemeye uygundur. Bir dizi hipotez ortaya koyacağız; bunların hepsi ayrı ayrı çok önemli olmayabilir, ancak hepsi bir araya geldiğinde oldukça ağırlıklı bir bütün oluşturur.

Akit ve borçla ilgili çoğu terim ve bazı sözleşme şekilleri, *traditio* [teslim] eyleminin salt kendinden kaynaklanan manevi bağlara atfedilebilir gibi görünüyor.

Akit tarafı öncelikle bir *reus*'tur [zanlı; borçlu];[1] her şeyden önce karşısındakinin eşyasını almış ve onun davalısı [reus] olmuştur, yani eşyanın kendi üzerinden vicdani olarak o kişiye bağlanmıştır.[2] Bu etimoloji daha önce

---

[1] Reus kelimesinin anlamı –suçlu, yükümlü– hakkında bkz. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, 3. baskı. s. 189. Klasik yorum, şahsi kamu hukukunu, özellikle ceza hukukunu ilkel hukuk usulü sayan, ayni haklar ve akitleri modern incelikler olarak gören bir tür tarihsel *a priori*'ye dayanır. O halde sözleşmenin kendisinden hakların çıkarımını yapmak son derece kolay olacaktır!

[2] Zaten reus, hukuk diline ait olduğu kadar dinsel dile de aittir (bkz. Wissowas, *Rel. u. Kultus der Römer*, s. 320, n. 3 ve 4): *voti reus, Énéide*, V, 237; *reus qui voto se numinibus obligat*) (Servius, *Ad Aen.*, IV, v. 699). *Reus*'un eşdeğeri *voti damnatus*'tur [adağını veya vaadini yerine getirmeye mecbur olan] (Virgile, *Eglogues*, V. 80); ve *damnatus=nexus* [mahkûm=

önerilmişti. Ama hiçbir anlam ifade etmediği gerekçesiyle sık sık itirazlara konu olmuştu. Oysa anlamı çok açıktır. Hirn'in de dikkat çektiği gibi[1] sahiden *reus* [borçlu] kelimesinin kökeninde *res*'in *genetivus* [mülkiyet] hali [rei] söz konusudur ve buna *-os* takısı getirilerek oluşturan *rei-jos* kelimesinin yerine geçer. Şeyin mülkiyetine giren kişi demektir. Hirn ve onun bu fikrini tekrarlayan Walde,[2] haklı olarak *res* kelimesini bu bağlamda "dava" ve *rei-jos* kelimesini "dava olunan" şeklinde çevirdiler.[3] Ancak bu çeviri ihtiyari bir çeviridir ve en başından *res*'e [eşyaya] hukuki bir dava anlamı yükler. Oysa kendi yüklediğimiz anlamı kabul edecek olursak her eşya [şey] ve her eşyanın teslimi bir vakıa, bir kamu davası olduğundan, "dava olunan" ifadesi kelimeye sonradan yüklenen ikincil bir anlamdır. *Reus* kelimesine, suçlu anlamı yüklemekse fazlasıyla yoruma dayalı olur. Bu yüzden biz, anlamlar genealojisini olağan olarak izlenenin tam tersi yönde izleyeceğiz; bu kelimenin 1. olarak "bir şeyin fiili hâkimiyetine [zilyetliğine] giren kimse," 2. olarak "bir şeyin tesliminden [tradition] ileri gelen hukuki davaya konu olan kimse," 3.

---

borçlu] olduğuna göre bu önemli bir göstergedir. Bir dilekte bulunmuş olan kişi, bir şey söz veren ya da bir şey alan kişiyle tam olarak aynı konumdadır. Borcunu ödeyinceye kadar *damnatus*'tur [mahkûm].

1 *Indo-germ. Forsch.*, XIV, s. 131.

2 *Latein. Etymol. Wörterb.*, s. 651, *a d verb. reus*.

3 En eski Roma hukukçularının yorumu da böyledir (Cicero, *De Or.*, II, 183, *Rei omnes quorum de re disceptatur*); kafalarında her zaman *res* = dava anlamı vardı. Ama bu, *On İki Levha*, II, 2, zamanının hatırasını taşır, o dönemde *reus* yalnızca davalıyı değil, davadaki her iki tarafı, yakın dönemdeki yargılama usulünün *actor*'u ile *reus*'unu belirtirdi. Festus, (*ad verb. reus*, krş. diğer fragman "*pro utroque ponitur*," *On İki Levha*'yı yorumlayarak, bu konuda çok eski iki hukuk âlimini zikreder. Krş. Ulpianus *Dig.*, II, XI, 2, 3, *alteruter ex litigatoribus*. Her iki taraf da dava tarafından eşit şekilde bağlanmıştır. Daha önceden de tarafların ilgili şey tarafından eşit şekilde bağlandıklarını varsayabiliriz.

olarak da "suçlu ve sorumlu kimse"[1] anlamına geldiğini vurgulamaktan yanayız. Böyle bakacak olursak, akitteki bütün şibri cürüm [faili kusurlu bulunmadığı veya haklı olduğu halde tazminat borcu doğuran suç], *nexum* [borç] ve *actio* [dava] nazariyeleri biraz da olsa aydınlanmış olur. Sırf *bir şeye sahip olma*, alıcıyı [accipiens] "yarı suçlu" bir hale getirir (*damnatus* [mahum], *nexus* [esir], *aere obaeratus* [borç külfetine girmiş, borçlu]), verenle [tradens] karşılaştırıldığında manen daha düşük, ahlaken de eşit olmayan (*magister* [efendi], *minister* [hizmetli])[2] bir duruma indirger.

Aynı şekilde, *mancipatio*'ya[3] dahil değilse bile, uy-

---

[1] Bir şeyden sorumlu, bir şeyin sorumlu kıldığı anlamına gelen *reus* kavramı, Festus'un andığı Romalı eski hukuk âlimlerine yabancı değildir (*ad verb.*), "reus stipulando *est idem qui stipulator dicitur, ... reus promittendo qui suo nomine alteri quid promisit*" vs Festus'un, *corréalité* [Roma hukukunda borçlu ile alacaklı arasındaki bağımlılık rabıtası –çn.] denen bu teminat sisteminde bu kelimelerin anlamlarının değişime uğramasına atıfta bulunduğu açıktır; fakat eski yazarlar başka şeyden söz etmektedir. Zaten *corréalité*, (Ulpianus, *Dig.*, XIV, VI, 7, 1 ve başlık *Dig.*, XLV, II, *de duo. reis const.*) bireyi şeye, bu durumda davaya ve onunla beraber *corréaux* "arkadaşları ve akrabaları"na bağlayan bu çözülmez bağ anlamını korumuştur.

[2] Osk dilindeki *Lex Bantia*'da *minstreis* = *minoris partis* (1. 19), bu davada kaybeden taraftır. İtalyan lehçelerinde bu terimlerin anlamı hiçbir zaman kaybolmamıştır!

[3] Roma hukukçuları bu *mancipatio* ve *emptio venditio* ayrımını çok gerilere götürüyor gibidirler. *On İki Levha* döneminde ve muhtemelen epey sonra, salt uzlaşmaya dayalı sözleşmeler şeklinde satış sözleşmeleri olması pek mümkün gözükmemektedir, daha sonra, yaklaşık olarak tespit edebildiğimiz bir tarihlendirmeyle Q. M. Scaevola döneminde böyle olmuştur. *On İki Levha*, *venum duuit* [satış yaptı] sözünü yalnızca, yapılabilecek en törensel satışı belirtmek için kullanır, bu da muhakkak ki ancak bir *mancipatio* ile, –bir erkek çocuğun *mancipatio*'suyla– gerçekleştirilebilir (*XII T.*, IV, 2). Diğer yandan, en azından *mancipi* şeyler için, bu dönemde satış münhasıran, sözleşme olarak bir *mancipatio* ile gerçekleştirilir; o halde bütün bu te-

gulanmış olan biçimin çok eski bazı özellikleriyle, kadim Roma hukukunda *emptio venditio*'ya[1] [alım satım] dönüşecek olan alım-satımla bu fikirler sistemini bağlantılandırıyoruz. İlk olarak da bu işlemin her zaman *traditio*'yu[2] [teslim] çağrıştırdığına dikkat ediyoruz. İlk hamil, yani *tradens* [teslim eden] kendi malını gösterir, onu kendisinden ayırır, teslim eder ve bu şekilde alıcıyı [accipiens] satın alır. *Mancipatio* kelimesinin

---

rimler eşanlamlıdır. Eskiler, bu karışıklığın izlerini taşıyorlardı. Bkz. Pomponius, *Digeste*, XL, VII, *de statuliberis*: "*quoniam* Lex XII, T., *emtionis verbo omnem alienationem complexa videatur*." Buna karşılık, *mancipatio* kelimesi, uzun süre boyunca, *Actions de la Loi* dönemine kadar, zaman zaman karıştırıldığı *fiducia* gibi, salt uzlaşmaya dayalı sözleşmeler anlamında kullanıldı. Bkz. Girard, *Manuel*, s. 545; krş. s. 299'daki belgeler. *Mancipatio, mancipium* ve *nexum* da şüphesiz, çok eski bir tarihte, birbirinden farksız olarak kullanılıyordu.

Bu eşanlamlılığı göz önünde tutmakla birlikte, "evin [familia]" bir parçasını oluşturan malların [mancipatio usulü] satışını dikkate alıyoruz ve Ulpianus'un muhafaza ettiği ilkeden yola çıkıyoruz, XIX, 3 (krş. Girard, *Manuel*, s. 303): "*mancipatio... propria alienatio rerum mancipi*."

1 Varro'da *emptio* [satın alma], *mancipatio* anlamına gelir: *De re rustica*, II, 1, 15; II, 2, 5; II, V, 11; 10, 4.

2 Bu *traditio*'ya, *manumissio* [azat etme] –yani kendi kendini satın aldığı kabul edilen kölenin azadı– formalizmi içinde bize kadar muhafaza edilen bu türden ayinlerin eşlik ettiği dahi düşünülebilir. *Mancipatio*'da [temlikte] iki tarafın hareketleriyle ilgili fazla bilgimiz yoktur, diğer yandan, *manumissio*'nun (Festus, *puri* maddesi altında) yönteminin temelde, sürü hayvanlarının *emptio venditio*'su [alım satımı] ile özdeş olduğu kolayca dikkat çeker. Belki de *tradens* [teslim eden] teslim ettiği şeyi eline aldıktan sonra ona elinin ayasıya vuruyordu. *Vus rave* yani domuzu tokatlamak (Banks Adaları, Melanezya) ve bizim panayırlarımızda satılan hayvanın sağrısına tokat atmak karşılaştırılabilir. Ancak metinler, özellikle de Gaius'un metni, bu özel alanda, elyazmalarının keşfiyle günün birinde şüphesiz doldurulacak olan boşluklarla dolu olmasaydı bu hipotezleri ortaya atmazdık.

Haidalardaki, armalı bakırla "vuruş" formalizmine özdeş bir formalizm bulduğumuzu da hatırlatalım.

asıl karşılığı işte bu işlemdir. Malı alan kişi, onu eline alır. Sadece onu almış olduğunu ikrar etmekle kalmaz, aynı zamanda onu ödeyene kadar kendisinin de satın alındığını ikrar eder. Burada tek bir *manicipato*'nun söz konusu olduğunu kabul etmek ve bunu kendine mal etme eylemi olarak anlamak alışılagelmiştir ama bu tek işlemde eşyalar ve kişilerle ilgili aynı nitelikte birçok başka sahiplenme işlemi de mevcuttur.[1]

Diğer yandan, *emptio venditio*'nun[2] [alım satım] iki ayrı eylem mi yoksa tek bir eylem mi olduğu meselesi uzun uzadıya tartışılır. Peşin satışta bu iki eylem birbiriyle çakışabildiği halde, görüldüğü gibi, her ikisini de ayrı ayrı hesaba katmamızı gerektiren bir sebep daha var. Nasıl ki daha ilkel hukuk sistemlerinde armağan verilmesi sonra armağanın geri verilmesi söz konusuysa, aynı şekilde eski Roma hukukunda önce satışa sunma, sonra ödeme söz konusudur. Bu şekilde bütün sistem, hatta özel hükümler kolayca anlaşılır.[3]

Aslında yararlanmış olduğumuz resmi beyanlara bakmak yeterlidir; bakır külçenin temliğiyle ilgili beyana, kendini satın alan[4] kölenin altını kabul beyanına (bu altın "saf, temiz, umumi ve kendinin olmalı" *puri, probi, profani, sui*). Bunların her ikisi de medeni hukukta (jus civile)[5] korunmuş olan eski dönemlerdeki davar ve köle alım muamelelerinin izlerini taşır. Malın ikinci sahibi, malı ancak kötülüklerden, özellikle de tılsımlı kötülüklerden arındırıldığında kabul eder ve ancak bunu geri verebileceği ya da telafi edebileceği, ücretini ödeyebi-

---

1 Bkz. daha yukarıda *nexum* üzerine gözlemler.

2 Cuq, *Institutions juridiques des Romains*, c. II, s. 454.

3 Bkz. daha yukarısı. *Stipulatio*, bastonun iki tarafının değiş tokuşu, yalnızca eski rehinlere değil, eski tamamlayıcı armağanlara da tekabül etmektedir.

4 Festus, *ad manumissio.*

5 Bkz. Varron, *De re rustica*: 2, 1, 15; 2, 5; 2, 5, 11: *sanos, noxis solutos*, vs.

leceği için kabul eder. Şu ifadelere dikkat edelim: *reddit pretium, reddere* [ücretini geri ödedi, geri öde(mek)]. Görüldüğü gibi bu ifadede hâlâ *dare*[1] fiilinin izleri var.

Zaten Festus, *emere* (satın almak) teriminin anlamını ve hatta bunun ifade ettiği hukuk biçimini açıkça muhafaza etmiştir. Ayrıca şöyle der: "*abemito significat demito vel auferto; emere enimanti qui dicebant pro accipere*" [Abemito, alıp götürmek anlamına gelir; çünkü eskiler emere (satın almak) fiilini, accipere (birinden bir şey almak, kabul etmek) fiilinin yerine kullanır] (*abemito* maddesi altında) ve başka bir yerde şu anlama geri döner: "*Emere quod nunc est mercari antiqui accipiebant pro sumere*" [Şimdi bir şeyi birinden almak (mecazi) anlamına gelen satın almak (emere) fiili yerine, eskiler üstlenmek (satış akdine dayanarak almak, tutmak) anlamına gelen sumere fiilini kullanıyorlardı] (*emere* maddesi altında), bu da zaten Latince kelimenin bağlandığı Hint-Avrupa kökenli kelimenin anlamıdır. *Emere*, almak, birinden bir şey kabul etmek anlamına gelir.[2]

Diğer terim olan *emptio venditio* [alım satım] ise, sanki satışın alametleri olan fiyat ve para henüz yokken yalnızca trampayı ve bağışı bilen ihtiyatlı Romalıların mevzuatından[3] başka bir mevzuatı çağrıştırıyor gibidir. Kökeni *venum dare* [fiyat vermek; lütfetmek] olan *vendere* [satmak] fiili arkaik,[4] hatta prehistorik

---

[1] Aynı şekilde, *mutui datio*, [karşılıklı olarak verme; alıp verme, alım satım] vs deyimlerine de dikkat edilmelidir. Aslında Romalılarda, *traditio*'ya dayanan bütün bu eylemleri belirtmek için, vermek anlamına gelen *dare* dışında başka kelime yoktur.

[2] Walde, *a.g.e.*, s. 253.

[3] *Dig.*, XVIII, I, – 33, Paul'den alıntılar.

[4] Bu tip kelimeler hakkında bkz. Ernout, Credo-Craddhâ (*Mélanges Sylvain Lévi*, 1911). *Res* ve başka birçok kelime için olduğu gibi, İtalyan-Kelt ve Hint-İran hukuki kelime dağarcığı arasında bir özdeşlik durumu daha karşımıza çıkıyor. Bütün bu kelimelerin arkaik biçimlerine dikkat edelim: *tradere* [vermek, devretmek], *reddere* [geri vermek, iade etmek].

karakterde bir terkiptir. Bileşenlerinden birinin, armağan ve aktarım çağrıştıran *dare* [hediye etmek, vermek] fiili olduğundan hiç kuşku yok. Diğer bileşeninin ise, satış değil, satış fiyatı anlamına gelen Hint-Avrupa kökenli bir kelimeden, Yunanca ὠνή, Sanskritçe *wasnah* kelimesinden alındığı anlaşılmaktadır, zaten Hirn[1] bu kelimeyi çeyiz, yani bir kadının alış fiyatı anlamına gelen Bulgarca bir kelimeyle ilişkilendirmektedir.

Diğer Hint-Avrupa Hukuk Sistemleri

Kadim Roma hukukuna ilişkin bu hipotezler daha çok prehistorik düzene aittir. Latinlerin hukuku, ahlakı ve iktisadı, bu biçimleri taşıyor olmalıydı, ancak kurumları tarihsel döneme dahil olunca bunlar unutuldu. Zira, Kuzey ve Batı Sami halklarının izinden giderek,[2] şahsi haklarla ayni haklar ayrımını icat edenler, satışı armağandan ve değiş tokuştan ayıranlar, ahlaki zorunluluk ile sözleşmeyi ayrı tutanlar ve hepsinden önemlisi, ayinler, haklar ve çıkarlar arasındaki farkı kavrayanlar Romalılarla Yunanlardır.[3] Büyük ve kutlu, gerçek bir

---

1 Bkz. Walde, *a.g.e.*, *Vendere* maddesi altında.
Çok eski bir terim olan *licitatio*'nun [fiyat verme; açık artırmalarda artırma ve eksiltme], savaşın ve (açık artırma ile) satışın denkliğinin izini taşıyor olması da muhtemeldir: "*Licitati in mercando sive pugnando contendentes*" [licitatus denen kişiler, savaşta veya ticarette kıyasıya rekabet edenler] diyor Festuc, *ad verb. Licistati*; *tlingit, kwakiutl* terimiyle karşılaştırın: "mülkiyet savaşı"; krş. daha yukarısı, açık artırma ve *potlaç* için.

2 Neredeyse bütün sözleşme yöntemlerine, MÖ 5. yüzyılda, Mısır'da Philae [Ceziretül Birbe] Yahudilerinin Aramca papirüslerinde tanık olunduğu bilinmektedir. Bkz. Cowley, *Aramaic Papyri*, Oxford, 1923. Ungnad'ın Babil sözleşmeleri üzerine çalışmaları da malumdur, bkz. *Année*, XII, Huvelin, s. 508 ve Cuq, Études sur les contrats de l'époque de la Ire Dynastie babylonienne (*Nouv. Rev. Hist. du Dr.*, 1910).

3 Yunan hukukunu ya da özellikle İyonlar ve Dorların büyük

devrimle, bu modası geçmiş ahlakın ve bu fazla riskli, fazla masraflı, fazla müsrif, şahsi telakkilere ipotekli; pazarın, ticaretin ve üretimin gelişimine ayak uyduramayan, yani tek kelimeyle iktisadi olmayan bu armağan ekonomisinin ötesine geçmiş olanlar onlardır.

Üstelik, bizim bütün yeniden kurgulamamız doğru olabilecek bir hipotezden başka bir şey değildir. Ancak başka Hint-Avrupa hukuk sistemlerinin, gerçek ve yazılı hukuk sistemlerinin, görece bize yakın tarihsel çağlarda, kabaca ilkel denen ancak olsa olsa arkaik olan Okyanusya ve Amerika toplumlarındaki, tasvirini yapmış olduğumuz türden bir sistemi tanımış olmalarıyla bunun ihtimal derecesi artar. Demek ki bir oranda güvenle bunu genelleştirebiliriz.

Bu izleri en iyi muhafaza etmiş olan iki Hint-Avrupa hukuk sistemi, Cermen hukuku ile Hint hukukudur.

---

kanun tedvinlerini öncelemesi gereken hukuk kalıntılarını, farklı Yunan halklarının bu armağan kurallarını gerçekten bilip bilmediklerini söyleyebilmek için yeterince incelemedik. Bunun için çeşitli meseleler hakkında bütün bir literatürü yeniden gözden geçirmek gerekiyordu: armağan, evlilik, rehin (bkz. Gernet, Εγγύαί, *Revue des Études grecques*, 1917; krş. Vinogradoff, *Outlines of the History of Jurisprudence*, I, s. 235), konukseverlik, faiz ve sözleşmeler, ki bunların ancak bazı parçalarını bulabilirdik. İşte bunlardan bir tanesi: Aristote, *Éthique à Nicomaque*, 1123 a 3, soylu yurttaş ve onun kamusal ve özel harcamaları, zorunlulukları ve görevleri hakkında, yabancıların karşılanmasını, sefaretleri belirtiyor, "karşılıklı hediye alıp verme, hediyeleşme" [καί δωρεάς καί άντιδωρεάς], nasıl harcadıklarını söylüyor, "kamu yararına" [εί ςτά κοινά] ve şunu ekliyor, "bu kişilerin verdiği hediyeler kutsal sunulardan farksızdır" [τά δέ δώρά τοίς άναθήμασιν έχει τι όμοιον] "Armağanların kutsamayla benzer bir tarafları vardır" (krş. daha yukarısı s. 146, n. 1, Çimmesyan).
Günümüzde geçerli diğer iki Hint-Avrupa hukuk sistemi –Arnavutluk ve Osetya– bu türden kurumlar sergiler. Bu halklarda, evlilik, ölüm vs gibi durumlarda aşırı israfı yasaklayan ya da sınırlandıran kanunları ya da modern kararnameleri bildirmekle yetineceğiz, örn. Kovalewski, *Coutume contemporaine et Loi ancienne*, s. 187, n.

II
KLASİK HİNDU HUKUKU[1]

Armağan Teorisi

NOT: Hindu hukuk belgelerinden yararlanmakta çok ciddi bir zorluk vardır. Bunları otorite düzeyine çıkaran düsturlar ve epik kitaplar brahmanlar tarafından, kendileri için değilse bile, en azından muzaffer olduk-

[1] Hindu hukukunu, Kutsal Kitap'a nispetle epey geç tarihli iki metin derlemesi dizisi aracılığıyla biliyoruz. En eski dizi *Dharmasutra* tarafından oluşturulmuştur, Bühler bunların Budizm öncesi bir tarihe ait olduğunu belirlemiştir (*Sacred Laws, Sacred Books of the East* içinde, giriş). Ancak bu *sutra*'ların –üzerine kurulduğu geleneğin değilse bile– bir kısmının, Budizm sonrası bir tarihe ait olmadıkları kesin değildir. Her halükarda bunlar, Hinduların *Çruli*, yani Vahiy dedikleri şeyin parçasıdır. Diğer dizi ise, *smrti* yani Gelenek ya da *Dharmaçastra* dizisidir: başlıca kitabı Manu *Düsturu* olan ve *sutra*'nın hemen arkasından gelen Kanun Kitapları.
Ancak biz daha çok, Brahman geleneğinde *smrti* ve *Castra* (öğretilen gelenek ve kanun) değerine sahip, uzun bir epik belgeden yararlandık. *Anuçasanaparvan* (*Mahabharata*'nın XIII. kitabı) armağan ahlakı konusunda kanun kitaplarından farklı şekilde açıklayıcıdır. Diğer yandan bununla aynı değere ve aynı ilhama sahiptir. Özellikle, bunun yazılışının temelinde aynı şekilde, Manava'ların Brahmanik ekolünün geleneği olduğu anlaşılmaktadır, Manu *Düsturu*'nun kendisi de buna dayanır (bkz. Buhler, The Laws of Manu, *Sacred Books of the East* içinde, s. LXX vd). Zaten bu *parvan* ile Manu'nün birbirlerini naklettikleri söylenebilir.
Her halükarda bu son belgeye değer biçilemez. Yorumunda da söylendiği gibi, muazzam bir armağan destanının muazzam kitabı *dana-dharmakathanam*'a, kitabın üçte birinden fazlası, kırktan fazla "ders ayrılmıştır." Üstelik bu kitap Hindistan'da fazlasıyla popülerdir. Şiir, Dharma'nın enkarnasyonu olan büyük kral Yudhisthira'ya, ölümü esnasında oklardan oluşan yatağının üzerine uzanmış büyük Kâhin-Kral Bhisma'nın Kanun'u nasıl trajik bir şekilde naklettiğini anlatır.
Bunu bundan böyle *Anuç.* olarak anacağız ve genellikle iki referans belirteceğiz: dize no ve *adhyaya*'ya göre dize no.

ları çağda kendi yararları doğrultusunda yazılmıştır.[1] Bunlar bize yalnızca teorik bir hukuku gösterirler. Dolayısıyla ancak, bir yeniden inşa çabası sonucu, içerdikleri çok sayıda itirafın yardımıyla, diğer iki kastın, *ksatriya* ve *vaiçya*'nın hukukunun ve iktisadının ne olduğunu sezebiliriz. Bu durumda, biraz sonra anlatacağımız "armağan kanunu" teorisi, *danadharma*, gerçekte yalnızca brahmanlara uygulanır, talep ettikleri şekliyle bunu alırlar... yalnızca dini hizmetleriyle ve bir de armağanın kendilerini zorunlu kıldığı şekilde geri verirler. Doğal olarak, bu brahmanlara armağan verme görevi birçok buyruğun konusunu oluşturur. Soylu insanlar arasında, prens aileleri arasında, çok sayıdaki kastın ve ırkın içinde, sıradan insanlar ara-

---

[1] Kuralların değilse bile, *çastra*'ların ve destanların yazılışının, sözünü ettikleri Budizme karşı mücadeleden sonraki bir döneme ait olduğu birkaç özellikten anlaşılabilir. Bu dine göndermelerle dolu olan *Anuçasanaparvan* için bu kesindir (özellikle bkz. *Adhyaya*, 120). Hatta belki de –kesin yazılış tarihleri daha geç olabileceğinden– aynı *parvan*'da *(adhyaya* 114, dize 10), tam olarak armağan teorisi hakkında Hıristiyanlığa da bir atıf bulunabilir, bu *parvan*'da Vyasa şöyle der: "İncelikle öğretilen kanun böyledir (*nipunena*, Kalküta) (*naipunena*, Bombay)": "kendi benliğine ters olanı başkasına yapmasın, *dharma*'nın (kanun) özeti budur (5673. dize). Fakat diğer yandan, ifade yöntemlerini ve atasözlerini oluşturan brahmanların kendi kendilerine böyle bir buluşa ulaşmış olmaları da imkânsız değildir. Gerçekten de bir önceki dize (dize 9=5672) son derece brahmanik bir tarzdadır: "Bir başkası arzunun peşinden gider (ve yanılır). Reddedişte ve armağanda, mutlulukta ve mutsuzlukta, hoşnutlukta ve hoşnutsuzlukta, insan kendine (kendi benliğine) (şeyleri) taşıyarak bunları ölçer, vs" *Nilakantha*'nın yorumu formeldir ve gayet orijinaldir, Hıristiyanca değildir: "Birisi kendini başkalarıyla karşı karşıya getirirse, böylelikle (başkalarını kendisiyle karşı karşıya getirir). İstemenin ardından bir reddedişi insan kendisi nasıl kabullenir bunu hissederek... vs, ne vermek gerektiği görülür."

sında başka ilişkilerin sürüyor olması muhtemeldir. Bunları güçlükle keşfedebiliyoruz. Fakat önemli değil. Hindu olgularının çok önemli bir boyutu vardır.

Eski Hindistan, Aryan kolonizasyonunun hemen sonrasında, aslında iki yönden bir *potlaç* ülkesiydi.[1]

Öncelikle *potlaç*, vaktiyle çok daha kalabalık olan ve Hint nüfusunun büyük bir bölümünün temelini oluşturan iki büyük grupta da görülmektedir: Assam kabileleri (Tibeto-Birmanlar), Munda soyu kabileleri (Avustro-Asyalılar). Hatta bu kabilelerin geleneğinin brahmanik bir dekor içinde sürüp gittiğini varsaymamız da mümkün.[2] Mesela çıkagelen bir misafiri davet etmeksizin yemek yemeyi yasaklayan kurallarda –"arkadaşı katılmadığı halde *halahalah* (yiyen kişi) balık yiyor"-, Batak'ların *indjok*'u ile ve Malezya konukse-

---

[1] Kadim bir çağdan, *Rig Veda*'nın yazıldığı dönemden itibaren kuzeydoğudan Hindistan'a gelen Aryanların pazarı, tüccarı, fiyatı, parayı, satışı bilmediklerini söylemek istemiyoruz (bkz. Zimmern, *Altindisches Leben*, s. 257 vd): *Rig Veda*, IV, 24, 9. Özellikle *Atharva Veda* bu iktisada yabancı değildir. İndra kendisi de bir tüccardır. (*Hymne*, III, 15, *Kauçika-sutra* içinde, VII, 1; VII, 10 ve 12, satışa giden adam ritüelinde). Ayrıca bkz. *dhanada, a.g.e.*, c. 1 ve *vajin*, İndra'nın sıfatı, *a.g.e.*

Aynı şekilde, Hindistan'da sözleşmenin kökeninin yalnızca bu olduğunu, malların devrinin gerçek, kişisel ve formel tarafı olduğunu ve Hindistan'ın başka zorunluluk biçimlerinden, mesela haksız fiilden haberdar olmadığını da söylemek istemiyoruz. Yalnızca şunu göstermeye çalışıyoruz: bu hukuk sistemlerinin yanında bir başka hukukun, bir başka iktisadın ve bir başka zihniyetin varlığını.

[2] Özellikle buralarda –aynen Aborijin kabilelerinde ve millet-lerinde olduğu gibi– klanların ve köylerin toplam yükümlülükleri olmalıdır. Brahmanlara getirilen, her ne olursa olsun, "çokluk" olanı kabul ve özellikle onların verdiği bir şenliğe katılma yasağı, (*Vasistha*, 14, 10 ve *Gautama*, XIII, 17; MANU, IV, 217), muhakkak ki bu tür uygulamaları hedef almaktaydı.

verliğinin diğer ilkeleriyle karşılaştırılabilecek bir kurumun izleri görülebilir.[1] Diğer yandan, aynı türden olmasa bile aynı tarz kurumlar, en eski Veda'da bazı izler bırakmıştır. Neredeyse bütün Hint-Avrupa dünyasında[2] bunlara rastladığımızdan, Aryanların da bunları Hindistan'a taşıdıklarına inanmak için sebeplerimiz var.[3] İki akım şüphesiz, Veda'nın sonraki kısımlarıyla

---

1 *Anuç.*, dize 5051 ve dize 5045 (= *Adh.* 104, dize 98 ve 95): "esansı kaçmış sıvıyı tüketmesin... sofraya onunla birlikte oturana sunmadan yemesin" (yorum: oturttuğu kişi onunla birlikte yemek zorundadır.)

2 Mesela, yeni tıraş olan gencin ya da genç inisiyenin ana-babasına, nişanlılara vs arkadaşlarının yaptıkları hediye yani *adanam*, daha ileride söz edeceğimiz Cermen *gaben*'i ile – nitelik olarak bile– özdeştir (bkz. *grhyasutra*'lar (ev içi ritüeller), Oldenberg, *Sacred Books* bu çeşitli başlıklar altında dizinde).

Bir başka örnek, hediyelerden (yiyecekten) kaynaklanan şereftir, *Anuç.*, 122, dize 12, 13 ve 14: "Şerefliler, şeref verirler; süslüler, süslerler. "Bir armağan veren var burada diyorlar," her taraftan şanı yükseliyor." (*Anuç.*, dize 5850.)

3 Etimolojik ve semantik bir inceleme, Roma hukuku hakkında elde ettiklerimize benzer sonuçlar elde etmemizi sağlayacaktır. En eski Veda belgeleri, etimolojileri Latince terimlere göre çok daha açık olan kelimelerle doludur ve bunların hepsi, pazarla ve satışla ilgili olanlar dahi, değiş tokuşların, armağanların, bahislerin, böyle şeylerden söz ettiğimizde olağan olarak aklımıza gelen sözleşmelerin yerini tutuğu bir sistem varsayar. Vermek şeklinde çevirdiğimiz Sanskritçe kelimenin anlamlarındaki (zaten genellikle diğer Hint-Avrupa dillerinde de bulunan) belirsizlik çoğunlukla göze çarpar: *da* ve bunun sayısız türevi vardır. Örn. *ada*, kabul etmek, almak, vs.

Mesela, teknik olarak satış eylemini en iyi ifade eden iki Veda kelimesini ele alalım: *parada çulkaya*; bir fiyat karşılığında satmak ve *pan* fiilinden türetilmiş bütün kelimeler, örn. *pani*, tüccar. *Parada* kelimesi, vermek anlamına gelen *da*'yı içerir, ayrıca Latincedeki *pretium* [para, kıymet] kelimesinin teknik anlamını taşıyan *çulka*, başka bir anlama gelir: yalnızca değer ve fiyat değil, savaş bedeli, nişanlının

ve iki büyük ovanın ve iki büyük ırmağın yani İndus ve Ganj'ın kolonizasyonuyla aynı dönemde birleşmiştir. Ve yine şüphe yok ki bu iki akım birbirlerini güçlendirmiştir. Aynı şekilde, edebiyatın Vedik dönemlerinden ayrıldığımız anda, aynen bu adetler gibi tuhaf bir şekilde gelişmiş bu teoriyi buluyoruz. *Mahabarata* devasa bir *potlaç*'ın hikâyesidir; Kuravaların Pandavalara karşı zar oyunudur; Pandavaların kız kardeşi ve çok eşli zevcesi Draupadi tarafından yapılan nişanlı yarışması ve seçimidir.[1] Aynı efsanevi döngünün başka tekrarlarına, destanın en güzel bölümleri arasında rastlanır, mesela Nala ve Damayanti'nin romanı, bütün Mahabarata gibi, bir evin inşasını, bir zar oyununu vs[2] anlatır. Ancak anlatının edebi ve teolojik gidişatıyla her şeyin şekli değişir.

Zaten şu andaki tanıtlamamız, çok sayıdaki kökeni düzenlememizi ve bütün sistemi hipotetik olarak ye-

---

bedeli, cinsel hizmet ücreti, vergi, haraç anlamları da taşır. Daha *Rig Veda* döneminde *pani* (tüccar, cimri, açgözlü ve yabancılara verilen bir ad) kelimesini türetmiş olan *pan* ve para anlamına gelen *pana* (daha sonra meşhur *karsapana*), vs, satmak, aynı zamanda da oynamak, bahse girmek, bir şey için kavga etmek, vermek, değiş tokuş etmek, tehlikeye atmak, cüret etmek, kazanmak, kullanmak anlamlarına gelir. Üstelik, şereflendirmek, övmek, takdir etmek anlamındaki *pan* fiilinin ilkinden farklı olduğunu düşünmek için sebep yoktur. Para anlamındaki *pana*, aynı zamanda, satılan şey, ücret, bahis ve oyun konusu olan şey, oyun evi ve hatta konukseverliğin yerini alan han anlamlarına da gelir. Bütün bu söz dağarı, yalnızca *potlaç*'ta birleşen fikirleri birbirine bağlar; her şey, daha sonraki satış sistemini kavramak için faydalanılan ilk sistemi ortaya koyar. Fakat bu yeniden inşa girişimini etimolojiyle takip etmeyelim. Hindistan'ın durumunda bu gerekli değil, hem de şüphesiz bizi Hint-Avrupa dünyasından uzaklaştırır.

1 Destanın özeti için bkz. *Mhbh. Adiparvan*, lect. 6.

2 Bkz. örn. Hariçcandra efsanesi, *Sabhaparvan, Mahbh.*, kitap II, lect. 12; diğer örn. *Virata Parvan*, lect. 72.

niden kurmamızı gerektirmiyor.[1] Aynı şekilde, bununla ilgili olan sınıfların niceliğinin, bu sistemin ortaya çıktığı çağın, bir karşılaştırma çalışmasında tam olarak belirlenmesine ihtiyaç yoktur. Daha sonra, burada bizim ele almayacağımız sebeplerden dolayı bu hukuk sistemi yok olmuş, yalnızca brahmanların kullanımında devam etmiştir; fakat MÖ 8. yüzyıldan MS 2. ya da 3. yüzyıla kadar, altı ila on yüzyıl arasında bir süre zarfında kesinlikle yürürlükte kalmış olduğu söylenebilir. Ve bu da yeterlidir: brahmanların destanı ve kanunu eski atmosferde hâlâ hareket halindedir: hediyeler hâlâ zorunludur, şeylerin kendilerine has erdemleri vardır ve bunlar insanların parçasıdırlar. Sosyal hayat biçimlerinin tasviriyle ve bunların sebeplerinin incelenmesiyle kandimizi sınırlayalım. Basit tasvir yeterince tanıtlayıcı olacaktır.

---

[1] Tanıtlamamızın ana konusu olan geri verme zorunluluğu hakkında Hindu hukukunda pek az olgu bulabildiğimizi kabul etmek gerekir, belki bir tek şu hariç, Manu, VIII, 213. Bunun en açık olanı bile onu yasaklayan kurala dayanır. Kökeninde cenaze *çraddha*'sının yani brahmanların fazlasıyla geliştirdikleri ölüler yemeğinin, birbirini davet etmek ve iade-i ziyarette bulunmak için bir vesile olduğu anlaşılmaktadır. Bu şekilde davranmak resmi olarak yasaklanmıştır. *Anuc.*, dize 4311, 4315 = XIII, lect. 90, v. 43 vd: "*Çraddha*'ya yalnızca arkadaşlarını davet eden göğe yükselmez. Ne dostları ne düşmanları, ancak tarafsızları davet etmelidir, vs. Arkadaş olan rahiplere sunulan rahip ücreti şeytani adını alır" (*piçaca*) dize 4316. Bu yasak, geçerli adetlere nispetle gerçek bir devrim niteliği taşır şüphesiz. Hukukçu şair dahi bunu belirli bir zamana ve belirli bir ekole bağlar. (*Vaikhanasa Çruli, a.g.e.*, dize 4323 = lect. 90, dize 51). Kurnaz brahmanlar, gerçekten de tanrıları ve ruhları, onlara sunulan hediyeleri kendilerine vermekle görevlendirmişlerdir. Ölümlüler topluluğu hiç şüphe yok ki cenaze yemeklerine arkadaşlarını davet etmeye devam edecek. Zaten günümüzde de Hindistan'da devam ediyor. Brahmansa geri vermiyor, davet etmiyor ve hatta aslında kabul de etmiyordu. Yine de onların düsturları, bizim vakamızı açıklamak için yeterince belge içermektedir.

Verilen şey, hem bu hayatta hem öbür hayatta kendi mükâfatını yaratır. Verilen şey bu dünyada, veren için, kendisinin aynısını otomatik olarak yaratır:[1] bu şey kaybolmamıştır, kendi kendini yeniden üretir; aynı şey çoğalmış olarak hemen orada bulunur. Verilen yiyecek, bu dünyada verene geri dönecek yiyecektir; o kişi için öbür dünyada da aynı yiyecek vardır; o kişinin yeniden doğuşlar dizisinde de yine bu yiyecek vardır:[2] suların, kuyuların ve çeşmelerin verilmiş olması susuzluğa karşı teminattır;[3] kıyafetler, altın, şemsiyeler ve kızgın toprağın üzerinde yürümeyi sağlayan sandaletler, bu hayatta da diğer hayatta da size geri döner. Hibe ettiğiniz ve başkası için mahsul veren toprak, bu dünyada ve öbür dünyada ve gelecekteki yeniden doğuşlarda sizin yararınızı artırır. "Nasıl ki ay günden güne neşvünema bulursa, toprak armağanı da bir kez verildi mi yıldan yıla (hasattan hasada) artar."[4] Toprak, ekinler, gelirler, vergiler, madenler, hayvanlar peyda eder. Bunlarla yapılan armağan, vereni de alanı da bu aynı ürünlerle zenginleştirir.[5] Bütün bu hukuki-iktisadi teoloji, sonu gelmez muhteşem vecizelerle, sayısız manzum derlem-

---

1 *Vas. Dh. su.*, XXIX, 1, 8, 9, 11-19 = MANU, IV, 229 s. Krş. *Anuç.*, 64-69 arası bütün metinler (*Paraçora*'dan alıntılarla). Kitabın bu bölümünün temelinde bir tür dua var gibidir; yarı yarıya astrolojiktir ve bir *danakalpa* ile başlar, metin 64, bu *danakalpa*, hangi burçlar altında neyin kim tarafından kime verilmesi gerektiğini belirler.

2 *Anuç.*, 3212; köpeklere ve *çudra*'ya, "köpek için pişirene" verilenler dahil (*susqui* köpeği pişiriyor) çvapaka (= metin 63, dize 13. Krş. *a.g.e.*, dize 45 = dize 3243, 3248).

3 Bkz. Yeniden doğuşlar dizisinde verilen şeylerin yeniden bulunmasının biçimleri hakkındaki genel ilkeler (XIII, metin 145, dize 1-8, dize 23 ve 30). Cimrilere ilişkin yaptırımlar da aynı metinde, 15 ilâ 23. dizelerde açıklanmıştır. Cimri özellikle "fakir bir ailede yeniden doğar."

4 *Anuç.*, 3135; krş. 3162 (= metin 62, dize 33, 90).

5 Dize 3136 (=*a.g.e.*, dize 90)

lerle gelişir ve düsturların da destanların da bu konuda kaynakları tükenmez.[1]

Verilen her şey, toprak, yiyecek zaten kişileştirilmiştir, karşılıklı konuşulan, sözleşmede taraf olan canlı varlıklardır bunlar da. Verilmek isterler. Vaktiyle toprak, güneş-kahramanla, Jamadagni'nin oğlu Rama ile konuşurdu; Rama onun şarkısını duyduğunda onu tamamen rsi Kaçyapa'ya verdi; toprak, şüphesiz ki antik bir dil olan kendi dilinde şöyle diyordu:[2]

Al beni (armağan alan)
Ver beni (armağan veren)
Vererek beni yeniden elde edeceksin.

---

1 Temelde bütün bu *parvan,* bu *Mahabarata* şarkısı, şu soruya verilmiş bir cevaptır: Talih, istikrarsız tanrıça *Çri* nasıl elde edilir? İlk cevap şudur; *Çri* ineklerin arasında, onların tezeklerinin ve idrarlarının içinde, bu inek tanrıçaların onlara izin verdiği yerde ikamet eder. Bu yüzden inek armağan etmek mutluluğu teminat altına alır (metin 82; bkz. daha ilerisi, s. 148, n. 3). Tam anlamıyla Hindu ve hatta Hindistan'ın bütün ahlaki doktrinlerinin temelini teşkil eden ikinci bir cevap ise, Talihin ve Mutluluğun sırrının (metin 163) vermekte, esirgememekte, Talihi aramamakta fakat onu dağıtmakta olduğunu öğretir, böylelikle Talih bu dünyada ve öte dünyada kendiliğinden, yaptığınız iyilik biçimi altında size geri döner. Kendinden vazgeçmek, yalnızca vermek için elde etmek, işte doğanın kuralı ve gerçek kazancın kaynağı budur (dize 5657 = metin 112, dize 27): "Herkes günlerini, yiyecek dağıtarak verimli kılmalıdır."

2 3136. Dizede (= metin 62, dize 34) bu kıtaya *gatha* denir. *Çloka* değildir bu; demek ki eski bir gelenekten kaynağını alır; üstelik sanıyorum ki ilk yarım-dize, *mamevadattha, mam dattha, mam dattva mamevapsyaya* (dize 3137 = metin 62, dize 35), ikincisinden ayrı tutulabilir. Zaten 3132. dize onu daha önceden ayırır (= metin 62, dize 30). "İneğin buzağısına koşması gibi, bu memeliler sütlerini akıtıyorlar, bununla kutsanan toprak, toprakları armağan verene koşuyor."

ve bu kez biraz düz bir brahman dili kullanarak şunu ekliyordu: "bu dünyada ve öbür dünyada, verilen şey yeniden kazanılır." Çok eski bir düsturda,[1] tanrılaştırılmış yiyecek olan *Anna*'nın, şu dizeyi beyan ettiği söylenir:

> Tanrılara, ruhlara, onların hizmetkarlarına ve konuklarına vermeden kendi çılgınlığı içinde beni tüketen, (böylelikle) zehir yutar, ben onu tüketirim, ben onun ölümüyüm.
>
> Ama *agnihotra*'yı sunan, *vaiçvadeva*'yı[2] tamamlayan için ve ardından –memnuniyet, saflık ve inanç ile– beslemesi gerekenleri besledikten sonra kalanları yiyen için tanrı yiyeceği olurum ben ve benden zevk alır.

Paylaşılmak yiyeceğin doğası gereğidir; onu başkasına pay etmemek "onun özünü öldürmek"tir, kendisi için de başkaları için de onu yok etmektir. Brahmanizmin hayırseverliğe ve konukseverliğe dair, aynı zamanda hem materyalist hem idealist yorumu böyledir.[3] Zenginlik vermek içindir. Bunları alacak brahman olmasaydı, "zenginlerin zenginliği beyhude olacaktı."[4]

---

1 *Baudhayana Dh. su.*, 11, 18, bunun sadece konukseverlik kurallarıyla değil, Yiyecek Kültü ile de çağdaş olduğu açıktır, bunun da vedik bölgenin eski biçimleriyle çağdaş olduğu ve bütünleştiği Vişnuculuğa kadar devam ettiği söylenebilir.

2 Geç vedik dönemin brahmanik adakları. Krş. *Baudh. Dh. su.*, 11, 6, 41 et 42. Krş. *Taittiriya Aranyaka*, VIII, 2.

3 Bütün teori, *rsi Maitreya* ile *Krsna dvaipaayana*'nın enkarnasyonu olan *Vyasa* arasında geçen meşhur konuşmada ortaya konur (*Anuç.* XIII, 120 ve 121). Brahmanizmin Budizme karşı mücadelesinin izlerini bulduğumuz bu konuşmanın, (özellikle bkz. 5802. dize (=XIII, 120, dize 10)) tarihi bir önemi de olmuş olmalıdır ve Krişnacılığın yenildiği bir çağa atıfta bulunuyor olmalıdır. Ancak öğretilen doktrin eski brahman teolojisinin doktrinidir, hatta belki de, Hindistan'ın en eski, Aryanlar öncesi milli ahlakının doktrinidir.

4 *A.g.e.*, dize 5831 (= metin. 121, dize 11).

> Bilmeden yiyen yiyeceği öldürür ve yenen yiyecek de onu öldürür.[1]

Cimrilik hukukun döngüsünü kesintiye uğratır, meziyetler, yiyecekler sürekli olarak birbirlerini yeniden doğurur.[2]

Diğer yandan, Brahmanizm bu değiş tokuş oyununda, aynen hırsızlıkta olduğu gibi, mülkiyeti açıkça kişiyle özdeşleştirmiştir. Brahmanın mülkiyeti brahmanın kendisidir. "Brahmanın ineği zehirdir, ağulu bir yılandır," der büyücülerin Veda'sı.[3] Kadim Baudhayana[4] şunu ilan eder: "Brahmanın mülkiyeti, oğulları ve torunlarıyla birlikte (suçluyu) öldürür; zehir, (zehirden) değildir; brahmanın mülkiyeti (isabetle) zehir diye adlandırılır."

---

1 *A.g.e.*, dize 5832 (= 121, dize 12). Kalküta edisyonuyla *annam*'ı okumak gerekir, *artham*'ı (Bombay) değil. İkinci yarım-dize belirsizdir ve muhakkak ki hatalı aktarılmıştır. Ancak yine de bir anlam ifade eder. "Onun yediği bu yiyecek, yiyecek olan şey, öldürülenin katilidir bu, cahil." Bunu izleyen iki dize de yine esrarengizdir fakat fikri daha açıkça ifade eder ve bir *rsi*'nin adını taşıması gereken bir doktrine atıfta bulunur: 5834. dize (=*a.g.e.*, 14), "bilge, bilgin, yiyecekleri yiyerek onların yeniden doğmasını sağlar, o efendi ise, sırası geldiğinde – yiyecek onun yeniden doğmasını sağlar" (5863). "İşte (şeylerin) gelişimi. Zira alanın meziyeti verenin meziyetidir (ve tersi), zira burada tek bir yöne giden tekerlek yoktur." Paratap (Mahabarata) tercümesi uzun uzun açıklamalıdır ama burada mükemmel yorumlara dayandırılmıştır ve tercüme edilmeyi hak etmektedir (güzelliğini bozan tek bir hata vardır, evam jayanti, dize 14: burada yeniden dünyaya getirilen yavrular değil yiyecektir). Krş. = *Ap. Dh. su.*, 11, 7 ve 3. "Konuğundan önce yiyen, yiyeceği, mülkiyeti, soyu, sürü hayvanlarını, ailesinin değerini yıkıma uğratır."

2 Bkz. daha yukarısı.

3 *Atharvaveda*, v. 18, 3; krş. *a.g.e.*, v. 19, 10.

4 I, 5 ve 16 (krş. daha yukarıda çalınmış *res*'in *aeterna auctoritas*'ı).

Mülkiyet kendi yaptırmını kendi içinde barındırır, çünkü o kendisi brahmanın içindeki korkunç olan şeydir. Brahmanın malının çalınmasının bilinçli ve isteyerek olmasına bile ihtiyaç yoktur. *Mahabarata*'nın bizi en çok ilgilendiren bölümü *Parvan*'ın,[1] bütün bir "metni," Yadus'ların kralı Nrga'nın, adamlarının hatası yüzünden, bir brahmana bir başka brahmana ait bir inek verdiği için nasıl kertenkeleye dönüştüğünü anlatır. İneği alan brahman, tamamen iyi niyetle onu geri vermek, hatta yüz bin başka inekle değiştirmek istememiştir; inek evinin parçasıdır, hane halkındandır:

> Mekânlara ve zamana alıştı, iyi bir sağmal inek, uysal ve çok sadık. Sütü tatlı, değerli ve benim evimde kalıcı (dize 3466).
>
> (Bu inek), benim zayıf ve sütten kesilmiş küçük çocuğumu besliyor. Ben onu veremem… (dize 3467).

Bu ineğin alındığı brahman da başkasını kabul etmez. İnek, geri dönülemeyecek şekilde her iki brahmanın malıdır. Bu iki reddedişin arasında zavallı kral, uğradığı lanet yüzünden binlerce yıl boyunca büyülenmiş olarak kalır.[2]

Verilen armağan ile armağan eden arasındaki, mal ile mal sahibi arasındaki bağ, hiçbir yerde, inek armağanına ilişkin kurallarda olduğu kadar sıkı değildir.[3]

---

1 Metin 70. Bu metin ineklerin armağan edilmesi hakkındadır (bunun ritüeli 69. metinde verilmiştir).

2 14. Dize ve devamı. "Brahman'ın ineğinin Nrga'yı (öldürdüğü) gibi, brahmanın malı öldürür," dize 3462 (=*a.g.e.*, 33) (krş. 3519 = metin 71, dize 36).

3 *Anuç.*, metin 77, 72; metin 76. Bu kurallar, biraz inanılması zor ve kesinlikle teorik bir ayrıntı bolluğuyla anlatılmıştır. Ritüel belirli bir ekole, Brhaspati ekolüne dayandırılmıştır (metin 76). İcraattan önce üç gün üç gece, sonra da üç gün

Bu kurallar meşhurdur. Kral Dharma,[1] (kanun), destanın başkahramanı Yudhisthira, bu kuralları inceleyerek, arpa ve inek tezeğiyle beslenerek, yerde yatarak krallar arasında bir "boğa"ya dönüşür. İneğin sahibi üç gün üç gece boyunca onu taklit eder ve "ineğin buzağısını" gözlemler.[2] Üç gecede bir sadece "ineğin usareleri" ile beslenir: su, tezek, idrar. (*Çri* yani Talih, idrarda ikamet eder.)

Üç gecede bir ineklerle birlikte, onlar gibi toprağın üzerinde yatar; "kaşınmadan, haşaratları tedirgin etmeden," böylelikle "onlara has ruhla" özdeşleşerek[3] diye ekler yorumcu. Ahıra girdiğinde, onlara kutsal isimlerle seslendiğinde[4] şunu da ekler: "inek annemdir, boğa babamdır, vs." İlk ifadeyi bağış eylemi sırasında tekrarlayacaktır. Ve işte devir işleminin gösterişli anı budur. İneklerin övülmesinin ardından armağan alan şöyle der:

> Siz neyseniz ben de oyum, bu gün sizin özünüze dönüştüm, sizi vererek kendimi veriyorum[5] (dize 3676).

---

sürer; hatta bazı şartlarda on gün de sürer. (Dize 3532 = metin 71, 49; dize 3597 = 73, 40; 3517 = 71, 32.)

1 Sürekli bir "inek armağanı" içinde yaşıyordu (*gavam pradana*), dize 3695 = metin 76, dize 30.

2 Burada ineklerin armağan verene ve armağan verenin ineklere gerçek bir inisiasyonu söz konusudur; bir tür esrardır bu, *upanitesu gosu*, dize 3667 (=76, dize 2).

3 Bu aynı zamanda saflaştırıcı bir ritüeldir. Bu şekilde bütün günahlardan da kurtulur (dize 3673 = metin 76, dize 8).

4 *Samanga* (bütün uzuvları olan), *Bahula* (geniş, yağlı), dize 3670 (krş. dize 6042, inekler şöyle der: "*Bahula, Samanga*. Sen kaygısızsın, sen huzurlusun, sen iyi dostsun"). Destan bu isimlerin *Veda*'dan ve *Çruti*'den olduğunu belirtmeyi de ihmal etmez. Kutsal isimler gerçekten de *Atharvaveda*'da yer alır, V, 4, 18, dize 3 ve dize 4.

5 Tam ifade şudur: "sizin bağışçınız olan ben kendimin bağışçısıyım."

Ve armağan alan bunu kabul ederken (*pratigrahana* yaparken)[1] şöyle der:

> Zihinde deri değiştirmiş (devredilmiş), zihinde alıp kabul etmiş, ululayın biz ikimizi, siz Soma (aya ait) ve Ugra (güneşe ait) biçimliler (dize 3677).[2]

Brahman hukukunun diğer ilkeleri tuhaf bir biçimde, daha önce tasvirini yaptığımız bazı Polinezya, Melanezya ve Amerika adetlerini hatırlatır. Armağanı alma biçimi garip bir şekilde benzerdir. Brahmanın alt edilmez bir gururu vardır. Önce, her ne olursa olsun pazarla işi olmasını reddeder. Hatta oradan gelen hiçbir şeyi kabul etmemelidir.[3] Şehirlerin, pazarların, paranın olduğu bir milli iktisatta brahman, eski Hint-İran çobanlarının ve aynı zamanda, büyük ovaların yabancı ve yerli çiftçilerinin iktisadına ve ahlakına sadık kalır. Hatta fazlasını vererek onu küçük düşürdüklerinde bile[4] bu asil tavrı korur.[5] *Mahabarata*'nın iki "metni," yedi *rsi*'nin yani büyük Kâhinlerin ve onların adamlarının nasıl, kıtlık zamanında kral Çaivya Vrsadarbha'nın kendilerine sunduğu muazzam hediyeleri, hatta

---

1 "Ele geçirme eylemi"; bu kelime, *accipere*, λαμβάνειν, *take*, vs ile tam olarak eşdeğerdir.

2 Rituel, "susam pastasından ya da acı yağ pastasından inekler," aynı şekilde "altından, gümüşten" inekler sunulabileceğini öngörür. Bu durumda bunlara gerçek inek muamelesi yapılır, krş. 3523, 3839. Ayinler, özellikle ticari işlem ayinleri biraz daha yetkinleşmiştir. Bu ineklere ritüel isimleri verilmiştir. Bunlardan biri "gelecek" anlamına gelir. İneklerle birlikte kalmak, "inek adağı" daha da ağırlaştırılmıştır.

3 *Ap. Dh. su.*, 1, 17 ve 14, MANU, X, 86-95. Brahman satın alınmamış olanı satabilir. Krş. *Ap. Dh. su.*, 1, 19, 11.

4 Krş. *Anuç.*, metin 93 ve 94.

5 Krş. daha yukarısı s. 88, n. 3; s. 107, n. 2, Melanezya, Polinezya; (Cermanya), s. 211, n. 3; *Ap. Dh. su.*, 1, 18, 1; *Gautama Dh. su.*, XVII, 3.

altından incirleri reddederek kral Çibi'nin oğlunun bedenini yemeye gittiklerini anlatır; Kâhinler kral Çaivya Vrsadarbha'ya şöyle cevap verirler:

> Ey kral, krallardan hediye kabul etmek başlangıçta bal gibidir, sona gelindiğinde zehir gibidir (dize 4459 = metin 93, dize 34).

Bunu iki beddua dizisi takip eder. Bütün bu teori aslında epey komiktir. Tamamı armağanlarla yaşayan bu kast, armağanları reddetmek iddiasındadır.[1] Sonra uzlaşırlar ve kast, sunulanları aniden kabul eder.[2] Ardından, kimlerden hangi şartlarda nelerin kabul edilebileceğine[3] dair uzun listeler ortaya konur,[4] açlık durumunda[5] hafif kefaretler ödeme şartıyla kabul etmeye varıncaya kadar.[6]

Armağanın verenle alan arasında tesis ettiği bağ, bu ikisi için çok güçlüdür. Daha önce incelediğimiz bütün sistemlerde ve hatta daha fazlasında olduğu gibi, biri diğerine fazlasıyla bağlıdır. Hediye alan hediye verene bağımlı olur.[7] İşte bu yüzden brahman kabul etmemeli ve kraldan daha az dilemelidir. İlahlar arasında ilah olarak

---

1 *Ap. Dh. su.*, 1, 19 ve 13, 3, burada bir başka brahman ekolü olan Kanva alıntılanmıştır.

2 Manu, IV, s. 233.

3 Reddedilmesi gereken şeyler listesi. *Ap.*, 1, 18, 1; *Gautama*, XVII. Krş. Manu, IV, 247-250.

4 *Gautama Dh. su.*, XVII, 6, 7; Manu, IV, 253. Brahmanın armağan kabul edebileceği insanların listesi, *Gautama*, XVII, 17; krş. Manu, IV, 215-217.

5 Bkz. bütün metin 136, *Anuç*. Krş. Manu, IV, s. 250; X, s. 101, 102. *Ap. Dh. su.*, I, 18, 5-8; 14-15; *Gaut.*, VII, 4, 5.

6 *Baudh. Dh. su.*, 11, 5, 8; IV, 2, 5, Taratsamandi'lerin ezberden okunması = Rigveda, IX, 58.

7 "Bilgelerin gücü ve ışıltısı, kabul etmeleriyle (almalarıyla) yok olup gider." "Alıp kabul etmek istemeyenden sakın kendini ey kral!," *Anuç.* (dize 2164 = metin 35, dize 34).

o, kraldan üstündür ve almaktan başka bir şey yaparsa yakışıksız bir davranışta bulunmuş olur. Kralın tarafına gelince, onun ne verdiği kadar nasıl verdiği de önemlidir.[1]

Dolayısıyla armağan, hem verilmesi gereken hem kabul edilmesi gereken, bununla birlikte alması tehlikeli olan şeydir. Verilen şeyin kendisi de, iki taraflı ve gayri kabili rücu bir bağ oluşturur, özellikle de bir yiyecek armağanı söz konusuysa. Armağan alan, armağan verenin öfkesine[2] ve her biri de diğerine bağımlıdır. Ayrıca düşmanın evinde yemek yenmemesi gerekir.[3]

Her türlü arkaik tedbir alınmıştır. Aynen Hindu edebiyatçıların yaptıkları gibi, düsturlar ve destan da, bu armağan, armağan verenler ve verilen şeylerin; verme ve alma biçiminde hiçbir hata olmaması için, göreli olarak,[4] titizlikle ve dikkatle ele alınması gereken terimler olduğu temasını kapsar. Her şey teşrifattır; pazarda, nesnel bir biçimde, bir fiyat karşılığında bir şeyin alınması gibi değildir durum. Hiçbir şey ilgisiz değildir.[5] Sözleşmeler, ittifaklar, mal aktarımları, veren

---

1 *Gautama*, XVII, 19, 12 vd; *Ap.*, I, 17, 2. Armağan teşrifatı yöntemi, Manu, VII, s. 86.

2 *Krodho hanti yad danam*. "Öfke armağanı öldürür, *Anuç.*, 3638 = metin 75, dize 16."

3 *Ap.*, II, 6, 19; krş. Manu, III, 5, 8, absürt teolojik yorumla birlikte: bu durumda "insan misafirinin hatasını yer." Bu yorum, kanunların, brahmanların temel mesleklerinden birini uygulamalarına getirdiği genel yasağa dayanmaktadır, ancak uygulamadıkları sanıldığı halde bunu hâlâ uygulamaktadırlar; bu meslek günah yiyiciliktir. Her halükarda, tarafların hiçbiri için, armağanın hayırlı olmayacağı anlamına gelir bu.

4 Öbür dünyada insan, kendisinden yiyecek kabul ettiklerinin tabiatıyla ya da yiyeceklerini midesine indirdiklerinin tabiatıyla ya da yiyeceğin kendi tabiatıyla yeniden doğar.

5 Bütün teori, yakın tarihli gibi görünen metinde özetlenmiştir. *Anuç.*, 131, özellikle *danadharma* (dize 3 = 6278) başlığı altında: "Hangi armağanlar, kime, ne zaman, kim tarafından." Buradan armağanın beş saiki çok hoş bir şekilde ortaya konmuştur:

ve alan kişiler arasında bu mal aktarımının yarattığı bağlar; bu iktisadi ahlak anlayışı, bu bütünün tamamını hesaba katar. Sözleşme taraflarının doğası ve niyetiyle verilen şeyin doğası birbirinden ayrılmaz.[1]

Hukukçu şair, bizim tasvir etmeye çalıştığımızı mükemmelen ifade etmeyi bilmiştir:

Burada, (tek bir taraftan dönen) tek bir çark yok.[2]

III
CERMEN HUKUKU (REHİN VE ARMAĞAN)

Armağan teorilerinin eski ve eksiksiz izlerini[3] günü-

---

görev, kendiliğinden brahmanlara armağan verildiğinde; çıkar ("bana veriyor, bana verdi, bana verecek"); kaygı ("ben ona ait değilim, o bana ait değil, bana zarar verebilir"); sevgi ("o benim için değerli, ben onun için değerliyim"), "ve gecikmeksizin veriyor"; merhamet ("fakir ve azla yetiniyor"). Bkz. metin 37.

1 Verilen şeyi arındırma ritüelini incelemek de yerinde olurdu, ancak bu ritüelin de, armağanı, onu verenden koparmanın bir yolu olduğu açıktır. Kuça bitkisinin sapının yardımıyla su serpilir (yiyecek için bkz. *Gaut.*, dize 21, 18 ve 19, *Ap.*, II, 9, 8. Krş. borçtan arındıran su, *Anuç.*, metin 69, dize 21 ve Pratap'ın yorumları (ad lokum, s. 313).

2 Dize 5834, bkz. daha yukarısı s. 205, n. 1.

3 Olgular, oldukça geç tarihli eserlerle tanınmıştır. Edda şarkılarının yazıya geçmesi, İskandinavların Hıristiyan olmalarından çok sonradır. Ama öncelikle geleneğin yaşı, yazıya geçirilmesinin yaşından çok farklı olabilir; ayrıca geleneğin bilinen en eski biçiminin yaşı kurumun yaşından çok farklı olabilir. Burada, eleştirinin hiçbir zaman gözden uzak tutmaması gereken iki eleştiri ilkesi vardır.

Bu durumda, bu olgulardan yararlanmanın hiçbir tehlikesi yoktur. Öncelikle, tarif ettiğimiz hukukta bunca yer tutan armağanların bir kısmı, Cermenlerde bizi doğrulayan ilk kurumlar arasındadır. Tacitus da iki tür armağan tasvir etmiştir: evlilik sebebiyle armağanlar ve bunların armağan verenlerin ailelerine gelme biçimleri (*Germania*, XVIII, daha sonra geri döneceğimiz kısa bir başlık altında); ve reislere

müze kadar muhafaza edememiş iseler de Cermen toplumlarının, gönüllü olarak ya da zorla verilen, alınan, geri verilen armağanlar biçimi altında, çok net ve çok gelişmiş bir değiş tokuş sistemleri olmuştur, öyle ki bu kadar tipik olanına zor rastlanır.

Cermen uygarlığında da uzun süre pazar yoktu.[1] Temelde feodal ve köylü olarak kalmış olan bu uygarlıkta, satın alma ve satış fiyatı kavramının hatta bu sözcüklerin kökeni çok yakın tarihli gibi görünüyor.[2] Bu uygarlık bütün *potlaç* sistemini, özellikle de armağanlar sistemini daha eskiden geliştirmişti. Klanların kabileler içinde, bölünmemiş ailelerin klanlar içinde[3] ve kabilelerin kendi aralarında, reislerin kendi aralarında,

---

verilen ya da reislerin verdikleri soylu armağanlar (*Germania*, XV). Ayrıca bu âdetler, bizim böyle izler bulabileceğimiz kadar uzun süre korunabildiyse bu, sağlam olmalarından ve bütün Cermen ruhuna güçlü kökler salmış olmalarındandır.

1 Bkz. Schrader ve onun belirttiği referanslar, *Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde*, *Markt*, *Kauf* maddesi altında.

2 *Kauf* [alım; satın alma] kelimesinin ve bundan türeyen bütün kelimelerin, Latincede tüccar anlamına gelen *caupo*'dan geldiği biliniyor. *Leihen* [ödünç almak/vermek], *lehnen* [dayamak; yaslanmak], *lohn* [ödül; aylık, gelir], *bürgen* [kefil olmak], *borgen* [ödünç almak/vermek] vs kelimelerinin anlamlarındaki belirsizlik gayet iyi bilinmektedir ve bunların teknik kullanımının yakın tarihli olduğunu ispatlar.

3 Burada, Bücher'in *Entstehung der Volkswirtschaft [Ulusal Ekonominin Oluşumu]*, kapalı ekonomi, *geschlossene Hauswirtschaft* [kapalı ev ekonomisi] meselelerini söz konusu etmiyoruz. Bu bizce yanlış ortaya konmuş bir sorundur. Bir toplumda iki klan olduğu anda, bunlar kaçınılmaz olarak kendi aralarında anlaşma yapar, kadınları (egzogami) ve ayinleriyle birlikte mallarını değiş tokuş eder, en azından yılın belirli dönemlerinde ve hayatın getirdiği bazı vesilerle. Kalan zamanlarda, çoğu zaman çok sınırlı olan aile, kendine kapanmış olarak yaşardı. Ancak ailenin hep böyle yaşadığı bir zaman hiç olmamıştır.

hatta kralların kendi aralarında, ailevi grubun kapalı dairesi dışında ahlaki ve iktisadi şekilde yaşadıkları ölçüde –ki bu ölçü epey geniştir-, armağan ve ittifak biçimi altında, mümkün olduğu kadar büyük rehinler ve rehineler, şölenler, hediyeler aracılığıyla birbirleriyle ilişki kuruyor, birbirlerine yardım ediyor, ittifak kuruyorlardı. Daha yukarıda *Havamal*'dan alınan bütün hediye dualarını görmüştük. Bu güzel Edda manzarasına ek olarak üç olguyu daha belirteceğiz.

Almancada *geben* ve *gaben*'den [geben: vermek; gaben:vermek fiilinin geçmiş zamandaki çekimi] türemiş kelimelerin çok zengin söz dağarı hakkında derinlikli bir inceleme henüz yapılmamıştır.[1] Bunlar tuhaf bir şekilde çok sayıdadırlar: *Ausgabe* [bask; masraf; ödeme], *Algabe, Angabe* [bildirim; beyan; böbürlenme], *Hingabe* [fedakârlık; düşkünlük], *Liebesgabe* [bağış; hayır], *Morgengabe* [zifaf gecesinin sabahında güveyin geline verdiği hediye], en garibi *Trostgabe* (teselli hediyesi), *vorgeben* [önceden belirlemek; avantaj tanımak], *vergeben* (saçıp savurmak ve affetmek), *widergeben* [vererek direnmek] ve *wiedergeben* [geri vermek, iade etmek]; *Gift* [zehir], *Mitgift* [drahoma], vs incelemesi; bu kelimelerle ifade edilen kurumların incelemesi de henüz yapılmamıştır.[2] Buna karşılık, bütün bir hediyeler, ar-

---

[1] Bu kelimeler için bkz. Kluge ve farklı Cermen dillerinin başka etimolojik sözlükleri. Bkz. Von Amira *Abgabe, Ausgabe, Morgengabe* üzerine (*Hdb*., Hermann Paul) (dizinde yer alan sayfalar).

[2] En iyi çalışmalar hâlâ şunlardır: J. Grimm, Schenken und Geben, *Kleine Schriften*, II, s. 174; ve Brunner, *Deutsche Rechtsbegriffe besch. Eigentum*. Ayrıca bkz. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, I, s. 246, krş. s. 297, *Bete* [pancar] = *Gabe* [armağan; yetenek] hakkında. Koşulsuz armağandan zorunlu armağana geçildiği hipotezi faydasızdır. İki tür armağan her zaman birlikte var olmuştur ve iki özellik Cermen hukukunda her zaman birbirine karışmıştır.

mağanlar sistemi, bunun, gelenek ve folklor içindeki önemi, geri verme zorunluluğu da dahil olmak üzere, Richard Meyer tarafından, bilinen en zevkli folklor çalışmalarından birinde, hayran olunası biçimde anlatılmıştır.[1] Biz yalnızca oraya atıfta bulunuyoruz ve şimdilik ve zorunlu kılan bağın gücüyle; değiş tokuş, sunu, bu sununun kabul edilmesi ve geri verme zorunluluğunun oluşturduğu *Angebinde* [hediye; armağan] hakkındaki değerli tespitleri akılda tutuyoruz.

Zaten kısa bir süredir devam etmekte olan bir kurum var, bu kurum şüphe yok ki Alman köylerinin ahlaki ve iktisadi göreneklerinde de devam ediyor ve iktisadi açıdan olağandışı bir öneme sahip: *Gaben*[2] [yetenek], Hinduların *adanam*'ının tam bir eşdeğeri. Vaftiz, komünyon ayinleri, nişan ve düğün törenleri sırasında davetliler –ki çoğu zaman bütün köy davetlidir– mesela düğün yemeğinin ardından ya da bir önceki gün ya da sonraki gün (*Guldentag*) genellikle değeri düğün masraflarından çok daha yüksek olan hediyeler sunarlar. Bazı Alman ülkelerinde, evlenen kadının çeyizini, düğün gecesinin sabahında ona sunulan bu *Gaben* [yetenek] oluşturur ve *Morgengabe* [zifaf gecesinin sabahında güveyin geline verdiği hediye] oluşturur ve *Morgengabe* adını taşır. Bazı yerlerde bu armağanların cömertliği, genç çiftin doğurganlığının da teminatıdır.[3] Nişan töreninde ilişkiler kurulması, vaftiz anne-

---

1 Zur Geschichte des Schenkens, Steinhausen Zeitschr. *f. Kulturgesch*, bkz. s. 18 vd.

2 Ém. Meyer, *Deutsche Volkskunde*, s. 115, 168, 181, 183, vs. Bu konuda bütün Cermen folklorü elkitaplarına başvurulabilir (Wuttke, vs).

3 Burada, "gelinin fiyatı"nın büyülü ve hukuki doğası hakkında van Ossenbruggen'in ortaya attığı soruya (bkz. daha yukarısı) bir başka cevap daha buluyoruz. Bu konuda bkz. Fas'ta evli çiftler için yapılan ve evli çiftlerin yerine getirdikleri çeşitli yükümlülükler arasındaki ilişkiler teorisi, Westermarck, *Marriage ceremonies in Morocco*, s. 361 vd ve burada atıfta bulunulan kitap bölümleri.

lerle vaftiz babaların, hayatın çeşitli anlarında, vaftiz evlatlarına yardım etmek (Helfete) için verdikleri çeşitli armağanlar da önemlidir. Bizim bütün davetle ilgili, davet edilmeyenlerin lanetlenmesi, davetlilerin kutsanması ve cömertliğiyle –hele de peri iseler– ilgili adetlerimize, masallarımıza, efsanelerimize çok tanıdık olan bu tema dikkat çekmektedir.

İkinci bir kurum, Cermen sözleşmelerinin her türünde rehin gerekliliği[1] de aynı kökenlere dayanır. Bizdeki rehin (*gage*) kelimesi dahi buradan yani *wadium*'dan (krş. İngilizce *wage*, maaş) gelir; Huvelin,[2] Cermen *wadium*'unun[3] sözleşmelerin bağlantısını anlamak için bir araç sağladığını daha önce göstermiş ve bununla Roma'daki *nexum* arasında yakınlık kurmuştu. Gerçekten de Huvelin'in yorumladığı gibi, kabul edilen rehin, Cermen hukukunda sözleşme taraflarının birbirleri üzerinde etkide bulunmalarını sağlar; çünkü taraflardan biri diğerine ait bir şeyi elinde tutmaktadır, diğe-

---

1 Burada rehinlerle pey akçelerini karıştırıyor değiliz, pey akçesi her ne kadar –Yunancada ve Latincede isminden anlaşılabileceği gibi– Sami kökenli olsa da, bizimkiler gibi yeni olan Cermen hukukuna ait bilinir. Hatta bazı âdetlerde, bunlar eski armağanlarla birbirine karışır, mesela bazı Tyrol lehçelerinde *Handgeld*'e "*Harren*" denir.
Aynı şekilde rehin kavramının evlilik konusundaki önemini göstermeyi ihmal ettik. Yalnızca Cermen lehçelerinde "satınalma fiyatı"nın *Pfand* [mevduat; teminat; güvence; depozito], *Wetten* [bahis; bahse girmek], *Trugge* ve *Ehethaler* isimlerini de aldığına dikkat çekiyoruz.

2 *Année Sociologique*, IX, s. 29 vd. Krş. Kovalewski, *Coutume contemporaine et loi ancienne*, s. 111 vd.

3 Cermen *wadium*'u hakkında şunlar da incelenebilir: Thévenin, Contribution à l'étude du droit germanique, *Nouvelle Revue Historique du Droit*, IV, s. 72; Grimm, *Deutsche Rechtsalt.*, I, s. 209-213; Von Amira, *Obligationen Recht*; Von Amira, in *Hdb.* D'Hermann Paul, I, s. 254 ve 248. *Wadiatio* hakkında, krş. Davy, *Année Soc.*, XII, s. 522 vd.

riyse o şeyin sahibi olduğu için isterse ona büyü yapabilecektir, ayrıca çoğunlukla rehin ikiye bölünürdü ve sözleşme taraflarının her biri bunun yarısını muhafaza ederdi. Bu açıklamaya bir başkası da eklenebilir. Büyüyle müeyyide araya karışabilir ama tek bağ bu değildir. Verilen ve rehne koyulan şey, kendine has özelliğiyle kendisi de bir bağdır. Öncelikle rehin zorunludur. Cermen hukukunda bütün sözleşmeler; bütün satışlar ve satın almalar, ödünçler ve emanetler bir rehin oluşumu içerir; sözleşmenin diğer tarafına genellikle fazla değerli olmayan bir nesne verilir: teslim edilen şeyin ödemesi sırasında geri verilecek bir eldiven, bir metal para (*Treugeld*), bir bıçak, bizde hâlâ topluiğne. Huvelin zaten, verilen şeyin düşük değerli ve çoğunlukla kişisel olduğuna dikkat çekmişti; haklı olarak bu olguyla "hayat rehni," "life-token" teması arasında yakınlık kurar.[1] Bu şekilde aktarılmış olan şey, gerçekten de bunu veren kişinin bireyselliğiyle yüklüdür. Bu şeyin onu alan kişinin ellerinde olması, sözleşme tarafını sözleşmeyi uygulamaya, bu şeyi geri satın alarak kendini geri satın almaya sevk eder. Yani *nexum* bu şeyin içindedir, yalnızca büyülü eylemlerde değil, yalnızca sözleşmenin gösterişli biçimlerinde, kelimelerde, yeminlerde, teati edilen ayinlerde, el sıkışmalarda değil; yazılı belgelerde, büyü değeri olan "eylemer"de, her tarafın kendi payını muhafaza ettiği "ölçüler"de, herkesin diğerinin varlığına iştirak ettiği ortak yemeklerde de vardır.

Wadiatio'nun iki özelliği, şeyin bu gücünü zaten ispatlar. Öncelikle rehin, zorunlu kılmakla ve bağlamakla kalmaz, aynı zamanda onu teslim eden kişinin şerefini,[2] otoritesini, "mana"sını da rehine koymuş olur.[3] Bu

---

1 Huvelin, s. 31.

2 Brissaud, *Manuel d'Histoire du Droit français*, 1904, s. 1381.

3 Huvelin, s. 31, n. 4, bu olguyu münhasıran, basit bir ahlaklılık temasına dönüşecek olan ilkel büyü ayininin yozlaşması

kişi, bu bahis-taahhütten kurtulmadığı sürece aşağı bir konumda kalır. Zira, kanunların *wadium*'u olarak çevrilen *wette*, *wetten*[1] kelimesi, "rehin" anlamı taşıdığı kadar "bahis" anlamı da taşır. Borçluyu zorlayıcı bir araçtan çok, bir yarışmanın bedeli ve bir meydan okumanın müeyyidesidir bu. Sözleşme son bulmadığı sürece borçlu, bir bahsin kaybeden tarafı, bir yarışın ikincisi gibidir ve böylece yatırdığından daha fazlasını, ödemesi gerekenden daha fazlasını kaybeder; üstelik aldığını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyadır ve mal sahibi, rehin geri çekilmediği sürece hak iddia edecektir. Diğer özellikse, rehin kabul etmenin tehlikesini gösterir. Zira yalnızca veren yükümlülük altına girmez, alan da bağımlı olur. Aynen Trobriandlar'da armağan kabul edenler gibi, verilen şeyden dolayı güzensizlik duyar. Bu yüzden bu, çentikli ve rünik karakterlerle dolu bir *festuca notata*[2] [işaretli çubuk] –muhafaza ettiği ya da bir kısmını etmediği bir oyma– ise alıcının ayakları dibine atılır,[3] o da bunu ya yerden alır ya göğsüyle karşılar (*in laisum*) ama elden almaz. Bütün ritüel meydan okuma ve güvensizlik biçimindedir ve her ikisini ifade eder. Zaten İngilizcede bugün dahi, *throw the gage*, *throw the gauntlet*'e denktir. Çünkü rehin, aynen verilen şey gibi, karşılıklı her iki taraf için tehlike içerir.

üzerinden yorumluyor. Fakat bu yorum kısmidir, faydasızdır (bkz. daha yukarısı s. 144, n. 3) ve bizim öne sürdüğümüze özgü değildir.

1 *Wette, wedding* kelimelerinin akrabalığı üzerinde daha sonra duracağız. Bahis ile sözleşmenin ikizanlamlılığı Fransızcada da kendini gösterir, mesela: *se défier* ve *défier* [güven duymamak ve meydan okumak].

2 *Festuca notata* hakkında bkz. Heusler, Institutione, I, s. 76 vd; Huvelin, s. 33, oymaların kullanımını hafife almış gözükmektedir.

3 Huvelin, s. 36, n. 4.

Üçüncü olguya gelince; verilen ya da devredilen şeyin temsil ettiği tehlike, şüphesiz hiçbir yerde, eski Cermen hukuku ve eski Cermen dillerinde olduğu kadar iyi hissedilmez. Bu durum, bu dillerin bütününde *gift* kelimesinin, bir yandan armağan diğer yandan zehir ifade eden çifte anlamını açıklar. Başka bir yerde bu kelimenin semantik tarihini açıklamıştık.[1] Bu uğursuz armağan, zehre dönüşen hediye ya da mal teması, Cermen folkloründe temel bir yere sahiptir. Ren'in altını onu ele geçiren için ölümcüldür, Hagen'in çeşmesi oradan içen kahramana uğursuzluk getirir; Cermenlere ve Keltlere ait bu türden binlerce ve binlerce masal ve roman hâlâ duyarlığımızı işgal etmektedir. Bir Edda

---

[1] Gift, gift. *Mélanges Ch. Andler*, Strasbourg, 1924. Bize, neden Yunancadaki δόσις, doz, zehir dozunun Latincedeki transkripsiyonu olan *dosis*'in çevirisi *gift*'in etimolojisini incelemediğimiz soruldu. Bu etimoloji, erken ve geç dönem Alman diyalektlerinin, yaygın kullanımı olan bir şeye bilimsel bir isim verdiklerini varsayar; ki bu da alışılmış bir semantik kural değildir. Üstelik, bu çeviri için *gift* kelimesinin seçimini ve bazı Cermen dillerinde bu kelimenin "armağan" anlamı üzerinde etkili olan tersine dilbilimsel tabuyu da açıklamak gerekecektir. Nihayet, Latince transkripsiyonunda *dosis* kelimesinin zehir anlamında kullanılması, eskilerde de, bizim tasvir ettiğimiz türden fikir ve ahlak kuralı ortaklıkları olduğunu ispatlar.

Gift'in anlamındaki belirsizlikle Latincedeki *venenum*'un [iksir], φίλτρον'un [büyü, aşk büyüsü] ve φάρμακον'un [iksir, zehir, büyü] anlamındaki belirsizliği karşılaştırmıştık; *venia, venus, venenum* [iksir] ile *vanati* (Sanskritçede hoşa gitmek) ve *gewinnen, win* (kazanmak) karşılaştırmasını da buna eklemek gerekir (Bréal, *Mélanges de la société linguistique*, c. III, s. 410).

Bu arada bir alıntı hatasını da düzeltmek gerekir. Aulu-Gelle bu kelimeler üzerine uzun uzun yazmıştı ama Homeros'u alıntılayan o değildi (*Odyssée*, IV, s. 226); kitabında bu alıntıyı yapan, kendisi de hukukçu olan Gaius idi, *Douze Tables* (*Digeste*, L, XVI, *De verb. signif.*, 236).

kahramanı[1] olan Hreidmar'ın Loki'nin lanetine cevap verdiği kıtayı alıntılamakla yetinelim:

> Hediyeler verdin,
> Ama aşk hediyeleri vermedin,
> İyicil bir kalple vermedin,
> Hayatlarınızdan çoktan sıyrılırdınız,
> Tehlikeyi bilmiş olsaydım eğer.

Kelt Hukuku

Hint-Avrupa cemaatinin bir başka ailesi olan Kelt halkları da bu kurumları biliyordu muhakkak; Hubert ve ben, bu iddiayı ispatlamaya başladık.[2]

Çin Hukuku

Nihayet büyük bir uygarlık olan Çin uygarlığı da, arkaik zamanlardan bugüne, bizi ilgilendiren hukuk ilkesini elbette muhafaza etmiştir; her şeyin ilk sahibiyle arasındaki çözülmez bağı kabul eder. Bugün dahi mallarından birini satan birisi,[3] bu menkul mal bile olsa,

---

1 Reginsmal, 7. Tanrılar Hreidmar'ın oğlu Otr'u öldürür; Otr'un derisini altınla kaplayarak bunu telafi etmek zorunda kalırlar. Ama tanrı Loki bu altını lanetler ve Hreidmar yukarıdaki kıtayla cevap verir. Bu bilgiyi üçüncü dizeye dikkat çeken Maurice Cahen'e borçluyuz: "iyicil bir kalple," *af heilom hug*'un klasik çevirisidir ve aslında "şans getiren bir zihin yapısıyla" anlamındadır.

2 *Le Suicide du chef Gaulois* adlı bu çalışmayı, *Revue Celtique*'in gelecek sayılarından birinde, Hubert'in notlarıyla birlikte bulabilirsiniz.

3 Çinlilerin gayrimenkul hukuku, Cermen hukukunda ve bizim eski hukukumuzda olduğu gibi, geri alım hakkıyla satışı ve akrabaların –geniş bir çerçevede-, mirastan çıkmaması gereken satılmış mal ve sermayeleri geri satın alma hakkını tanır, buna aynı soydan olanların geri çekme hakkı denir. Bkz. Hoang (Variétés sinologiques), *Notions techniques sur*

kalan bütün hayatı boyunca satın alan karşısında bir tür "malına ağlama" hakkını saklı tutar. Peder Hoang, satıcının alıcıya verdiği bu "sızlanma bileti" modellerini kaydetmişti.[1] Kişinin takibi hakkıyla karışmış bir tür nesnenin takibi hakkıdır bu; bu hak, nesnenin kesin olarak başkasının mülküne geçmesinden ve "gayri kabili rücu" sözleşmenin tamamı uygulandıktan çok sonra bile satıcıyı takip eden bir haktır. Devredilen şey üzerinden, bu yıpranabilir bir şey bile olsa, sözleşmeyle kurulan birlik geçici değildir ve sözleşme tarafları sürekli bağımlılık içinde kabul edilirler.

Annam ahlakına göre hediye kabul etmek tehlikelidir. Bu son olguya dikkat çeken Westermarck,[2] bunun önemini kısmen sezinlemiştir.

---

la propriété en Chine, 1897, s. 8 ve 9. Ancak bunu çok fazla dikkate almıyoruz; toprağın kesin satışı insanlık tarihinde, özellikle de Çin'de çok yeni bir şeydir. Roma hukukuna kadar, daha sonra da bizim eski Cermen ve Fransız hukuklarımızda toprak satışı birçok sınırlamayla çevrelenmişti, bu, eviçi müşterek mülkiyetçilikten ve ailenin toprağa, toprağın aileye derinden bağlı olmasından ileri geliyordu, ki bunun ispatı da basitti; mademki aile ocaktır ve topraktır, toprağın hukukun ve sermaye iktisadının dışında kalması normaldir. Gerçekten de eski ve yeni "homestead" kanunları ve "haczedilemez aile mülkleri" hakkındaki daha yeni Fransız kanunları, eski durumun devamlılığı ve bu eski duruma dönüş anlamına gelir. Dolayısıyla daha çok menkul mallardan söz ediyoruz.

1 Hoang, *a.g.e.*, s. 10, 109, 133. Bu olgulara dair bilgiyi Mestre ve Granet'nin nezaketine borçluyum, onlar bunu zaten kendileri Çin'de tespit etmişlerdi.

2 *Origin… of the Moral Ideas*, c. I, s. 594. Westermarck, bizim ele aldığımız türden bir sorun olduğunu hissetmişti ama bunu yalnızca konukseverlik hakkı açısından ele aldı. Yine de onun Fas'taki *ar* âdeti (talep edenin zorunlu kurbanı, *a.g.e.*, s. 386) ve "Tanrı ve nimet karşılığını öder" ilkesi (deyimler Hindu hukukundakilerle dikkat çekecek derecede aynıdır) hakkındaki gözlemlerini okumak gerekir. Bkz. Westermarck, *Marriage Ceremonies in Morocco*, s. 365; krş. *Anthr. Ess. E. B. Tylor*, s. 373 vd.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SONUÇ

I
AHLAK AÇISINDAN SONUÇLAR

Bu gözlemleri bizim kendi toplumlarımıza genişletmek mümkündür.

Bizim ahlakımızın ve hayatımızın hatırı sayılır bir kısmı da, armağan, zorunluluk ve özgürlüğün birbirine karıştığı bu aynı atmosferde durmaktadır. Neyse ki henüz her şey yalnızca alış ve satış terimleriyle sınıflandırılmış değildir. Şeylerin satış değerlerine ek olarak hâlâ bir duygusal değeri de vardır, eğer yalnızca bu türden değerlerin var olduğunu kabul edersek tabii. Bizde sadece bir tüccar ahlakı yok. Hâlâ eski zamanların örf ve âdetlerine sahip insanlar ve sınıflar var ve en azından yılın bazı dönemlerinde ve bazı vesilelerle neredeyse hepimiz buna riayet ediyoruz.

Geri verilmeyen armağan, özellikle de geri verme niyeti olmaksızın alındığında, hâlâ onu kabul etmiş olanı daha aşağı bir mertebeye indiriyor. Emerson'un gayet merak uyandırıcı *On Gifts and Presents*[1] denemesini

[1] Essais, 2. seri, V.

hatırlatmak Cermen alanından çıkmak anlamına gelmez. Sadaka hâlâ onu kabul eden için yaralayıcıdır[1] ve bizim ahlakımızın bütün çabası, zengin "sadakacı"nın bilinçsiz ve onur kırıcı hamiliğini ortadan kaldırmaya yöneliktir.

"Nezaket" gibi davet de iade edilmelidir. Burada, bu olgu üzerinde eski geleneksel zeminin, eski soylu *potlaç*'ların izleri görülmektedir, aynı şekilde insan faaliyetinin bu temel saiklerinin –aynı cinsten bireyler arasında rekabet,[2] insanların şu "asıl emperyalizminin"– ortaya çıktığı görülmektedir; bir yandan toplumsal zemin diğer yandan hayvani ve psikolojik zemin söz konusuyken ortaya çıkan budur. Ayrıca sosyal hayatlarımızda, bizde hâlâ söylendiği şekliyle ifade edersek "altta kalmak" istemeyiz. Alınandan fazlasını vermek gerekir. "Geri dönüş" her zaman daha pahalı ve daha büyüktür. Lorraine'de geçen çocukluğumuzda, en mütevazı bir hayatla kendini sınırlayan köylü aile de, dini bayramlar, evilik, komünyon ya da defin törenleri söz konusu olduğunda konukları için kendini helak ederdi. Bu gibi durumlarda "büyük efendi" olmak gerekir. Hatta halkımızın bir bölümünün sürekli böyle davrandığı ve konukları, kutlamaları, "bayram hediyeleri" söz konusu olduğunda hesapsızca para harcadıkları söylenebilir.

Davet verilmek ve kabul edilmek zorundadır. Bizde liberal zümrelerde bile bu adet vardır. Daha elli yıl önce, hatta belki daha da yakın zamanda, Almanya'nın ve Fransa'nın bazı bölgelerinde düğün şölenine bütün köy katılırdı; herhangi birinin bundan imtina etmesi kötü bir işaret, kıskançlık ve "nazar" alâmeti ve kanıtı sayılırdı. Fransa'da birçok yerde hâlâ herkes törene ka-

---

[1] Krş. Kuran, Sure II, 265; krş. "Kohler," *Jewish Encyclopaedia*, I, s. 465.

[2] William James, *Principles of Psychology*, II, s. 409.

tılır. Provence'ta, bir çocuğun doğumu esnasında, herkes hâlâ yumurta ve başka sembolik hediyeler getirir.

Satılan şeylerin de ruhları vardır, bu şeyler eski sahipleri tarafından takip edilirler, onlar da eski sahiplerini takip ederler. Cornimont'da, Vosges vadilerinden birinde, şu sözünü edeceğimiz âdet yakın zamana kadar yaygındı ve belki de bazı ailelerde hâlâ devam etmektedir: satın alınan hayvanlar eski sahiplerini unutsunlar ve "evlerine" geri dönmeye kalkmasınlar diye ahırın kapı kirişine bir haç yapılır, satıcının yuları saklanır ve hayvanlara elden tuz verilirdi. Raon-aux-Bois'da ise, ocak çengelinde üç kez çevrilmiş tereyağlı ekmek dilimi sağ elle hayvanlara verilirdi. Ailenin parçası olan büyükbaş hayvanlar söz konusu olduğunda, ahır evin bir parçası sayılırdı. Bunlardan başka birçok Fransız âdeti, satılan şeyi satıcıdan koparmak gerektiğini gösterir, mesela; satılan şeye vurmak, satılan koyunu kamçılamak, vs.[1]

Hatta denebilir ki hukukun bütün bir bölümü, sanayicilerin ve tüccarların hukuku, bu dönemde ahlakla çatışma halindedir. Halkın ve üreticilerin iktisadi önyargıları, üreticilerin ürettikleri şeyi takip etmek konusundaki kararlı isteklerinden ve emeklerinin, onları kârdan yararlandırmaksızın yeniden satılmasının yarattığı yaralayıcı duygudan ileri gelir.

Günümüzde eski ilkeler, kanunlarımızın keskinliğine, soyutlamalarına ve insaniyetsizliğine mukavemet ediyor. Bu açıdan, oluşum halindeki hukukumuzun bir kısmı ve bazı âdetler geçmişe geri dönmeye dayanıyor.

---

[1] Kruyt, *Koopen*, vs, Selebes Adaları'ndan bu tür olgular aktarır, s. 12. Krş. *De Toradja's… Tijd. v. Kon. Batav. Gen.*, LXIII, 2; s. 299, mandanın ahıra girme ayini; s. 296, uzuvları ayrı ayrı, vücudunun bir parçası ardından başka bir parçası satın alınan ve yiyeceğine tükürülen köpeğin satın alma ritüeli; s. 281, kedi hiçbir sebeple satılmaz, ancak ödünç verilir, vs.

Ve bizim rejimimizin Roma ve Sakson duygusuzluğu karşısındaki bu tepkisi tamamıyla sağlıklı ve güçlüdür. Hukukun ve âdetlerin bazı yeni ilkeleri bu şekilde yorumlanabilir.

Elyazmalarının, ilk kez yapılan makinanın ya da orijinal sanat eserlerinin, yalnızca satış eyleminin ötesinde, sanatsal, edebi ve bilimsel mülkiyetinin tanınması için çok uzun süre beklemek gerekti. Bir yazarın ya da mucidin, insanlığa hayırlı bu kişinin mirasçılarına, hak sahibinin yarattığı şeyler üzerinde bazı haklardan daha fazlasını tanımakta toplumların fazla bir çıkarı yoktur; bunların, bireysel zihnin olduğu kadar kolektif zihnin ürünü olduğu ilan edilir; herkes bunların bir an önce kamu malı olmasını ya da zenginliklerin genel dolaşımına girmesini arzu eder. Bununla birlikte, yaşayan sanatçıların ve onların hemen ardından gelen mirasçılarının resimlerinin, heykellerinin ve sanat nesnelerinin kıymet artışı skandalı, 1923 Eylülünde çıkan bir Fransız kanununa ilham verdi; bu kanun, bu sanat eserlerinin müteselsil satışındaki bu müteselsil kıymet artışı üzerinden sanatçıya ve onun hak sahiplerine bir takip hakkı veriyordu.[1]

---

[1] Bu kanunun ilham kaynağı, eserlerin müteselsil sahiplerinin kârının gayrimeşruluğu ilkesi değildir. Kanun çok az uygulanmıştır.

Edebi mülkiyet ve bunun türevleriyle ilgili Sovyet kanunlarını incelemek bu açıdan son derece ilginçtir; Sovyetler'de önce her şey millileştirildi; bunun ardından yaşayan sanatçının çıkarına zarar verildiğinin ve bu şekilde ulusal yayın tekeli için yeterli kaynağın yaratılamayacağının farkına varıldı. Bunun üzerine, kamu malı olan en eski klasikler için dahi, Rusya'da yazarları koruyan vasat yasalardan öncekiler için dahi telif hakları yeniden tesis edildi. Şu anda ise söylenene göre Sovyetler modern bir kanun kabul etti. Aslında Sovyetler de aynen bizim ahlak anlayışımız gibi, bu konularda kişi hakkını mı yoksa şeyler üzerindeki hakkı mı seçmek gerektiği konusunda tereddütte.

Bütün sosyal güvenlik mevzuatımız, çoktan gerçekleşmiş olan bu devlet sosyalizmi, şu ilkeden ilham alır: çalışan kişi hayatını ve emeğini bir yandan kamuya bir yandan patronlarına vermiştir ve sosyal güvenlik için işbirliği yapması gerekiyorsa, onun hizmetlerinden yararlanmış olanlar, maaş ödemesiyle ona karşı borçlarını ifa etmiş olmayacaklarından, kamunun temsilcisi olarak bizzat devlet, patronlarının ve kendisinin işbirliğiyle işçiye, işsizliğe, hastalığa, yaşlılığa, ölüme karşı bir güvence borçludur.

Son dönemdeki gayet işe yarar bazı uygulamalar, mesela Fransız sanayicilerin bağımsız olarak ve gayet etkili bir şekilde, ailelerine bakmakla yükümlü işçiler yararına geliştirdikleri aile yardım sandıkları; bireylerin birbirlerine bağlanması, vazifelerin ve bu vazifelerin temsil ettiği maddi ve manevi yararın derecesinin farkına varılması ihtiyacına kendiliğinden cevap vermektedir.[1] Benzer topluluklar, Almanya'da ve Belçika'da da aynı derecede başarıyla işlemektedir. Büyük Britanya'da ise, binlerce işçiyi etkileyen bu korkunç ve uzun süren işsizlik döneminde, loncalar tarafından organize edilen, işsizliğe karşı zorunlu olacak bir sosyal güvenlik hareketi ortaya çıkıyor. Kentler ve devlet, sanayi ve pazarın genel koşullarının sebebiyet verdiği muazzam harcamaları, işsizlere yapılan ödemeleri sırtlanmaktan bitkin düşmüş durumdadır. Önemli iktisatçılar ve sanayinin öndegelenleri (Mr. Pybus, Sir Lynden Macassey) işletmelerin bu işsizlik sandıklarını loncalar üzerinden kendilerinin örgütlemesi, kendilerinin bu fedakârlığın altına girmesi için harekete geçtiler. Sonuç olarak, işçi güvenliğinin ve iş kaybına karşı korunmanın maliyetinin, her sanayinin genel masraflarının parçası olmasını istiyorlardı.

---

1 Pirou daha önce bu tür tespitlerde bulunmuştu.

Bütün bu ahlak anlayışı ve bu mevzuat, bizim fikrimizce bir düzensizliğe değil, hukuka geri dönüşe tekabül etmektedir.[1] Bir yandan, mesleki ahlakın ve kurumsal hukukun filizlendiğini ve işin içine dahil olduğunu görüyoruz. Sanayi gruplarının şu ya da bu korporatif işin yararına oluşturdukları bu tazminat sandıkları, bu yardımlaşma kurumları, saf bir ahlakın gözünde hiçbir şekilde lekelenmemiştir, şu nokta hariç; yönetimleri tamamen işverene aittir. Üstelik bunlar, etkili gruplardır: devlet, belediye teşkilatları, kamusal yardım kuruluşları, emekli sandıkları, tasarruf sandıkları, yardım kurumları, işverenler, ücretliler; mesela Almanya'nın, Alsace-Lorraine'in sosyal mevzuatında bütün bunlar birleşmiştir ve yakında, Fransa'nın sosyal güvenliğinde de böyle olacaktır. Dolayısıyla yeniden bir grup ahlakına varıyoruz.

Diğer yandan, devletin ve devletin altgruplarının kollamak istediği, bireylerdir. Toplum, toplumsal en küçük birime yeniden kavuşmak istemektedir. Toplum, hakkaniyet duygusunun ve hayırseverlik, "sosyal hizmet," dayanışma gibi daha da saf başka duyguların birbirine karıştığı tuhaf bir ruh hali içinde bireyi arar ve çevreler. Armağan, özgürlük ve armağanda zorunluluk temaları, cömertlik teması ve verilmesi gereken

---

[1] Burada hiçbir yıkımı tavsiye etmediğimizi söylemeye gerek yoktur. Pazarı, alış ve satışı yönlendiren hukuk ilkeleri, ki bunlar sermaye oluşumunun kaçınılmaz koşullarıdır, yeni ve daha eski ilkelerin yanında var olmayı sürdürebilirler ve sürdürmelidirler.

Bununla birlikte, ahlakçının ve yasa koyucunun, sözde doğal hukuk ilkelerinin kendilerinin önünü kesmesine izin vermemeleri gerekir. Mesela, eşya hukukuyla şahıs hukuku arasındaki ayrımı yalnızca bir soyutlama, hukukumuzun bazı kısımlarının teorik bir özeti olarak kabul etmek gerekir. Bunun yürürlükte kalması gerekir; fakat kendi köşesinde kalmalıdır.

kazanç teması, uzun zaman önce unutulmuş hâkim bir motifin yeniden ortaya çıkışı gibi, geri dönmektedir.

Ancak, olguyu tespit etmek yeterli değildir, bundan bir uygulama, bir ahlak hükmü çıkarmak gerekir. Hukukun bazı soyutlamalardan –ayni hak, şahsi hak ayrımı gibi– kurtulmak yolunda olduğunu söylemek; satışın ve hizmetlerin ödenmesi şeklindeki kaba hukuka başka haklar eklemek yolunda olduğunu söylemek yeterli değildir. Bu devrimin iyi olduğunu söylemek gerekir.

Öncelikle "Soyluların luzumsuz harcama" alışkanlıklarına geri dönüyoruz ve geri dönmeliyiz. Anglosakson kültüründe olduğu gibi, günümüzdeki başka birçok ilkel ve son derece medeni toplumlarda olduğu gibi, zenginlerin kendilerini, –gönüllü olarak veya zorunlu olarak– yurttaşlarının mutemeti sayma düşüncesine dönmeleri gerekir. Bizim kültürümüzün de kaynağı olan antik uygarlıkların birinde borçların affı [jübilé], diğerinde kamu hizmetleri [liturgies], korolara veya kadırgaların donatımına mali katkı sağlama [chorégies ve triérarchies], toplu ziyafetler tertipleme [syssities] gibi kamu görevleri, ayrıca şehrin valisinin ve konsül üyelerinin zorunlu harcamaları vardı. Bu tür kanunlara yeniden ulaşmalıyız. Bunun dışında, birey için, bireyin hayatı, sağlığı, eğitimi –ki bu zaten kârlı bir şey-, ailesi ve ailesinin geleceği için daha fazla kaygı olmalıdır. Hizmet kiralama, gayrimenkul kiralama ve zahire satış sözleşmelerinde daha fazla iyi niyet, duyarlılık, cömertlik olmalıdır. Faiz vurgunculuğunun meyvelerini sınırlandıracak bir yol bulunmalıdır.

Bununla birlikte bireyin çalışması gerekir. Birey, başkalarından çok kendisine güvenmeye zorlanmalıdır. Diğer yandan, kişisel olarak da grup olarak da çıkarlarını savunmalıdır. Cömertliğin fazlası ve komünizm, bireye de topluma da, çağdaşlarımızın egoizmi

ve kanunlarımızın bireyciliği kadar zararlı olur. *Mahabharata*'da, kötü bir orman cini, çok fazla ve gereği yokken veren bir brahmana şu açıklamayı yapar: "İşte bu yüzden zayıf ve solgunsun." Keşişin hayatından da Shylock'un* hayatından da aynı derecede uzak durulmalıdır. Bu yeni ahlak hiç şüphesiz, gerçekle idealin iyi bir karışımı üzerine kurulacaktır.

Dolayısıyla arkaik olana, temel bilgilere geri dönebiliriz ve dönmeliyiz; birçok toplumun ve sınıfın tanıdığı hayat ve eylem motiflerini orada buluruz: halka vermenin sevinci; cömertçe yapılmış sanatsal harcamaların zevki; konukseverliğin, özel ve halka açık kutlamaların zevki. Sosyal güvenlik, yardımlaşma ve işbirliğinin getirdiği özen, meslek gruplarının, İngiliz hukukunun "Friendly Societies" adıyla süslediği bütün bu tüzel kişilerin yarattığı özen; soylunun işletmecisine sağladığı basit kişisel güvenceden daha değerlidir, işverenin tahsis ettiği günlük ücretin sağladığı küçük hayattan daha değerlidir hatta değişken bir kredi üzerine kurulu kapitalist tasarruftan da daha değerlidir.

Bu ilkelerin hüküm sürdüğü bir toplumun neye benzeyeceğini tasavvur etmek mümkündür. Büyük milletlerdeki serbest mesleklerde, bir dereceye kadar bu türden bir ahlak ve iktisat anlayışı zaten işlemektedir. Şeref, çıkar gözetmeme, mesleki dayanışma buralarda ne boş laftan ibarettir ne de çalışmanın gerekliliğiyle çelişkilidir. Diğer meslek gruplarını da aynı şekilde insanileştirelim ve bunları daha da kusursuz hale getirelim. Bu, Durkheim'ın sık sık tavsiye ettiği büyük bir ilerleme olacaktır.

Bize göre, bu yapıldığı takdirde hukukun sağlam temeline, normal toplumsal hayat ilkesine gelinecek-

---

* Shakespeare'in *Venedik Taciri* oyunundaki Yahudi tefeci karakter –çn.

tir. Yurttaşın ne çok iyi ve çok öznel, ne de duyarsız ve çok gerçekçi olması arzu edilmelidir. Yurttaşın kendine dair keskin bir duyusu olmalıdır, aynı şekilde başkalarına, toplumsal gerçeğe dair de keskin bir duyusu olmalıdır (hatta bu ahlaki şeylerde bir başka gerçeklik yok mudur?). Yurttaş kendini, alt-grupları, toplumu hesaba katarak davranmalıdır. Bu ahlak ezelidir; en gelişmiş toplumlarda da, yakın gelecekteki toplumlarda da, hayal edebileceğimiz en az gelişmiş toplumlarda da ortaktır. En temelde olan budur. Artık hukukun terimleriyle dahi konuşmuyoruz, insanlardan ve insan gruplarından söz ediyoruz, çünkü her zaman etkili olan ve her yerde etkili olmuş olan onlardır, toplumdur; ruhuyla, etiyle, kemiğiyle insan duygularıdır.

Bunu ispat edelim. Klandan klana toplam yükümlülükler sistemi diye adlandırmayı önerdiğimiz sistem –klanın içinde bireyler ve gruplar her şeyi aralarında değiş tokuş ederler–, tespit ve tasavvur edebildiğimiz en eski iktisat ve hukuk sistemini meydana getirir. Bu, armağan-değiş tokuş, ahlakının içinden çıktığı temeli oluşturur. Bu sistem, bütün boyutlarıyla, bizim toplumlarımızın yönelmesini istediğimizle aynı tiptedir. Hukukun bu uzak evrelerini anlamak için, çok farklı toplumlardan alınan iki örnek verelim.

Pine Mountain'deki[1] (Queensland'in doğudaki merkezi) bir *corroboree*'de (dramatik halk dansı), herkes kendi sırası geldiğinde, bir elinde mızrağının fırlatıcısını tutarak, diğer elini arkasına alarak kutsanmış mekâna girer; mızrağını dans alanının diğer ucundaki çembere fırlatır, bu esnada yüksek sesle geldiği yerin adını söyler, "Kunyan benim diyarım" gibi.[2] Ardından,

---

1 Roth, Games, *Bul. Ethn. Queensland*, s. 23, no 28.

2 Klan adının bu şekilde beyanı, Avustralya'nın doğu bölgelerinin tamamında çok yaygın bir adettir ve ismin şerefi ve erdemi sistemine bağlanır.

bir an için durur ve bu sırada arkadaşları diğer eline bir "hediye bırakırlar," mızrak, bumerang, başka bir silah. "İyi bir savaşçı, eliyle tutabileceğinden daha fazla hediye alabilir, hele de evlilik çağında kızları varsa."[1]

Winnebagoların kabilesinde (Siyu kabilesi) klan reisleri meslektaşlarına,[2] diğer klanların reislerine son derece karakteristik konuşmalarla hitap ederler, bunlar, Kuzey Amerika Kızılderililerinin bütün uygarlıklarına yayılmış bu teşrifatın[3] örneğidir. Klan şenliği sırasında her klan, diğer klanların temsilcileri için yemek pişirir, tütün hazırlar. İşte mesela Yılanlar klanı reisinin konuşmasından parçalar:[4] "Sizi selamlıyorum; güzel; başka türlü nasıl söyleyebilirim? Ben zavallı, değersiz bir adamım ve siz beni hatırladınız. Güzel... Ruhları düşündünüz ve benimle birlikte oturmaya geldiniz... Tabaklarınız az sonra doldurulacak, sizi tekrar selamlıyorum, ruhların yerini alan siz insanları, vs." Ve reislerin hepsi yemeklerini yedikten, ateş içinde tütün sunuları yapıldıktan sonra, kapanış cümlesi şenliğin ve bütün yükümlülüklerin ahlaki etkisini ortaya koyar: "Gelip bu makamda oturduğunuz için size teşekkür ediyorum, size minnettarım. Beni cesaretlendirdiniz... (Vahiy almış ve sizde vücut bulan) büyükbabalarınızın takdisi ruhların takdisine denktir. Benim şenliğime katılmanız çok iyi. Bu olmak zorunda, çünkü atalarımız şöyle der: "Hayatlarınız zayıftır ve ancak 'cesurların

---

1 Evlilik taahhütlerinde hediye değiş tokuşu yoluyla anlaşmaya varıldığını düşündüren önemli bir olgudur bu.

2 Radin, Winnebago Tribe, *XXXVIIth Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, s. 320 vd.

3 Bkz. art Etiquette, *Handbook of American Indians*, Hodge.

4 S. 326, istinai olarak, davet edilen reislerden ikisi Yılan klanı üyesidir. Bu konuşmaların bir cenaze törenindekiyle (tütün) tam anlamıyla örtüşebilir olduğu düşünülebilir. Tlingit, Swanton, Tlingit Myths and Texts (*Bull. of Am. Ethn.*, no 39), s. 372.

öğütleri' ile gücünüzü takviye edebilirsiniz." Siz bana öğüt verdiniz... Bu benim için hayattır."

İnsanoğlunun evriminin bir ucundan diğer ucuna hikmet anlayışı değişmez. Her zaman için ilke olmuş ve olacak olan, hayatımızın ilkesi olarak kabul edilir: kendinden sıyrılmak, serbestçe ya da zorunlu olarak vermek; bunda yanılma tehlikesi yoktur. Güzel bir Maori atasözü şöyle der:

Ko Maru kai atu
Ko Maru kai mai
ka ngohe ngohe.
"Aldığın kadar ver, her şey çok iyi olacak."[1]

II
İKTİSADİ SOSYOLOJİ VE SİYASAL İKTİSAT AÇISINDAN SONUÇLAR

Bu olgular yalnızca ahlak anlayışımızı aydınlatmakla ve idealimize yönelmemize yardım etmekle kalmaz; aynı zamanda bu olguların bakış açısıyla en genel iktisadi olguları daha iyi analiz edebiliriz, hatta bu analiz bizim toplumlarımıza uygulanabilir en iyi yönetim usullerini sezmemize yardımcı olur.

Birçok kere gördük ki bütün bu değiş tokuş-armağan iktisadı, sözde doğal iktisadın, faydacılığın çerçevesi içine girmekten bir hayli uzaktır. Bütün bu halkların –netleştirmek için söyleyelim, büyük neolitik uygarlığının temsilcileridir onlar– iktisadi hayatının

[1] Rev. Taylor, Te Ika a Maui, *Old New Zealand*, s. 130, atasözü 42, kısaca "give as well as take and all will be right" şeklinde çevrilmiştir ama kelimesi kelimesine çevirisi muhtemelen şöyledir: Maru ne kadar verir, Maru o kadar alır ve bu iyidir, iyidir. (Maru savaş ve adalet Tanrısıdır.)

önem arz eden bütün fenomenleri ve bu geleneklerin bize yakın toplumlardaki ya da bizim adetlerimizdeki izleri, bilinen çeşitli iktisat sistemlerini karşılaştırmak istemiş olan az sayıdaki iktisatçının şemalarında genellikle yer almaz.[1] Bütün çalışmasını "ilkel" iktisat hakkındaki geçerli doktrinlerin "ayağını kaydırmaya" adayan Malinowski'nin gözlemlerine bir tekrar olarak kendi gözlemlerimizi ekliyoruz.[2]

İşte gayet sağlam bir olgular zinciri:

Değer kavramı bu toplumlarda işlevini yerine getirmektedir; çok büyük miktarlarda üretim fazlası birikmiştir; bunlar çoğunlukla boşu boşuna, görece muazzam bir lüks içinde harcanmıştır[3] ve hiçbir şekilde ticari bir durum söz konusu değildir; değiş tokuş edilen zenginlik göstergeleri ve para türleri[4] vardır. Fakat bu çok zengin iktisat hâlâ dini unsurlarla doludur: paranın hâlâ sihirli gücü vardır ve hâlâ klana veya bireye bağlıdır;[5] ayinler ve mitler, çeşitli iktisadi faaliyetlerin, mesela pazarın içine işlemiştir; bu faaliyetler törensel, zorunlu ve etkili bir niteliği muhafaza ederler;[6] ayinlerle ve haklarla doludurlar. Bu açıdan bakıldığında, Durkheim'in iktisadi değer kavramının dini kökenleri

---

1 Bucher, *Entstehung der Volkswirtschaft* (3. baskı), s. 73, bu iktisadi fenomenleri görmüş, fakat bunları konukseverliğe indirgediğinden önemini takdir edememiştir.

2 *Argonauts*, s. 167 vd; Primitive Economics, *Economic Journal*, Mart 1921. Bkz. J. G. Frazer'in Malinowski'nin *Argonauts*'undaki önsözü.

3 Bunun en ileri vakalarından biri, Chukcheelerde köpeklerin kurban edilmesidir. En güzel köpeklere sahip olanların bütün kızak köpeklerini katledip yenilerini satın almak zorunda kaldıkları görülmüştür.

4 Bkz. daha yukarısı.

5 Krş. daha yukarısı.

6 Malinowski, *Arg.*, s. 95. Krş. Frazer, Malinowski'nin kitabına önsöz.

hakkında sorduğu soruya cevap vermiş oluyoruz.[1] İktisat tarihinin, ihtiyatlı Latinlerin izinden giderek –ki onlar da Aristoteles'in[2] izinden gidiyorlardı– işbölümünün kökenine yerleştirdiği bu olgular, son derece hatalı bir şekilde değiş tokuş, "trampa," yararlı şeylerin değiş-tokuşu [permutatio][3] olarak adlandırılan şeylerin biçimleri ve sebepleriyle ilgili birçok soruya da cevap veriyor. Birçoğu zaten yeterince aydınlanmış olan her çeşit toplumda, dolaşımda olan, yararlı olandan başka bir şeydir. Klanlar, yaş grupları ve –anlaşmaların sonucu ortaya çıkan birçok ilişki yüzünden– genellikle cinsiyetler, sürekli bir iktisadi coşkunluk canlılık halindedirler ve bu heyecan hali de pek basit sayılmaz; bizim alış ve satışlarımız, hizmet kiralamalarımız ya da borsa oyunlarımız çok daha yavandır.

Bununla birlikte, bu geldiğimiz noktanın çok daha ilerisine gidebiliriz. Faydalandığımız başlıca kavramları bozabilir, karıştırabilir, renklendirebilir ve başka türlü tanımlayabiliriz. Kullanmış olduğumuz, hediye, armağan gibi terimler de tam olarak doğru değil. Bunlardan daha başkasını bulamıyoruz, hepsi bu kadar. Birbirinin karşısına koymaktan hoşlandığımız hukuk ve iktisat terimleri var: özgürlük ve zorunluluk; cömertlik, eliaçıklık, lüks ve tasarruf, çıkar, fayda, bütün bunları yeniden değerlendirmek gerekir. Biz bu konuda yalnızca bulguları ortaya koyabiliriz: mesela Trob-

---

1 *Formes élémentaires de la vie religieuse*, s. 598, n. 2.

2 *Pol.*, I. kitap, 1257 a, 10 vd; değiş-tokuş [μετάδόσις] kelimesine dikkat, *a.g.e.*, 25.

3 *Digeste*, XVIII, I; *De Contr. Emt.*, 1. Paulus, ihtiyatlı Romalıların "permutatio"nun satış olup olmadığı hakkındaki büyük tartışmalarını açıklar. Hukuk âliminin Homeros'u yorumlarken yaptığı hata dahil, bütün bu bölüm ilginçtir. II, VII, 472-475: οἰνίοτο satın almak anlamına gelir, ancak Yunan paraları, hepsi de belirlenmiş değerlere sahip bronz, demir, deri, inek ve kölelerden oluşuyordu.

riandları ele alalım.[1] Burada söz konusu olan, tasvir ettiğimiz bütün iktisadi eylemlere ilham veren karmaşık bir kavramdır; bu kavram, ne tamamıyla özgür ve tamamıyla karşılıksız yükümlülük kavramıyla karşılanabilir, ne de tamamıyla yarar peşindeki üretim ve değiş tokuş kavramıyla karşılanabilir. Burada bahsedilen kavram gelişmiş bir tür melezdir.

Malinowski, Trobriandlılarda tespit ettiği bütün ticari işlemleri, saikler, çıkar ve çıkarsızlık açısından sınıflandırmak için ciddi bir çaba sarf etti.[2] Bunları salt armağan ve pazarlık sonrası salt trampa arasında sıraladı.[3] Bu sınıflandırma aslında uygulanabilir değildir. Malinowski'ye göre salt armağan tipi, evli çiftler arasındaki armağandır.[4] Bizce, Malinowski tarafından dikkat çekilen ve tüm insanlık tarihindeki bütün cinsel ilişkilere parlak bir ışık tutan en önemli olgulardan biri kesinlikle, erkeğin karısına "sabit" ödemesi olan *mapula*'yı,[5] verilen cinsel hizmet karşılığında ödenen bir tür ücretle karşılaştırmasına dayanır.[6] Aynı şekilde, reislere verilen hediyeler vergidir; yiyecek dağıtımı (*sagali*) çalışmalar karşılığında, tamamlanmış ayinler karşılığında –mesela cenaze nöbeti durumunda– verilen tazminattır.[7] Aslında bu armağanlar tamamen ser-

---

1 Aynı şekilde Araplardaki sadakayı; nişan parasını, adaleti, vergiyi de ele alabilirdik. Krş. daha yukarısı.

2 *Argonauts*, s. 177.

3 Bu vakada satış olmaması dikkat çekicidir, zira *vaygu'a* yani para değiş tokuşu yoktur. Trobriandlıların ulaştıkları iktisadi derecenin zirvesi, değiş tokuşta para kullanımına kadar gitmez.

4 *Pure gift*.

5 *A.g.e.*

6 Bu kelime, evlenmemiş kızların yaptıkları bir tür meşru fuhşun ödemesi anlamında da kullanılır; krş. *Arg.*, s. 183.

7 Krş. daha yukarısı. *Sagali* kelimesi (krş. *hakari*) dağıtım demektir.

best olmadıkları gibi, gerçek anlamda çıkarsız da değildirler. Bunlar çoğunlukla karşı-yükümlülüklerdir ve hem hizmetlerle şeylerin karşılığını ödemek için hem de aynı zamanda, kazançlı bir işbirliğini sürdürmek için yapılır,[1] hatta bu işbirliği, mesela balıkçı kabilelerle[2] tarımla ya da çömlekçilikle uğraşan kabileler arasındaki işbirliği gibi, reddedilebilir değildir. Zaten bu olgu yaygındır, buna örneğin Maori ve Çimmesyan[3] vs bölgelerinde de, rastlamıştık. O halde klanları hem birleştiren hem bölen, işgüçlerini ayıran ve onları değiş tokuşa zorlayan, hem mistik hem pratik bu gücün nerede yattığı görülmektedir. Bu toplumlarda dahi, birey ve grup ya da daha doğrusu alt-grup, yüce bir hak olan anlaşmayı reddetme hakkını her zaman hisseder: malların dolaşımına bir cömertlik görünümü veren de budur; ancak diğer yandan, normal şartlarda bu reddedişe ne hakları vardır, ne de bundan çıkarları; ve bu uzak toplumları yine de bizim akrabamız kılan da budur.

Para kullanımı başka düşünceler telkin edebilirdi. Trobriandların *vaygu'a*'ları, bilezikleri ve kolyeleri, Kuzeybatı Amerikalıların bakırları ya da İrokuaların *wampun*'u hem zenginliktir, hem zenginlik göstergesi-

---

1 Krş. daha yukarısı; özellikle de kayınbiradere *urigubu* armağanı: işgücü karşılığında hasatın ürünü.

2 Bkz. daha yukarısı.

3 Maori, bkz. daha yukarısı. Bir *potlaç* mitinde işbölümü (ve Çimmesyan klanları arasındaki şenlikte bunun nasıl işlediği) hayranlık uyandıracak şekilde tasvir edilmiştir, Boas, Tsimshian Mythology, XXXIst *Ann. Rep. Bur. Am. Ethn.*, s. 274, 275; krş. s. 378. Bu türden örnekler fazlasıyla çoğaltılabilir. Bu iktisadi kurumlar gerçekten, çok çok daha az gelişmiş toplumlarda bile vardır. Mesela bkz. Avustralya'da, kırmızı aşıboyası yatağı sahibi olan yerel bir grubun önemli pozisyonu (Aiston ve Horne, *Savage Life in Central Australia*, Londra, 1924, s. 81, 130).

dir,[1] hem değiş tokuş ve ödeme aracıdır, aynı zamanda verilmesi hatta tahrip edilmesi gereken şeylerdir. Bunlar yalnızca onları kullanan kişilere bağlı rehinlerdir ve bu rehinler onları bağlar. Ancak diğer yandan, bunlar zaten parasal göstergeler olarak kullanıldıklarından, yenilerini edinmek için bunları, ticaret mallarına ya da hizmete dönüştürmek suretiyle vermek çıkarlarına uygundur, ki onlar da zaten sırası geldiğinde yeniden paraya dönüşecektir. Gerçekten de Trobriand ya da Çimmesyan reisinin bir dereceye kadar, hareketli sermayesini daha sonra yeniden oluşturmak üzere, uygun zamanda parasını elinden çıkarmayı bilen kapitalistle aynı şekilde iş gördüğü söylenebilir. Çıkar ve çıkarsızlık aynı zamanda zenginliklerin dolaşımının ve bunları izleyen zenginlik göstergelerinin arkaik dolaşımının bu biçimini açıklar.

Zenginliklerin tamamıyla tahribi dahi, zannedildiği gibi tam anlamıyla kayıtsızlığa tekabül etmez. Bu âlîcenaplık eylemleri dahi bencillikten bağımsız değildir. Hatırısayılır miktarda ve uzun süre biriktirilen malların, özellikle *potlaç* söz konusuysa,[2] bir anda verildiği ya da tahrip edildiği tüketim tarzının tamamıyla

---

1 Bkz. daha yukarısı. Cermen dillerinde genel olarak parayı ifade eden *token* ve *zeichen* kelimelerinin denkliği, bu kurumların izlerini taşır: bir işaret olarak para, paranın taşıdığı işaret ve paranın rehin olması tek bir şeydir ve aynı şeydir; aynen bir kişinin imzasının onu sorumluluk altında bırakan şey olması gibi.

2 Bkz. Davy, *Foi jurée*, s. 344 vd; Davy (*Des clans aux Empires; Éléments de Sociologie,* I) bu olguların yalnızca önemini abartmıştır. *Potlaç* hiyerarşi tesis etmek için yararlıdır ve çoğu zaman tesis eder de ama mutlaka gerekli değildir. Zira Afrika topluluklarında, Nigritlerde ya da Bantularda ya *potlaç* yoktur ya da pek gelişmemiştir veya belki kaybedilmiştir ve yine de mümkün olan bütün siyasi örgütlenme biçimlerine sahiptirler.

israfa dayalı, neredeyse her zaman abartılı, çoğu zaman tamamıyla tahripkâr biçimi, bu kurumlarda tam anlamıyla bir aşırı harcama, çocuksu bir savurganlık havası yaratır. Gerçekten de, sadece faydalı şeyler yok edilmekle, gıdalar fazlasıyla tüketilmekle kalmaz, yalnızca tahrip etmenin zevki için de tahrip edilir, örneğin Çimmesyan, Tlingit ve Haida reislerinin suya attıkları, Kwakiutl reisleriyle müttefik kabilelerin parçaladıkları bu bakırlar, bu paralar gibi. Ama bu armağanların ve bu gözüdönmüş tüketimin, bu kayıpların ve bu çılgınca zenginlik tahribatının saiki, özellikle de *potlaç* toplumlarında, hiçbir şekilde çıkarsız değildir. Reislerle vasallar arasında, vasallarla kullanıcılar arasında, bu armağanlar aracılığıyla hiyerarşi tesis edilir. Vermek, üstünlüğünü göstermektir, daha fazla, daha yukarıda, *magister* olmaktır; geri vermeden ya da daha fazlasını geri vermeden kabul etmek, tabi olmak, müşteriye ve hizmetçiye dönüşmektir, küçülmektir, alta düşmektir (*minister*).

Mwasila[1] adı verilen büyüye dayalı *kula* ritüeli, anlaşmanın müstakbel tarafının, her türlü çıkardan önce toplumsal, hatta kaba üstünlük peşinde olduğunu gösteren ifadeler ve sembollerle doludur. Böylece partnerleriyle birlikte kullanacakları tembul cevizini büyüledikten sonra, reisi, onun arkadaşlarını, domuzlarını, kolyeleri, sonra "kafa"yı ve onun deliklerini, ayrıca getirilen her şeyi, *pari*'leri, giriş hediyelerini vs, bütün bunları büyüledikten sonra, büyücü biraz mübalağayla şu şarkıyı söyler:[2]

---

1 *Arg.*, s. 199-201; krş. s. 203.

2 *A.g.e.*, s. 199. Bu şiirde dağ kelimesi Entrecasteaux Adaları'nı ifade eder. Kano, kula için getirilen malların ağırlığıyla batacaktır. Krş. diğer ifade s. 200, yorumlarıyla birlikte metin s. 441; krş. s. 442, "köpürmek" kelimesiyle ilgili ilginç söz oyunu. Krş. s. 205'teki ifade; krş. daha yukarıda s. 176, n. 1.

> Dağı deviriyorum, dağ kıpırdıyor, dağ yıkılıyor, vs. Büyüm Dobu dağının zirvesine yükseliyor... Kanom yüzecek..., vs. Şöhretim gökgürültüsü gibidir; adımım uçan büyücülerin gürültüsü gibidir. Tudududu.

Birinci olmak, en güzel, en şanslı, en güçlü ve en zengin olmak, işte istenenler bunlardır ve böyle elde edilir. Daha sonra reis, aldığı armağanları vasallarına ve akrabalarına yeniden dağıtarak *mana*'sını teyid eder; kolyelere karşılık bilezikler, konukseverliğe karşılık ziyaretler, vs sunarak reisler arasındaki derecesini korur. Böyle bir durumda zenginlik, her açıdan, faydalı bir şey olduğu kadar bir itibar aracıdır da. Peki bizde durumun farklı olduğundan emin miyiz ve bizde zenginlik her şeyden önce, insanlara emretmenin aracı değil midir?

Şimdi, az önce armağan ve çıkarsızlık kavramlarının karşısına koyduğumuz diğer kavrama gelelim: çıkar kavramına, bireysel fayda arayışı kavramına. Bu da yine, zihinlerimizde işlediği şekilde kendini ortaya koymaz. Trobriandlı ya da Amerikalı reisleri, Andaman klanlarını vs bazı benzer saikler harekete geçiriyorsa veya vaktiyle cömert Hinduların, soylu Cermenlerin ve Keltlerin armağanlarını ve harcamalarını yine bu aynı saikler teşvik ediyor idiyse de, bu saikler, tüccarın, bankacının ve kapitalistin duygusuz sebebiyle aynı değildir. Bu uygarlıklarda insanlar çıkar peşindedir, ama bizim zamanımızda olduğundan farklı bir biçimde. Servet biriktirilir ama harcamak için, "zorunlu kılmak" için, "sadık adamlar" edinmek için. Diğer yandan, değiş tokuş yapılır ama bunlar daha çok lüks şeyler, süs eşyaları, giyecekler ya da hemen tüketilecek şeyler, şölenlerdir. Alınanlar misliyle geri verilir, ancak bu, "ertelenmiş bir tüketimin" kaybını telafi etmek için

değil, ilk armağan vereni ya da ilk değiş tokuş edeni küçük düşürmek içindir. Çıkar söz konusudur ama bu, bizi yönlendiren çıkara benzemez.

Bir yandan, alt-grupların içinde, Avustralya ve Kuzey Amerika (Doğu ve büyük bozkır) klanlarının hayatlarını düzenleyen görece düzensiz ve çıkarsız iktisat ile, diğer yandan, Sami ve Grek halklar tarafından bulunmalarından bu yana, bizim toplumlarımızın en azından kısmen tanımış oldukları, bireysel ve salt çıkara dayalı iktisat arasında, koskoca bir iktisadi kurumlar ve olaylar dizisi sıralanmıştır ve bu dizi, bunca iştiyakla teorisi yapılan iktisadi rasyonalizme tabi değildir.

Kökeni muhasebe tekniğine dayanan çıkar kelimesi bile daha yenidir; muhasebe defterlerinde, tahsil edilecek getirilerin karşısına Latince "interest" yazılırdı. Eski ahlak anlayışlarının içerisinden en Epikürosçu olanlarında, iyilik ve zevk arayışı vardır ama maddi fayda arayışı yoktur. Kâr ve birey kavramlarının yürürlüğe girmesi ve ilke düzeyine çıkarılması için, rasyonalizmin ve merkantilizmin zaferini beklemek gerekti. Bireysel çıkar kavramının zaferi yaklaşık olarak, Mandeville (Arılar Masalı) sonrasına tarihlendirilebilir. Böyle "bireysel çıkar" gibi kelimeler Latinceye, Grekçeye ya da Arapçaya çok zor ve ancak dolaylı olarak çevrilebilir. Hatta klasik Sanskritçe yazan ve bizdeki çıkar fikrine oldukça yakın olan *artha* kelimesini kullanalar dahi, başka eylem kategorilerinde de olduğu gibi, çıkar konusunda bizden farklı bir fikre sahiptiler. Klasik Hindistan'ın kutsal kitapları, zaten insan faaliyetlerini şu şekilde ayırmıştır: kanun (*dharma*), çıkar (*artha*), arzu (*kama*). Ama söz konusu olan her şeyden önce siyasi çıkardır: kralın ve brahmanların, papazların çıkarı, krallığın ve her bir kastın çıkarı. *Nitiçastra*ların geniş edebiyatı iktisadi değildir.

Çok yakın bir zamanda, insandan "iktisadi hayvan" yaratanlar, bizim Batı toplumlarımızdır. Ama henüz hepimiz bu türden yaratıklar değiliz. Kitleler arasında da elitler arasında da, salt ve mantıksız harcama yaygındır; bu harcama biçimi hâlâ asaletimizden kalan bazı fosillerin özelliğidir. *Homo œconomicus* ardımızda değildir, önümüzdedir; ahlak ve vazife insanı gibi; bilim ve akıl insanı gibi. İnsan, çok uzun süre boyunca başka bir şeydi; hesap makinesinden daha karmaşık bir makine haline geleli pek uzun zaman olmadı.

Zaten ne mutlu ki, şu sabit ve buz gibi soğuk çıkar hesabından hâlâ uzağız. Halbwachs'ın işçi sınıfları için yapmış olduğu gibi, biz batılı orta sınıfların tüketimimizin ne olduğu, kendimize ait harcamalarımızın ne olduğu, derinlemesine, istatistiki olarak analiz edilsin. Ne kadar ihtiyacı tatmin ediyoruz? Ve nihai amacı fayda olmayan ne kadar eğilimi tatmin etmiyoruz? Zengin insan gelirinin ne kadarını kendi kişisel yararına ayırır, ayırabilir? Zenginin lükse, sanata, çılgınlığa, hizmetçilere yaptığı harcamalar, onu eski zaman soylularına ya da geleneklerini anlattığımız barbar reislere benzetmez mi?

Bunun böyle olması iyi midir? O ayrı bir soru. Salt harcama dışında başka harcama ve değiş tokuş etme yollarının olması belki de iyidir. Bununla birlikte, bize göre, en iyi iktisat metodu, bireysel ihtiyaçların hesabını yapmak değildir. İnanıyorum ki kendi zenginliğimizi artırmaya çalışırken en iyi muhasebeciler, en iyi yöneticiler haline gelsek bile salt finansçılar olarak kalmamalıyız. Bireyin hoyratça amaçlarının peşinde koşması, topluluğun amaçlarına ve huzuruna, çalışma ritmine ve sevinç kaynaklarına ve –geri dönüş etkisiyle– bireyin kendisine zarar verir.

Kapitalist kurumlarımızın önemli birimlerinin, birliklerinin, çalışanlarını gruplar halinde kendilerine

bağlamak istediklerini yakın zamanda gördük. Diğer yandan, ister patronlara ister işçilere ait olsun, bütün sendika toplulukları genel çıkarları, kendi mensuplarının ve hatta meslek birliklerinin özel çıkarlarıyla aynı şevkle savunduklarını ve temsil ettiklerini iddia ederler. Bu güzel nutuklar elbette metaforlarla süslenmiştir. Bu arada yalnızca ahlakın ve felsefenin değil, iktisadi kanaatin ve iktisat sanatının kendisinin de bu "toplumsal" seviyeye yükselmeye başladığını görmek gerekir. Hem başkaları hem kendileri için dürüstçe yerine getirdikleri çalışma karşılığında, hayatları boyunca ücretlerini dürüstçe alacaklarından emin insanların ancak en iyi şekilde çalıştırılabilecekleri açıktır. Değiş tokuş yapan üretici, bir kez daha ama bu kez güçlü bir şekilde, aslında her zaman hissetmiş olduğunu hisseder; bir üründen ya da çalışma süresinden daha fazlasını değiş tokuş etmektedir; zamanını, hayatını, kendinden bir şeyleri vermektedir. Dolayısıyla aşırıya kaçmadan da olsa bu armağanın telafisini ister. Bu telafiyi reddetmek, onu tembelliğe ve düşük randımana itmek olur.

Belki de hem sosyolojik hem pratik bir sonuca işaret edebilirdik. Muhammed'e Mekke'de nazil olan meşhur Teğâbün "karşılıklı aldatma," (kıyamet günü)* Sûresi'nde Allah şöyle der:

> 15. Mallarınız ve çocuklarınız ancak birer imtihandır; Allah katında ise büyük bir mükâfat vardır.
>
> 16. O halde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğiniz için harcayın. Kim nefsinin cimriliğin-

* Teğâbun, aldanma anlamına gelmektedir. Kıyamet gününde inanmayanların aldanışları ortaya çıkacağı için bugüne"Yevmü't-Teğâbun (aldanma günü)" denmiştir –ed.n.

den korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.

17. Eğer siz Allah'a güzel bir borç verirseniz Allah onu size, kat kat öder ve sizi bağışlar. Allah şükrün karşılığını verendir, Halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir).

18. O, gaybı da, görünen âlemi de bilendir, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*

Allah adını toplumun ya da meslek grubunun adıyla değiştirin veya dindarsanız her üç ismi toplayın; sadaka kavramını işbirliğiyle, bir işle, başkasını düşünerek yerine getirilmiş bir yükümlülükle değiştirin; zahmetli bir yaratma sürecindeki iktisat sanatı hakkında iyi bir fikir edinmiş olursunuz. Bunun bazı iktisadi topluluklarda ve kendi çıkarlarının, ortak çıkarın anlamını çoğunlukla yöneticilerinden daha iyi bilen kitlelerin kalbinde zaten ortaya çıktığı görülür.

Belki de toplumsal hayatın bu karanlık köşelerini inceleyerek, ulusların, ulusların ahlakının ve iktisadının girmesi gereken yolu biraz olsun aydınlatmayı başarabiliriz.

III
GENEL SOSYOLOJİ VE AHLAK AÇISINDAN SONUÇLAR

Takip etmiş olduğumuz metod hakkında bir tespitte daha bulunmamıza izin verilsin isteriz.

Bu çalışmayı bir model olarak önermek istediğimizden değil. Bu çalışma tamamıyla bulgulardan ibaret-

* Ayetlerin çevirileri Diyanet İşleri Başkanlığı'nın internet sitesinden alınmıştır: http://mushaf.diyanet.gov.tr/ –çn.

tir. Tamamlanmış değildir ve analizi çok daha ileriye götürülebilir.[1] Aslında, bir sorunu çözmekten ve kesin bir cevap vermekten ziyade, daha çok da tarihçilere, etnograflara sorduğumuz sorular, önerdiğimiz araştırma konularıdır bunlar. Bu yönde gidildiğinde çok sayıda olguyla ulaşacağımıza ikna olmuş olmak şimdilik bizim için yeterlidir.

Fakat durum böyleyse bu, bir sorunun bu şekilde ele alınması durumunda bulgusal bir ilkenin var olmasındandır, biz de zaten bunu açığa çıkarmak istiyoruz. İncelediğimiz olguların hepsi, tabir caizse, *bütünsel* ya da belki genel –ama bu kelimeyi daha az seviyoruz– toplumsal olgulardır. Yani bu olgular bazı durumlarda toplumun ve topluma ait kurumların (*potlaç*, karşı karşıya gelen klanlar, birbirlerini ziyaret eden kabileler vs) bütününü harekete geçirir, başka durumlardaysa, özellikle bu değiş tokuşlar ve sözleşmeler daha çok bireyleri kapsadığındaysa, yalnızca kurumların çok büyük bir kısmını harekete geçirir.

Bütün bu fenomenler aynı zamanda hukuki, iktisadi, dini ve hatta estetik, morfolojik vsdir. Özel hukuk ve kamu hukuku, örgütlü ve yaygın ahlak anlayışı açısından hukukidirler, kesinlikle zorunludurlar ya da sadece övülür ve ayıplanırlar, siyasi ve ailevidirler, aynı

---

[1] İncelediklerimizle birlikte, araştırmalarımızın üzerinde en çok yoğunlaşmış olması gereken alan Mikronezya'dır. Özellikle Yap'ta ve Palaoslar'da, son derece önemli bir para ve sözleşme sistemi vardır. Hindiçin'nde de, özellikle Mon-Khmerler arasında, Assam'da ve Tibeto-Birmanlarda yine bu türden kurumlar bulunmaktadır. Nihayet Berberiler, *thaoussa* denen dikkat çekici bir âdet geliştirmişlerdir. (Bkz. Westermarck, *Marriage Ceremonies in Morocco*. Bkz. ind. *Present* maddesi). Bizden daha uzman olan Doutté ve Maunier, kendilerini bu olgunun incelemesine adamışlardır. Eski Sami hukuku da, bedevi geleneği de çok değerli belgeler ortaya koyacaktır.

zamanda klanlarla aileleri olduğu kadar toplumsal sınıfları da ilgilendirirler. Dinidirler: katı dinin ve büyünün ve animizmin, ayrıca yaygın dini ahlak anlayışının alanına girerler. İktisadidirler: zira değer, fayda, çıkar, lüks, zenginlik, kazanma, biriktirme fikri, diğer yandansa tüketim, hatta tamamıyla israfa yönelik salt harcama fikri, bugün bizde olduğundan farklı anlaşılsa da bu fenomenlerde mevcuttur. Diğer yandan bu kurumların önemli bir estetik yönü vardır, biz bu incelemede bunu özellikle dikkate almadık. Ancak ardarda icra edilen danslar, şarkılar ve her türden geçit törenleri, köyden köye ve birinden diğerine aktarılan dramatik temsiller; üretilen, kullanılan, süslenen, perdahlanan, toplanan ve sevgiyle devredilen bütün nesneler, sevinçle alınan ve başarıyla sunulan her şey, herkesin katıldığı şölenler; hepsi, yiyecek, nesneler ve hizmetler, hatta Tlingitlerin dedikleri gibi "saygı," her şey heyecan vesilesidir, üstelik yalnızca ahlak ya da çıkar düzeninin heyecanının değil.[1] Bu durum yalnızca Melanezya için değil, özellikle Kuzeybatı Amerika'daki *potlaç* sistemi için ve bundan daha da fazla, Hint-Avrupa dünyasının pazar-şenliği için geçerlidir.[2] Son olarak, bunlar açıkça morfolojik fenomenlerdir. Her şey, bir araya toplanmalar, fuarlar ve pazarlar esnasında ya da en azından bunların yerini alan şenlikler esnasında geçer. Bütün bunlar, Kwakiutllardaki kış *potlaç*'ında olduğu gibi,

---

1 Bkz. Trobriandlardaki "Kula"da "Güzellik ritüeli," Malinowski, s. 334 ve devamındakiler, 336, "partnerimiz bizi görüyor, yüzümüzün güzel olduğunu görüyor, *vaygu'a*'larını bize fırlatıyor." Paranın süsleme olarak kullanılması hakkında krş. Thurnwald, *Forschungen*, III, s. 39; krş. parayla süslenmiş bir erkek ya da kadını ifade etmek için *Prachtbaum* deyimi, c. III, s. 144, bkz. 6, 13; 156, bkz. 12. Başka bir yerde reis "ağaç" olarak belirtilmiştir, I, s. 298, v. 3. Başka bir yerde süslenen kişi bir parfüm yayar, I, s. 192, v. 7; v. 13, 14.

2 Nişanlı pazarı; şenlik kavramı, *feria* fuar.

bir mevsimlik sosyal konsantrasyonu aşabilecek ya da Melanezyalılardaki deniz seferlerinde olduğu gibi haftalar sürecek toplanmalar gerektirir. Diğer yandan, en azından yolların, pistlerin, denizlerin ya da göllerin olması gerekir ki huzur içinde ulaşım sağlanabilsin. Kabile içi ve kabileler arası ya da uluslararası ittifaklar, yani *commercium* [ticari ilişki, ticaret] ve *connubium* [evlilik ilişkisi, kız alıp verme] gerekir.[1]

Dolayısıyla bunlar, temalardan fazlasıdır, kurumların unsurlarından fazlasıdır, karmaşık kurumlardan fazlasıdır, hatta mesela, din, hukuk, iktisat, vs şeklinde bölünmüş kurumlar sisteminden fazlasıdır. İşleyişini tasvir etmeye çalıştığımız, "bütünler"dir, bütün olarak toplumsal sistemlerdir. Dinamik ya da fizyolojik durumda toplumlar gördük. Bunları sanki donup kalmışlar gibi, statik durumda ya da ölü gibi incelemedik, aynı şekilde, hukuk kurallarına, mitlere, değerlere ve fiyata göre ayrıştırıp lime lime etmedik. Hepsini bir bütün olarak kabul ederek işin özünü, bütünün hareketini, yaşayan tarafı, toplumun ve insanların kendilerinin ve başkası karşısındaki durumlarının duygusal olarak farkına vardıkları kısacık ânı kavrayabildik. Sosyal hayatın bu somut gözlemi, henüz yalnızca sezinlemeye başladığımız yeni olguları bulmanın araçlarını barındırır. Bizim fikrimizce hiçbir şey, toplumsal olguların incelenmesinden daha acil ve daha yararlı değildir.

Bu incelemenin ikili bir avantajı vardır. Öncelikle bir genellik avantajı söz konusudur, zira genel işleyişe dair bu olguların, çeşitli kurumlardan ya da her zaman tesadüfi olarak az ya da çok yerel renkler taşıyan kurumların çeşitli temalarından daha evrensel olma ihtimalleri vardır. Ama daha önemlisi bir gerçeklik avantajı söz konusudur. Böylelikle toplumsal şeylerin

[1] Krş. Thurnwald, *a.g.e.*, III, s. 36.

kendilerini, somut olarak, oldukları gibi görmek mümkün olur. Toplumlarda, fikirlerden veya kurallardan daha fazlası kavranır, insanlar, gruplar ve onların davranışları kavranır. Mekanikte kütlelerin ve sistemlerin ya da denizin içinde ahtapotların ve denizşakayıklarının hareketlerini gördüğümüz gibi bunların hareket ettiklerini görürüz. Kendi ortamlarında ve kendi duygularında yüzen çok sayıda insanın, hareketli güçlerin farkına varırız.

Tarihçiler haklı olarak, sosyologların çok fazla soyutlama yaptıklarını ve toplumun çeşitli unsurlarını birbirlerinden fazlasıyla ayırdıklarını düşünürler ve buna itiraz ederler. Onlar gibi yapmak, verilen neyse onu gözlemlemek lazım. Verili olan Roma'dır, Atina'dır, ortaçağ Fransızcasıdır, şu veya bu adanın Melanezya dilidir, ama duanın ya da hukukun kendisi değildir. Mecburen biraz fazla bölüp soyutladıktan sonra, sosyologların bütünü yeniden meydana getirmek için uğraşmaları gerekir. Böylece çok faydalanılabilecek veriler bulacaklardır. Ayrıca psikologları memnun etmenin yolunu da bulacaklardır. Psikologlar kendi ayrıcalıklarının fazlasıyla farkındadırlar, özellikle de psikopatologlar somut olanı inceliyor olmanın kesinliğine sahiptirler. Hepsi de, yetilerine göre ayrılmamış bütünlüklü varlıkları incelemek ya da onları gözlemlemek zorundaydılar. Onları taklit etmek lazım. Bütüne dayanan somutun incelenmesi sosyolojide mümkündür ve daha ilginç ve daha açıklayıcıdır. Biz, bütünlüklü ve karmaşık varlıklar olan insanların, sayısal olarak belirlenmiş miktarının bütünlüklü ve karmaşık tepkilerini gözlemliyoruz. Ayrıca kendi organizmaları ve ruhları [*psychai*] içinde ne olduklarını tasvir ediyoruz, aynı zamanda bu kitlenin davranışını ve buna tekabül eden psikozları da –duygular, fikirler, kalabalığın ya da örgütlü toplumun ve onun alt-gruplarının irade-

si– tasvir ediyoruz. Fikirleri ve duyguları çoğunlukla yorum olan ve nadiren güdü olan kitleleri ve kitlelerin tepkilerini de görüyoruz. Sosyolojinin ilkesi ve amacı, grubun bütününü ve bu grubun davranışının bütününü anlamaktır.

Belirttiğimiz bütün olguların morfolojik derinliklerini bugünden bakarak anlamayı deneyecek kadar zamanımız olmadı; bu, dar bir konuyu gereksiz yere genişletmek olurdu. Bununla birlikte, belki de, en azından izlemek istediğimiz metoda örnek olması için, bu araştırmaya hangi yolda devam edeceğimizi belirtmek faydalı olur.

Bizim Avrupalı toplumlarımız hariç, burada anlatmış olduğumuz bütün toplumlar bölünmüş toplumlardır. Hint-Avrupa toplumları dahi, *On İki Levha* öncesi Roma; *Edda*'nın yazılışına kadar, daha geç dönem Cermen toplumları; başlıca edebiyat eseri yazılana kadar İrlanda toplumu, hâlâ klan temeline ve en azından içeride nispeten bölünmemiş, dışarıdaysa nispeten birbirinden yalıtılmış büyük aileler temeline dayanıyordu. Bütün bu toplumlar, bizim birliğimizden ve kifayetsiz bir tarihin onlara verdiği birlikten uzaktırlar ya da uzaktılar. Diğer yandan, bu grupların içindeki bireyler, ayırıcı bir özellikleri olsa da, bizim olduğumuzdan daha az kederli, daha az ciddi, daha az cimri ve daha az bencildiler; en azından dış görünüşte bizden daha cömert, daha eliaçıktılar ya da öyleler. Kabile şenlikleri sırasında, birbirlerinin karşısına çıkan klanların ve ittifak yapan ya da karşılıklı olarak inisiye olan ailelerin törenlerinde gruplar birbirlerini ziyaret ettiğinde; hatta daha gelişmiş toplumlarda –"konukseverlik" kanunu olgunlaştığında-, arkadaşlık ve tanrılarla sözleşme kanunları "pazarın" ve şehirlerin "huzurunu" güvence altına alır hale geldiğinde; gayet uzun bir zaman boyunca ve çok sayıda toplumda, insanlar tuhaf bir ruh

haline, abartılı bir kaygı ve düşmanlığa ve yine abartılı bir cömertliğe ulaştılar, fakat bütün bunlar yalnızca bizim gözümüzde çılgınlıktı. Bizden hemen önce gelen ve hâlâ etrafımızı kuşatmakta olan bütün toplumlarda ve hatta yaygın ahlak anlayışımız içindeki birçok adette hep bir seçim yapmak gerekir: tam anlamıyla güvenmek ya da hiçbir şekilde güvenmemek; silahlarını bırakmak ve büyüden vazgeçmek ya da geçici konukseverlikten kızlara ve mallara kadar her şeyi vermek. İşte bu gibi durumlarda insanlar mesafeli tavırlarını bıraktılar ve karşılıklı olarak vermeye ve almaya başlamayı bildiler.

Çünkü başka bir çıkar yolları yoktu. Karşı karşıya gelen iki grup insan ya birbirlerinden uzaklaşırlar – eğer ki bir güvensizlik hissederlerse– ya birbirlerine meydan okuyup kavga ederler ya da müzakere ederler. Bizimkilere oldukça yakın hukuk sistemlerinden, bizimkinden pek de uzak olmayan iktisat sistemlerine kadar, müttefik bile olunsa hep yabancılarla "müzakere edilmiştir." Trobriandlardaki Kiriwina insanları Malinowski'ye şöyle demişlerdir:[1] "Dobu insanları bizim gibi iyi değiller, gaddarlar, yamyamlar; biz Dobu'ya gittiğimiz zaman onlardan çekiniyoruz. Bizi öldürebilirlerdi. Ama işte zencefil kökü tükürüyorum ve fikirleri değişiyor. Mızraklarını bırakıyorlar ve bizi iyi karşılıyorlar." Hiçbir şey, şenlikle savaş arasındaki değişkenliği bundan daha iyi açıklayamaz.

En iyi etnograflardan biri olan Thurnwald, bir başka Melanezya kabilesi hakkında, genealojik bir istatistikte,[2] bu insanların nasıl grup halinde ve bir anda şenlikten savaşa geçtiklerini gösteren belirli bir olay anlatır. Buleau adlı bir reis, Bobal adlı bir başka reisle adamlarını, muhtemelen uzun bir şölen dizisinin ilki

[1] *Argonauts*, s. 246.

[2] *Salomo Inseln*, c. III, tablo 85, not 2.

olan bir şölene davet etmiştir. Bütün bir gece boyunca aynı dansları tekrarlamaya başlarlar. Sabaha hepsi de, önceki gecenin, dansların ve şarkıların etkisiyle galeyana gelmiş durumdadırlar. Buleau'nun basit bir çıkışması üzerine Bobal'ın adamlarından biri onu öldürür. Ve topluluk köyün kadınlarını katleder, soyar ve kaçırır. Thurnwald'a "Buleau ile Bobal daha çok arkadaştılar ve sadece rakiptiler" denmiştir. Biz hepimiz bu olguları, kendi çevremizde dahi gözlemledik.

Akıl ve duyguyu karşı karşıya koyarak, bu tarz haşin çılgınlıkların karşına barış iradesini çıkararak insanlar, savaşı, yalnızlaşmayı ve durgunluğu ittifakla, armağanla ve ticaretle ikame etmeyi başarabildiler.

Bu araştırmalarımız sonunda bulabileceğimiz ise şudur: Toplumlar, kendilerinin, alt-gruplarının ve nihayet bireylerinin ilişkilerine, vermeye, almaya ve geri vermeye istikrar kazandırmayı bildikleri ölçüde gelişmişlerdir. İşe başlamak için öncelikle mızrakları bırakmayı bilmek gerekmiştir. Yalnızca klandan klana değil, kabileden kabileye ve milletten millete ve hepsinden önemlisi bireyden bireye malların ve insanların değiş tokuşu bu şekilde başarılmıştır. Ancak bundan sonra insanlar kendilerini oluşturmayı, karşılıklı olarak çıkarlarla yetinmeyi ve nihayet silahlara başvurmadan bunları savunmayı bilmişlerdir. Ancak bu şekilde, klanlar, kabileler, halklar, birbirlerini katletmeden karşı karşıya gelmeyi ve birbirlerini kurban etmeksizin kendilerini vermeyi bildiler ve aynı şekilde yarın, bizim medeni olduğu iddia edilen dünyamızda, sınıfların, milletlerin ve bireylerin bunu bilmeleri gerekecektir. İnsanların hikmetinin ve dayanışmasının daimi sırlarından biri buradadır.

Bunlardan başka bir ahlak, başka bir iktisat, başka bir toplumsal pratik yoktur. Bretanyalılar, *Chroniques d'Arthur*'da, Kral Arthur'un Kernevekelili bir marangoz

yardımıyla nasıl kendi sarayının harikasını icat ettiğini anlatırlar:[1] etrafında şövalyelerin artık kavga etmedikleri mucizevi "Yuvarlak Masa." Daha öncesinde "sefil bir haset"in getirdiği aptalca dalaşmalarda, düellolar ve ölümler en güzel şölenleri kana buluyordu. Marangoz Arthur'a şöyle dedi: "Sana çok güzel bir masa yapacağım, bin altı yüz kişi ve daha fazlası oturabilecek ve etrafında dönebilecek ve hiçbiri dışarıda kalmayacak... Hiçbir şövalye kavgaya girişemeyecek, zira burada yukarı seviyedekiyle aşağı seviyedeki aynı zeminde olacak." Burada hiçbir "yüksek taraf" olmadığı için kavga da olmadı.

Arthur'un Masasını götürdüğü her yerde soylu maiyeti neşeli ve yenilmez olarak kaldı. Bugün de milletler bu şekilde güçlü ve zengin, mutlu ve iyi olabiliyorlar. Halklar, sınıflar, aileler, bireyler, ancak aynen şövalyeler gibi, ortak zenginliğin etrafına oturmayı bildiklerinde zenginleşebilecekler ve mutlu olabilecekler. İyiyi ve mutluluğu uzaklarda aramak gereksiz. O burada, uyulması zorunlu barışta; sırasıyla ortaklaşa ve tekbaşına düzenli çalışmada; biriken, sonra da eğitimin öğrettiği şekilde karşılıklı saygıyla ve karşılıklı cömertlikle yeniden dağıtılan zenginlikte.

Bazı vakalarda bütün olarak insan davranışının, bütünüyle toplumsal hayatın nasıl incelenebileceği görülüyor. Aynı zamanda bu somut incelemenin, nasıl yalnızca bir âdetlerin bilgisine değil, kısmi bir sosyal bilime ama aynı zamanda ahlakla ilgili sonuçlara ya da daha çok –eski tabirle söylersek– "civilité,"* şimdiki deyimiyle "civisme" ile ilgili sonuçlara da ulaştıracağı

---

[1] Layamon *Brut*, dize 22736 *vd*; *Brut* dize 9994 *vd*.

* *Civilité* kavramı daha çok, özel alan içerisinde bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini düzenleyen kurallara saygı gösterilmesi anlamında kullanılır. *Civisme* ise, bireylerin kamusal alan içerisindeki düzenlemelere siyasal bir bilinçle riâyet etmeleri anlamında kullanılır –ed.n.

görülüyor. Bu tarz çalışmalar gerçekten de, çeşitli estetik, ahlaki, dini, iktisadi itici güçlerin, çeşitli maddi ve demografik etkenlerin sezilmesini, ölçülmesini, karşılaştırılmasını sağlar; ki bunların tamamı toplumu oluşturur ve ortak hayatı meydana getirir ve bunun bilinçli istikameti, kelimenin Sokratik anlamıyla, en yüce sanat olan *Politika*dır.

DİZİN

Adam, Leonhard 79, 154
Aiston ve Horne 249
Amira, K. Von 227, 229
Aristoteles 247
Armstrong 117
Aulu-Gelle 200, 232

Baloma 103
Barbeau, M. 78, 141, 169
Best, Elsdon 36, 37, 84, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 95
Boas, F. 17, 18, 20, 21, 22, 26, 29, 32, 78, 80, 83, 101, 140, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 249
Bogoras, V. G. 96, 99, 100, 101
Boursin 78
Bréal, M. 232
Brewster 135
Brissaud 230
Brown 109, 110
Brun, W. von 76
Burckhard 74
Bücher, M. 226
Bühler, G. 210

Cahen, Maurice 69, 70, 71, 233
Cassel, K. G. 69, 70
Chapman 99
Cicero 198, 203
Codrington, R.H. 136, 143
Colenso 87, 91
Cook 75
Cowley 208
Crawley 104
Croisilles, H. T. de 94

Cuq 147, 194, 197, 206, 208

Davis, C. O. 87
Davy, G. 75, 78, 79, 82, 87, 101, 140, 143, 144, 147, 149, 154, 156, 160, 192, 193, 229, 250
Dawson 141, 144
Démeunier 164
Diocletianus 201
Doutté 257
Durkheim 12, 14, 50, 52, 59, 84, 242, 246

Ella, Rev. 86, 111
Emerson, R. W. 235
Emmons 142
Ernout, A. 207

Festus 194, 195, 198, 203, 204, 205, 206, 207
Fletcher, Alice 78
Frazer, J. G. 100, 246
G
Gaius 195, 197, 205, 232
Gernet 209
Gill, Wyatt 103, 112
Girard 192, 194, 195, 197, 198, 200, 205
Grandidier 105, 106
Grey 87, 103, 107
Grey, Sir E. 107
Grierson 75
Grimm, J. 227, 229

Halbwachs, M. 52, 66, 254
Hall 98
Hardeland 93
Hawkes 97, 98, 99
Hertz, R. 40, 87, 88, 89, 90, 92
Heusler 231
Hill Tout 141
Hirn 203, 208
Hoang, Peder 233, 234
Hodge 244
Holmes 137, 138
Homeros 232, 247
Hubert, H. 42, 66, 104, 179, 233
Hunt, G. 80, 140, 148, 158, 161, 164, 170, 176
Huvelin 152, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 200, 208, 229, 230, 231

Isidore de Séville 194, 197

Jackson 121
Jacobsen 140
James, William 236
Jennes 99
Jochelson 99, 100, 101
Justinianus 194, 197

Kluge 227
Kohler 236
Koppers, W. 76
Kovalewski 209, 229
Kramer, A. F. 83, 85, 86, 106
Krause 78, 140, 141, 144, 155, 159, 177, 181
Krickeberg, W. 180
Kruyt, M. 94, 102, 138, 237

La Flesche, B.E. 78
Lambert, Peder 112, 113, 159, 192
Layamon 264
Leenhardt 111
Lenoir, R. 75, 80, 83
Lévi-Strauss, Claude 11, 12, 19, 21, 28, 35
Lévy-Bruhl, H. 125, 191

Macassey, Sir Lynden 239
Malinowski, B. 13, 17, 20, 21, 25, 26, 29, 38, 44, 51, 52, 83, 102, 103, 112, 113, 114, 116, 117, 119, 120, 122, 124, 125, 126, 129, 130, 131, 134, 246, 248, 258, 262
Mandeville, B. 253
Masset 148, 160, 166, 168, 172, 174, 175, 177, 178, 179, 181, 186
Maunier 164, 257
Mauss, Marcel 5, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 66, 75, 87, 104, 113, 118, 179
Mayne 141, 144, 152, 159
Meillet, A. 142, 191
Meyer, Ém. 228
Meyer, Richard 228
Mommsen 202
Moszkowski, Von 75

Nelson 98
Neubecker 74
Newcombe 172

Oldenberg 213

Paul, Hermann 201, 207, 227, 229
Paulus 247
Perry ve Jackson 117
Pilsudski 175
Pindaros 77
Pirou 239
Pollock ve Maitland 74
Pomponius 205
Porter 78, 84, 98, 159
Powers 140
Pybus 239

Radiguet 86
Radin, P. 244
Ranaipiri, Tamata 18, 88
Rivers, W. H. R. 83, 113, 117, 143
Rivet, P. 142, 180
Roth 243

Saint-John, Spencer 94
Sapir, E. 141, 142
Sauvageot 97
Schmidt, Peder 108
Schrader 226
Seligmann, C.G. 107, 116, 119, 120, 130, 135, 136
Servius 202

Simiand, François 5, 52, 116, 146
Sitka 113, 182, 183
Skidegate 151, 172, 181, 183, 187
Smith, Adam 53, 54
Smith, Elliot 83
Smith, Percy 107
Smith, Robertson 105
Smith, S. P. 83
Somlo, M. F. 75
Spencer, Sir B. 76
Spencer ve Gillen 95
Stair 83
Steinhausen 228
Steinmetz, S. R. 95
Swan 141
Swanton, J. R. 78, 146, 148, 149, 150, 151, 153, 156, 157, 159, 160, 161, 165, 167, 168, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 184, 188, 244

Tacitus 225
Taylor 94, 107
Taylor, Rev. 245
Térence 198
Thalbitzer 97
Thévenin 229
Thurnwald, M. 81, 117, 118, 125, 126, 136, 258, 259, 262, 263
Tregar 86
Tremearne 104, 105
Turner 83, 84, 86
Tylor, E. B. 149

Ulpianus 197, 200, 203, 204, 205

van Ossenbruggen 228
Van Ossenbruggen 103
Varro 205
Veblen, Thorstein 55, 67
Vinogradoff 209
Virgile 202
W
Walde 198, 199, 203, 207, 208
Westermarck 104, 105, 228, 234, 257
Williams 90, 95
Wissowas 202
Wuttke 228

Yeats 107

Zimmern 212

"Geri kalmış ya da arkaik toplumlarda, alınan hediyenin zorunlu olarak geri verilmesini sağlayan hukuk ve menfaat kuralı nedir? Hediye edilen şeyde, hediye alanın geri vermesini gerektirecek hangi güç vardır?"

Malenezya, Polinezya, Kuzeybatı Amerika ve eski Hint-Avrupa topluluklarından yola çıkan Mauss, *potlaç* gibi Kızılderili kökenli ya da *kula* gibi Okyanusya kökenli kavramları antropolojinin çok ötesine yayarak, giderek artan bir kitle tarafından tanınmasını sağlamış ve bu değiş tokuşların ahlak ve ekonomisinin bizim toplumumuzda hâlâ sağlam bir şekilde devam ettiğini göstermeye çalışmıştır.

"*Armağan Üzerine Deneme*, şüphesiz Mauss'un başyapıtı, onun en çok bilinen ve en derin izler bırakan eseridir."
–Claude Lévi-Strauss

"Abidevi yapıt *Armağan Üzerine Deneme*'de iktisat, değişim, sözleşme, kurban, armağan ve karşı-armağan, kısacası armağanı ortaya çıkaran ve onu ortadan kaldıran her şeyden söz ediliyor."
–Jacque Derrida

"Sosyolog ve antropolog Marcel Mauss'un *Armağan Üzerine Deneme* kitabında bahsettiği sembolik değiş tokuştan yanayım."
–Jean Baudrillard



ALFA
alfakitap | alfakitap
alfakitap | www.alfakitap.com
9 786051 715353
CORPUS