SOSYAL ANTROPOLOJİ VE İNSANIN KÖKENİ

ALAN BARNARD

Çeviren: Mehmet Doğan

BOĞAZİÇİ
ÜNİVERSİTESİ
YAYINEVİ

Alan Barnard
Social Anthropology and Human Origins

© Cambridge University Press, 2011. All rights reserved.

Sosyal Antropoloji ve İnsanın Kökeni

© BÜTEK A.Ş. 2011. Tüm hakları saklıdır.

ISBN 978-605-4787-20-3

BÜTEK Boğaziçi Eğitim Turizm Teknopark Uygulama
ve Dan. Hiz. San. Tic. A.Ş.
Boğaziçi Üniversitesi Güney Kampüs, 7. Lojman,
3. Kat, P.K. 34342, Sarıyer/İstanbul
Telefon: (0212) 359 46 30

Yönetim Yeri:
Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi
Boğaziçi Üniversitesi Uçaksavar Kampüsü
Garanti Kültür Merkezi, Arka Giriş
Etiler/İstanbul

bupress@boun.edu.tr
www.bupress.org
Telefon ve faks: (0212) 257 87 27
Sertifika No: 10821

Genel Yayın Yönetmeni: Murat Gülsoy
Yönetici Editör: Ergun Kocabıyık
Kapak Tasarımı: Kerem Yeğin
Baskı: Acar Basım ve Cilt Sanayi Ticaret A.Ş.
Beysan San. Sitesi Birlik Cad., No: 26
Acar Binası, Haramidere, Beylikdüzü, İstanbul
Telefon: (0212) 422 18 00
Sertifika No: 11957

Birinci Baskı: Ekim 2013 (1.000 adet)
İkinci Baskı: Mart 2015 (1.000 adet)

Annem ve Afrika Ana için

İÇİNDEKİLER

Şekiller ve Tablolar Listesi, ix

Önsöz, 11

1. GİRİŞ, 15

İnsanın Kökeni Çalışmalarının Kısa Tarihi, 17 ❖ Sosyal ve Kültürel Antropoloji, 30

2. ŞEMPANZELER KONUŞABİLSEYDİ, 35

Ortak Atalar ve Kuzenler Hakkında Düşünceler, 36 ❖ Orangutanların, Gorillerin ve Şempanzelerin Kültürel Özellikleri, 39 ❖ Şempanzelerde Paylaşım ve Mütekabiliyet, 42 ❖ Şempanze Kültürü ve Kültürel Çeşitlilik, 45 ❖ Budongo'ya Yaptığım Kısa Ziyaret Hakkında Düşünceler, 47

3. FOSİLLER VE ANLATTIKLARI, 52

Üç Farklı Evrim Türü, 54 ❖ İlk İnsansılar ve Australopitekuslar, 55 ❖ İlk *Homo*, 59 ❖ *Homo Sapiens* ve Sonraki Küresel Göçler, 61 ❖ Biyolojik, Teknolojik ve Kültürel Gelişmeler, 61 ❖ Bilim, Mit ve Kuram, 66 ❖ İnsan Toplumsallığının Biyolojik Temelleri, 69

4. GRUP BOYUTU VE YERLEŞİM, 74

Beyin Boyutu ile Grup Boyutu Arasındaki Bağıntı, 74 ❖ Toplumsal Davranış ve Göç Açısından İçerimleri, 77 ❖ Julian Steward ve Kültürel Ekoloji, 81 ❖ Yerleşim Örüntüleri, 83 ❖ Avcı-Toplayıcı Araştırmalarından İlave Modeller, 86 ❖ Kamusal Mülkiyet Trajedisi, 91

5. ÖĞRETMEK, PAYLAŞMAK VE MÜBADELE, 92
"Toplum"da ve "Kültür"de Sorunlar, 92 ❖ Toplumsal Sistemler, 97 ❖ Paylaşmak, 100 ❖ Mübadele, 102 ❖ Siyasi Düzen ve Antropoloji Modelleri, 108 ❖ Pedagojik Dersler, 111

6. DİLİN VE SİMGECİLİĞİN KÖKENLERİ, 114
Dilin Kökeni ve Amacı Hakkında Düşünceler, Kuramlar, 114 ❖ Tam Teşekküllü Dil?, 118 ❖ Simgesel Davranışlara Dair Arkeoloji Bulguları, 120 ❖ Simgesel Davranışa Dair Etnografya Örnekleri, 124 ❖ Devrimler ve İnsan Doğası Üzerine Düşünceler, 129 ❖ Tarzan'a Dönüş, Mitlere Dönüş, 134

7. BASİT AKRABALIK YAPILARI, 138
Soy Kuramı, 140 ❖ İttifak Kuramı, 146 ❖ Akraba Sınıflandırması, 152 ❖ Akrabalık Sistemlerinin Evrimi Açısından Başka İçerimleri, 155

8. YENİ SENTEZ, 157
Sosyobiyoloji: İlerlemeler ve Başarısızlıklar, 158 ❖ Üç Devrim Kuramı, 162 ❖ Alternatif Sentezler, 172

9. SONUÇLAR, 176
Sosyal Antropoloji Bakış Açısından İnsanın Kökeni, 178 ❖ İnsanın Kökeninin Sosyal Antropolojisi Var Olsa Neye Benzerdi?, 181

Sözlükçe, 183

Kaynakça, 201

Dizin, 221

ŞEKİLLER VE TABLOLAR LİSTESİ

Şekiller

Şekil 1.1 "İnsan" ve "Orang Outang" arasındaki ilintinin imgesi 22
Şekil 2.1 Canlı insan ve büyük kuyruksuz maymun türlerinin sınıflandırılması 37
Şekil 3.1 Tarihöncesinde başlıca insan göçleri, yaklaşık tarihlerle (yıl öncesi) 62
Şekil 3.2 *Homo* ve *Pediculus humanus* evrimi 64
Şekil 4.1 İnsansı fosillerinin öngörülen grup boyutu 75
Şekil 5.1 Toplumsal sistemler 99
Şekil 5.2 "Onlar" ve "bizler" sınıflandırmaları 109
Şekil 7.1 Dört temel soy biçimi 141
Şekil 7.2 Hane grubunun gelişim döngüsü 147
Şekil 7.3 İki atasoylu yarımla doğrudan mübadele 149
Şekil 7.4 Akrabalığın atomu 151
Şekil 7.5 Doğrusal/tali soy ve paralel/çapraz terminolojisi yapıları 154
Şekil 8.1 Üç devrim kuramı 163
Şekil 8.2 Simge devriminden bu yana Afrika avcı-toplayıcı kültüründen kopuş 171
Şekil 8.3 Neolitik geçişi ve "Neolitik devrimi" 173

Tablolar

Tablo 3.1 Ortalama kranyum kapasitesi, santimetre küp olarak 58
Tablo 4.1 Olası yayla/ova yerleşim örüntüleri 85
Tablo 4.2 San'ların (Buşman) kümelenme ve yayılım örüntüleri 87

ÖNSÖZ

Amerika'nın dört alanlı antropoloji bölümünlerinden birinde lisans öğrencisiyken, insanın kökenine ilişkin araştırmaları, arkeolojinin ya da fiziksel antropolojinin parçası sayardım. Meslek yaşantıma Britanya'da sosyal antropoloji alanında devam ederken de fikrim pek değişmemişti. Malalı, pergelli araştırmacılar, insanın kökenini araştırır, "bizler" ise etnografya çalışmaları yaparız diyordum.

Fakat işin aslı şu ki arkeoloji ile biyolojik antropolojinin (eski fiziksel antropoloji artık buna dönüştü), toplumsal ya da kültürel olan hakkında diyecek fazla sözü yok. Bilhassa maddi kültürlere gösterilen arkeolojik ilgiyi elbette ayrı tutuyorum; simgesel kültürün zenginliğiyle ilgilenmesinden ötürü kaya sanatı araştırmalarını da bir kenara ayırıyorum. Müzik ile insanın kökeni ya da matematik ile insanın kökeni vs. konularıyla ilgilenen arkeologların sıra dışı bir iş yaptığının da farkındayım. Gerçi bunlar arkeolojinin "ekmek kapısı" olan konular değil. Ritüel ya da simgecilik, akrabalık ya da mütekabiliyet, siyasi örgütlenme, hatta kaynakların kullanımı ve çevreyle ilgili bilgilerin aktarımı konularında uzman birini istiyorsanız, neden sosyal ya da kültürel antropologlara başvurmayasınız? Bunlar, bizim uzmanlık alanlarımız.

Hayatımın ileri aşamalarında "ilk insan" çalışmalarına bulaşmam, dört alanlı klasik Amerikan antropolojisinin dördüncü alanı sayesinde oldu: dilbilim. Paleolitik arkeolojisi gibi dilbilim alanında da kimi çevreler, insan kültürünün ilk evrelerine yoğun ilgi gösterir. Dilin kökenine ve insanın kuyruksuz maymun benzeri yaratıklardan evrimleşmesine dair kuramlarla uzun süredir ilgileniyorum ve bunlar hakkında epeydir kalem oynatıyorum. Gerçi bu ilgi, ekseriyetle tarihsel nitelikli, yani antropoloji düşüncesinin, özellikle de on sekizinci yüzyıl antropoloji düşüncesinin tarihçesi bağlamındadır. Ayrıca, akrabalık sistemlerinin evrimi ve dönüşümü hakkında da uzun süredir yazılar kaleme alıyorum; fakat yakın zamana kadar insanın kökenine ilişkin çalışmalar gerçekten araştırmalarımın odağında değildi. 2006'da Stellenbosch'da tertiplenen Dilin Beşiği Konferansı'na davet edilmiş olmam, bu alanda kimi fikirler ileri sürmeye teşvik etti

beni. Erken akrabalık ilişkileri hakkındaki bir kitaba katkı yapmam istendiğinde, uzak geçmişte insan ile ilk-insan [*proto-human*] münasebetinin yapısal düzenlemelerine dair kuramsal anlayışımı daha da biledim. Böylece, nasıl karşılaştırmalı etnografya, insanın tarihöncesine dair araştırmalara katkıda bulunuyorsa, sosyal antropoloji kuramının da aynı şekilde katkıda bulanabileceğini anladım.

"Kültürel antropoloji" ve "sosyal antropoloji" ifadelerine aşina olmayan okuyucular için, bunların genelde aynı şeye atıfta bulunduğunu belirtelim. Tarihsel sebeplerden ötürü, kimi ülkelerde biri kullanılıyor, kimi ülkelerde diğeri. Bu disiplinin ya da genel olarak antropoloji biliminin bu dalının söyleyecek sözünün olması için, hem "toplum" hem de "kültür" bağlamında kafa yormak anlamlıdır. Şimdilik, hem "toplumun" hem de "kültürün" tartışmalı soyutlamalar olduğunu, yine de zaman zaman "sosyal ve kültürel antropoloji" denilen bir alanda "sosyal" ve "kültürel" terimlerinin geniş anlamlarıyla alındığını söylemekle yetinelim. Bu kitapta çoğunlukla "sosyal antropoloji" terimini kullanacağım; Birleşik Krallık'ta bu terim daha yaygındır, fakat özellikle Kuzey Amerika'da, "kültürel antropoloji" başlığı altında işlenen her şeyi kapsadığı kabul edilebilir.

Sosyal antropoloji, tıpkı her disiplin gibi, ilerleme gösteren bir disiplindir. Yine de bu bakımdan, mesela genetikten, dilbilimden ya da arkeolojiden yavaş seyrediyor. Bu sebeple ve birtakım başka sebeplerden ötürü, bu kitapta atıfta bulunulan sosyal antropolojiyle ilgili kaynaklar, başka disiplinlerle, bilhassa genetikle ilgili kaynaklardan eski. Sosyal antropoloji, sağlam bir temel üzerine kurulmuştur, üstelik klasik etnografya, hatta klasik kuramı, bugünün meselelerine rehberlik ediyor. Genetik alanındaki çalışmalardan yapılan alıntılar çok yeni; oysa sosyal antropoloji çalışmalarından yapılan alıntılar o kadar yeni değil. Ayrıca, elinizdeki kitapta bahsedilen bilgilerin önemli bir kısmının, pek çok disiplinde başkaları tarafından yazılmış eserlerde bulunduğunu belirtmeden geçmeyelim. İnsan kökeni araştırmalarında her sene yüzlerce yayın üretilir. Bu incelemeyi hazırlama sürecinde binlercesini okudum, fakat sadece küçük bir yüzdesinden bahsedecek ve alıntı yapacak yerim var. Yoksa kendi fikirlerimi sunma imkânım olmazdı. Bu arada bu durum, başlıca yazma sebebimin bağlamını belirtiyor: İnsanın kökenini ele alan bir sosyal antropoloji dalı kurulmasına yardımcı olmak.

Kitap boyunca savunduğum tezin veçhelerinden biri, arkeolojideki, biyolojik antropolojideki, hatta dilbilimdeki meslektaşlarımın, toplumsal ve kültürel unsurları ya görmezden geldiği ya da bunlara

yeterince eğilmediğidir. İşin doğrusu, ilintili disiplinler olarak primatoloji, evrimci psikoloji, insan genetiği vs.'de aynı sorunun mevcut olduğu söylenebilir. Tezimin başka bir veçhesi ise, biz sosyal antropologların aslında, bu durumun baş sorumluları olduğumuz. Bu ilintili disiplinlerin esaslarını çok azımız öğrenmeye çalıştı ya da genel "antropoloji" alanının gerçek anlamda özünü oluşturan tartışmalara bir avucumuz katıldı. Fakat dürüst olmak gerekirse, toplumsallaşma, akrabalık, totemcilik, simgecilik ya da etnisite kuramlarıyla ilgili tartışmalarda, arkeolojide, dilbilimde ya da modern antropolojinin biyoloji dallarında çalışan arkadaşlarımdan çok azı sıkı sosyal antropologlar karşısında tutunabilir. Sosyal antropologlar, bu konularla ilgili epey bilgiye sahip, ayrıca buna arka çıkacak etnografyaya da hâkimler; üstelik, on dokuzuncu yüzyıldan itibaren günümüze dek uzanan kuramsal bakış açılarını barındıran harika bir yelpazemiz var ve bu yelpaze bizlere içgörü kazandırıyor.

Kısacası bu kitap, antropoloji araştırmalarındaki büyük bir boşluğu doldurmayı amaçlıyor. Tarihöncesini daha iyi anlayabilmek için, gerçek sosyal antropolojiden sağlam bir tutam almak şart. Hem kimi sosyal antropologların, insanın kökeni çalışmalarına ilgi duymaya başlayacağını hem de bütün olarak sosyal antropoloji disiplininin, insanın kökeni araştırmalarındaki büyük kültürel ve toplumsal boşluğu doldurmaya epey katkıda bulunacağını umuyorum.

Beni bu kitabı yazmaya teşvik ettiği için Robin Dunbar'a teşekkür ediyorum, ayrıca kitapta ele alınan konularla ilgili fikirlerini paylaştıkları için Edinburgh Üniversitesi Sosyal Antropoloji Bölümü'ndeki ve başka yerlerdeki meslektaşlarıma teşekkürü borç bilirim. Uçuk kaçık fikirlerime getirdiği sert eleştirilerden ötürü eşim Joy'a müteşekkirim. Kamuya açık olan Şekil 3.2 ile Robin Dunbar'ın müsaadesiyle kullandığım Şekil 4.1 hariç tüm şekiller ve tablolar bendenize ait.

Sosyal Antropoloji ve İnsanın Kökeni, annem Doris Pinder Barnard'ın (1924-2010) anısına ve hepimizin anası Afrika'ya ithaf edilmiştir.

1 GİRİŞ

Sosyal antropoloji, insanın kökenine ilişkin araştırmalarda genelde eksik olan bir disiplindir. Şimdiye dek bu disiplin kendi kendini dışladı. Yine de esasen toplum, kültür ve kültürler arası karşılaştırma gibi kavramları mesele etmesinden ötürü, insanın toplumsal yaşamının kökenini anlamak bakımından son derece yararlı bir alan, ayrıca atalarımızın mesken tutmuş olduğu toplum türlerine dair fikir ileri sürülmesine de yardımcı olabilir. Tıpkı arkeologlar gibi sosyal antropologlar da zaman katmanlarını geriye doğru eşeleyip, dilin, simgeciliğin, ritüelin, akrabalığın ve mütekabiliyet ahlakı ile siyasetinin kökenlerine ulaşmaya çabalar.

Peki, insanın kökenine ilişkin çalışmalar ne zaman başladı? Bu, hileli bir soru. elbette insanlıkla birlikte doğdu, fakat bu çalışmalar, başka bir anlamda köken bir fikriyat meselesine dönüştüğünde başlamıştır. Sosyal antropolojinin insanlığın ilk devirlerini konu edişinin gerçek bir tarihçesi yok, dolayısıyla bu kitapta bir tarihçe oluşturmamız şart. Ahlak felsefesi ve hukuk bilimi, doğa tarihi ve antikçağ araştırmaları, gezi günlükleri ve filoloji misali, sosyal antropolojinin atası sayılabilecek disiplinlerin hepsi, ortaçağdan sonra "ilk insan"a dair bir tablo oluşturma çabalarını beslemiştir. Yine de, daha önce ima ettiğim gibi, doğru düzgün bir sosyal antropoloji eksikti. Yirminci yüzyılın şafağında Franz Boas'in zamanından beri insanın kökenine ilişkin araştırmalar bilakis biyolojik, yani fiziksel antropolojinin sahası olarak görüldü. Biyolojinin çöplüğüne derinlemesine dalmak istemesem de, bu kitapta, sosyal antropoloji kapsamında yeni bir altdisipline şekil vermek istiyorum. Benim nazarımda bu altdisiplin, biyolojik olana temas etmekle kalmıyor, bir buçuk asırlık sosyal antropolojiden, bunun deneyim birikiminden ve özellikle en yeni ve anlamlı kimi gelişmelerinden de faydalanıyor.

İnsanın kökeni çalışmalarına gösterilen bilimsel ilginin aslında oldukça uzun bir geçmişi var. Hobbes ve Locke gibi on yedinci yüzyıl Avrupa düşünürleri, "insan"ın "doğal" durumu ve insan toplumunun ilk biçimleriyle ilintisi hakkında fikirler ileri sürmüştür. On sekizinci yüzyıl düşünürleri, bu geleneği sürdürdü, üstelik bu sefer, arkeoloji ve dilbilim meseleleri de devreye girmişti. On dokuzuncu yüzyılda, evrim kuramı ya da kuramları, ayrıca 1857'deki ilk Neandertal ve 1891'deki *Pithecanthropus* gibi önemli fosil buluntuları ilave itici güç sağladı. Doğrusu, daha sonra 1912'de güya "keşfedilen" "Piltdown insanı"nın da etkisi aynı olmuştur. Başta *Eoanthropus dawsoni* adıyla sınıflandırılan Piltdown insanının düzmece olduğu ancak 1953'te açığa çıktı. Her ne kadar bu bulgunun önemini kimileri kuşkuyla karşılamış olsa da (en önde geleni, henüz 1923'te itiraz eden Franz Weidenreich'tı), o tarihe dek insan evrimindeki yeri hesaba katılmak zorundaydı. *Australopithecus africanus*'la (1924'te topraktan çıkarıldı, 1925'te tanımlandı) başlayarak bütün yirminci yüzyıl boyunca süren keşifler, nihayetinde, insan evriminde Afrika'nın yerini ve insan türünün Afrika'dan çıkıp bütün dünyaya yayılışını anlama bakımından büyük önem taşıyordu. Bununla birlikte, geçmişi anlamaya çalışırken, bugün bildiklerimizi haddinden fazla önemsememeliyiz: Nasıl onlarca yıl boyunca Piltdown insanının düzmece olduğu bilinmemişse, "Dart'ın çocuğu"nu da (*Australopithecus*), keşfinden sonra onlarca yıl boyunca herkes insanın atası saymış değildir.

Hem on dokuzuncu hem de yirminci yüzyılda akademisyenler elbette buldukları şeylerin önemini tartışmıştır; bu tartışmalar da ortaya çıkmakta olan kimi disiplinlerin bir parçasını teşkil etmiştir, mesela antropoloji, arkeoloji, ruhbilim, dilbilim ve felsefe gibi. Ancak unutmamalıyız ki aslında hem fosiller hem de antropolojiye ilişkin fikirler, günümüzde bildiğimiz haliyle akademik disiplinlerden önce ortaya çıkmıştır; hatta kimi vakalarda çok daha önce. Elinizdeki kitabın giriş nitelikli bu bölümü, konuyla ilintili fikirlerin uzun tarihçesinin izini sürüyor, ardından da sosyal ve kültürel antropolojinin katkı yapma potansiyelini irdeliyor. Amaç sadece, keşiflerin ve bilginin ilerlediği mecrayı göz önüne sermek değil, aynı zamanda bilginin kurama, özellikle de geniş anlamıyla toplumsal kurama[1] bel bağladığını belirtmek. Konuya, "bilim tarihi" mumalesi yapma niyetim yok, belirli bir bilimin tarihi muamelesi yapma hedefim ise hiç yok; ancak

[1] Toplumsal kuram: Toplumsal görüngüleri inceleyip yorumlayan kuramsal çerçeve —*çev. notu.*

birbiriyle ilintili bazı fikirlerin arasındaki münasebeti kısaca ve umuyorum ki aydınlatıcı şekilde açıklayabilirim.

İNSANIN KÖKENİ ÇALIŞMALARININ KISA TARİHİ

On Yedinci Yüzyıl

Arkeoloji ya da daha doğrusu, bunun öncülü antikçağ araştırmaları, on yedinci yüzyılda amatör bir uğraş olarak doğdu. Bundan da önce, on altıncı yüzyılın ilk yarısında İtalyan jeologlar, taş aletlerin, demir aletlerin öncülü olduğu fikrini ileri sürmüştü (Trigger 1989:53). Ancak, Grotius, Hobbes, Pufendorf, hatta Locke gibi büyük toplumsal düşünürler, bu tür düşünceler taşımıyordu. On yedinci yüzyılda toplumsal kuram, bu tarz içgörülerden ve bütün Avrupa'da ilk teknolojiye ve eski Avrupalılar ile o günün Afrika ya da Amerika sakinleri arasındaki kıyaslamalara gösterilen ilgiden neredeyse tamamen bihaber görünüyordu. Geriye dönüp bakıldığında, sanki Avrupa, başka kıtalarda yaşayanların, geçmiş Yakındoğu uygarlıklarının yozlaşmış kalıntıları olduğuna dair ortaçağ inancından ancak yavaş yavaş sıyrılıyordu (bkz. Malina ve Vašiček 1990: 12-15; Trigger 1989: 45-55).

Locke'ın, Amerikan yerlisi toplumlarını, Asya ve Avrupa'nın eski toplumsal örgütlenme biçimlerine benzettiği doğrudur (örneğin, 1988 [1690]: 339-40). Fakat Locke, kavramsal olarak, topluma dair evrimsel bir anlayış geliştiremedi. "Doğa durumundaki insan"ın koyunu ve sığırı olduğunu, ayrıca toplumun ilk safhalarının, yün ve başka malların mübadele edilmesiyle tanımlanabileceğini söylüyordu sanki (Locke 1988: 300). Hobbes'un (1996 [1651]: 86-90), insan türünün doğal durumuma dair düşüncesi pekâlâ bilinir: Kaynaklar için rekabet edilir, komşulardan korkulur, evcilleştirilmiş bitki yoktur, hakiki bir toplumsallaşma söz konusu değildir ve herkese karşı savaş durumunda (yani soğuk savaş) tetikte beklenir. Ne Hobbes'un ne Locke'ın ne de çağdaşlarından herhangi birinin, biyolojik evrim hakkında en ufak fikri yoktu; üstelik toplumsal evrime dair kavramları, insan ilerlemesinin evrenselliğini, gelişim aşamalarını ya da toplumsal ve maddi arasındaki ilişkiyi içermiyordu. Örneğin ikisi de, günümüzün *avcı-toplayıcı toplum* kavramına yakın bir fikir geliştirmemiştir; bu kavramın hayat buluşu, bir sonraki yüzyıla sarkacaktı (bkz. Barnard 2004). Kısacası, her ne kadar on yedinci yüzyıl felsefesini, pek çok bakımdan ortaçağ sonrasının modern Avrupa seküler düşüncesinin dayanak noktası saymamız makul olsa da, on yedinci yüzyılın en

büyük isimlerinin, tarihöncesine dair bir anlayışları fiilen yoktu, ne de o sıralar Avrupa'nın aydın seçkinlerinin bilgisel altyapısını döşemeye başlayan etnografya keşiflerine ilgi gösteriyorlardı. On yedinci yüzyılın siyasi düşüncesine daha fazla girecek değilim. En azından, toplumsal evrim kuramının yapıtaşları mevcuttu, fakat bunların üst üste dizilmesi gerekiyordu.

Biyoloji dalında, insan evrimiyle ilintili tek önemli gelişme olmuştu. 1698'de Londralı hekim Edward Tyson, Angola'dan İngiltere'ye geldikten kısa süre sonra ölmüş olan yavru bir şempanzenin bedenini teşrih etti. Tyson'ın (1699) ünlü incelemesinden geniş kesimlerin haberi oldu. Tyson'ın özenli teşrihi, günümüzde şempanze dediğimiz hayvanla insan arasındaki beklenmedik benzerlikleri göz önüne sermişti, özellikle de beyinlerinin benzerliğini; böylece Tyson, bu numunenin ne insan ne maymun, bunların arası bir canlı olduğu sonucuna vardı: "Bizim *Pigme*'miz [şempanze], *insan* değil, *bayağı maymun* da değil, fakat ikisi arasında bir nevi *hayvan*, üstelik el benzeri dört ayağı olsa da, iki ayak üzerinde yürüyor" (Tyson 1699:91). Tyson'ın incelemesi pekâlâ bilinse de, insanların kuyruksuz maymunlardan türediği görüşü çok daha az tanınıyordu ve elbette bilim âleminde destek görmüyordu. İtalyan bağımsız felsefeci Lucilio Vanini, bu görüşü 1616'da açıkça ileri sürmüş, bu tezinden ötürü 1619'da idam edilmişti (Thomas 1995: 19).

On Sekizinci Yüzyıl

On sekizinci yüzyıl, on yedinci yüzyıldan oldukça farklıydı. Yüzyılın ilk yarısında, devrimci düşünür Giambattista Vico, toplumsal evrimi ciddiyetle ele alan belki de ilk "büyük" şahsiyet oldu. Bu konuya, 1725'te, 1730'da ve 1744'te yayımlanan, *Scienza Nouva* [Yeni Bilim][2] adlı kitabının birbirinden oldukça farklı üç baskısında değiniyordu. Görüşlerinin çerçevesi, hem toplumsal hem de maddiydi: "İnsana dair şeylerin düzeni şu şekilde ilerledi: Önce ormanlar vardı, ardından tek tek haneler, köyler, şehirler ve nihayet akademiler geldi" (Vico 1982 [1744]: 180). Vico, dünya tarihini, çağların tekerrüründen ibaret görüyordu: *İlahlar* çağı (dinle nitelenir, ayrıca şiirle ve hayal gücüyle de), *kahramanlar* çağı (tanrısal olarak algılanan soylu kahramanlarla nitelenir) ve *insanların* çağı (akılla ve yurttaşlık ödevleriyle nitelenir).

---

[2] Türkçe baskısı için bkz. *Yeni Bilim*, çev. Sema Önal Akkaş, Doğu Batı Yayıncılık, 2007 —*ed. notu.*

Hobbes'un bariz ateizmini reddeden Vico, evrimi teşvik eden unsur olarak, ortaçağa ait takdiriilâhi kavramına başvurdu. Eserleri, Napoli düşüncesinde önemli olsa da, ölümünden çok sonrasına kadar Napoli dışında pek de okunmamıştır. Bu eserler, ancak yirminci yüzyılda "önem" kazandı ve ne kadar özgün olurlarsa olsunlar, on sekizinci yüzyılın koşullarında, kendi zamanının ürünü olarak görüldü ve fazla etkili olamadılar.

On sekizinci yüzyılın ikinci yarısı, toplumsal kuramda ya da bilinen adıyla "ahlak felsefesinde", ayrıca doğa tarihinde gelişmelere şahitlik etti. Aynı zamanda, bütün Avrupa'da bilimciler ve akademisyenler arasında daha doğru düzgün iletişim kanalları oluştu. Yine de günümüzde bildiklerimizi kanıksamamak önemli. Örneğin, Vico dahil pek çok aydın, bir zamanlar dünyada "devlerin" cirit attığına inanıyor, fakat Afrika ya da Asya'daki "pigmelerden" bahseden seyyahların bildirdiklerini yadsıyordu. Üstelik, on sekizinci yüzyıl yazarları çoğunlukla, "tür", "doğa", "yabanıl", hatta "insan" gibi kelimeleri, günümüzdeki kullanımdan oldukça farklı anlamlarda kullanıyordu.

Örneğin "Orang Outang" terimine bakalım; bu kelimenin, özellikle İskoçyalı yargıç Lord Monboddo'nun (yaklaşık 1793) eserlerindeki kullanımı, gayet açıklayıcıdır (bu kavramı tanımlamak için on sekizinci yüzyılda onun benimsediği yazılışı kullanıyorum; bu, günümüzün orangutan kavramıyla aynı şey değil). On sekizinci yüzyılda "Orang Outang" kelimesi, genel olarak büyük kuyruksuz maymunları kapsıyordu: Şempanzeler ve orangutanlar (goriller ise o dönem Avrupa'da bilinmiyordu); oysa "kuyruksuz maymun" [*ape*] sözcüğü çoğunlukla günümüzde babun dediğimiz hayvan için kullanılıyordu. Dahası, on sekizinci yüzyılda bu tür yaratıkların imgesi, doğru olsun ya da olmasın, alışkanlıklarına dair hikâyelerle renklendirilirdi: Kulübe inşa ettikleri, alet kullandıkları, ateş yaktıkları, hatta Orang Outanglarda "şeref anlayışı" olduğu rivayet edilirdi (örneğin, Monboddo 1795: 27). Orang Outangların *insanlığı* hakkında yorum yapanlar arasında Monboddo gayet ünlüydü. Çeşitli konuları ele alan birbiriyle bağlantısız on iki kitap yazmıştır ve bunlardan bazıları, bu meseleye değiniyor. Monboddo'nun savları, insanlığın özelliklerini tanımlayıcı nitelikler olarak dilin ve alet yapmanın göreli önemi gibi mevzuları sınıyor, günümüzde olsa zihin kuramı denecek problemleri irdeliyordu. Rousseau ile Linneaus'un da Orang Outang'ın "insan" olduğuna ya da en azından Linneaus'un terimleriyle konuşmak gerekirse, *Homo* cinsine ait olduğuna (bkz. Barnard 2000: 18-22) inandıkları söylenebilir; gerçi çok daha ünlü olan bu yazarlar, bu meseleyi

Monboddo kadar deşmemiştir (Barnard 1995a, 1995b).

Yabanıl çocuklar, hem dil aşamasına gelmemiş hem de gayri-toplumsal olarak algılanıyordu. O zamanın kısmen halka hitap eden metinlerinde bunlara epey değinilmiştir; aynı zamanda, insan türünün doğasına dair sayısız kuramın sınanması imkânını da doğurmuşlardı. Hanoverli Yabani Peter, en ünlüleriydi (bkz. örneğin Monboddo 1795: 25-34). Peter, 1725'te bulunmuş, İngiltere'ye getirilmiş ve ileri yaşlarına kadar I. George'un, II. George'un ve III. George'un verdiği harçlıklarla geçinmiştir. Birkaç kelimeden fazlasını söylemeyi asla öğrenemedi, fakat zamanın aydınları onu inceleyerek, dil öncesi doğal düşünceye dair içgörüler elde ettiler. Champagne'in "yabani kızı" Memmie Le Blanc, hem yabani (*feral*)[3] hem "vahşi" olmasıyla aynı şekilde ilginçti. Kuzey Amerika Yerlisi olduğuna, önce çocuk köle olarak Batı Hint Adalarına, ardından da Fransa'ya getirildiğine inanılıyordu. Le Blanc, 1760'larda hatıratını yazdırdı ve bunun kimi kısımları, Monboddo'nun *Antient metaphysics* (1795: 403-8) kitabının dördüncü cildinde neşredildi.

Tarihöncesine ait bir maymun-adam olduğu sanılan ilk buluntu, 1726'da Baden'de topraktan çıkarılan *Homo diluvia testis*'ti (kelime anlamı: "Tufanın şahidi adam") (bkz. Haddon 1910: 70). Ancak bu yaratığın insan değil, dev bir semender olduğu anlaşılmıştır. Yüzyıl sonra bu numune, kâşifinin anısına, önce *Salamandra scheuchzeri*, ardından *Andrias scheuchzeri* ("Scheuchzer'in, insan imgesi") olarak adlandırıldı. Bu hikâyenin ilginçliği, o zamanın anlayışını yansıtmasından kaynaklanıyor. Canlı kuyruksuz maymunların, yabani çocukların ve "vahşilerin", türümüz ile başkaları arasındaki sınırı tanımladığı, ayrıca insanların doğal olarak toplumsal mı yoksa yalnız mı olduğunu anlamaya çalışan akademisyenlere gerekli ipuçlarını temin ettiği bu dünyada, fosiller düpedüz önemsizdi. Hobbes'tan (örneğin, 1996 [1651]) Rousseau'ya ve sonrasına kadar süren, insan doğasıyla ilgili *yalnız-toplumsal* tartışması, günümüzde olsa siyasi felsefe olarak nitelenebilecek alandaki tartışmalara egemen olmuştur. O zamanlar bir bakıma, insanın kökenine ilişkin çalışmaların sosyal antropoloji dalı, ana akım biyoloji dalının köken meselesine gösterdiği ilgiden önce doğmuştu. Linneaeus, Buffon, Camper, Blumenbach ve on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısının diğer isimleri,

---

[3] *Feral* kelimesi vahşi doğaya salınmış, yani yabanileşmiş evcil veya sosyalleşmiş varlığı ifade eder. Daha sonraları tam ters anlamda, doğadan alınıp kapatılan hayvanları ifade etmekte kullanılır olmuştur —*ed. notu.*

günümüzde kanıksadığımız karşılaştırmalı evrim anlayışından yoksundu; üstelik uzun süre önce soyu tükenmiş hayvanların fosilleri fikri, tek başına ya da kurtların yanında bulunmuş yabani çocuk fikrine kıyasla on sekizinci yüzyıl düşüncesine çok daha uzaktı.

On Dokuzuncu Yüzyıl

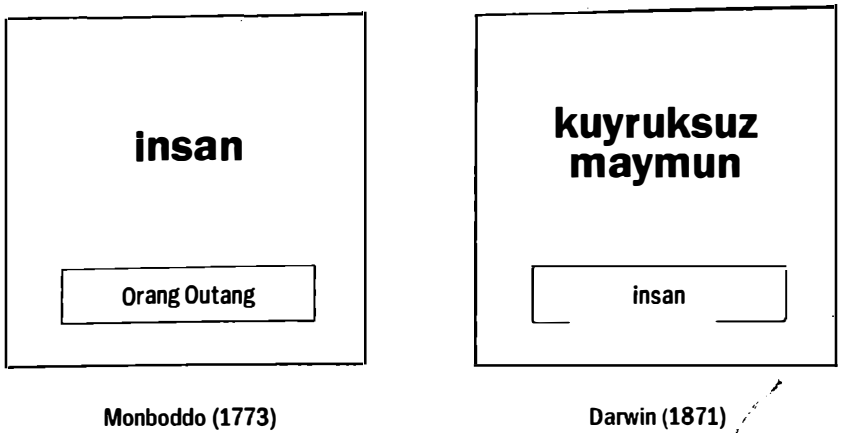
HMS *Beagle*'ın[4] deniz seferinde doğa bilimcisi olarak görev yapan Charles Darwin, 1831'den 1836'ya kadar neredeyse beş yılını, dünya etrafında gemiyle dolaşarak, karşısına çıkanları kaydederek ve numune toplayarak geçirdi. Kendi doğal seçilim kuramını, en ünlü eseri *Türlerin Kökeni*'nde yayımladı (Darwin 1859) ve on iki sene sonra *İnsanın Türeyişi* (Darwin 1871) adlı kitabında dikkatini, bu kuramın insan evrimi bakımından manasına çevirdi. *İnsanın Türeyişi*'nde Darwin, insanın toplumsal yaşamının köklerinin, primatların toplumsal yaşamına uzandığını ve bu dayanak noktasından, insanlığın, dili üreten bilişsel yetileri, karmaşık ve dayanışmacı toplumsal düzeni, giderek artan vicdani farkındalığı evrimleştirdiğini ileri sürdü. İnsan türünün kimi dallarının, başka dallardan üstün olduğuna, çevresel uyarlanım ile doğal seçilimin, bu bakımdan "ırksal" çeşitlilik yarattığına inanıyordu. Bu "Darvinci" ya da "evrimci" görüşün, ortaçağa ve aslında on sekizinci yüzyıla ait "Büyük Varlık Zinciri" anlayışına ters düştüğü sık sık belirtilir (bkz. örneğin, Lovejoy 1936); bu zincir, hiyerarşik ama durağandır, ilkel biyolojik biçimlerden, ileri biçimlere geçme mekanizması hatta ihtimali barındırmaz.

Darwin'in yaklaşımı, Jean-Baptise Lamarck'ın yaklaşımıyla da ters düşebilir. Lamarck, tıpkı kendi zamanının başka isimleri gibi, edinilmiş özelliklerin kalıtımla aktarılabileceği düşüncesini benimsemişti. Bu "Lamarkçı" görüş, Lamarck'ın koyduğu "ikinci doğa yasası"nda en açık haliyle ifade edilir:

> Doğa, ırklarının uzun süredir konuşlandığı çevrenin tesiriyle, dolayısıyla herhangi bir organın baskın kullanımının ya da kalıcı olarak kullanılmamasının tesiriyle bireyler üzerine tüm kazanımlarını ve kayıplarını dokur; işlenmiş değişikliklerin iki cinsiyette de olduğu ya da en azından yavru üreten bireylerde yaygın olduğu düşünülürse, tüm bu özellikler, üreme sayesinde yeni bireylerde de korunur (Lamarck 1914 [1809]: 113).

---

[4] HMS *Beagle*, Charles Darwin'in evrim kuramını oluşturmasına temel olan araştırma gezisine çıktığı İngiliz Kraliyet Donanması gemisi —*ed. notu.*



Şekil 1.1 "İnsan" ve "Orang Outang" (kuyruksuz maymun) arasındaki ilintinin imgesi.

Gerçi Darvinci kuram, Monboddo'nun kuramına rahatlıkla tezat oluşturur. Çoğunlukla söylendiğinin aksine, Monboddo hiç de "Darwin'in öncülü" değildir; başka türlü tam anlaşılamayacak olan, Darwin'in antitezi bir on sekizinci yüzyıl görüşünü benimsemişti. Monboddo, "insan"ın sınırlarını araştırırken, "Orang Outang"ı, insan kategorisinin parçası saymıştı, oysa Darwin bunun zıddını yapmıştı: "İnsan"ı, "kuyruksuz maymun" olarak tanımladı (Şekil 1.1). Linnaeus, Darwin'in başına bela olan sorunun iki cephesini de görmeye yaklaşmıştır; bir mektubunda şöyle yazmıştı: "Fakat, insana kuyruksuz maymun ya da kuyruksuz maymuna insan dersem, din adamlarının hışmına uğrarım. Bir doğa bilimci olarak, bunu yapmak yine de görevim" (Linneaus'tan J. G. Gmelin'e, 14 Şubat 1747; aktaran: Slotkin 1965: 180).

İnsan paleontolojisinin en ünlü buluntusu, aynı zamanda genelin tanıdığı ilk ve en çok tartışma yaratan buluntudur. 1856'da, Düsseldorf yakınlarındaki Neander vadisinde kireçtaşı ocağında çalışan işçiler, mağara ayısına ait olduğunu sandıkları bir iskelet buldu. En başta kemikleri çöpe attılar ama taş ocağı müdürü kemikleri muhafaza edip, yörede öğretmenlik yapan Johann Carl Fuhlrott'a gösterdi. Neyse ki Fuhlrott, 1847'de, artık goril olduğu bilinen başka bir numunenin keşfiyle ilgili yazılar okumuştu. Tıpkı goriller gibi, Neander kafatasının da çıkık kaş kemeri vardı, ama bunun dışında insana benziyordu. Fuhlrott ve anatomici Hermann Schaaffhausen, 1847'de *Homo neanderthalensis*'in keşfini ilan ettiler (örneğin bkz. Trinkaus

ve Shipman 1994). Yaygın ismi ya Neanderthal ya da modern Alman imlasıyla Neandertal'dir ("Neander vadisi" anlamına geliyor). Yüzyılın ilk yarısında Belçika'da ve Cebelitarık'ta kimi numuneler bulunmuş ama tanımlanmamıştı; yüzyılın sonuna gelindiğinde ise, çoğunlukla çakmak taşından el baltalarıyla ve Mousterian alet sanayisinin mızrak uçlarıyla birlikte yüzlerce kemik bulunmuştu. Kimi akademisyenler, bu buluntuların hakikiliğinden şüphe ediyordu; en azından, ima edilen biyolojik evrim, kutsal kitabın açıklamalarına uymadığı için. Neandertal'in, kuyruksuz maymun, *H. sapiens*'in bozuk şekilli bir üyesi ya da Napoleon savaşlarından kalma, yakın geçmişte ölmüş bir Kazak askeri olduğu söylendi. Yirminci yüzyılda, *H. sapiens sapiens*'le benzerlikleri gün ışığına kavuştukça, tür ismi *Homo sapiens neanderthalensis* yaygın kullanıma girdi. Bununla birlikte son yıllardaki eğilim, geleneksel *H. neanderthalensis* adına dönmektir (Linneausçu Latince, Alman imla değişikliklerine maruz kalmıyor). Neandertal genomunun ilk taslağı ancak 2009'da tamamlandı ve iki türün, yan yana var oldukları uzun geçmişlerinde birbirlerinden oldukça ayrı durduklarını gösteriyor.

Avrupa'daki önemli fosil keşiflerinden biri de, 1868'deki "Cro-Magnon insanıdır". Cro-Magnon, Fransa'nın Dordogne vadisinde bir kaya oyuğudur. Artık bu ismin herhangi bir bilimsel önemi yok, çünkü "Cro-Magnon" insanlarının bütünüyle modern *H. sapiens* olduğu günümüzde biliniyor; gerçi bunlar Neandertallerle aynı dönemde yaşamış *H. sapiens*'dir. Fakat on dokuzuncu yüzyılda bu buluş önemli sayılıyordu, en azından, fildişi kolyelerle ve yontulmuş geyik boynuzlarıyla, ayrıca taş aletlerle birlikte gömülmüş beş "mağara insanının" iskeletleri gün yüzüne çıkarıldığı için. Aynı zamanda Fransa'yı, insanlığın ilk ortaya çıktığı yerlerden biriymiş gibi de gösteriyordu; bunun üstüne, insan evrimine dair bir resim çizerken Neandertal'in ve Cro-Magnon'un görece önemleriyle ilgili tartışmalar doğdu (bkz. Trinkaus ve Shipman 1994: 110-11, 178-9).

O zamanlar, tekli yaratılış (bütün insanoğlu için tek başlangıç) ile çoklu yaratılış (birden çok başlangıç) arasındaki tartışmanın henüz canlı olduğunu belirtmek önemli. İngiltere'de, Darwin'in *İnsanın Türeyişi* adlı kitabıyla (1871'de yayımlandı) birlikte ve genelde çoklu yaratılışçılardan oluşan Londra Antropoloji Cemiyeti'nin, çoğunlukla tekli yaratılışçılardan oluşan Londra Etnoloji Cemiyeti'yle birleşip Antropoloji Enstitüsü'nü kurmasıyla (bu da 1871'de) birlikte tekli yaratılış kuramı galip geldi. Bizzat Darwin, sadece bir doğa bilimci değil, aynı zamanda Etnoloji Derneği'nin de üyesiydi; işin doğrusu,

çoklu yaratılış algısı yaratan "antropoloji" terimine kişisel itirazı vardı. Bununla birlikte, çoklu yaratılış kuramı, Kıta Avrupasında hâlâ güçlüydü; Darvinci düşünce buraya henüz İngiltere ve İskoçya'daki kadar derinden nüfuz etmemişti. Bildiğimiz haliyle evrimcilik, tekli yaratılış tezinin kabul edilmesine dayanır: insanoğlu için tek başlangıç. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Britanyalı ve daha az ölçüde Amerikan, Fransız, Alman ve İsviçreli sosyal antropologlar, şu tartışmalarla meşguldü: Hangisi daha önce geldi, anasoyluluk mu atasoyluluk mu? İlk din, canlıcılık ya da fetişizm neydi? İlk dinler, ilk toplumların bir yansıması mıydı, yoksa toplumsal düzene dinî inanç mı şekil vermiştir?

Bu esnada sosyal antropoloji ya da etnoloji (daha çok bu isimle tanınıyordu), bir disiplin olarak ortaya çıkmaktaydı; fakat neredeyse bütünüyle amatörlerden meydana geliyordu. Meslekten bilimcilerin aksine amatörler, akademik konuların sınırlarıyla kısıtlanmış değildi. Etnoloji çalışmış bireylerden bazıları, ki en ünlüsü banker Sir John Lubbock'tu (daha sonra Lord Averbury), arkeolojide de önde gelen isimlerdi. Kaderin cilvelerinden biri olarak, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının en önde gelen etnoloğu Sir Edward Burnett Tylor, 1856'daki Küba yolculuğu sırasında Henry Christie'yle tanıştı ve Christie onu, kendisiyle Meksika'ya gitmeye ikna etti. Lubbock gibi banker, etnolog ve arkeolog olan Christie, soyu tükenmiş buz devri memelilerinin (bunların kemikleri, mağara zeminlerinde taş aletlerin yanında bulunmuştu), tarihöncesi insan atalarımızla aynı zamanda yaşadığını ilk öne sürenler arasındaydı. (Yeri gelmişken belirtelim, Christie aynı zamanda, Cro-Magnon insanının keşfedilmesini sağlayan kazıların maliyetini üstlenmiş olan bankerdi.) Arkeolojinin aksine etnoloji, saha çalışması gerektiren bir alan haline henüz gelmemişti ve kuramcılar, hakkında kalem oynattıkları halkları nadiren bire bir görürdü. Bunun yerine etnografya gözlemi, seyyahların yazdıklarına dayanırdı; fakat belki de bu sebepten ötürü, kuramın ve etnografyanın ayrışması, kafada canlandırılan toplumsal evrimle ilgili fikirler ileri sürülen bilimin gelişmesini desteklemiştir (ayrıca bkz. Barnard 2000: 27-46).

1879'da amatör bir arkeolog, kuzey İspanya'da Altamira mağarasında Üst Paleolitik dönemden kalma muhteşem resimler buldu. Birçok kişi, bu resimlerin önemini reddetti; bunların Paleolitik dönemin öncesinden kaldığını, hatta düzmece olduklarını varsayıyorlardı. Ancak başka keşifler de yapıldı ve arkeoloji kurumu, yirminci yüzyılın ilk yıllarında itirazlarını geri çekti (örneğin bkz. Lewis-Williams 2002:

18-40). 1940'ta, Dordogne bölgesinde Lascaux mağarasının keşfedilmesiyle, Fransa yine harika bir arkeolojik alana kavuşmuş oldu. Gerçi kaya sanatı[5] yirminci yüzyılın ilk yarısında değerini bulacak ve yirminci yüzyılın ikinci yarısında ilk *Homo sapiens*'lerin özellikle Afrika'da simgesel kültüre kavuşmasının ilgi çekmesiyle birlikte insanın kökeni araştırmalarında önem kazanacaktı.

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, *H. sapiens*'ten önce insanın nerede doğduğuna ilgi gösterilir oldu: Asya mı, Afrika mı yoksa bu ikisi arasında olup da artık denize batmış bir kıta mı? Avrupa, adaylardan biri değildi. Darwin, Afrika'dan yanaydı ama azınlıkta kalmıştı. Ernst Haeckel'in Asya'yı savunması ünlüdür; bu kuram, egemen konuma yükseldi. Fosil kanıtları ortada yokken, Haeckel, *Pithecanthropus alalus* ismini verdiği varsayımsal bir "kayıp halkadan" bahsediyordu. Aynı zamanda, "bireyoluş, soyoluşu tekrarlar" düşüncesinden, insan evrimini, *H. sapiens*'in ilk biçimlerinden yola çıkan bir ilerleme çizgisi olduğu fikrini yaygınlaştırmaktan Haeckel sorumludur, hatta Britanya'da Darvinciliğin halkın gözündeki imgesinin şekillenmesine yardımcı olmuştur (Bowler 1989: 154-8). Haeckel'in varsayımsal yaratığı, 1891'de Eugène Dubois'nın "Cava İnsanı"nı bulmasıyla gerçeklik kazandı.

Eugène Dubois, Felemenk bir tıp doktoruydu. Kaderi anatomi profesörü olmak gibi görünürken, Dubois, "öğretmekten tiksindiğini ve anatomiye ilgisini kaybettiğini" fark etti (Trinkaus ve Shipman 1994: 134). Doğu Hint adalarına gitmek üzere yola koyuldu ve 1887'nin ikinci yarısında Sumatra'ya vardı. Evrim kuramıyla ilgili yazılar yayımladı ve kısa süre içinde Cava'da fosil incelemeye başladı. 1891'de, önce *Anthropithecus erectus*, sonra *Pithecanthropus erectus* olarak adlandırdığı türe ait fosilleri keşfederek kendini göstermiş oldu; evrimsel açıdan bu türün, kuyruksuz maymunlar ile *H. sapiens* arasında durduğuna inanıyordu. Günümüzde bunlar *Homo erectus* olarak bilinir. Fosilleşmiş bir uyluk kemiği ve kafatası (illâ aynı bireye ait olmaları şart değil), neredeyse hiç bozulmadan kalmıştı ve Dubois bunları, yıllar boyunca yatağının altında saklamıştır. Dubois, 1940'ta Hollanda'da öldü; mezartaşına *Pithecanthropus* kafatasının ve çapraz duran iki uyluk kemiğinin resmi işlenmiştir (Leakey ve Slikkerveer 1993: 162).

---

[5] Kaya sanatı: Doğal taş üzerine işlenmiş insan eseri işaretler; bunlar resim de olabilir oyma işi de —*çev. notu.*

Yirminci Yüzyıl

Aralık 1912'de Piltdown insanının "keşfi" açıklandığında (Smith Woodward 1913), İngiltere, kayıp halkaya sahip çıkmış oldu. Kısa süre sonra Piltdown lehine yorum yapacak olanlar, insan benzeri bir kafatasına bağlı kuyruksuz maymun benzeri bir çene bulunduğunu pekâlâ biliyordu; fakat bu iki kemiğin aynı hayvana ait olmayabileceğini kanıtlamayı bir yana bırakın birisinin bu iddiayı ileri sürmesi bile onlarca yıl sürecekti. İlk tartışmalar, buluntunun düzmece olmasıyla ilgili değil, Piltdown kemiklerinin insanın tarihöncesi bakımından önemiyle ilgiliydi. İlk itirazlar, bir bakıma, aslında "keşif"ten önce yapılmıştı: Önde gelen arkeologlardan Sir John Evans, Eolitik dönemle, yani "Taş Çağının Şafağı"yla uğraşırken "temkinli, temkinli, temkinli" olmayı 1877'de şart koşmuştu: "İnsanın kadim zamanlarına ait olduğu kabul edilen bulguları elde etmek artık zor değil. Tehlike nispeten, başka bir doğrultudan geliyor; pek de güvenilir olmayan nesnelere dayalı keşiflerle ilintili bulguları öne sürmeye meyilliyiz" (aktaran: Spencer 1990: 13).

Doğrudan Piltdown'a yönelen itiraz, Britanya arkeolojisi içinden değil, başka bir ülkeden geldi. On yıl biraz aşkın bir süre sonra, Güney Afrika'da çalışan Avustralyalı anatomici Raymond Dart, *Australopithecus africanus*'un keşfini duyurdu (Dart 1925). Belki de, en eski insan atasını Britanya dışında bulmak unvanı onundu, fakat Britanya arkeoloji camiası, en eski insan atasını kendi topraklarında bulmakla ilgileniyordu. Piltdown insanının, Neandertal insanı ile Cava insanının ata olma iddiasını çökerttiğini kabul etmişlerdi ve aynı bağlamda yeni yabancı rakibi de horgördüler. "Dart'ın çocuğunun," insan atası falan olmadığını, düpedüz genç bir kuyruksuz maymun olduğunu söylediler (Keith ve arkadaşları 1925). Robert Ardrey'in (1963: 26) yazdığı gibi: "Piltdown insanı, antropolojinin, özellikle de İngiliz antropolojisinin, eşik adam için elzem saydığı unsurları kusursuzca bir araya getirmişti. Kuyruksuz maymun çenesi vardı, ayrıca gelecekteki evrimsel ihtişamın kaynağı olacak, şişkin bir insan kranyumu söz konusuydu. Bu sahtekârlığın bilinmeyen tertipçisi, bilime tam da istediği şeyi vermişti." Britanya arkeoloji camiası, "en soylu vahşi" unvanını, Afrikalı bir kuyruksuz maymuna bırakacak değildi. Dart'ın haklı olduğunu, Britanyalıların ise yanıldığını günümüzde biliyoruz. Tartışmayı sadece göründüğü haliyle alıp bu tartışmada yer alan herkesin tarafsız gözlemci gibi davrandığını kabul etsek bile, bu bilimcilerin savunduğu kuramların, olgular ara-

sında ilinti kurduğu kadar birtakım imgeler de uydurduğunu kabul etmekten kaçamayız. Ardından bu imgeler içselleştirildi. Günümüzde insanın kökeni hikâyesinin hem folklorunun hem de biliminin bir parçasını teşkil ediyorlar (örneğin bkz. Lewin 1989: 47-84; Reader 1988: 79-90, 112-31).

Beyinden önce kemiklerin farklılaştığına dair nihai kanıtı sunmak, 1974'e dek bekleyecekti; bu tarihte, Donald Johanson'un ekibinin bir üyesi, kuzey Etiyopya'da deniz seviyesinin altındaki Afar bölgesinde "Lucy"yi buldu; Lucy, modern bir iskelet üzerinde kuyruksuz maymun benzeri bir kafatasına sahipti. Johanson'un "Lucy" hakkındaki ilk kitabı (Johanson ve Edey 1981), sırf bu keşfin değil, paleo-antropoloji saha araştırmalarının, kazıdan sonraki çalışmaların ve sonuçları yorumlamanın güçlüklerinin de harika bir anlatısıdır. Sonuçta "Lucy", yani *Australopithecus aferensis*, hem *A. africanus*'un hem de çeşitli *Homo* türlerinin atasıymış gibi görünüyordu. Aynı zamanda, Dart'ın, australopitekusların iki ayak üzerinde yürüdüğü inancını da teyit etmiş oldu. "Lucy" dışında, başka australopitekus türleri de keşfedilip betimlenmiştir. Bunların hepsi güney ya da doğu Afrika'da bulundu, başka hiçbir yerde bulunmadı. Paleo-antropologlar çoğunlukla bunları iki ayrı cins olarak sınıflandırır: *Australopithecus* (*A. africanus* ve *A. aferensis* dahil yaklaşık beş tür içeren narin australopitekuslar) ve *Paranthropus* (yaklaşık üç tür içeren gürbüz australopitekuslar). İsimlerin "hamal" ve "delici" olarak değişmesi, sadece isimler hakkında değil, fosillerin, başka fosillere az ya da çok benzemesine göre sınıflandırılmasında da tartışma yaşandığını gösteriyor.

İnsansı fosillerinin bulunduğu üç ana bölge var: Güney Afrika ve komşu ülkeler, Tanzanya ile Kenya'nın Rift vadisi (Olduvai ya da Olduvai George dahil) ve Etiyopya (özellikle Afar bölgesi). Güney Afrika'nın, insan paleontolojisinde önemli hale gelişi, Dart'ın ve Wittwaterstrand Üniversitesi'nde anatomi profesörü olan ardılı Philip Tobias'ın çalışmaları sayesinde oldu. Batı bilimi, Olduvai George olarak bilinen yeri ancak 1911'de, Alman bir kelebek koleksiyoncusu buraya düşünce tanıdı. 2005'te resmen Oldupai olarak tekrar isimlendirildi (fonetiği açısından daha doğrudur); gerçi paleontologlar arasında eski imlası hâlâ baskın gibi görünüyor. Yirminci yüzyıl boyunca, kuzey Tanzanya'daki bu kırk kilometrelik koyağın katmanlarında ardı ardına fosiller ve taş aletler bulundu. Buradaki saha araştırmacılarının en önde geleni, Leakey ailesinin fertleridir: Louis (orada çalışmaya 1931'de başladı), Mary ve oğulları Richard. Afar, Etiyopya'nın idari bir bölge-

sidir ve büyük kısmını, Rift vadisinin uzantısı olan derin bir çöküntü teşkil eder. Johanson ve pek çok araştırmacı, 1970'lerin başından itibaren burada çalışmıştır.

Fosil buluntularını ve bunlarla ilgili arkeolojik keşifleri, Üçüncü Bölümde biraz daha derinlemesine betimleyeceğiz; fakat sınıflandırma meselelerini bir parça anlatmadan geçmeyelim. 1960'ların ilk yarısında Leakeyler, artık *Homo habilis* adıyla bilinen fosilleri keşfetti (Leakey, Tobias ve Napier 1964). Bunun, alet yapan ilk tür olduğu ileri sürüldü, gerçi daha sonraki gelişmeler bu iddia üzerinde şüphe uyandırmıştır. Hemen ardından gelen *H. erectus*, en uzun yaşayan insansı türü olarak biliniyordu (kabaca 1.800.000 yıl öncesinden itibaren 1.000.000 yıl öncesine kadar). Nihayetinde, en eskisi olan Afrikalı biçimine, *H. ergaster* gibi ayrı bir tür ismi verilmiş, acaba Afrikalı biçimini ayrı bir tür mü saymalı (bu görüşü savunanlar arasında Ian Tattersall da vardı) yoksa Afrikalı, Güneydoğu Asyalı, Doğu Asyalı ve Avrupalı biçimlerin hepsini *H. erectus* olarak mı sınıflandırmalı (Richard Leakey bunu savunuyordu) tartışması yapılmıştır. Acaba ilk *Homo*, toplumsal örgütlenmesi ve bilişsel yetileri bakımından *Australopithecus*'a mı yoksa modern *Homo*'ya mı benziyordu tartışması da doğmuştur (örneğin bkz. Coolidge ve Wynn 2009: 107-50).

Bu esnada, Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da sosyal ve kültürel antropoloji gelişiyordu. Bu gelişmeler, Afrika'da çalışan paleo-antropologların faaliyetlerinden oldukça ayrıydı. İşin doğrusu, Asya'daki keşifler, örneğin 1920'lerde "Pekin insanı" adı verilen *H. erectus* numunesinin keşfi, Asya'da ortaya çıkış fikrini canlı tutmuştu. Avrupa'da, etnoloji ya da sosyal antropoloji, paleo-antropolojiden oldukça ayrı disiplinler haline geldi. Bu iki alan, aynı üniversite bölümlerinde nadiren birlikte öğretiliyordu ve on dokuzuncu yüzyılın aksine, yirminci yüzyılda ancak bir avuç uygulamacı ikisinde de yetkindi. Bilhassa Almanca konuşulan ülkelerde (ve bir yere kadar İngiltere'de), yayılımcılık, baskın kuramsal güç olmuştu. Toplumsal gelişime getirdiği açıklama bakımından, yayılımcılık, mantıken evrimciliğin zıddıdır. Sosyal evrimciler, farklı yerlerde aynı anda ya da farklı zamanlarda vuku bulmuş olabilecek hadiselerin, aşamalı bir zincir oluşturduğunu varsayar. Yayılımcılar, ortak başlangıç noktalarını arar ve şeylerin, yalnızca bir kez icat edildiğini varsayar (bkz. Barnard 2000:47-60).

Yayılımcılıktan filizlenen fikirlerden biri, "kültür alanı" görüşüdür. Bu fikir, doğumunu Franz Boas'e ve birkaç Alman göçmenine daha, ayrıca Alman göçmenlerinin, eğitimleri sırasında olmasa da

okumalarında Alman dilinin fikirlerine maruz kalmış çocuklarına borçlu olan Kuzey Amerika antropolojisinde ortak odak noktası haline geldi. Boas, 1896'dan 1936'ya kadar Columbia Üniversitesi'nde ders verdi. Oradaki bölümünde hem kültürel antropoloji hem de fiziksel antropoloji mevcuttu ve Boas bu iki dala da ilgi duyuyordu, gerçi başlıca uzmanlık dalı, Kuzeybatı Kıyısı (Kuzey Amerika) olarak bilinen alanın sanatı, maddi kültürü ve mitolojisi dahil kültürüydü. "Kültürlerin", gelişigüzel ortaya çıkmadığı, benzer "kültürler"le yan yana oldukları alanlarda, çoğunlukla özgül bir çevresel bölgede bulundukları belirtilmiştir. Her kültür, komşusuna benzer, belki de benzer geçim kaynakları (örneğin Kuzeybatı kıyısında avcılık, toplayıcılık ve sombalığı avcılığı), benzer toplumsal örgütlenme (şeflerin olduğu bir hiyerarşi), benzer din (totemcilik ve zengin mitoloji), benzer görenekler (potlaç olarak bilinen törensel ziyafet verme-mal dağıtma sistemi) vs. söz konusudur. Kültür alanı görüşü dışında, Boasçı antropoloji ayrıca, görecilik adıyla bilinen kuramsal bir bakış açısı da (ya da bir dizi bakış açısı) getirmiştir (Barnard 2000: 99-119). Görecilik çeşitleri içinde dilsel görecilik, dillerin, çeşitli bakımlardan karmaşık olduğunu ve avcı-toplayıcı gibi "ilkel" halkların ille de ilkel diller konuşmadığını vurgular.

Birleşik Krallık'ta ve pek çok ülkede, işlevselci ve yapısal-işlevselci gelenekler, en azından yirminci yüzyılın ilk yarısında baskın konuma geçti, yapısalcılık ve bunun müttefiği olan gelenekler daha sonra geldi. Boasçı görecilik gibi, bunlarda da, birbirinin çağdaşı toplumları anlamanın üzerinde duruluyordu, fakat başlıca odak noktaları, toplumsal devinim ve örgütlenme, kurumlar arasındaki ilişkiler ya da (yapısalcılıkta) simgesel biçimler arasındaki ilişkilerdi. Bunun ardından, kültürün "tercüme edilmesine" vurgu yapan yorumsalcılık akımı geldi, böylece sosyal antropoloji, bilimsel güvenirlikten daha da uzaklaşmış oldu (bkz. Barnard 2000: 158-77).

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında en önemli bilimsel gelişmeler arasında, genetik bilimindeki ilerlemeler vardı. Bu yöntemler, *Homo sapiens*'in Afrika'da ortaya çıktığını, mesela *Homo erectus*'un önceki göçlerinden türemediğini kesin olarak gösterdi. Bu sayede, "Afrika'dan Çıkış", baskın şablon haline geldi, özellikle de Rebecca Cann, Mark Stokening ve Allan Wilson'un birlikte yazdıkları belirleyici makaleden (1987) sonra. Bu makalede, dünyanın epey farklı köşesindeki 147 halktan aldıkları mitokondri DNA'sı numunelerine dayanarak, Afrika dışında dünyanın her köşesine tekrar tekrar yerleşildiğini ileri sürmüşlerdir. Yaşayan tüm insanlar, yaklaşık 200.000

yıl önce Afrika'da yaşamış bir kadından, anasoylu olarak türemiştir.

Yirmi Birinci Yüzyıl

Şimdiye dek yirmi birinci yüzyıldaki en ilgi çekici keşif, 2003'te doğu Endonezya'da Flores adasında bulunmuş olan minik "Hobbit" *Homo floresiensis* olsa gerektir (Brown ve diğ. 2004). Daha sonraki bulgular, bu Homininin 12.000 yıl öncesi gibi yakın bir tarihte yaşamış olduğunu gösteriyor. *H. sapiens*'in Flores adasına 35.000 ila 55.000 yıl önce ulaştığı düşünülürse, bu bulgunun anlamı, iki türün temas etmiş olması ya da en azından birbirlerinin mevcudiyetini biliyor olmasıdır.

Sosyal antropoloji bakış açısıyla daha da önemlisi, güney Afrika'daki yeni keşiflerdir; bu keşifler, sanatın, beden süslemenin, simgeciliğin ve geniş bir simgesel davranış yelpazesinin ipuçlarını veriyor. Güney Afrika'nın Hint Okyanusu kıyısındaki Blombos mağarası özellikle önemli. Bu kazı alanında, kızıl toprak boyasıyla işlenmiş eşyalara rastlandı; bunlar, sadece süslenmiş değildi, ayrıca başka yerden getirilip istiflendikleri de belli oluyordu. İlk olarak, 77.000 yıllık iki eşya duyuruldu (Henshilwood ve diğ. 2002), fakat kimi yeni buluntular da bunlara benziyor ve yaklaşık 100.000 yıllık oldukları sanılıyor. Bu bulgular, en az 23.000 yıl sürmüş bir sanat geleneğini ima ediyor. Ayrıca Blombos'ta en eski boncuk işleri bulunmuştur: Kırk bir adet delikli deniz kabuğu üzerindeki aşınma örüntüleri, bunların sicimle ya da giysiyle temas ettiğini gösteriyor. Bu deniz kabukları yaklaşık 75.000 yıl öncesine ait (Henshilwood ve diğ. 2004).

SOSYAL VE KÜLTÜREL ANTROPOLOJİ

İçinden geldiğim disipline Kuzey Amerika'da, Güney Amerika'da, Japonya'da ve benzeri yerlerde genelde "kültürel antropoloji" denir. Avrupa, Avustralya, Afrika ve başka yerlerde "sosyal antropoloji" ya da zaman zaman "sosyal ve kültürel antropoloji" denir. Amerika Birleşik Devletleri ve Kanada'da ve bazen başka yerlerde de, kültürel antropoloji, "dört alanlı" bölümlerde fiziksel ya da biyolojik antropolojiyle, tarihöncesi arkeolojisiyle ve antropolojik dilbilimle yan yana var olur. Ancak dört altdisiplin fiiliyatta ayrı disiplinler olarak iş görür. Hakiki "genel antropologların" sayısı azdır ve çok ama çok azı, en az iki altdisiplinde yetkin olduğunu iddia edebilir.

1980'ler ve 1990'larda toplum kavramını, siyasetçiler ve sosyal bilimciler benzer şekilde eleştirmeye başladı; bu kavram en çok

Britanya'da eleştiriliyordu. Kendi neslinin kuşkusuz en önde gelen iki Britanyalı antropoloğundan biri olan Marilyn Strathern (1996), toplumun var olmadığını ileri sürenlerin saflarındaydı. O neslin önde gelen öteki Britanyalı antropoloğu Adam Kuper (1999), birkaç sene sonra, "kültür" kavramına yönelik eleştirilerinin dizginlerini boşalttı. Onun eleştirisi, özellikle Amerikan antropolojisindeki kullanımı hedef alıyordu; on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Amerikan antropolojisinde "kültürün" çoğul hali, bu disiplinin en baskın konu başlığı olmayı sürdürüyordu. Amerikan antropolojisinin göreci bakış açısında, halkların "kültürleri" vardı ve bu kültürler, neredeyse sonsuz çeşitlilik ve varyasyon sergiliyordu. Kuper'e göre sorun, kavram olarak "kültür"ün, bireylerin faaliyetlerini belirlemede haddinden fazla kısıtlayıcı ve güçlü olmasıydı. Bu meseleye Beşinci Bölümde tekrar değineceğiz.

Kendimi, esasen Avrupa'daki anlamıyla sosyal antropolog sayıyorum ve toplum kavramına inanıyorum. Amerika'da kendime kültürel antropolog demekten rahatsız olmam. Ancak, "kültürlerin" en iyi haliyle sorunlu soyutlamalar olduğu konusunda Kuper'e katılıyorum. Kuper'in anlayışına göre, en kötü ihtimalle "kültür", örtük biçimde ırk anlamında kullanılır ve ırkçılık ile apartheid'ın[6] kol gezdiği "eski" Güney Afrika'da terimin bu şekilde kullanılması tesadüf değildi. Kuper, bu kullanımdan sakınmayı hedefliyor. Fakat, bu kitaptaki kullanımımda kültürler yok. Bilakis "kültür", bütün insanlığı kucaklar; biyolojinin ötesindeki bu yapıda insanın düşüncesi, sanatı, bilimi ve anlayışı cisimleşir. Başka bir deyişle, büyük "K" harfiyle yazılan "Kültür" bağlamında düşünmeyi yeğliyorum, ki isterseniz simgesel kültür de diyebilirsiniz; bu oluşum, sözlü, müzikal, resimli dışavurumun, dinin ve bilimin, bütün insanlığın paylaştığı vicdani değerlerin temelini oluşturuyor. Bu kitapta kültür sözcüğü, sadece bu anlamda kullanılacak ve ara sıra başkalarının fikirlerine atıfta bulunmanın dışında, nesne adı olarak geçmeyecek (bir kültür, bu ya da şu kültür, Fransız kültürü, Avustralya Yerli kültürü). Kültürel antropoloji, biyolojinin ötesinde bir disiplin ya da altdisiplindir ve ilgilendiği konu, insanlığın ortak, yaratılmış simgesel dünyasıdır. Elbette bu dünya, halklardan halklara "kültürel olarak" değişir, fakat ortak unsurlar, farklı olandan daha önemlidir.

---

[6] Apartheid (Afrika dilinde "ayrılık" anlamına gelmektedir), Güney Afrika Cumhuriyeti'nde 1948-1994 yılları arasında, Ulusal Parti hükümeti tarafından uygulanan ırkçı ayrımcılık sistemidir —*ed. notu.*

Peki, elimizdeki etnografya verilerinin, sadece günümüz toplumlarıyla ilgili sonuçları gösterdiği, geçmiş toplumlarla ilgili neticeleri göstermediği düşünülürse, sosyal antropoloji, insanın kökeni çalışmalarına nasıl katkıda bulunabilir? Bunun iki yanıtı var. Evvela, sosyal antropolojinin sırf etnografya verisi içermediğini belirtmek önemli: Bu disiplin aynı zamanda, başka alanlardan gelen veriler hakkında düşünme usulleri de sağlıyor ve son bir buçuk asırdaki uygulamalarda biriktirilmiş bir kuramsal fikir ve anlayış servetini de kapsıyor.

İkinci sebep, sosyal antropolojinin, çıkarsamanın uygulanması bakımından başka alanlardan farklı olmayışıdır. Arkeologlar, bize kıyasla geçmişi daha doğrudan gözlemliyor değil. Fosilleşmiş bir kemiğin yorumlanması şart ve sosyal antropoloji fikirleri, başka fikirler kadar geçerli: Çoğunlukla daha geçerli olduklarını söyleyebilirim. Şempanzelerin ya da insan çocuklarının iletişimini gözlemleyip ilk insansılar hakkında, kıyaslamalara dayanan çıkarımlar yapan ruhbilimci, zaten var olan kültürler arası kıyaslama odağımızdan ya da kuramlarımızdan faydalandığı için bizden iyi konumda değil. Elbette günümüzün avcı-toplayıcıları illa bir nevi ön-insan [*pre-human*] değildir ve hiç eleştiriye maruz kalmadan model olarak kullanılmamalı, fakat şempanzeler ya da çocuklar da aynı durumda. Sadece bir çıkarım söz konusu. Çıkarımın, belirli amaçlar için işe yaradığına inanıyorum; mesela paylaşmak gibi uygulamalar hakkında kafa yorarken. İlk avcı-toplayıcılar, tamı tamına günümüz avcı-toplayıcıların yaptıklarını yapıyor değildi, fakat avcı-toplayıcılar arasındaki paylaşıma dair malumat edinmek, bizi paylaşma kuramına yakınlaştırır. Avcı-toplayıcıları, avcı-toplayıcı olmayanlarla kıyaslamak, bu kuramı ileri taşır. Günümüz avcı-toplayıcıları geçmişin avcı-toplayıcılarından ne kadar uzak olursa olsun, günümüzün avcı-toplayıcı olmayan toplumları, daha da uzaktır; zihniyet ve beceriler bakımından değil, özellikle iktisadi etkinlikler, toplumsal örgütlenme usulleri ve bazen, doğrudan bunlarla bağıntılı olan kültürel değerlerler açısından.

Elinizdeki kitap boyunca, insanın kökeni araştırmalarında sosyal antropoloji fikirlerinin kullanılması gerektiğini savunuyorum. Sosyal antropolojinin, bu önemli konu başlığında arkeolojiye ve biyolojik antropolojiye söyleyecek sözü var; ayrıca bu konunun irdelenmesi, sosyal antropoloji bünyesindeki başka ilgi alanlarına da yararlı olabilir. Sosyal antropologların, insanın kökeni çalışmalarına daha fazla ilgi göstermesi, dikkatimizi, örneğin eşitlikçi ve gayrieşitlikçi toplumlar arasındaki sınıra odaklayabilir; eşitlikçilik, paylaşım, ahlak, top-

lumsal hiyerarşi ve mübadele konularında bize içgörü kazandırabilir.

Sosyal antropolojide, insanın kökeni çalışmaları altdisiplininin henüz neden var olmadığını düşünmeye değer. Aslında, böyle bir altdisiplin olmadığı için hüsran yaşıyor olsam da, bu alanın yokluğu beni gerçekten şaşırtmıyor. Müsaadenizle, birbiriyle ilintili üç sebep sıralayayım. Birincisi, bu tarz bir alanın varlığı, tek tek antropologların, alanın bir dalında uzmanlık bilgisi edinmesini gerektirirdi ve bu kitapta tadını çıkardığım genel bir bakış imkânım olamazdı. Peki, bu tür bir uzmanlık bilgisi nasıl edinilir? Hiçbir sosyal antropolog, diyelim ki *Homo erectus* toplumlarının toplumsal örgütlenmesi konusunda uzman olduğunu makul şekilde ileri süremez. Ayrıca hiç kimse, örneğin mevcut akrabalık sistemlerinden en az birini etnografya bakımından çalışmaksızın, tarihöncesinin akrabalık sistemleri üzerinde uzmanlaştığını iddia edemez.

İkincisi, genetikçilere, evrim psikologlarına, dilbilimcilere, arkeologlara, anatomicilere, primatologlara vs.'ye kayda değer oranda bel bağlamaksızın insanın kökeni çalışmalarında uzmanlaşılamaz, çünkü bu alanın temelini, bu veri kümeleri oluşturur (hatta bir yere kadar, o verilerin yorumlanması). Başka bir deyişle, bu alan, sosyal antropolojinin özerk bir dalı olamaz; başka alanlara çok fazla bel bağlamak zorunda kalacaktır. Bununla birlikte, sosyal antropologların, başka alanlardaki uygulamacıların yanı sıra kendi saha araştırmalarını yapma potansiyeli olabilir. Primatolojiyle ve muhtemelen dilbilimle bağlantılı olarak bunun makul bir olasılık olduğunu düşünüyorum ama başka alanlarda o kadar olası değil. Yine de, insan topluluklarıyla hiç etnografya çalışması yapmamış genç doktora öğrencisi, tamamen kuramsal sosyal antropoloji eğitimini, tımar, paylaşım ve mübadele misali toplumsal münasebet biçimlerini incelemek üzere bir şempanze kümesine uygulamayı nasıl gerekçelendirir?

Üçüncüsü, insanın kökeni sosyal antropolojisinde uzmanlaşma bakımından açık bir kariyer yolu bulunmuyor. Veri konusunda biyolog ya da primatalog meslektaşlarımıza elimiz mahkûmsa, bu sahada doktora yapmak makul değildir. Eğer kişinin, kariyerinin ileri bir aşamasına ulaşana dek uzmanlaşmasına izin verilmiyorsa, o zaman saha gerçekten kendini yeniliyor sayılmaz. Eğer en başta etnografya şart koşulacaksa, ne tür bir etnografya olmalıdır bu? Eğer avcı-toplayıcı etnografyası gerekliyse, o zaman bu saha, gerçekte avcı-toplayıcı araştırmalarının altalanı olur ve muhtemelen, daha genel bulgulara, hatta avcı-toplayıcı araştırmaları bünyesindeki tartışmalara bel bağlar. Üstelik günümüzün avcı-toplayıcı araştırmaları, "avcı-toplayıcı"

denilen halkların geçim faaliyetlerinin değişiklik geçirmesinin ardından, makul miktarda "avcı-toplayıcı" davranışının ya da ideolojisinin mevcudiyetine bel bağlıyor; bu halklar çok ama çok nadiren sırf avlanma ya da toplama faaliyetleriyle geçinir.

Elinizdeki kitap, sosyal ya da kültürel antropolojiden gelen fikirleri, atalarımızın kültürel ve toplumsal yaşamına dair soruların yanıtlarına uygulama girişimidir. Burada geçerli olan sadece etnografya verileri değil; ayrıca, günümüzün ve yakın geçmişin toplumlarının incelenmesiyle kazanılmış içgörüler de geçerlidir ve çok önemlidir. Bunların, uzak geçmişi anlamamızda bize yardımcı olabileceğine inanıyorum. İkinci ve Üçüncü Bölümler, esasen insanın kökeni araştırmalarının temel öğelerini ele alıyor: Yüksek primatlar, insansı fosilleri ve taş aletler konusunda öteki alanlar bize ne anlatıyor? Dördüncü Bölüm, beyin boyutu ile grup boyutu arasındaki ilişkiyi, aynı zamanda avcı-toplayıcı gruplarının göç ve yerleşim örüntüleri hakkında sosyal antropolojiden gelen verileri işliyor. Beşinci Bölüm, iktisadi antropolojinin, özellikle de avcı-toplayıcıların iktisadi antropolojisinin klasik konularını ele alıyor ve bu konuları, primat araştırmalarından gelen verilerle ve arkeolojide ulaşılan bilgilerle yan yana getirmeyi hedefliyor. Altıncı Bölüm, simgecilik, mitoloji ve ritüel hakkındaki sosyal antropoloji görüşlerinin ışığında dilin kökenini araştırıyor; Yedinci Bölüm ise, akrabalık kuramında bununla ilintili görüşleri sunuyor. Sekizinci Bölümde, kendi sentezimi ele alıyorum, özellikle de iletişimin ve akrabalığın kökeni ve tarihöncesi hakkındaki düşüncelerimden bahsediyorum. Bunu, her şeyi açıklayan *asıl* kuram olarak öneriyor değilim; fakat sosyal antropolojiden türeyen fikirlerin, insanın kökeni araştırmalarında devreye sokulmasına dair bir örnek olarak kabul edebilirsiniz.

2 | ŞEMPANZELER KONUŞABİLSEYDİ

Sosyal antropoloji, tanım gereği, insan toplumunu araştırır. Peki, bu tanımı genişletip işe şempanze toplumunu da katsak ne olurdu? Şempanze toplumlarıyla yapılmış araştırmalardan (sosyal antropologların değil primatologların yaptığı araştırmalardan) yola çıkıp tahminlerde bulunsak ve bu araştırmaları, şempanzeyle ortak atamızından beri insan toplumunun süregelen evrimine dair anlayışla birlikte, insan toplumuna dair araştırmalarla kıyaslasak ne olurdu? Nihayetinde, sosyal antropoloji, doğası gereği kıyaslamacıdır. İnsanlığın herhangi bir kesiminin yaşam tarzlarını, başka halkların ya da etnik zümrelerin yaşam tarzlarıyla kıyaslayarak anlıyoruz. Neden aynısını, insangil kuzenlerimizin usullerini insanlarınkiyle kıyaslayarak bütün insanlık için yapmayalım? Peki, anlayışımızın bilgisel altyapısını oluşturmak amacıyla, sosyal antropoloji kuramının son yüz elli yılında edinilmiş içgörülerini göz önüne alıp, bunları primatolojinin, ruhbilimin ve başka alanların kuramsal bakış açılarıyla yan yana getirsek ne olurdu? Antropoloji kuramından, şempanze araştırmalarında pek yararlanılmamıştır ve insan evrimi araştırmalarında tutarlı biçimde henüz çok az faydalanılıyor.

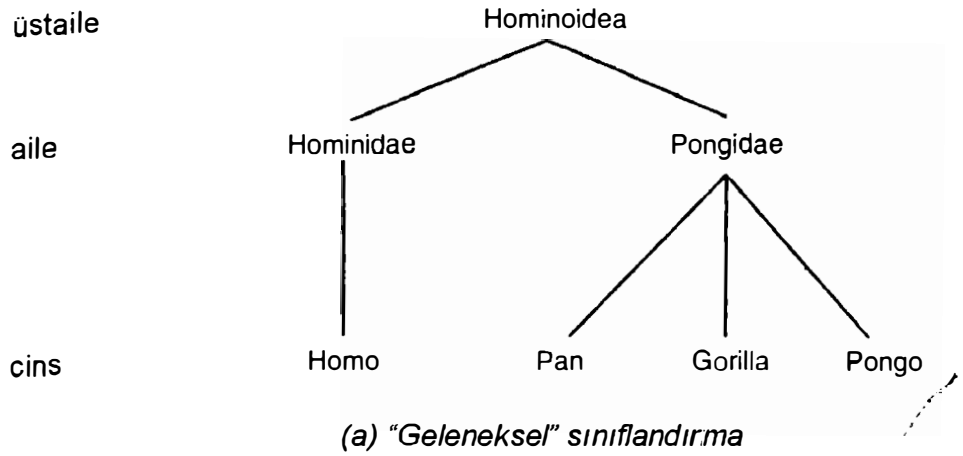
Pek çok biyolojik antropolog için, hem yaban hayatında hem deney ortamında yürütülen bonobo ve şempanze araştırmaları, insansı ya da insangil evrimiyle ilgili kilit çalışmalardır (yani insanların ya da atalarının evrimi). Şempanzelerin, örneğin termitleri yuvalarından çekip almak misali etkinlikler için alet yaptığı 1960'lardan beri biliniyor ve günümüzde, şempanzelerin, başka primatları avlamak maksadıyla mızrak bile yaptığını gösteren inandırıcı yeni kanıtlar mevcut. Dolayısıyla "kültür", özellikle de maddi kültür, insanlarla sınırlı değil. Aslında, gruptan gruba kültürel farklılıklar mevcut; Gombe'nin zorlu ortamında yaşayan şempanzelerin, Budongo'nun rahat ortamındaki şempanzelere kıyasla daha fazla alet yapma becerisi varmış gibi görünüyor. Bu durum, kültürün evriminde genetiğin aksine çevrenin

tesirine işaret ediyor. Ayrıca, Kanzi'yle ve başka bonobolarla yapılan deneyler, bu yaratıkların düşünce süreçleri ve dil yetileri hakkında çok şey ortaya çıkardı. Yine, bir zamanlar insanlara mahsus olduğunu varsaydığımız özelliklerin, en yakın "hayvan" kuzenlerimizde de yaygın olduğunu görüyoruz.

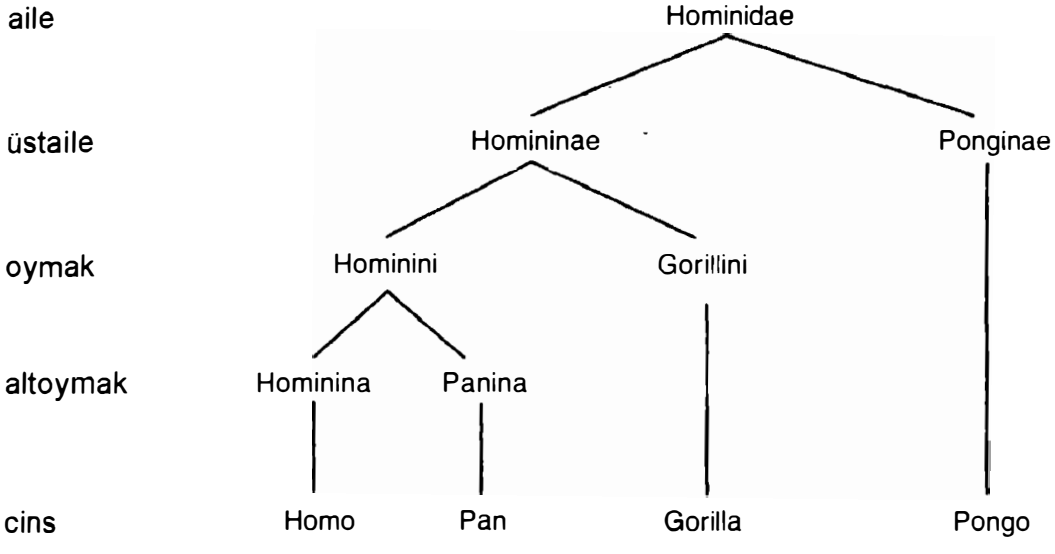
Peki, nedir bu insansı [*hominin*]? İnsangil [*hominid*] nedir? Bu sorunun, üzerinde anlaşılmış net bir yanıtı yok. Farklı bakış açıları, Şekil 2.1 (a), (b) ve (c)'de gösteriliyor. Moleküler araştırmalarla ve taksonomideki yeni sınıflandırmalarla birlikte, 1990'lardan beri kimi biyologlar, şempanzeleri ve insanları, insansı kümesine sokuyor. Örneğin Mann ve Weiss (1996), günümüzün büyük kuyruksuz maymunları için, Şekil 2.1 (b)'de gösterilene benzer bir sınıflandırma öneriyor. Bu sınıflandırma, şempanzeleri (*Pan*) insansılara katmakla kalmıyor, gorilleri (*Goril* cinsi) ve orangutanları (*Pongo*) insangil (*Hominidae*) sınıfına sokuyor. Aynı yıl içinde Maurice Goodman (1996), daha köktenci bir sınıflandırma ileri sürüp, şempanzelerle insanları aynı altoymağa yerleştirdi: Şekil 2.1 (c)'de gösterildiği gibi Hominina altoymağı. Geleneksel olarak, en azından 1980'lerden ve 1990'lardan önce, sadece insanlar ve atalarımız insangil olarak sınıflandırılırdı (Hominidae ailesi), büyük kuyruksuz maymunlar ise Homonoidea üstailesi içinde pongid olarak tanınırdı (Pongidae ailesi). Bu taslak, Şekil 2.1 (a)'da gösteriliyor. Bazı tarihöncesi araştırmacıları, geleneksel olandan daha kapsayıcı ama modern biyologlarınkinden daha kısıtlı, ara bir sınıflandırma tercih eder: Sadece insanlar ve australopitekuslara kadar insan ataları, insansı kapsamına sokulur. Bu farklılıklar kısmen, her grubun, 7.000.000 yıldan kısa süre önce, özellikle de zaman zaman "insan devrimi" ya da "simge devrimi" olarak bilinen gelişmeden itibaren *Pan* çizgisinden ayrılan *Homo* çizgisindeki büyük uyumsal ve davranışsal değişikliklere atfettiği önemden kaynaklanıyor. Temelde, moleküler biyoloji düzeyinde şempanzeler ve insanlar ne kadar yakın olursa olsun, sadece insanların (tam) dili, simgeciliği, mitolojisi ve ritüeli var. Oysa şempanzelerde bunlar yok.

ORTAK ATALAR VE KUZENLER HAKKINDA DÜŞÜNCELER

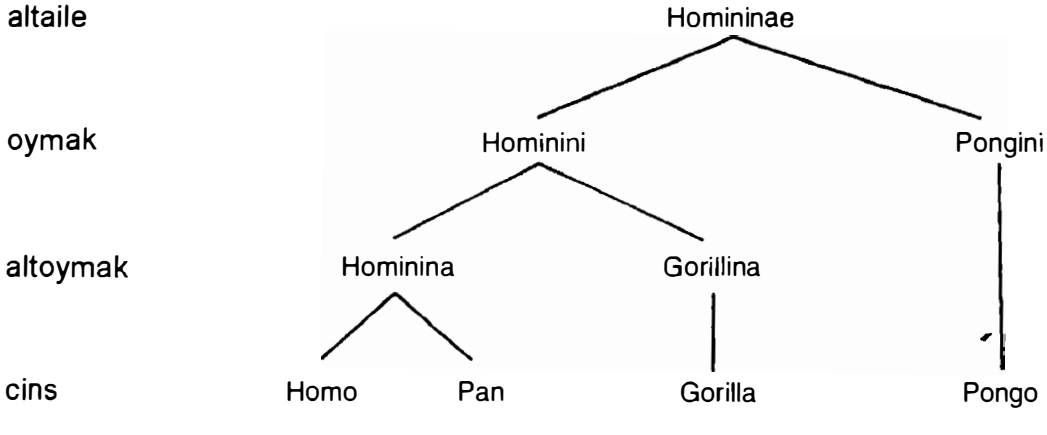
Elbette insanlar şempanzelerden türemedi, ne de şempanzeler insanlardan türemiştir. Bilakis, ortak atalarımız var; bunun en yeni örneği, 2001 ve 2002'de kuzey Çad'da bulunmuş olan, fosilleşmiş tek kranyum kalıntılarından ve bazı altçene ile diş parçalarından bildiği-



(a) "Geleneksel" sınıflandırma



(b) Yeniden sınıflandırma (Mann ve Weiss 1996)



(c) Daha köktenci bir yeniden sınıflandırma (Goodman 1996)

Şekil 2.1 Canlı insan ve büyük kuyruksuz maymun türlerinin sınıflandırılması.

miz *Sahelanthropus tchandensis* olabilir. Fosil, tam olarak tarihlendirilmiş değil, fakat ilintili tortuların kıyaslandığı verilere dayanan tahminlere göre bu yaratık 6.5000.000 ila 7.400.000 yıl önce yaşamış (Sarmiento 2007:29-33).

Daha da ilginci, insanların ilk atalarından biri, gerçi şempanzelerin atası değildir, bizim soy çizgimiz ile şempanzelerinki arasındaki çarpıcı farklılıkları anlamamıza yardımcı oluyor. Bu farklılıklar, şempanzelerin, tıpkı bizim gibi, evrimleşip kendi yaşam alanlarına uyum gösterdiğini ima ediyor. Bu ata, *Ardipithecus ramidus* (4.400.000 yaşında), 1992'de keşfedildi, 1994'te *Australopithecus ramidus* olarak adlandırıldı, 1995'te adı *Ardipithecus ramidus* oldu. 1990'ların ikinci yarısında başka bir *Ardipithecus* türünün ilave fosilleri bulundu. Özgün buluntuya dair kesin araştırma makaleleri, ancak 2009 yılında, *Science* dergisinin özel bir sayısında yayımlandı (örneğin White ve diğ. 2009). Bu sayıda Tim White ve çalışma arkadaşları, "Ardi"nin anatomisini *Sahelanthropus tchadensis* anatomisiyle kıyaslıyor; aslında bunlar aynı cinse mensup olabilir, yani australopitekusların ve şempanzelerin cinsine. Sonuçta, "Ardi"nin ağaçlı bir ortamda iki ayağı üzerinde yürüdüğü, ama tamamen zeminde vakit geçiren (karasal) australopitekusların aksine kısmen ağaçta yaşadığı hükmüne vardılar. Çoğunlukla otçul olan insangillerin sektörel köpekdişi kümesi (SKK) olarak bilinen diş özelliğini çoktan kaybetmişti ve bütünüyle hepçildi. Fosilleşmiş kafatasıyla ilgili ayrıntılar, atalarına kıyasla daha kapsamlı zihinsel yetilerinin olduğunu gösteriyor, fakat küçük beyinliymiş; kafatasının boyutu, bonobo ya da dişi şempanze kafatasıyla aynı (300-50 santim), en küçük australopitekustan küçük (örneğin Lucy'ninki 375 santim).

C. Owen Lovejoy (2009), daha da ileri gidip, SKK'yi kaybetmenin, şempanzelerde ve gorillerde görülen, erkeklerin saldırganlık gösterilerini *Ardipithecus* için imkânsız kıldığını belirtir. Aynı zamanda, iki ayak üzerinde yürümenin içerimlerinden bahseder; modern insanlara benzetme yaparak, *Ardipithecus*'ta yumurtlama döneminin gizli seyrettiğini ileri sürer. Bu üç etken birlikte, tekeşliliği, düşük üreme hızını, doğumlar arasında uzun süreleri, üreme başarısının sonucu olarak ileride bu sürenin kısalmasını, anne babanın yavrulara daha uzun müddet bakmasını, yiyecek karşılığında cinselliğin artışını (kısa süre önce şempanzelerde gözlemlendiği türde), erkekler arasındaki eş bulma rekabetinin azalışını, uzun mesafeli yiyecek arama seferlerinde çok erkekli grupların oluşmasını öne çıkarıyor olmalı. Bu durum evrimsel zaman içinde, taş teknolojisiyle, ardından

avlanmayla, artan et tüketimiyle, beyin boyutunun artmasıyla vs.'yle *Homo*'lar içinde doruğa çıkar.

Bu görüşlerin ayrıntılarındaki hakikat ne olursa olsun, fosiller, yaşayan primatlar ve insanlar hakkındaki verilerin birleşiminin bizi insan (ve primat) evrimini anlamaya yakınlaştıracağına şüphe yok. Primat ve insan verilerine gelince, her tür içindeki çeşitli davranış biçimlerini kıyaslamak, bizi hedefe daha da yakınlaştırmalı.

ORANGUTANLARIN, GORİLLERİN VE ŞEMPANZELERİN KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ

Orangutanlar

Orangutanlara, *Pongo pygmaeus* (Borneo'da yaşıyor) ve daha nadir görülen *P. abelii* ya da *P. pygmaeus abelii* (Sumatra'da yaşıyor) türleri dahildir. Günümüzde soyu tükenmiş olan başka Ponginae türleri, bir zamanlar güneydoğu Asya'da kol gezerdi. Orangutanlar, büyük kuyruksuz maymunlar arasında ağaç yaşamına en çok uyum gösterenidir. Aynı zamanda en yalnızlarıdır: Çiftleşme dışında erkekler ve dişiler genelde ayrı yaşar. Yabanda ömürleri elli seneye varır ve yaklaşık on iki yaşında cinsel olgunluğa ererler. Her akşam, ağaçlarda yuva kurarlar. Çoğunlukla meyve yerler, fakat aynı zamanda bitkilerin başka kısımlarıyla, böceklerle, kuş yumurtalarıyla ve balla beslenirler.

Kısa süre önce araştırmacılar, temkinli bir tutumla "varsayımsal kültür çeşitleri" diye niteledikleri davranışları orangutanlar arasında belgeledi (van Schaik ve diğ. 2003). Araştırmacılar, çevre etkisini hesaba katmaya çalışmış (çeşitlerin muhtemelen beşini açıklıyor) ve bilhassa, mevcudiyeti düpedüz öğretmeyle ve öğrenmeyle belirlenen kültür çeşitlerini (on dokuz çeşidi açıklıyor) aramıştır. Öğrenmeyle ilintili kültür çeşitlerine, yapraklarla ve ellerle icra edilen "öpücük-ciyaklamalar" (ciyaklama sesini yükseltmek için ağza yaprak ya da el dayamak), toplumsallaşmayı teşvik eden oyunlar için yuva kurmak, yağmuru ya da güneşi uzak tutmak maksadıyla yuvanın üzerine siper dikmek, eşek arılarını kovmak için dallardan faydalanmak, dikenli meyveleri elle tutmak amacıyla yapraklardan "eldiven" yapmak vs. dahildir. Bunların dışında araştırmacılar, dört kültür çeşidi belirlemiştir; orangutanlarda ve şempanzelerde bunların ilk üçü varken, insanlarda dördü de mevcut: "Etiketler" (örneğin, toplumsal olarak teşvik edilen yiyecek tercihleri ya da avcıları tanıma), "sinyaller"

(öpücük-ciyaklama misali, toplumsal olarak aktarılan keyfi yenilikler), alet kullanımı gibi "vasıflar" ve sadece insana özgü "simgeler." Simgelerin, toplumsal birimlerin "üyelik rozeti" olarak vücut bulmuş olabileceğini ileri sürüyorlar. Buna dair hiç bulgu olmadığı için tedbirli yaklaşılması gereken son öneri dışında van Schaik ve çalışma arkadaşları, anlatmak istediklerini yetkinlikle göz önüne seriyor.

Orangutanların, "hesaplı mütekabiliyet" icra edebileceğini gösteren daha yeni bir araştırma (Dufour ve diğ. 2009), aynı şekilde ilgi çekicidir: Yaptıkları işin faydasını, bedelini tartabiliyor, işlemleri takip edebiliyorlar. Bu vakada, Leipzig Hayvanat Bahçesi'ndeki iki orangutana jeton verilmiş. Her biri, *öteki* orangutanın jetonuyla (kendininkiyle değil) yiyecek değiştokuş edebiliyor, dolayısıyla jetonunu bu amaçla öbür orangutana vermesi gerekiyor. Orangutanlarla yapılmış sayısız deneyin yanında bu da, yüksek iletişim becerilerine, başkalarının farkında olmaya ve orangutanlar arasındaki doğal mütekabiliyetin şempanzelerinkinden fazla olabileceğine işaret ediyor.

Cinsel davranışa gelince, goriller ve şempanzeler gibi orangutanlar da çokkarılıdır (tekeşli olan gibonların ve siyamangların aksine). Aslında orangutanların çokkarılılığı zaman zaman "geniş çokkarılılık" olarak tanımlanır (örneğin Lewin ve Foley 2004: 165-6); bunun anlamı, erkek bireylerin, bir grup dişinin ve yavrularının yaşadığı bölgeleri savunması ve bu bölgelerin çoğunlukla, öteki primatların bölgelerinden büyük olmasıdır. Yine de bir çeşitlilik mevcut ve orangutanlar içinde erkek-dişi münasebetinin özünü temsil eden iki model bulunuyor. Bunlar, geniş çokkarılılık ve hancılar ile yolcular bağlamında toplumsal örgütlenme öngören "topluluk modeli" ve erkeklerin gezgin hayat sürmesini, bölgesel örgütlenmenin olmayışını temel alan "gezgin erkeklerin gelişigüzel çiftleşmesi modeli"dir (van Schaik ve van Hoof 1996).

Goriller

Goriller, iki tür içeriyor; orta Afrika'nın batı kıyısındaki birkaç ülkede yaşayan batı gorilleri (*Gorilla gorilla*) ve Uganda, Ruanda ve Demokratik Kongo Cumhuriyeti'nin doğusunda yaşayan doğu gorilleri (*G. beringei*), dağlarda yaşayan alttür de buna dahildir. Bunlar meyve, filiz, yaprak yer. 10 ila 12 yaşında cinsel olgunluğa erişip yaklaşık elli yaşına kadar yaşarlar. Goril gruplarının boyutu 2 ila 20 birey arasında değişir ya da bazı kaynaklara göre 5 ila 30'dur. Goriller çokkarılıdır; "gümüş sırt" erkekler, topluluk içindeki yetişkin dişiler üzerinde mutlak denetime sahiptir.

Batılı doğa bilimcileri 1847'ye dek gorillerden haberdar değildi; Dian Fossey'in 1960'lardan 1980'lere kadar Ruanda'da yürüttüğü öncü araştırmalara rağmen, belki de günümüzde hâlâ öbür primatlardan daha az incelenmişlerdir. Pek çok ekolojik etken bağlamında, dağ ve ova gorilleri arasında, doğu ve batı ova gorilleri arasında farklılıklar mevcuttur. Karşılaştırmalı çalışmalar dahil (örneğin Watts 1996) ekoloji araştırmaları, sadece beslenmelerinde değil, yiyecek toplama uğraşlarında, yiyeceklerden ve bölgelerden mevsimlik faydalanalanmalarında, yiyecek alanlarının bölgesel paylaşımında, akraba ve topluluk üyeleri arasındaki ilişkilerde, dişiler ile çiftleştikleri eşleri arasındaki ilişkilerde de çeşitlilik olduğunu göstermiştir. Bu farklardan bazıları biyolojiktir, fakat genetik bileşeni olmayan ekolojik farklar da mevcut ve kimileri, en azından kısmen kültürel olarak tanımlanabilir. Bu gibi bulgularla ilgili istatistiksel veri toplama işini sosyal antropologlar nasıl geliştirebilir net değil ama bu iş, çeşitliliğin hem kültürel hem ekolojik sebeplerini keşfetme imkânı sunabilir; ayrıca, örneğin niteliklere ve kültüre önem veren ekoloji antropologlarından gelecek saha çalışması girdisi, ileride bikaç yeni içgörü kazandırabilir.

Bayağı Şempanzeler ve Bonobolar

Şempanzelere, *Pan troglodytes* (batı, orta ve doğu Afrika'da bulunan "bayağı şempanze") ile daha küçük ve çelimsiz *P. paniscus* (Demokratik Kongo Cumhuriyeti'nde, Kongo nehrinin güneyinde yaşayan bonobolar) dahildir. Fosil şempanzeleri araştırmaları henüz emekleme aşamasında, fakat Rift vadisinin kimi kısımlarında *Homo*'nun yanı sıra orta Pleyistosen döneminde evrimleştikleri ileri sürülüyor (McBrearty ve Jablonski 2005).

Bayağı şempanzeler, öteki yüksek primatlara kıyasla daha saldırgan olmaya meyillidir, belki de bu yüzden, tımarlama sonrası dışında paylaşmaya ya da mukabele etmeye daha az eğilimlidirler (de Waal 1989). Bununla birlikte, mütekabiliyetin ilkelerini açıkça anlayabiliyorlar ve çeşitli mübadele ilişkileri kurabiliyorlar, ki buna insan iletişimini anlama vasfı da dahildir. Başka primatlara da insan işaret dillerinin işaretleri öğretilmiş olsa da, şempanzeler, özellikle de bonobolar, bu bakımdan sıra dışı bir kabiliyete sahip. Davranışlara gelecek olursak, bonobolar, bayağı şempanzelerden pek çok bakımdan ayrılıyor. Bonobolar çok daha az saldırgandır. Eşcinsellik dahil, cinsel etkinliklerinin ölçeği çok daha büyüktür. Her ne kadar bonobo toplumu, erkekler arasında alfa erkek baskınlığı içerse de, toplumsal yaşamın, belirli dişiler ve dişi grupları etrafında dönmesiyle dişi

odaklıdır. De Waal, bonoboların duygusal bakımdan hassas olduğunu, duygudaşlık ve diğerkamlık becerilerinin bulunduğunu ileri sürmüştür.

Şempanzeler, alet kullanmakla kalmaz, alet de yapar. Christophe ve Hedwige Boesch (1990), Fildişi Kıyısı'ndaki Taï Milli Parkı'nda kapsamlı alet kullanımı bildirmiş, buradaki bulgularını, ikisi de Tanzanya'da olan Mahale Dağları Milli Parkı'nda ve Gombe Akarsuyu Ulusal Parkı'nda elde ettikleri eski bulgularla kıyaslamışlardır. Alet kullanma etkinlikleri, sokmayı, sondajlamayı, temizlemeyi, gösteriş yapmayı, vurmayı ve kombine etkinlikleri içerir. Her ne kadar bu etkinlikler her vakada benzeşmiyorsa da, Taï şempanzeleri, teknik, hedef vs. bakımından alet kulanımında büyük çeşitlilik sergilemiştir. Bu çeşitliliğin olası genetik ve ekolojik sebepleri devre dışı bırakılınca, araştırmacılar, çeşitliliğin ekseriyetle kültürel olduğu hükmüne vardı (ayrıca bkz. McGrew 1991).

Şempanzeler alet yapsa da, alet yapımı ve kullanımı usullerinde kültürel çeşitlilik sergilese de, şempanzelerin alet kullanımı ile insanların alet kullanımı arasında elzem farklılıklar mevcut. Dahası, bu farklılıklar çok eskiye uzanıyormuş gibi görünüyor; ilk arkeolojik kayıtlara kadar gitmektedir. Thomas Wynn ile William McGrew (1989), insansı kayıtlarının en eskisi olan (2.500.000 yıl öncesi) doğu Afrika Oldovan sahasındaki alet kullanımıyla, şempanze alet kültürünü karşılaştırmıştır. Oldovan alet kullanımının, şempanzelerin yetenekleri kapsamına girdiğini ama sadece Oldovanlıların binlerce metre öteye yiyecek ve alet taşıdığını, sadece Oldovanlıların büyük etçillerle av rekabetine girdiğini gördüler.

Yaban hayattaki bonobolarla yürütülen araştırmalar, emekleme aşamasındadır, fakat bonoboların, öbür şempanzeler kadar hevesli alet imalatçıları olduğu görülmüyor; hiç kuşkusuz bunun sebebi ekolojiktir. Elbette Kanzi oldukça becerikli ve becerileri zamanla gelişme kaydetmiştir (Schick ve diğ. 1999), fakat ne onun ne de yabani kuzenlerinin, yiyecek elde etmek amacıyla teknik geliştirmek için sebebi var.

ŞEMPANZELERDE PAYLAŞIM VE MÜTEKABİLİYET

Paylaşım, bir insanın ya da hayvanın, karşısındakine maddi destek vermesidir, hem de çoğunlukla geçim maddesi biçiminde. Daha karmaşık olan mübadele fikrinden genel hatlarıyla ayırt edilir. Müba-

dele, hesaplanmış bir mal ve hizmet alışverişini kapsar, bunun illa eşit oranda, eşit değerde ve aynı anda olması gerekmez; fakat bir ara bir biçimde karşılık beklenir. Şempanze araştırlamacıları yaygınlıkla, mübadeleden ya da paylaşımdan ziyade mütekabiliyetten bahsetmeyi yeğler. En azından sosyal antropolojide (Sahlins 1974: 185-275) "mütekabiliyet" sözcüğü, bir nebze muğlaklık taşıyor, çünkü ya "genel" (insanlarda paylaşımı ima ediyor) ya da "dengeli" (değiştokuşu ima ediyor) mütekabiliyet söz konusu olabilir. Ayrıca, Sahlins'in (1974: 195) tanımlamış olduğu "negatif" mütekabiliyet potansiyeli de mevcut; bunun anlamı, "mütekabiliyetin toplumsal olmayan aşırı ucu" ya da "ceza görmeksizin bedavaya bir şeyler elde etme girişimi"dir. Sahlins'in, muhtemelen yelpazenin en ucuna doğru yönelerek verdiği örnekler arasında, etnografik olarak, pazarlık, takas, kumar, düzenbazlık, hırsızlık ve çeşitli gasp biçimleri gibi terimlerle tanımlanan fiiller bulunur. En azından insanlar açısından, genel mütekabiliyet, aile içindeki karşılıklı ilişkilerin özelliğidir, bilhassa da gençler karşısında yaşlıların tutumunun. Dengeli mütekabiliyet, toplum içinde olağandır; negatif mütekabiliyet ise, sadece düşmanlar arasındaki normdur (ya da çeteciler arasındaki).

Şempanze araştırmacıları "mütekabiliyet"ten bahsettiğinde, her zaman olmasa da çoğunlukla, Sahlins'in terimleriyle söylemek gerekirse "dengeli mütekabiliyet" sayılabilecek bir biçimi kastediyorlar demektir. Dengeli mütekabiliyet görüşü, tamı tamına aynı değeri taşıyan şeylerin değiştokuşunu olmasa da, kıyaslanabilir şeylerin mübadelesini ima eder. Kıyaslama yapılmasını davet eden unsur, mübadele edilen kalemlerin özgül değerlerinden ziyade, mütekabiliyet edimi olabilir. Müsaadenizle, 2000'lerde yapılmış kimi şempanze araştırmalarından örneklere bakalım.

John Mitani ve David Watts (2001), Uganda'nın Kibali Milli Parkı'nda, Ngogo'da yabani şempanzelerin, avlanıp et paylaştıklarını ve bu işi sık sık yaptıklarını buldu. Avlanıp paylaşmayı açıklamaya çalışan üç hipotez belirlediler ve bunları sınamaya koyuldular. İlk hipoteze göre şempanzeler, mevsimsel yiyecek kıtlığının üstesinden gelmek için avlanır. İkinci hipotez, erkek şempanzelerin, dişilerle cinsellik karşısında et değiştokuşu yapmak maksadıyla avlanmasıdır. Üçüncü hipotez ise, öbür erkeklerle ittifak kurup, ittifakı korumak için avlandıklarıdır. Sonuçta üçüncü hipotezi teyit ettiler: Erkek şempanzeler, yaygın olarak birbiriyle paylaşıyor ve bunu, açıkçası, "erkek dayanışmasını" pekiştirmek maksadıyla stratejik olarak yapıyordu. İlk hipotezin çökmesinin sebebi, şempanzelerin, kıtlık zamanına

kıyasla bolluk zamanında daha sık avlanmasıydı. İkinci hipotez de çöktü, çünkü et karşılığı cinselliğin fazla yaygın olmadığı görüldü ve dişilerin kızışma döneminde olmasının, avcılık faaliyetini tetiklemediği anlaşıldı.

Öte yandan, Cristina Gomes ile Christophe Boesch'in (2009) Fildişi Kıyısı Taï Milli Parkı'nda topladığı veriler, et karşılığı cinsellik hipotezinin, şempanze davranışını öngördüğünü gösterdi; gerçi önceki araştırmacıların gözünde canlandırdığı biçimde değil. Bu mübadele hemen yapılmıyordu. Bilakis, araştırmalarının yirmi iki aylık süresinde bilimciler, belirli dişilerle et paylaşmış olan şempanzelerin, öbürlerinden çok bunlarla çiftleştiğini gözlemledi. Bu araştırma somut verilere dayanıyordu ve basit değildi; topluluk içindeki kıdem, dişinin sosyalleşme hevesi ve yalvarma davranışı, istatistiki olarak yoklanmıştı. İnsanlarla yapılan çalışmalarda, yani sosyal antropologların insan halklarıyla yaptığı araştırmalarda, bu düzeyde yoklama genelde istenmez. Bunun yerine nitel yoklamalardan ve bilhassa deneklerin öznel deneyimlerinden yararlanılır. Bu verinin nicel kuvveti düşük ama yine de incelenen topluluğun düşünce tarzına ve toplumsal normlarına daha doğrudan erişim sağlar. Şempanze araştırmaları yürüten sosyal antropologlar için işin püf noktası, gözlem araçları vasıtasıyla, normatif davranışlara vakıf olmanın yöntemini geliştirmektir.

Bir çift zekice deneyde Alicia Melis ve çalışma arkadaşları (Melis, Hare ve Tomasello 2008), acaba şempanzeler, "olumsallık temelli mütekabiliyet" dedikleri davranışla, geçmişte işbirliğiyle kotardıkları uğraşları hatırlayıp bundan faydalanabiliyor mu belirlemek istediler. Gerçi bu deneyler, yaban toplulukları içinde değil, Uganda'da Victoria Gölü Ngamba Adası Şempanze Sığınağı'nda yetim şempanzelerle yürütülmüştür. Deneyde, kilitli odalar, tahta bir anahtar, boş yemek kapları, özenle seçilmiş "düzgün" ve "aksi" işbirlikçiler vs. söz konusuydu. Ulaşılan sonuçlar belki de şaşırtıcı sayılmamalı: Şempanzelerin olumsallık temelli mütekabiliyet yeteneği açıkça vardı, çünkü zaman zaman daha önce kendilerine yardım etmiş işbirlikçileri seçiyor olsalar da bu gibi tercihler, kararlarında belirgin şekilde ağır basmıyordu. Primatlar arasında çeşit çeşit işbirliği davranışı bulunur ve insanın işbirliği davranışı, öteki primatlarınkinden farklıdır (bkz. van Schaick ve Kappeler 2006; Noë 2006). Sadece insanın davranışı, "kamusal mülkiyet trajedisi" olarak bilinen soruna tabiymiş gibi görünüyor. Bu varsayımsal sorun, biyolog Garrett Hardin'in (1968) ileri sürdüğü kuramdan türer: Bireyin yararına olan şey, illa topluluğun

da yararına olacak değil.

Dilin ve akrabalığın birlikte evrimine dair kuramımı ilk öne sürdüğümde, paylaşmanın mı yoksa mübadelenin mi daha önce ortaya çıktığı konusuyla ilgileniyordum. Bana göre, pek çok sebepten ötürü, paylaşmanın önce gelmiş olması gerekiyordu; en azından doğada, aile içinde genel mütekabiliyet mevcuttur. Tanım gereği tüm memeli türleri, yavrularını emzirir. Memeliler aynı zamanda, öldürdüklerini ve buldukları yiyecekleri paylaşır. Memeli olmayanlar, mesela kuşlar da bunu yapıyor. Kısa süre önce Brian Hare ve Suzy Kwetuenda (2010), bonobolar arasında, akraba olmayan bireylerin ileriye dönük olarak paylaşımda bulunduğu eylemler bildirdi. Esaret altındaki aç bir bonobo, yiyecek verildiğinde kafesinin kapısını başka bir bonoboya açar, böylece tek başına yemek zorunda kalmaz. Bu deneylerde, farklı topluluklardan bireyler söz konusu olduğunda bile bu durum yaşanmıştır. Bulgular bilhassa ilginç, çünkü aslında bonobolar yiyecek yitirmekten hazzetmez. Bizzat paylaşmanın dışında, görünürde bir ödül de yoktur; elbette, gelecekte bu harekete bir karşılık beklenmiyorsa. O durumda bile, paylaşma, mübadeleden önce geliyordur.

ŞEMPANZE KÜLTÜRÜ VE KÜLTÜREL ÇEŞİTLİLİK

Sosyal antropologlar bakımından, şempanzeleri ilginç kılan şey, ne insanlara epey benzemeleri ne de kültürleri olmasıdır. Gerçekten ilginç olan özellik, şempanzelerin kültürel çeşitlilik barındırmasıdır.

Richard Byrne (2007), bu konuda ilginç bir bakış açısını dile getiriyor. Primatologların, özellikleri coğrafyaya göre kataloglayarak, "insan etnografyası" yöntemlerine uyduğunu söylüyor. Teknik bakımdan karmaşık beslenme davranışı örneklerinin yaygın olduğu popülasyonlarda, bu tekniklerin öğrenilmesi gerektiğini, dolayısıyla söz konusu davranışların "kültürel" olduğunu da belirtiyor. Byrne'nin çözümlemesine göre, bunun aksine, bu tür davranışlarda tamamen tarza dayalı farklılıkların, özgül ortamlara gösterilen ekolojik uyumun neticesi olma ihtimali daha yüksek. Çevresel etkiyi, öğrenilmiş davranıştan bu şekilde ayırmak, uzun müddet boyunca öğrenilmiş davranışları tespit etmenin vasıtası olarak araştırılmıştır, ki insan evrimi bakımından içerimleri göz önüne alınabilsin. Bir işi yerine getirirken aşılması gereken adımların kalabalıklığı bağlamında bir davranışın karmaşıklığı (örneğin, termitleri yuvalarından toplamak), kilit öğedir.

Öte yandan, yabandaki şempanzeleri ele alan geleneksel araş-

tırmalar (Byrne genel olarak primatlarla ilgileniyordu) çoğunlukla, çevrenin tetiklediği özellikleri kültürel özelliklerden başka vasıtalarla ayırmaya çalışır, ayrıca bireylere dair özgül kategorileri de hesaba katarak kültürel farklılıkları açıklamaya çabalar: mesela yaşlı ve genç, erkek ve dişi gibi. Boesch ile Tomasello'nun (1998) yazdığı makale, bu yaklaşıma bir örnektir; esasen şempanzeleri ele alsa da, onları insanlarla da kıyaslar, sadece yiyecek arama ve alet kullanımı davranışlarına değil, beden yönelimli davranışlara (mesela, zemin üzerinde yuva kurmak ya da sineklik kullanmak) ve iletişim davranışına da (örneğin, toprağı dövmek ya da el çırpmak) bakar. İnsan evrimini ekseriyetle, kültürel evrimde art arda gelen ilerlemelerin "çark etkisi"ne yorarlar; bu makaleye yorum yazanlar arasında onları eleştirenlerden bazıları, insanların bu anlamdaki biricikliğini abartmakla suçlar onları. Belli ki şempanzeler de kültür özelliklerinin üstüne yeni kültür özellikleri biriktirerek ilerleyebiliyor.

Bazı şempanze topluluklarının, kültürel açıdan başkalarından daha ileride oldukları su götürmez. Bu tür içinde alet kullanımını ilk kez, artık Tanzanya sınırları içinde olan Gombe Akarsuyu Milli Parkı'nda Jane Goodall 1960'da keşfetti. Oradaki şempanzelerin, ot parçaları yardımıyla, termit tepelerinden termit toplayıp mideye indirdiklerini gözlemlemişti. Louis Leakey'in, bu keşfi işitince Goodall'a çektiği telgraf ünlüdür: "Artık ya insanı ve aleti yeniden tanımlayacağız ya da şempanzeleri insan sayacağız!" (bkz. örneğin, Byrne 2001: 162-4).

Yaban şempanzeleriyle tek deneyimim, Uganda'nın Budongo Ormanı'ndaki şempanze araştırma istasyonundaki kısa süreli bulunuşumdu. Gombe şempanzelerinin aksine Budongo şempanzeleri, yaratıcı değildir, müthiş bir kültür de ortaya çıkarmamışlardır; aslında öyle olmaları gerekmediği söylenebilir. Budongo'da besin, Gombe'ye kıyasla çok daha bol. Budongo'nun tembel şempanzeleri, daha sofistike yiyecek bulma teknikleri geliştirme güdüsünden ya da ihtiyacından yoksun. Bu tekniklere gereksinimleri yok, çünkü kaynakları daha iyi, üstelik toplumsal davranışlarında ne vasıf ne de rekabet bir etken oluşturuyor.

Boyd ve Richerson (2005: 52-65), 1996'da yazdıkları "Neden Kültür Yaygın da Kültürel Evrim Nadir" başlıklı makalelerinde, hem bir etkinliğin zihinsel temsillerinin tecrübeli bireylerden tecrübesiz bireylere nakledilişinin, hem de bu zihinsel temsillerin başkalarına nakledilene kadar belirli bir süre akılda tutulmasının, kültürel evrim için şart olduğunu ileri sürüyor. Kalıcılık olmadan nakil ya da nakil

olmadan kalıcılık yeterli değil. Bazı türlerin (özellikle *H. sapiens*), bu gerekli birleşimi yürürlüğe koymada başkalarından daha becerikli olduğunu söylüyorlar. Boyd ve Richerson (2005), bu makalede ve *The Origin and Evolution of Cultures* [Kültürlerin Kökeni ve Evrimi] adlı derlemelerindeki başka denemelerde, kültürü temelde bir insan özelliği olarak açıklıyor ve insan biyolojisine kök saldığını belirtiyorlar. En azından soyu süren türler arasında sadece insanlar, bizim ölçeğimizde kültür edinip aktaracacak akıl ya da duygu kapasitesine sahip. Şempanzeler, "kültürel" canlılar olabilir ama bu bakımdan bize yakınlaşamıyorlar bile.

BUDONGO'YA YAPTIĞIM KISA ZİYARET HAKKINDA DÜŞÜNCELER

Budongo'yu 1996'da ziyaret etmiştim ve iki sene sonra, bu ziyaret hakkında kısa bir yorum kaleme aldım; özellikle primat araştırmaları ile sosyal antropoloji arasındaki yöntem farklarını işledim. Aşağıdaki sözler, bu anlatıdan uyarlandı (Barnard 1998).

Beni oldukça etkileyen şeylerden biri, insan popülasyonlarını araştıran sosyal antropoloji çalışmalarında benimsenen yöntemlere kıyasla, primatologların kullandığı yöntemlerin nispeten katı oluşuydu. Elbette pek çok antropolog, oldukça incelikli nicel yöntemlerden yararlanır, fakat çoğunlukla sezgilerine güvenirler ve istastistik yöntemlerini ya bilmezler ya da şüpheyle karşılarlar (ya da ikisi birden). Bana kalırsa *sezgi* (anketleri düzenleyenlerde bu olsa da, şempanzelerin hangi yoldan gideceğini, ne iş peşinde olduklarını, hatta nasıl düşündüklerini öngörmede de sezgi saklı), primatolojide arka planda kalıyor.

İkinci etken, gözlemin ve çözümlemenin yoğunluğudur. İnsan avcı-toplayıcılarını araştıran kimi antropologlar, primatolojideki "takip usulünü" denese de, çoğunluk bu işe kalkışmaz. James Woodburn (ile başbaşa sohbet ederken), bir keresinde Tanzanya'da yaşlı bir Hadza kadınını iki hafta boyunca takip etmiş; kadın uyanmadan önce yataktan kalkıyor, kadın uyuduktan sonra yatağa giriyormuş; fakat bu faaliyet Woodburn'ün pestilini çıkarmış. Richad Lee (1969), insanların ne yiyip ne iş yaptıklarıyla igili meşhur "girdi-çıktı" çözümlemesinde, 1964'te on bir gün boyunca kesintisiz olarak koca bir Ju/'hoan (!Kung) topluluğunun hem etkinliklerini hem de kalori alımını gözlemlemeye çalışmıştı. Şempanzenleri inceleyen araştırmacılar, bu tür çalışmaları sürekli yapar. Tuttukları kayıtların temeli

budur. Antropolojik kayıtların dayanağı ise çok daha özel olaylardır, örneğin yerel bilginin ideolojisini ve tabiatını anlamak için ritüeller ve anket yanıtları gibi. Daha sonra Lee, gözlem süresini uzatmıştı; belki bunun sebebi kısmen, on bir günün nispeten az olduğuna yönelik eleştirilerin önüne geçmekti. Yine de on bir gün ya da iki hafta boyunca bu tür bir çalışma yapmak, sıfır gün çalışmaktan iyidir. Lee (1968), örneğin ritüelleri de incelemiştir, hem de çok dikkatli bir biçimde; bu iki alanda yapılan saha çalışmasının birleşimi, etnografa, pek çok kişinin fark edebileceğinden daha derin bir anlayış kazandırır. Bununla birlikte, Lee'nin, primatologlara ayak uydurmasına imkân ihtimal yoktu; tıpkı primatologların, nitel etnografya saha çalışması sayesinde Lee'nin simgecilik ve ritüel davranışı hakkında kazandığı içgörüleri elde etmeyi hedefleyemeyişi gibi.

Bundongo'da beni etkileyen şeylerden biri de, buradaki saha çalışmasının, takım çalışmasına dayanmasıydı. Hayvanları, birkaç araştırmacı birlikte arıyor ya da takip ediyordu. Her ne kadar şempanzelerin nerede olabileceğini bilseler de, farklı şempanze bireylerine odaklanmış olsalar da, çalışmalarını ekip olarak yürütüyorlardı. Aynısı, bir anlamda paleontologlar ve arkeologlar için de geçerli: Onlar da çoğunlukla takım olarak çalışır, her araştırmacı farklı bir konuda uzmanlaşmış olsa da, aldıkları ödenekler, bireyler arasında işbirliği yapılacağını varsayar ve nihayetinde yazdıkları makaleler çok yazarlı olur. Primatolojide, paleontolojide ya da (gerçi belli bir ölçüye kadar) arkeolojide, takıma ait olma duygusu, projenin dışında da sürer. Çoğu sosyal antropolog buna alışkın değil. Sosyal antropolojide saha çalışmasının özü, tek başına antropoloğun (ya da antropolog ile ailesinin), denek kümesiyle çalışmasıdır.

Dördüncüsü, bununla ilintili bir farklılık olarak, şempanze araştırmacıları kural gereği şempanzelerle birlikte yaşamaz. Elbette tuhaf istisnalar yok değil: Gombe'de Jane Goodall buna yaklaşmıştır; ayrıca şempanzelerle yapılan dil laboratuvar çalışmalarını da ayrı tutuyorum. Antropologlar, mümkün mertebe hem denekleriyle *birlikte* hem de onlar *gibi* yaşamaya çalışır. Burada gizli bir benzerlik mevcut: hem Budongo gibi istasyonlardaki araştırmacılar hem de gruplarıyla saha çalışması yapan sosyal antropologlar için, bu grupların, "doğal" çevreleri olduğunu söyleyebiliriz. Yine de araştırmayı farklı *yapıyorlar*: Primatologlar, bir parça sezgilerini kullansa da ağırlıkla gözleme dayalı yöntemlerden faydalanırken, sosyal antropologlar, sezginin, etkileşimin (özellikle dilsel etkileşimin) ve gözlemin karmaşık bir bileşinine dayanan yöntemlere başvurur.

İki disiplinin, yani primat araştırmaları kadar sosyal antropolojinin de "ekmek teknesi", grup içinde yapılan kayıtlardır. Bireyden yola çıkılarak, grup düzeyinde genelleme yapılır; belki de şempanzelerin durumunda, bütün olarak türe dair genellemeler de yapılır. İki disiplinin aynı anda önüne çıkan sorular, tür düzeyinde olmaya meyillidir, ayrıca genele dair sorular olma eğilimi gösterirler. Aristoteles'ten beri zaman zaman Batı söyleminde yaygınlık kazanan temel tartışma alanlarından biri, insan türünün aynı anda hem yalnız hem de toplumsal olması düşüncesidir; insan ve "kuyruksuz maymun" (ister maymun ister babun olsun) toplumu hakkında kalem oynatan on yedinci ve özellikle on sekizinci yüzyıl yazarları bu düşünceyi yine gündeme getirmiştir. Bu temel ilkeler hâlâ mevcut. Şempanze araştırmaları, sosyal antropologlara yardımcı olabilir; fakat ancak toplumsal kuramın çok genel bir düzeyini yeğlersek.

Dolayısıyla bana göre, primatologların sosyal antropologlara ve aslında bu gibi antropologların primatologlara yardım etmesinin yolu, kestirimlerimizi paylaşmak ve insan ile hayvan ilişkilerinin genel meselelerine duyduğumuz ilgi sönmekte olsa da onu yeniden alevlendirmektir. Disiplinlerimizin doğumunda bu ilgi vardı ve şüphesiz, üniversite hayatımıza başladığımızda pek çoğumuzun içindeydi. Başka bir deyişle, en başta yüzümüzü antropolojiye ya da primatolojiye çevirmemizi sağlayan eski, genel ve sonuçta daha basit olan meseleler hakkında birlikte kafa yormanın iki disipline de fayda getireceğini sanıyorum; insan türünün zenginliğine hayranlık duymaktan, kültürlerin çeşitliliğiyle ve insan ya da neredeyse insan olmanın anlamıyla büyülenmekten bahsediyorum. Belki de, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıla ait, insanlar kuyruksuz maymundur düşüncesinin tekrar, on sekizinci yüzyılda pekâlâ bilinen, kuyruksuz maymunlar insandır (ya da benzeridir) düşüncesine boyun eğmesinin zamanıdır; en azından hem sosyal antropoloji yöntemlerini hem de, daha önemlisi, insan şefkatini hak edecek kadar insana benziyorlar. Şefkat, Budongo'da çalışırken tanıdığım tüm araştırmacılarda mevcuttu.

Peki, araştırma nesnesi olarak şempanzeler hakkında ne demeli? Maalesef Budongo'da kaldığım müddetçe, aralarında yoğun toplumsal etkileşim olmadı ya da zeminde uzun süre geçirmediler (konuk olduğum süre boyunca, çoğunlukla ağaç tepelerindeydiler). Bununla birlikte, onları dürbünlerle yakından gözlemlediğim, Budongo'nun hem Ugandalı hem yabancı uzman çalışanlarıyla sohbet ettiğim, bu büyüleyici yaratıkları anlamak için sosyal ve kültürel antropoloji bilgimi uyguladığım birkaç gün geçirdim. Kulağa şaşaalı bir sözmüş

gibi gelebilir, ama insan davranışlarının köklerini ve aynı zamanda, şempanzelerin insanlardan farklılık gösterdiği yaşam tarzlarını arıyordum.

Avcı-toplayıcı araştırmalarına duyduğum ilgi, burada ele almaya değecek, temel bir soru doğuruyor. Bir anlamda şempanzeler, öteki insanlardan ziyade avcı-toplayıcılara mı benziyor? Yanıt hem "hayır" hem "evet". "Hayır", çünkü yüksek zekâ, dilsel ifadenin zenginliği ve incelikli simgesel düşünce, *tüm* insanların özellikleridir. Bu noktada, avcı-toplayıcılar ile öteki insanlar arasında hiç fark yok. Ancak, başka bakımlardan sorunun yanıtı "evet" olmalı. Örneğin, avcı-toplayıcıların grup boyutu ve yapısı, avcı-toplayıcı olmayan insanlardan ziyade, insan olmayan primatlarınkine benzer. İnsan gruplarının ve birliklerinin boyutunun evrensel özellikleri olduğu düşüncesine rağmen, şempanze sürüleri, tarım köylerinden ve sanayi şehirlerinden çok, avcı-toplayıcı topluluklarına benzer. Siyasi ilişkiler ise başka bir mesele. Şempanzeler arasında, avcı-toplayıcı topluluklarının uzlaşma siyasetinden ziyade Bizans entrikaları görülür.

Avcı-toplayıcı araştırmalarında benim uzmanlık alanım, akrabalık ve yerleşim örüntüleridir. Şempanzelerle yaptığımız gözlemleri betimlemek bakımından "yerleşim" pek doğru kelime olmasa da, mevsimsel faaliyet, gıda ve su arayışında gündelik seferler, erkeklerin avlanma faaliyetleri, öteki gruplarla etkileşim vs. konularında benzerlikler var. Akrabalık ise farklıdır. Cinsel ilişkilerde öncelik kazanma, doğurma ve yavru yetiştirme, yavrular ile anne babalar, ayrıca kardeşler arasındaki ilişkiler, akrabalığın özelliklerindendir. Elbette şempanzeler "tek ebeveynli ailelerde" yaşar, fakat uzak akrabalarını, kültüre özgü unvanlarla sınıflandırmazlar ya da atalarını hatırlamazlar. Yine de, gözlemlediğim akraba ilişkilerinin canlılığı beni etkiledi. Şempanzeler arasındaki akraba ilişkileri bir nevi "arılık" taşıyor, örneğin Afrikalı Buşmanların ya da Avustralya Yerlilerinin akrabalık sistemlerinin kültürel karmaşıklığından sıyrılmışlardır. İşin doğrusu, siyasetteki gibi, kıyaslama söz konusu olunca, akla, avcı-toplayıcı akrabalığı kadar Batı akrabalık anlayışı da geliyor. Avcı-toplayıcılar, bütün toplumsal çevrelerini, akraba kategorileri olarak sınıflandırmaya meyillidir. Onlara göre kalıtımsal mesafe, akrabalık kategorisinden sonra gelir; üstelik kimi avcı-toplayıcı toplumlarda, akraba kategorileri, toprağın ve kâinatın sınıflandırılmasıyla ilintilidir. Britonlarda, Ugandalılarda, Japonlarda vs. bunlardan hiçbiri yok. Belki de, bir zamanlar Lévi-Strauss'un (1968: 351) dediği gibi, ilk insanlar da günümüzün avcı-toplayıcıları da, Platon ve Einstein kalibresinde zihin-

ler üretmiştir, fakat bu avcı-toplayıcı "Platonlar"ın ve "Einsteinlar"ın zihni, akrabalıkla meşguldü. Avcı-toplayıcı bakış açısına göre, tarım ve sanayi halkları, şempanze akrabalığının yalınlığına kısmen geri dönmüş, büyük zihinlerini başka sorunlara yönlendirmiştir.

İnsan avcı-toplayıcılar ile avcı-toplayıcı olmayanlar ve şempanzeler arasında, gözlem sayesinde benzerlik kuracağımız şeyler olabilir: küçüklerle vakit geçirmek, tımarlama davranışı, öğrenme davranışı, kardeş rekabeti ve hepsinde aile ile grup içi çeşitlilik. Primatologların kimi bulguları, insanlığın evrenselliğini arayan antropologlara faydalı olabilir. Keza, akrabalık antropolojisindeki kimi klasik buluntular ile sorular da primataloglara yarar sağlayabilir. Örneğin, pek çok büyük toplumda dede-nineler ile torunlar arasındaki ilişkiler, "şakalaşma ilişkisidir" ve serbesttir (gerçi antropologların içinden çıktığı toplumlarda pek öyle değildir), oysa anne baba-çocuk ilişkileri daha katıdır. Peki, şempanzeler arasında koşutluklar var mı? Sosyal antropoloji eğitimi almamış primatolog, "şakalaşma" ya da "kaçınma" ilişkisini tanıyabilir mi? Bu tür şeyleri nasıl arayacaklarını biliyorlar mı? Akraba antropolojisi araştırmalarının öbür klasikleri olan soy kuramı, ittifak kuramı, dayı-yeğen ilişkileri, üvey anne kaçınma davranışı hakkında ne demeli? Quiatt ve Reynolds (1993: 212-41), antropolojik akraba modellerini primat verilerine uygulamanın öncüleridir; fakat sadece makalelerde ve konferanslarda değil, Budongo gibi araştırma istasyonlarında, sahada da pek çok diyalog kurulmasının gerektiğini düşünmeden edemiyorum.

3 | FOSİLLER VE ANLATTIKLARI

Bir keresinde, *Homo erectus* uyluk kemiğini elimde tutma ayrıcalığını tatmıştım. "Uyluk kemiği" diyorum ama içinde organik madde yoktu: Kemik, uzun süre önce taşlaşmıştı. Tuhaf ama anlatılması zor bir dokusu vardı. Hissettiğim büyü, numunenin tarihsel öneminden ya da evrimsel öneminden ötürü, zihnimin bir uydurması mıydı emin değilim. Tarihsel açıdan bu numune, "özgün" *Pithecanthropus,* yani *Homo erectus*'tu; Eugène Dubois'nın, yatağının altında sakladığı nesne. Evrimsel açıdan, herhangi bir *H. erectus* fosilinden farklı değil ama ilk kez elimde fosil tutuyordum Benim "atamdı", fakat elbette kelimenin tam anlamıyla değil, çünkü ilk *Homo* atalarım ve bugün hayatta olan tüm insanların ataları, Cava adasında değil, doğu Afrika'da yaşamıştı.

Fosiller bize çok şey anlatabilir. Aslında, insanın kökeni çalışmalarında öncü rolü üstlendikleri doğru. Bununla birlikte, sahiplerinin yaşamış olduğu toplumlar hakkında kendi başlarına fazla bir şey anlatamazlar. Bunun için, sosyal antropolojiye başvurmalıyız. Kimileri şunu sorar: İşlerin bu hale nasıl geldiğini anlamak için sosyal antropolojiden nasıl faydalanılır? Ben de diyorum ki: Nasıl faydalanmazsın? Öbür seçeneği düşünün. Bazı arkeologlar, *ilkel insanlar ilkel olduğu için,* şunu ya da bunu nasıl yapmış olabilecekleri konusunda ahkâm keser. Bazıları, ritüellerle açıklamaya çalışır, çünkü güya ilkel yaşamda ritüeller egemenmiş. İşin doğrusu, "etnografik analojilerin" büyük kısmı bundan daha iyi durumda değil, çünkü bunlar, analojiden ziyade, geçmişteki fiiller ile şimdiki fiillerin tam benzeşmesini arama çabasıdır. Bilakis, hakiki bir analoji aramak daha iyi.

Müsaadenizle yine sorayım: Sosyal antropolojiden nasıl faydalanırsınız? Yanıt, örneğin kozmoloji biliminden analojilere bakmaktır. Evrenin daralmayıp genişlediğini nasıl biliyoruz? Genişlemenin hızının arttığını ya da azaldığını nasıl anlıyoruz? Kozmologlar bu sorula-

rı, sınanabilir ve yanlışlanabilir akıllıca hipotezler kurarak yanıtlar; yani doğrudan kanıtın olmadığı yerde, bilinen şeyleri açıklayan hipotezler devreye sokulur ve bunlar üzerine modeller kurulabilir. Bu hipotezler yanlış bir hükme götürdüğünde, çöpe atılırlar ve yerlerini başka hipotezler alır. Elbette bu tasvir, olayı epey sadeleştiriyor; fakat çoğu bilimde uygulanabilecek yöntemi geniş anlamda betimler. Sosyal antropolojinin, insanın kökeni araştırmalarına katkısı, benzer bir tarzda işe yarayabilir; aslında sosyal antropoloji bulguları, arkeolojide kimilerinin işine daha şimdiden yarıyor.

İnsan kökeni çalışmalarının sosyal antropoloji yaklaşımında doğru düzgün işleyecek bir yöntem, karşılaştırma yapmayı da içermek zorunda. Günümüzdeki toplumların, *sapiens* öncesi toplumlarla yakın benzerliği olduğunu varsayan etnografik analojiler, elbette, ayrımcı bir tutum olmakla kalmaz, bilimsel açıdan da makul değildir. Ancak, günümüz insan çeşitliliğinin tam yelpazesini, bilinen tarihöncesi bağlamlarla benzerlikleri, coğrafi menzilleri ve ekolojiyi, ayrıca uygun antropoloji kuramı ile etnografya kıyaslamalarını hesaba katan bir yöntem, belirgin şekilde farklıdır. Robert Foley'in (1992: 338) bir zamanlar dediği gibi: "Günümüz çalışmalarında türetilip zamanda geriye yansıtılacak şey, bizzat olaylar değil örüntüler, süreçler ve ilkelerdir." Başka bir deyişle, hem etnografya kayıtları hem de bunu açıklayan antropoloji kuramları, arkeolojik kayıtları yorumlamaya yarayacak fikirlerin, birbiriyle ilintili kaynakları olarak görülmeli.

Tüm australopitekusların beyni, bizimkinden ufaktı, iki ayak üzerinde yürüyorlardı ama uzağa gidemiyor, hızlı koşamıyorlardı. Konuşma kabiliyetinden mahrumdular, ateş de yakamıyorlardı, muhtemelen alet yapma becerileri hiç olmamıştı. Yine de insan evrimi araştırmalarında bir temel ölçüte işaret ediyorlar; dolayısıyla genel olarak insansılar arasındaki toplumsal bağıntıların temelini anlamak bakımından önemli olma potansiyelleri var. Fakat ne tür bir toplumda yaşıyorlardı? Gruplarının boyutu ne kadardı? Bu gruplar, öteki gruplarla nasıl geçiniyordu? Grup içinde bireyler birbirleriyle nasıl geçiniyordu?

Kitabın bu bölümü, primatoloji, karşılaştırmalı anatomi, evrimci psikoloji ve tarihöncesi arkeolojisi gibi disiplinlerden bildiklerimizle birlikte sosyal, yani kültürel antropoloji kuramlarından, yöntemlerinden yararlanıp, australopitekusların toplumsal örgütlenmesi, alışkanlıkları ve görenekleri hakkında çok kısaca birtakım canlandırmalar öneriyor. Ardından, benzer bir mecrada, çok daha etraflıca *Homo* cinsini irdeleyeceğiz. Mesela anatomi, teknolojiyi nasıl etkiledi? Alet

teknolojisinin ilerlemesi, göçü, iletişimi ya da toplumun örgütlenişini nasıl etkiledi? Bunlar, sosyal antropolojinin, yanıtlanmasına yardımcı olması gereken türde sorulardır; elinizdeki kitapta, bu açıdan ne yapılabileceğine dair minik bir örnek vermeye çabalıyorum. Gerçi en büyük fırsatımızın, kafataslarıyla ya da uyluk kemikleriyle haddinden fazla ilgilenmeden, simge devrimi zamanındaki insan yaşamının karmaşıklığını araştırmakta yattığını sanıyorum. Bu konuya daha sonra yine değineceğim.

ÜÇ FARKLI EVRİM TÜRÜ

Evrim, tek değil, en az iki çeşittir: *biyolojik evrim* ve *toplumsal evrim*. Ara bir biçimin de var olduğuna inanıyorum: *Teknolojik evrim*. Biyolojik evrim gibi bu da maddidir; fakat tıpkı toplumsal ya da kültürel evrim gibi, itici gücü kültürdür. Gerçekte, "maddi kültür" olarak bilinen şeyin parçasıdır (simgesel kültürün, dışavurumsal kültürün falan aksine; gerçi bu kavramlar elbette örtüşebilir). İnsan paleontolojisi, karşılaştırmalı anatomi, arkeoloji ve tarihöncesi alanları, ya biyolojik evrime ya da teknolojik evrime yoğunlaşmıştır; arkeoloji ve tarihöncesi alanlarında, zaman zaman, teknolojik olmayan toplumsal evrim de kabul görür. Bu örneklerde ve paleontoloji ile anatomide, itici güç, biyolojik evrimdir. Biyolojik olanın, geniş anlamda en iyi başlangıç noktası olduğunu yadsımasam da, bu meselede daima geriye bakarım; modern insan etnografyası ile antropoloji kuramının, biyolojik, teknolojik ve toplumsal evrim arasındaki boşluklara köprü kurulmasına nasıl yardımcı olabileceği hakkında kafa yorarım.

Bu gibi boşlukları kapamanın yollarından biri, sosyal antropoloji soruları doğurabilecek, sosyal antropoloji harici kuramlar üzerinden geçebilir. Bu söz, kulağa aptalca gelebilir, ama müsaadenizle basit ve önemli bir örnek vereyim. 1990'ların ilk yarısında Leslie Aiello ve Robin Dunbar (1993), neokorteks boyutu ile primatlardaki grup boyutu arasında bir bağıntı olduğunu fark etti. Sonraki çalışmalarında Dunbar (örneğin 2003), bu fikri daha da ileri taşıdı, bu bağıntının sırf neokorteks boyutuyla değil, genel olarak beyin boyutu ve grup büyüklüğü arasında kurulabileceğini de belirtti. Bu fikirleri bir sonraki bölümden itibaren ele alacağız, fakat şimdilik önemli olan husus şu: Eğer bağıntılar *tüm* primatlar için geçerliyse, o halde insansı fosillerinin, hatta *Homo sapiens*'in grup boyutunu da hesaplayabiliriz. Bu durumda *H. sapiens* için "doğal" topluluk boyutu yaklaşık 150 kişi

olmalıyken, öbür insansı topluluklarınınki daha düşüktür: Aaustralopitekuslar için 65 ila 70, fosil *H. sapiens* için 150'ye kadar. Beyin boyutu ile grup boyutu arasındaki bağıntı, toplumsal örgütlenme ve iletişim hakkında epey şey anlatabilir; bunun ayrıntılarına daha sonra değineceğiz.

Biyolojik ve teknolojik evrim arasındaki ilişki, alet kullanımı ve alet yapımı becerilerindeki artışta görülebilir. Bunlar sadece el hüneri değil, imalata geçmeden önce alete nasıl şekil verileceğini planlamaya dair bilişsel yetiler de gerektirir. 1970'lerden itibaren bilişsel arkeologlar, bu konu hakkında epey kalem oynatmıştır. Yeni çalışmalar, dile ve hatta bunun, Orta Taş Çağı ile Üst Paleolitik dönemde bellekle, alet yapımıyla (örneğin Ambrose 2010) ilgisine odaklanmıştır. Kısa süre önce Steven Mithen'in (2010:481), Paleolitik arkeolojisini, "bu disiplinin kuramsal açıdan en ileri alanı" olarak nitelemesi boş yere değil. Ancak ne gariptir ki Mithen'in kendi *Prehistory of the Mind* (1996) [Aklın Tarihöncesi] adlı kitabı, biyolojik evrim ve kültür arasındaki ilişkileri keşfetmeye yönelik harika bir teşebbüs olarak öne çıkıyor, ama bununla birlikte, maddi kültür hakkında fikir yaratıp nakletmenin gerektirdiği zihinsel kapasite konusunda büyük oranda sessizliğini koruyor.

Sosyal antropolojide zihin, bellek ve icat üzerine tartışmalar hiç yok değil. Kroeber'in (1917) "üst-organizma" konulu makalesinde birey, insan icatlarının itici gücü olan kültürel kuvvetlerin lehine bir kenara itilir. Kroeber, teleskobun, telefonun, fotoğrafçılığın, gramofonun vs.'nin en az iki kişi tarafından icat edildiğine dikkat çeker; keza oksijen, Neptün, Kuzey ve Güney kutupları da neredeyse aynı anda birden fazla birey tarafından keşfedilmiştir. Ancak Edward Sapir (1917), bu makaleyi anında eleştirdi; kültürün maddi veçhesini fazlasıyla abarttığı gerekçesiyle Kroeber'e yüklendi. Sapir, felsefi, dinî ve estetik etkinliklerdeki icatları, özerk bireysel etkinliğe atfediyordu; gerçi bu, toplumsal bağlamda kültür taşıyan bireylerin etkinliğidir.

İLK İNSANSILAR VE AUSTRALOPİTEKUSLAR

Bir nevi zaman cetveli, işleri kolaylaştırır. Bo Gräslund'un belirttiği gibi: "İsa Mesih'in zamanından beri sadece 60 nesil geçti, fakat modern anatomili insanın doğuşundan beri 6.000 nesil yaşadı. Ancak bu bile, atalarımızın ilk defa iki ayak üzerinde yürüdüğü zamandan bu yana geçen 250.000 neslin yanında ufak bir rakamdır" (Gräslund

2005: 2). Bu, çok ama çok uzun bir süre.

İlk İnsansılar

İkinci Bölümde *Sahelanthropus tchadensis* ve *Ardipithecus ramidus*'la tanışmıştık. İlk insansılardan biri de, *Orrorin tugenensis* (Tugen dilinde kelime anlamı, "Tugen tepelerinin asıl insanı") adı verilmiş yaratıktı. Hepsi Kenya'da olan dört kazı alanı ve pek çok buluntu var; en eskisi, 1974'te bulunan azıdişidir. *Orrorin*'in insan sülalesinde olup olmadığı net değil; fakat bu tür, yaklaşık 6.000.000 yıl önce ormanlık bir ortamda iki ayağı üzerinde yürümüş gibi görünüyor (Sarmiento 2007: 34-8). Elbette, bu türler hakkında öyle az şey biliniyor ki yaşam tarzlarıyla ilgili fikir yürütmek zor. Hepsi, 7.400.000 yıl (en eski *Sahelanthropus*) ila 3.900.000 yıl (en yeni *Ardipithecus*) önce yaşamış. *Sahelonthropus*'un, *Orrorin*'in, *Ardipithecus*'un ilk australopitekuslar olduğu söylenebilir. *Ardipithecus*, sadece *A. ramidus*'u değil, ondan da eski olan *A. kadabba*'yı da içerir; gerçi ikincisi, sadece birkaç diş dolayısıyla biliniyor. Günümüzde uzmanların çoğu, tüm bu türlerin ve başka australopitekusların, iki ayak üzerinde yürüdüğünü ya da en azından kısmen ve çoğunlukla iki ayak üzerinde yürüdüğünü varsayıyor. Onların, kuyruksuz maymundan ziyade ilk-insan (*protohuman*) olarak tanımlanmasını sağlayan özellikleri bu. İki ayak üzerinde durmak sayesinde insansılar, gündüz ısısından sakınabildi: Ayakta dikilmek, günün en sıcak zamanında bedenin %60 daha az ısı soğurmasına fırsat tanır (Lewin ve Foley 2004: 250-1). Bu önemli, çünkü iki ayaklı insansıların, öncüllerinden çok daha az suya ihtiyaç duyduğu anlamına geliyor, böylece gün boyunca yiyecek arayabiliyor, çok daha uzaklara gidebiliyorlardı. Babunlarda, zorlu ekolojik koşullar, yiyecek toplama etkinliklerine daha fazla zaman, toplumsal etkileşime daha az zaman ayrılması zorunluluğu doğurur (Dunbar 1992). Ağaç tepelerinde yiyecek aramanın aksine zeminde yiyecek aramak, yeni fırsatlar doğurmuştur. İki bacaklı yaratıkları orman ortamında kalmaya teşvik edecek bir şey yok gibiydi ve çayırlık alanlardan faydalanmak, et yeme isteğinin artmasını mümkün kılmıştır (av hayvanı yakalayabilirlerse). Ayrıca, sebze toplamaya daha az bel bağlanmasını da getirdi, çünkü geniş ormanlık alanlar, sebze meyve açısından verimlidir, çayırlar ise av hayvanı bakımından verimlidir, özellikle de büyük av hayvanları. Gerçi aletler olmaksızın, büyük av hayvanları ancak leşçillikle elde edilebilir.

Australopitekuslar

Son fosillerle birlikte, sırf türlerin çeşitliliğinin artmasından ve daha fazla bulguya erişilmesinden ötürü, ayağımız yere daha sağlam basıyor. Müsaadenizle, australopitekus paleo-antropolojisi çalışmalarının yeni kaleme alınmış pek çok özetinden faydalanayım, özellikle Klein (2009: 131-278), Lewin ve Foley (2004: 228-83) ve Sarmiento (2007: 46-112) çalışmalarından. Australopitekuslar (ya da australopit), günümüzde çoğunlukla, *Ardipithecus*, *Australopithecus*, *Kenyapithecus* ve *Paranthropus* cinslerinin üyeleri olarak sınıflandırılır. Çoğunun dişisi ile erkeği, boy uzunluğu ve bilhassa vücut ağırlığı bakımından epey farklıdır. Örneğin, *Australopithecus afarensis*'in ortalama boy uzunluğu, erkekler için 151 santim, dişiler için 105 santimdir, vücut ağırlıkları da sırasıyla 45 ve 29 kilodur. *Australopithecus africanus*'da bunun muadili rakamlar, 138 santim ve 115 santim, 41 kilo ve 30 kilodur (Klein 2009:197). Toplumsal örgütlenme açısından bunun ne anlama geldiğini söylemek elbette imkânsız. Bununla birlikte, bu verilere bakılarak, australopitekusların, avlanma ve öteki bireyleri denetim altına alma gibi etkinliklerde, daha sonraki türlere ya da modern insanlara kıyasla daha fazla farklılaşma geçirdiği söylenebilir. Dişilere cinsel erişim (ve üreme) için erkekler arası rekabet muhtemel görünüyor, dolayısıyla sonraki insansılara kıyasla erkeklerin kavgacılığını daha fazla temel alan bir toplumsal örgütlenme ima ediyor. Kalçanın konumu ve kollar ile bacakların göreli uzunlukları dahil, iki türün kemikleri, beslenmek için ağaçlara tırmandıklarını, fakat öncelikle zeminde ilerlediklerini gösteriyor. Bu da, önceki türlere kıyasla daha fazla mesafe katettiklerini gösterir. Dolayısıyla, hem grup içi hem de gruplar arası erkek rekabetinin olduğu yarı göçebe bir tür gözümüzde canlandırabiliriz.

Bu türlerin mahalleri, bütün doğu ve güney Afrika boyunca uzanıyordu, fakat bunun ötesine geçmemişlerdi. Günümüz şempanzelerinin alet kullanımına dair bulguların gösterdiği gibi, kimi türler, alet kullanmış olabilir. En eski taş alet yongaları, doğu Afrika'nın Oldovan geleneğine mensup aletlerdir. Bu aletleri muhtemelen, 2.600.000 yıl önce *Australopithecus garhi* imal etti, fakat genellikle 2.500.000 yıl öncesine uzanan *Homo habilis*'in yaptığı varsayılır. Karşılaştırmak gerekirse, Afrika, Avrupa ve Asya'nın Aşölyen geleneği (*Homo* türleri), çoğunlukla yaklaşık 1.650.000 yıl öncesine uzanır ve Afrika Orta Taş Çağı ile Orta Paleolitik (*Homo sapiens*) yaklaşık 250.00 yıl önce başlamışken, Geç Taş Çağı ve Üst Paleolitik (*Homo sapiens*) yaklaşık

Tablo 3.1 Ortalama kranyum kapasitesi, santimetre küp olarak

A. afarensis	414
A. africanus	444
A. boisei	516
A. robustus	530
H. habilis	661
H. ergaster (Dmanisi)	685
H. ergaster (erken Afrikalı)	795
H. ergaster (geç Afrikalı)	873
H. erectus (Cava)	933
H. erectus (Jukudyan)	1043
H. heidelbergensis/sapiens (erken Afrikalı)	1201
H. neanderthalensis (erken)	1248
H. sapiens (modern)	1345
H. neanderthalensis (klasik)	1435

Kaynak: Campbell 1996: 45; Klein 2009: 307-8.

50.000 yıl önce başlamıştır. Hem *Australopithecin afarensis*'in hem de *A. africanus*'un, taş aletlere şekil verecek el hünerlerinin olduğunu belirtmeden geçmeyelim. El kemikleri, örneğin şempanzelerinkinden ziyade modern insanın el kemiklerine benzer. *A. africanus*'u keşfetmiş olan Raymond Dart bir ara, australopitekusların yanında bulunan antilop kemiklerinin aslında kemik aletler olduğunu ileri sürmüştü, gerçi artık, sırtlanların topladığı kemik yığınlarından ibaretlermiş gibi görünüyorlar (Klein 2009: 251).

Aiello ile Dunbar'ın önceki çalışmalarının izinden giden Clive Gamble (2008: 35), australopitekuslardan itibaren günümüze kadar ulaşan iletişim sistemleri dizisini gayet güzel betimliyor. Australopitekusların, 70 kişilik topluluklar halinde yaşadığını ve başlıca iletişim vasıtası olarak "primat tımarı"ndan faydalandıklarını ileri sürer. *Homo ergaster* topluluklarının nüfusu yaklaşık 100'ü aşıyordu; tımar aracılığıyla iletişim kurmanın yarattığı zaman kısıtlamaları, iletişim vasıtası olarak muhtemelen kelimelerin ve toplu ses çıkarmanın ortaya çıkmasını getirdi. Neandertallerin tipik grup boyutunun 120 kişi

olduğunu, toplumsal odaklı dedikodu geliştirdiklerini söyler. Modern insanın ise doğal topluluk boyutu 150'dir; mecaz ve teknik betimleme dahil tam teşekküllü dili vardır. Gamble'ın görüşü büyük oranda kademeci. Senaryosunda hiç devrim yok, bilakis *Paranthropus ve Australopithecus*'tan *Homo*'ya yavaş bir evrim söz konusu. Gamble, kelimelerin ve nihayetinde dilin, salt sözlü mekanizmalar mı yoksa el kol hareketleri mi barındırdığı hakkında fikir yürütmüyor, gerçi belki de sözlü mekanizmaları ima ediyordur. Bununla birlikte dilbilimde ve ilintili alanlarda, bilhassa bilişsel sinirbilimde güncel kanaat bence, dilin ilk biçimlerinde telaffuz vasıtası olarak el kol hareketlerinden yararlanıldığı görüşünün lehinde (örneğin Corballis 2003, 2010). Sözlü ifade daha sonra egemen olmuştur; belki 100.000 ya da sadece 50.000 yıl önce. Ayrıca sesli iletişimin, pek çok bakımdan daha iyi olduğu görüldü: En azından insanların, hem iletişim kurup hem de ellerini başka etkinliklerde kullanmasına fırsat tanıyordu. Bunu işitenlere değil sağırlara sorun: Modern işaret dilleri araştırmaları, işaretlerle etkin şekilde iletişim kurmanın gayet mümkün olduğunu gösteriyor ama sesli iletişim kadar verimli değilller.

İLK *HOMO*

Homo cinsinin ilk üyeleri illa ki, her bakımdan australopitekuslar karşısında büyük bir evrimsel ilerleme anlamına gelmiyordu. Anatomileri farklılaşmıştı, fakat hem australopitekuslar hem de ilk *Homo*'lar iki ayak üzerinde yürüyor ve yukarıda söylendiği gibi, muhtemelen ikisi de alet kullanıp yapıyordu. Ortalama kranyum kapasiteleri nicelik olarak farklıydı ama aralarında uçurum yoktu (bkz. Tablo 3.1). Her halükârda bu verilere ihtiyatla yaklaşılmalı: Bunlar ortalama değerlerdir ve nihayetinde çeşitli kaynaklardan türetilmişlerdir.

İlk *Homo* türlerinden ikisi, *H. habilis* (2.300.000 ila 1.400.000 yıl öncesi) ile *H. rudolfensis*'tir (Kafatası 1470, 1.900.000 yıl öncesine tarihlendirilmiştir) ve ikisi de doğu Afrika'da bulunmuştur. Bazıları, *H. rudolfensis*'i *Kenyapithecus* türü olarak sınıflandırır. *H. habilis* ve ardılları (gerçi illa ondan türememişlerdir) *H. ergaster* ile *H. erectus*, insansılar içinde uzun bir evrimsel süreyi kapsar; *H. ergaster* ile *H. erectus*, sırasıyla kabaca 1.900.000 ila 1.400.000 ve 1.800.000 ila 1.300.000 yıl öncesine uzanıyor. Tekrar belirteyim, kaynaklarım Klein (2009: 279-434), Lewin ve Foley (2004: 284-361) ve Sarmiento'dur (2007: 113-81) ve tarihler Afrika'ya atıfta bulunuyor.

İlk *Homo*'larda, cinsiyetler arası ebat farklılığı, australopitekus-

lara kıyasla %20 düşük. Bu, daha büyük bir toplumsal cinsiyet eşitliği ve erkekler arasında daha az cinsel rekabet anlamına gelebilir. Wynn ve McGrew (1989), Oldovan türü aletler yaparken bir bonobonun yardımından faydalanmış ve Oldovan alet imalatçılarının, eserlerinin genel şeklinden ziyade kenarlarıyla daha çok ilgilendiği, bilişsel kapasitelerinin insanlardan ziyade kuyruksuz maymunlara yakın olduğu hükmüne varmışlardır. Ancak verim bakımından, *H. erectus* ile *H. ergaster*'in, en iyi ihtimalle geçiş biçimi sayılabilecek *H. habilis*'ten ve kesinlikle australopitekuslardan çok önde olduğu su götürmez. Gürbüz australopitekuslar (örneğin *Paranthropus robustus*), düşük nitelikli bitkilere çok daha fazla bel bağlamıştı; Homo türleri ise, besleyici kökler ve omurgalı eti gibi yüksek nitelikli besinlere meylediyordu (Lewin ve Foley 2004: 324-5).

Modern insanlık, doğu ve güney Afrika'da, Turkana gölü ve Swartkraans civarında yaşamış olan *H. ergaster*'den türemiştir. *Homo ergaster* ("çalışan adam") ismi, 1970'lerden kalma ve pek çokları hâlâ, ayrı tür ismi olarak "Afrikalı *Homo erectus*" tanımını tercih ediyor. Bu ayrımı yapanlar, Afrikalı tür için *H. ergaster*, Asyalı ve Avrupalı tür (ve bir zamanlar "Cava insanı", "Pekin insanı" ve muhtemelen "Swanscombe insanı" vs. olarak tanınan buluntular) için *H. erectus* adını kullanıyor. *H. erectus*'un, ateş yakan ilk tür olduğu sanılıyor; gerçi *H. ergaster*'de de bu becerinin var olması mümkün. Cinsiyetler arası ebat farklılığının azalması, beyin boyutunun artması, boyunda ve bazı numulerde boyun omurlarının şekli (muhtemelen bir nevi konuşma olduğunu gösteriyor) gibi hususlar, önceki türlere göre kayda değer bir ilerlemenin işareti. İlk Afrika'dan çıkış göçleri aynı zamanda, *H. erectus*'un bilişsel yetilerinin, atalarınınkine kıyasla yüksek olduğunu ve hepimizin türemiş olduğu *H. ergaster*'de de bu yetilerin bulunduğunu gösteriyor.

Başlıca iki Afrika'dan çıkış göçü, yaklaşık 1.800.000 yıl önceki *H. erectus* göçü ile kimi uzmanların yaklaşık 130.000 yıl öncesine tarihlediği ama çoğunun, 60.000 yıl öncesine uzandığı konusunda hemfikir olduğu *H. sapiens sapiens* göçüdür (yakın tarihli bir özet için bkz. Willoughby 2007: 113-26). *H. erectus* göçüne dair bulgular, Gürcistan, Dmanisi ve Çin'de Nihevan Havzası'nda bulunmuş iskelet kalıntılarını ve arkeolojik malzemeyi içeriyor; ikisi de 1.700.000 yıl öncesine uzanır. Bunlar arasında başka göçler de oldu; muhtemelen yaklaşık 1.000.000 yıl önce ikinci *H. erectus* göçü ve Afrika'da evrimleşmiş olan *H. heidelbergensis*'in 500.000 yıldan kısa süre önce *H. erectus*'un yerini alması gibi (Gowlett ve Dunbar 2008: 24).

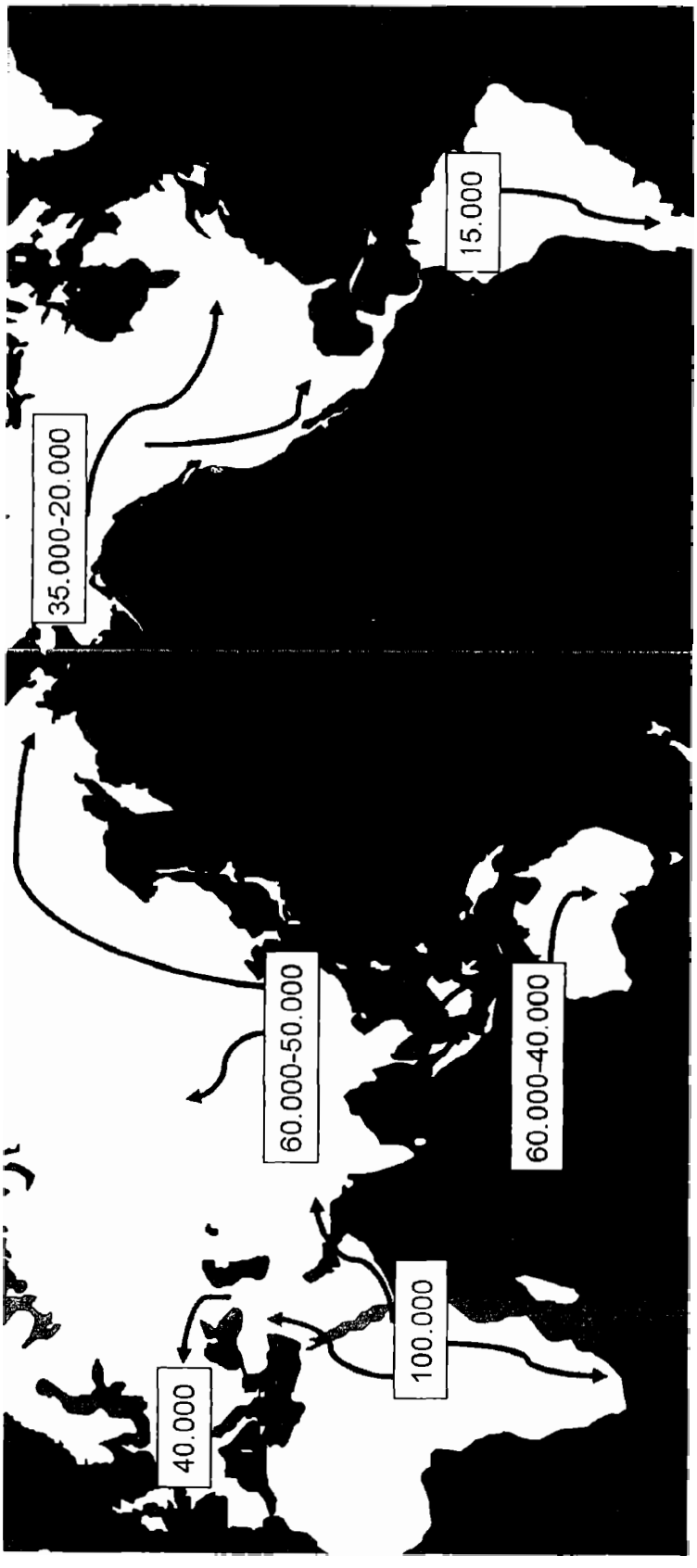
HOMO SAPİENS VE SONRAKİ KÜRESEL GÖÇLER

H. sapiens göçüne ya da göçlerine dair, genel olarak iki görüş var. Görüşlerden biri, yaklaşık 74.000 yıl önce Sumatra'da, şimdi Toba gölü olan yerdeki volkanik patlamadan önce Kızıl Deniz'in güney ucunu takip eden tek göçün yapılmış olduğudur. Bu volkanik patlama, bütün dünyada bir kül katmanı bıraktı, dolayısıyla öncesine ve sonrasına ait arkeolojik tortularla ilintilendirilir. Bu patlamanın, *H. sapiens* ve öbür türler için büyük sorun doğurduğunu, böylece insan nüfusunun bir darboğazdan geçtiğini söyleyenler de var. Toba öncesi tek göç fikrinin en önde gelen yandaşı, Stephen Oppenheimer'dır; *The Real Eve* (2004) [Gerçek Havva] adlı kitabında bu görüşü ileri sürmüştü (Birleşik Krallık'ta *Out of Eden* [Cennetten Çıkış] başlığıyla yayımlandı). Oppenheimer'a göre, henüz 1.700.000 yıl önce Kızıl Deniz üzerinde bir kara köprüsü mevcuttu ve Afrikalı bir popülasyon, Arap yarımadasına geçti, Hindistan'a ilerledi ve oradan nihayetinde, Kuzey Afrika dahil dünyanın Sahra altı dışında kalan bölgelerine yerleşti.

Öteki görüş, Marta Lahr ile Robert Foley'indir (1994). İkisi de Toba patlamasının ardından gerçekleşmiş iki göç olduğunu savunuyor; ilki belki de 60.000 yıl önceydi. Olası göçlerden biri, Etiyopya ve Arabistan yarımadası üzerindendi ve öteki göç, Kuzey Afrika üzerinden Ortadoğu'ya oradan da Avrasya'ya uzanıyordu. Bu, farklı zamanlarda iki (ya da daha fazla) noktadan dağılındığını gösteriyor ve bir anlamda, Afrika'dan Çıkış hipotezinin "yumuşak" versiyonunu temsil ediyor. Ayrıntıları ne olursa olsun, *Homo antecessor* ve *H. heidelbergensis* ya da erken *H. sapiens* (hem *H. sapiens sapiens*'in hem de Neandertallerin atası), Afrika boyunca yayılıp Avrupa'ya girdi. *H. sapiens*, 50.000 ila 25.000 yıl önce Neandertal bölgelerinde kapsamlı olarak yayıldı (Gowlett ve Dunbar 2008: 24). Şekil 3.1, *H. sapiens*'in büyük göçlerini gösterip yaklaşık tarihleri kabaca belirtiyor.

BİYOLOJİK, TEKNOLOJİK VE KÜLTÜREL GELİŞMELER

Australopitekusların küçük beyinli olduğunu, konuşmadıklarını, ateş yakmadıklarını ve muhtemelen alet yapmadıklarını daha önce söyledim. Gerçi hiçbir *Homo* türünde bu becerilerin varlığı sorgulanamaz. *Homo habilis* de küçük beyinliydi ama bu yaratık, evrimde bir dönüm noktasıdır. Bir zamanlar tam insan olmadıkları düşünülen Neandertaller, kültürel gelişim bakımından artık ilk *H. sapiens*'e ya-



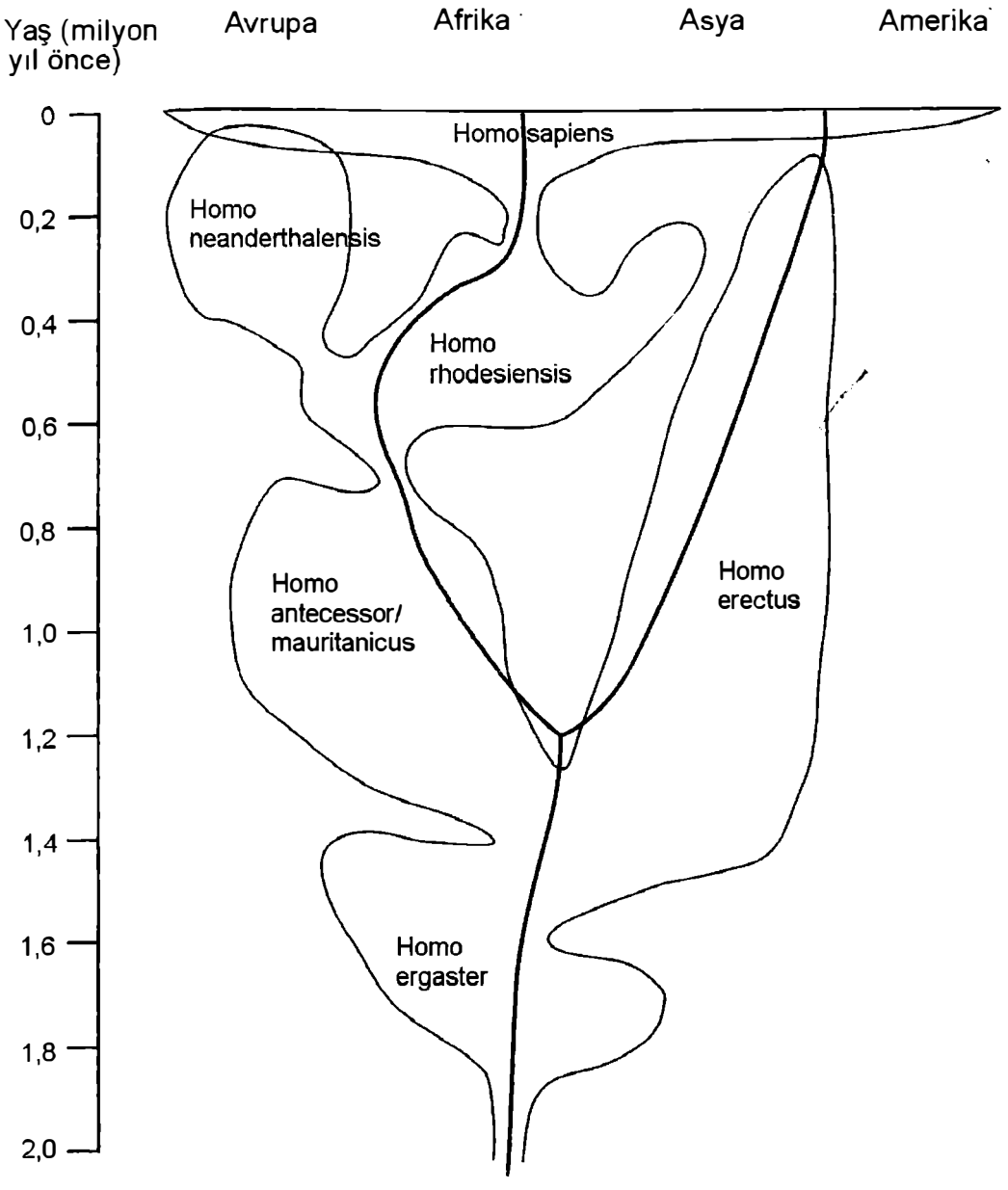
Şekil 3.1 Tarihöncesinde başlıca insan göçleri, yaklaşık tarihlerle (yıl öncesi).

kın görülüyor. İlk alet yapan tür, *Homo habilis* olabilir ve kuzeni *H. ergaster* hepimizin atasıdır (Afrikalı *H. erectus*). Avrupalı Neandertaller, 1860'lardan bu yana yorum ve tartışma konusu olmuştur. Daha yakın zamanlarda sadece fosiller değil, bugünkülerden oldukça farklı olan kadim ortamlardaki mahalleri, ayrıca aletlerle ve ritüel etkinlikleriyle ilişkileri de ilgi çekmiştir.

18.000 yıl (hatta daha yakın) gibi kısa süre önce yaşadığı düşünülen yeni *Homo* türü *H. floresiensis*, Endonezya'da Flores adasında 2003'te keşfedildi. 2004'te *PLoS Biology* dergisinde çıkmış bir makale, iki kafa biti (*Pediculus humanus*) soyundaki ayrışmayı göz önünde bulundurarak, "kadim" ve "modern" insanlar arasında doğrudan temas sağlandığını ileri sürdü. Yaklaşık 1.180.000 yıl önce kafa bitinin iki soya (ya da klada) ayrıldığı görülüyor, yani *Homo erectus*'un büyük Afrika'dan çıkış göçü zamanında. Kladlardan biri, günümüzde bütün dünya genelindeki insanlarda var, öteki klad ise sadece Kuzey Amerika'da bulunuyor (özellikle ABD ve Honduras'ta). Makalede *H. floresiensis*'ten hiç bahsedilmiyor (Reed ve diğ. 2004), fakat öteki bit kladının mevcudiyetini açıklamak için nispeten yakın bir "arkaik" temasın gerekli olması, açık bir olasılık gibi görünüyor. Reed ve çalışma arkadaşları bunun yerine Neandertallere bakıyor; bunların modern insandan ayrılışı, onlara göre, fazlasıyla yakın tarihli.

Şekil 3.2, *Homo* fosil buluntularının bir yorumunu gösteriyor. Aynı zamanda, türleşme esnasında *Homo*'nun geçtiği coğrafi darboğazları ve bunun gereği nüfus darboğazlarını da gösteriyor. *Pedicus humanus*'un ayrışması ve soyu, *H. antecessor*'dan, *H. rhodesiensis*'ten, *H. sapiens*'ten, ayrıca *H. erectus*'dan geçen çizgilerle gösteriliyor.

Uzun süredir bilinen, önemli bir teknolojik gelişme, ateşin kullanımıdır. Ateş, ısı veriyor, geceleri görüşü artırıyor, yırtıcılardan koruma sağlıyor ve elbette yemek pişirme imkânı sunuyordu. Ateş, *Homo erectus* zamanında kesinlikle kullanımdaydı ve yemek pişirmeye dair bulgulara dayanılarak yapılan en erken tahminler, 790.000 yıl öncesine uzanıyor (Goren-Inbar ve diğ. 2004). Ateş aynı zamanda, yumru kök toplamayı kolaylaştırmak amacıyla istenmeyen bitki örtüsünü yakarak çevreyi denetim altına alma fırsatı tanıyordu. Günümüzde bu teknikten, dünyanın çeşitli köşelerinde avcı-toplayıcılar yararlanır, fakat arkeolojik kayıtlarda izine rastlamak güç. Zaman tayfının öteki ucunda, ateş sayesinde Avrupalı Mezolitik ve Neolitik dönem insanları çanak çömlek üretebilmiştir; yine de taş alet imalatını kolaylaştıran bir etken olarak ateşten faydalanılan bir ara evre de var olabilir. Güney Afrika'da, Pinnacle burnunun doğu kıyısında, ısıyla



Şekil 3.2 Homo ve Pediculus humanus evrimi.
Kaynak: Reed ve diğ. 2004; doi:10.1371/journal.pbio.0020340.g005.

işlemden geçirilmiş, mazisi 164.000 yıl öncesine uzanan silkrit (sert silikat) aletler bulundu; üstelik bu kazı alanından çıkan 71.000 yıllık aletlerin çoğu, ısı işleminden geçtiğine dair işaretler taşıyor (Brown ve diğ. 2009). Bu işlem sayesinde aletlerin işlemesi kolaylaşır. Dolayısıyla, ateş kullanımının gelişiminde birkaç aşama olduğunu gözümüzde canlandırabiliriz: Önce *H. ergaster* ya da *H. erectus*, belki de ısınma ve korunma amacıyla ateşi denetim altına alıyor ya da ateş yakmayı icat ediyor, o sıralar ya da daha sonra yemek pişirme icat ediliyor, bi-

linmeyen bir zamanda ateş, çevre denetimi için kullanılıyor, muhtemelen daha sonra ilk *H. sapiens*, alet yapımında ateşten faydalanıyor ve daha da sonra, Mezolitik dönemde çanak çömlek yapımında ateş kullanılıyor.

Colin Renfrew (2007: 139), tekne yapımının, işbirliği ve önceden planlama gerektirdiğini ileri sürüp, bu tür bir etkinliğe dair en eski (dolaylı) bulguların 500.000 yıl öncesine uzandığını söyler. Flores adasında bulunmuş Orta Paleolitik döneme ait taş aletler o zamandan kalmadır ve bunları, *Homo erectus* imal etmiştir; deniz seviyesi sığ olmasına rağmen, *H. erectus*, buraya en azından kısmen denizi aşarak gelmiş olmalı. O zamanlar Flores adaydı. Eğer *H. erectus*'ta, adadan adaya deniz yoluyla gidecek yetenek, ileri görüş ve arzu var idiyse, günümüzün *H. sapiens sapiens* avcı-toplayıcılarını betimlerken zaman zaman itibarını verdiğimiz "gecikmeli karşılık" özelliğinde daha fazla payları var demektir. Yeri gelmişken belirteyim, elbette günümüzün avcı-toplayıcılarının, geçim, bununla ilintili teknoloji ve toplumsal örgütlenme, ayrıca geçim faaliyetine bağlı ideolojinin çok özgül, ilintili veçheleri dışında, tarihöncesi avcı-toplayıcılara bizden daha fazla benzediğini düşünüyor değilim. Güncel (yarı-zamanlı) avcı-toplayıcılar arasında, bir farklılıkla birlikte bütünüyle modern olduklarını anlayacak kadar zaman geçirdim. Bu farklılık tam da, o insanların, çoğu durumda avcı-toplayıcı olmayanlarla yüzlerce hatta binlerce yıl temas etmelerine rağmen, muhafaza etmeyi yeğledikleri ekolojik ve ideolojik ilişkileridir. Fakat özellikle bu sebepten ötürü, geçimle ilintili toplumsal örgütlenme ve ideoloji olasılıkları hakkında kafa yormaya yarayan doğru düzgün bir örnek sunarlar (bkz. örneğin Barnard 2002).

Ian Tattersall (2009: 16020), "insana dönüşmenin", iki aşamada vuku bulduğunu ileri sürer. İlki, hemen hemen 200.000 yıl önce Afrika'da, tamamen modern *Homo sapiens* anatomi özelliklerini edinmeyi içerir. İkincisi, bilişsel ve davranışsal aşamaydı: "Simgesel akılyürütme"nin ve dilin damgasını vurduğu bilişsel yetiler (bana göre bunlar, illa aynı zamanda boy göstermemiştir). Tattersall, simgesel akılyürütmeyi yaklaşık 100.000 yıl sonrasına tarihlendirir. Afrika dışındaki ilk *Homo sapiens sapiens* bulgusu, Doğu Akdeniz'de bulunmuş Kafze 9 (93.000 yıl öncesi) iskeletidir ve simgesel davranış (nasıl tanımladığımıza bağlı olarak), 77.000 yıl öncesine Güney Afrika'ya dayanır. İki popülasyonun da soyu tükenmiş görünüyor; fakat ne mutlu ki insanlığın iki veçhesini de, doğu Afrikalı muadillerinden miras aldık.

BİLİM, MİT VE KURAM

Günümüzün avcı-toplayıcılarına, kitap boyunca pek çok kez değiniyorum ve insan evriminin temellerini, insanın kökeni araştırmalarında etnografyayı ve antropoloji kuramını kullanma savını bu bölümde daha sonra ele alıyorum. Önce, antropoloji düşüncesi tarihinde insanın kökeni çalışmalarının yerine bakalım.

Paleo-antropoloji eğitimi alıp sonradan bilim tarihi araştırmacısı olan Wiktor Stoczkowski (2002 [1994]), tarihöncesi uzmanlarının ve arkeologların tasarladığı insanın kökeni kuramlarının, halkın imgelemini yansıttığını ileri sürmüştür. Bu, geçmişte olduğu kadar günümüzde de geçerli. Araştırma gündemleri bile buna karşı bağışık değil; Piltdown tek istisna sayılmaz. İlkçağ Yunanlarından bu yana halk imgelemine göre, ilk insanlar, canavarlar ve hayvanlar mağaralarda yaşamıştı; nitekim on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın tarihöncesi araştırmacıları, ilk-insanları bu ortamlarda aramıştır. Bu tür yerlerde daha fazla fosil bulmalarının sebebi kısmen bu olgudur. Stoczkowski (2002 [1994]: 68-130), örneğin avlanma ve yiyecek paylaşımı ya da avlanma ve işbirliği arasında veya iki ayak üzerinde yürümek, ellerin serbest kalması ve alet yapımı arasında olduğu varsayılan nedensel ilişkinin, tarihöncesi araştırmacıların arayışını, dolayısıyla bulduklarını etkilediğini belirtir. Tarihöncesi biliminin itici gücü, deneysel bulgulardan ziyade bu tür tasalardır.

Bilim yazarlığına geçmiş olan paleoantropolog Misia Landau (1991), bilimcilerin kuramlarının, bilinçaltında Avrupa folklorunu kopyaladığını söyleyerek daha da ileri gider. İnsan paleontologlarının varsaydığı dört ana evrim olayı, farklı anlatılarda farklı sıralarla gerçekleşir: Karasallık (ağaçlardan zemine inmek), iki ayaklılık (dik duruşu edinmek), ensefalizasyon (beyin boyutunun artması, yüksek zekâyı ya da dili doğurdu) ve uygarlaşma (maddi kültürün, ahlakın ve toplumsallığın ortaya çıkışı). Darwin'in taslağı şu sırayı izliyordu: Karasallıktan iki ayaklılığa, beynin büyümesine, uygarlaşmaya; oysa, mesela Sir Arthur Keith'in taslağı, iki ayaklılık, karasallık, uygarlaşma ve beynin büyümesi sırasını izliyordu. Nitekim tarihöncesi uzmanlarının anlatıları, başlangıçtaki denge durumundan evrimsel değişikliğin "zaferine" kadar dokuz temel işlevin izini sürer; "kahraman" (evrim geçiren insansı) geçmişi geride bırakır, yeni usullerle dönüşür, zekânın, iki ayaklılığın vb. nimetleri bahşedilir ona ve çevre tarafından "sınanır" (Landau 1991: 1-16); tıpkı cadılar ya da ejderler tarafından sınanan kahramanlara, büyülü hediyeler verilmesi gibi.

Stoczkowski ve Landau gibi, aldıkları eğitime rağmen esasen kulvar dışından konuşan yorumcuların savlarından ayrı olarak, paleoantropoloji icracılarının kendi içinde de tartışmalar var. Ian Tattersall (2000) ile Robert Foley'in (2001) tarihe dayalı kuramsal anlatıları, bu gibi tartışmaların en ilgincini temsil ediyor. Tattersall, 1950'den 2000'e kadar paleo-antropolojinin gelişimini açıklamaya çalışırken, Foley kibar bir eleştiri ve alternatif bir bakış açısı sunuyor, bu esnada paleo-antropolojide uzun süredir ima edilegelen "insanın eşsizliği" fikrini, yani biz insanların evrimimizde öteki türlerden farklı olduğunuz görüşünü reddediyor.

Foley'e göre:

> İnsanın eşsizliği düşüncesinin, Batı felsefesinde derin kökleri olduğu açıkken, insan kültürünün her şeyi kucaklayan tabiatını, insana mahsus uyarlanım kipi olarak vurgulayan antropoloji kuramının da bu görüşe destek vermiş olması gerekiyor. Modern sentezin, antropolojiyi yontmasından ziyade, tam tersi gerçekleşmiş olabilir; antropologlar, biyologları, insanın eşsiz kültür becerilerinin, türleşmeyi durduracağı anlamına geldiğine, böylece insan evrimi mecrasının, öteki türlerden farklılaştığına ikna etmiştir. (Foley 2001:7)

Foley, önde gelen iki Amerikalı kültürel antropoloğun, Kroeber ile Kluckhohn'un, 1950'de düzenlenmiş olan Cold Spring Harbor İnsanın Kökeni ve Evrimi Konferansı'nda hazır bulunduğuna, böylece o andan itibaren evrimsel antropolojide "antropolojik" düşünüşün teşvik edildiğine işaret eder. Onların etkisinin, biyolojik antropologların zihninde iş başında olabileceğini, antropologların da herhalde bunun farkında olması gerektiğini söyler:

> Başka bir deyişle, antropologlar şüphesiz, modern sentezi, klad oluşumu olamayacağını ileri sürüyor diye yorumlar; Darvinci kuramın gerçek doğasını görmek yerine, kendi kuramsal düşüncelerini görürler. Son yarım asrın antropologları keşke evrim kuramını daha iyi bilseydi diyen Tattersall'ın bu dileği belki de, keşke pek çok biyolog daha az antropoloji bilseydi dileğiyle karşılanabilir. (Foley 2001:7)

Elbette katılmıyorum. Daha az antropoloji bilmek, biyolog için hayırlı değildir. Ne de daha az biyoloji bilmek, (ister biyolojik ister sosyal çeşidinden olsun) antropolog için hayırlıdır. Elinizdeki kitabın önermesi şu: İlk insanların toplumsal ve kültürel yaşamı hakkında yorum yapmak söz konusu olunca, hemen hemen aynı şekilde geçerliler. Aslında, Stoczkowski ile Landau'nun benzer olarak bize anlattıkları

şey, paleo-antropologlar, sosyal ve kültürel antropologların sahasına daldığında belki de iki kere geçerlidir. Eğer ileri sürdüğüm fikirler benzer bir kaderi tadacaksa, o zaman öyle olsun. En azından benim yorumum, bizzat sosyal antropoloji alanının içinden geliyor.

Bu hususta son bir düşünce belirtelim. Merhum Richard Salisbury (bkz. 1962), örneğin taş baltanın icadı ve hava taşıtı icadı hakkındaki tarih anlayışımızın evrensel olmadığına işaret etmiştir. Papua Yeni Gine'de birlikte çalıştığı halk, bu iki nesneden aynı zamanda haberdar olmuştu, dolayısıyla en azından başlangıçta, bu bilimsel ilerlemelerden birinin, ötekinden daha ileri olduğunu algılayamadılar. Demir Çağı ile uçuş çağı onlar için aşağı yukarı aynıydı. Her ne kadar 1857'den beri insansı fosillerinin keşfi neyse ki kabaca daha yeniden eskiye doğru seyretse de, fosil buluntularında bir benzerlik söz konusu. Neandertallerin, daha yakın tarihte keşfedilmiş *Homo erectus*'tan ya da australopitekuslardan ziyade Cro-Magnon'a yakın olduğunu biliyoruz, ama on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, Neandertal olası tek "kayıp halka"ydı ve dolayısıyla daha ilkel olarak algılanıyordu. Fosillere dair anlayışımızı, biriken bilgi yığını, karşılaştırma imkânı ve aynı zamanda keşif sırasına aşinalığımız besler. Buna ilaveten, kimi akademisyenler, Piltdown "buluntu"sunun anormal doğasını kolaylıkla fark etmiş bile olsa, düzmece maskesi düşürülene dek fosil kayıtlarında aldığı yer hâlâ hesaba katılmalıdır.

Bir fosilin, evrimsel kayıt bakımından göreli önemi ne olursa olsun, keşfedildiği zamanda antropoloji için taşıdığı önemin göstergesi değildir bu. Cro-Magnon'un, fosil olarak pek önemli olmadığı anlaşıldı, çünkü *Homo sapiens*'in Avrupalı bir çeşidiydi sadece. Keşfedildiği dönemdeki önemi, insanları, ataları hakkında düşünmeye sevk etmesinden kaynaklanıyordu. Haeckel'in *Pithecanthropus alalus*'u, her ne kadar tamamen hayalî de olsa önem taşıyordu: Bu tür ismi, herhangi bir fosille ilintili değil. Önce *Pithecanthropus erectus*, sonra *homo erectus* olarak yeniden isimlendirilen *Anthropithecus erectus*, bulunan tipin sadece yorumlanışının değişmesinde değil, aynı zamanda insanın doğadaki yerinin ve coğrafi doğum noktasının yorumlanışının değişmesinde de önemliydi. *Eoanthropus dawsoni*'nin, kayıtlarımız açısından hiç önemi olmadığı anlaşılmıştır, fakat keşfedildiği zaman önemliydi ve bunun sebebi kısmen, kafatası ile çenenin iliştirilmesinin 1912'de bizi yanlış yola sokmasıydı, fakat başka bir sebebi de, insanın kökeni çalışmalarına ve insanlığın doğduğu yere duyulan ilgiyi tetiklemesiydi. Bir zamanlar arkeologların, insanlığın güneydoğu İngiltere'de doğduğunu, dişler küçülmeden önce beynin

büyüdüğünü ve atasal yaratık *E. dawsoni*'nin kriket oynadığını hayal etmesi günümüzde abes görünüyor. Ancak, yirminci yüzyılın başlarında İngilizler tam da buna inanıyordu. Yelpazenin öteki ucunda, *Australopithecus africanus* son derece önem kazanmıştır; gerçi kısmen *E. dawsoni*'nin yanlış yönlendirmesi, kısmen numunenin bir çocuğa ait olması, kısmen fosilin, "yanlış" olduğu düşünülen bir kıtada bulunması yüzünden, bazı antropologlar bir süre bunun önemli olduğunu reddetmiştir. *E. dawsoni*'yi ve onun kriket sopasını tercih ediyorlardı.

1880'lerden 1920'lere kadar, güney Afrika'daki taş alet teknolojisinin sınıflandırılması çok ilgi çekiyordu. Bu sorun nihayet, Goodwin ile Van Riet Lowe (1929), tamamen Afrika ilkelerini temel alan yeni sınıflandırmalarını yayımladığında çözüldü; hâlâ bu şema kullanılmaktadır. Üç ayrı aşama belirler: Erken Taş Çağı, Orta Taş Çağı ve Geç Taş Çağı. Avrupa evreleri olan Alt, Orta ve Üst Paleolitikle doğrudan bir bağıntı söz konusu değil ve nihayetinde güney Afrika'daki aynı sınıflandırma şemasının amacı buydu. 1960'larda Grahame Clark (1969: 24-47), Afrika ve Avrupa sınıflandırmalarını birleştirmek amacıyla beş kipli bir şema önerdi: Kip 1, Oldovan'ın kesici aletleriyle, Kip 2 Aşölyen çift yüzlü aletleriyle, Kip 3 Orta Taş Çağı ile Orta Paleolitikin hazırlanmış alet nüveleri, Kip 4 Geç Taş Çağı ile Üst Paleolitik döneminin dilgileri, Kip 5 Geç Taş Çağının ve Mezolitikin mikrolitleriyle temsil ediliyordu. Bazı örneklerde, Avrupa ve Afrika teknolojisi arasındaki zaman boşluğu kayda değerdir. Örneğin Kip 4 dilgileri, Afrika'da 100.000 yıl önce üretiliyordu ama 40.000 yıl öncesine kadar Avrupa'ya girmemiştir. Lewin ve Foley (2004: 308-19), bu sınıflandırmayı benimser, hatta Kanzi'nin alet yapma becerilerinin Oldovan niteliğine ulaşmadığını ileri sürerler; gerçi bunun, anatomik kısıtlamalarından mı yoksa bilişsel kısıtlamalarından mı kaynaklandığı, yoksa sadece ellerini ve zihnini başka işlerde kullanmayı mı tercih ettiği açık değil.

İNSAN TOPLUMSALLIĞININ BİYOLOJİK TEMELLERİ

İnsansıların Toplumsallığı?

Önemli bir makalede Robert Foley ile Clive Gamble (2009), şempanze ile insanın son ortak atasından *Homo sapiens*'e birkaç geçiş hakkında ilginç bir fikir ileri sürüyor. Söyledikleriyle hemen hemen tamamen hemfikirim. Bununla birlikte, kafamı kurcalayan, ayrıntı-

lardaki birkaç küçük boşluğu ele alayım müsaadenizle. Diyorlar ki (2009: 3269), sülalerin oluşumu, toplumsal statünün kalıtsallığı ve kaynakları erkeklerin denetim altına alışı, ya insansıların özelliklerinden türemiştir ya da insana mahsus yeniliklerdir. Bu özelliklerin, insanda temel özellikler olduğunu bile düşünmüyorum; bence Neolitik dönemde türemişlerdir. Başka bir deyişle bunlar, avcı-toplayıcıların olağan özellikleri değildir; hayvanların ve bitkilerin evcilleştirilmesinden bu yana insan özelliği olmuşlardır. Benden ziyade Foley ve Gamble'la fikirbirliği içinde olan pek çok sosyal antropolog var olsa da, bu örnek yine de, insan doğasının algılanmasında, en azından kimi sosyal antropologlar ile başka disiplinlerin temsilcileri arasındaki farklılığın altını çiziyor. (Foley, biyolojik antropologdur, Gamble ise arkeologtur.) Kaynakların dağıtımında denetimi erkeklerin ele almasını, temelinde "insana" özgü bir özellik sayıyorlar, gerçi büyük oranda, çok yakın tarihli (Neolitik) insan toplumlarında, özellikle de hayvancılıkla uğraşanlarda gelişmiştir, oysa bana göre hayvancılık ve canlıların evcilleştirilmesi genel olarak, Foley ile Gamble'ın "asal insansı toplumsallığı" dediği şeye gönderme yaparsak, "asal insanlık" diyebileceğimiz şeyden temelde kopmak demektir.

İzninizle biraz daha açıklayayım. Foley ile Gamble, asal insansı toplumsallığı olarak atıfta bulundukları bir varsayımdan bahseder; bu, insan atalarında bulunan ve bize en yakın kladla, *Pan* cinsiyle kıyaslama yaparak çıkarsanan toplumsallık özelliklerini içerir; buna göre *Pan* ile *Homo*, benzeşen ama özdeş olmayan özellikler barındırır. Öne sürülen asal ya da ilkel özellikler arasında, cinsel olgunluğa erişilmesiyle birlikte dişilerin topluluktan ayrılması ve erkeklerin kalması, insanlara kıyasla erkeklerle dişilerin birbirlerine daha zayıf bir şekilde bağlanması, topluluklar arası düşmanlık ve hem erkekler hem de dişiler içinde hiyerarşi vardır. Bu özelliklerden, insansıların toplumsal özelliklerinin türediğini varsayıyorlar. Bunlar, ya asal insansı özellikleriyle ya son ortak ata özellikleriyle ilintilidir ya da bunların nicel uzantısıdır. İkinci kategoride sülalelerin oluşumu, muhtemelen, ilk kategorinin özelliği olan erkek dayanışmasının uzantısıdır. Toplumsal statünün kalıtsallığı ve kaynaklar üzerindeki erkek denetimi insanlara ait yeniliklerdir, fakat en azından birinci örnekte bana hâlâ ilintililermiş gibi geliyor. Bu belirli hipotezlerden ayrıldığım nokta, insanoğlunu, mevcudiyetimizin %99'unda yaşamış haliyle temsil *etmeyişleridir*. Dünyada insan türünün geçirdiği zamanın %1'ini, avcı-toplayıcı dışında bir yaşam tarzını temsil ediyorlar. Bunun aksine, insanın getirdiği yeniliklerle ilgili listelerinde diğer

özellikler, böyle bir değerlendirmeyi hak ediyor, çünkü bunlar, tüm insan avcı-toplayıcıları, asal insansılardan ayırıyor: Güçlü bir erkek-dişi bağlanması ve bu bağların kalıcılığı, yavruların yetiştirilmesinde anne baba yatırımının artışı, hısım ilişkilerinin mevcudiyeti, karmaşık bir toplum örgütlenmesi ve toplumlar arasında karmaşık ilişkiler, yaş hiyerarşisi, toplumsal cinsiyetten ötürü toplumsal rollerin farklılaşması. Bu, tam bir liste değil, fakat seçtikleri özelliklere dair kendi yorumuma dayanıyor. Üstelik tüm bunlarda onlarla hemfikirim.

Foley ve Gamble, insan evriminde beş büyük dönüşüm olduğunu ileri sürüyor. Yalın bir şekilde söylemek gerekirse, australopitekusların dahil olduğu ilki, iki ayak üzerinde yürümeyi, toplumsal grupların etrafa dağılmasını, bölünüp birleşmesini içeriyor. İlk *Homo*'ları ilgilendiren ikincisinde, aletler, et yeme alışkanlığı ve nihayetinde güçlü erkek-dişi bağları ortaya çıkmış. *H. heidelbergensis*'le birlikte üçüncü dönüşüm, ateşin ehlileştirilmesine, besinleri pişirmeye ve topluluk içinde aileler dahil farklı toplumsal yapı katmanlarının ortaya çıkışına yol açmış. *H. hemei*, *H. neanderthalensis* ve *H. sapiens*'le birlikte dördüncüsü, toplumsal beyinleri ve topluluğun ötesine geçen toplumsal birimler dahil daha büyük toplumsal yapıları yaratmış. *H. sapiens*'i ilgilendiren beşinci dönüşüm, ekolojik yoğunlaşma ve nihayetinde evcilleştirilmeyle birlikte, kaynak mülkiyetini ve gruplar arası ilişkileri doğurmuş.

Bütün İnsanlık Tek Irk, Tek Kültürdür

Bir zamanlar, bölgesel kültürel sistemleri (Koisanlar gibi), mecazi diller olarak görür, bölgesel sistem içindeki her "kültürü", farklı olsa da öteki "kültürlerin" (Naro, G/wi, Ju/'hoan vs.) üyelerinin anlayabileceği bir lehçe sayardım (Barnard 1992a: 302). Dil mecazı bana göre hâlâ geçerli, fakat "kültürleri" artık sayılabilir varlıklar olarak görmüyorum (Barnard 2010a, 2010b). *Kültür* var ama kültürler yok.

Yakın tarihli bir kitapta Frederick Coolidge ve Thomas Wynn (2009), daha önce birlikte yaptıkları çalışmalardan ve beynin evrimi ile bilişin arkeolojisi konulu başka çalışmalardan bir sentez üretmiştir. Bu harika çiftin, ruhbilimci (Fred Coolidge) ve arkeolog (Tom Wynn) içermesi gayet yerinde. Bilişsel yetilerde iki büyük sıçrama olduğunu ileri sürüyorlar. İlki, Afrika ormanlarından çıkıp çeşitli yaşam alanlarına giren, nihayetinde bütün Eski Dünya'ya yerleşen *Homo erectus*'ta gerçekleşmiş. Ağaçlarda uyumaktan, yerde uyumaya geçişin, akılda ve duygularda değişikliklere yol açtığını, bunların

da doğrudan bilişsel yetilerini artırdığını ileri sürüyorlar. Bu yetilere, mekân idrakında, arazi kullanımında ve toplumsal yaşamda değişiklikler eşlik etmiş. Bu, yaklaşık 1.500.000 yıl önceymiş.

Coolidge ile Wynn'in bahsettiği ikinci bilişsel sıçrama, daha da tesirli olmuştur ve buna, beklenmedik bir genetik mutasyon yol açmıştır. Bize ileri insan kültürünü kazandıran bu oldu, bilhassa da ileri kültür için gereken işler belleği ve tam dil kullanımı misali bilişsel yetileri kazandıran bu sıçramaydı. Bu gelişmeyi, 100.000 ila 40.000 yıl öncesine dayandırıyorlar. Söz konusu tarihlendirme, o sıçramayı, incelikli defin törenlerini, yoğun boya kullanımını (ileri simgesel davranışı gösterir), "aslan adam" ve benzeri heykelciklerin üretimini (muhtemelen şamanizmi gösterir), Avustralya'ya yerleşimi vb. gösteren arkeolojik malzemeyle aynı çizgiye getiriyor. Bununla birlikte, ileri simgesel kültür atfederken, sınırı, 70.000 yılı aşkın süre önce boncuk yapmış, kızıl toprak boyasıyla boyamış ve bunları saklama odacıklarında tutmuş olan Güney Afrika'nın Hint Okyanusu kıyısındaki Blombos mağarası insanlarına kadar çekiyorlar (bkz. örneğin Henshilwood ve diğ. 2002, 2004). Bunu, ileri simgecilik, dolayısıyla ileri bilişsel yeti bulgusu olarak kabul etmeye gönülsüz davranmaları, Blombos halkının tam teşekküllü dili olduğu genel kanısına karşı çıkan dilbilimci Rudolf Botha'nın (2009) dedikleriyle uyumlu. Bu sıçramanın asıl tarihi ne olursa olsun, insanoğlunun geçmişinde nispeten yenidir: Bu bakımdan, bilişsel olarak ve bir anlamda kültürel olarak da (kültürel antropolojiye giriş dersinde söyleyebileceğimizin aksine) bütün insanlık tektir.

Genetik, Demografi ve Sosyal Antropoloji

Cann, Stokening ve Wilson'un birlikte kaleme aldıkları "Mitokondri DNA'sı ve insan evrimi" (1987) başlıklı makale, en önemli bilimsel makaleler arasındadır. Bu ve bunun ardından Wilson ile Cann'ın (1992) yazdığı makale, insanoğlunun türeyiş yerinin Afrika olduğunu söyleyen Darwin'in haklı olduğunu gösteren kesin kanıtlar sunmaktan öte, on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında bütün insanlık tektir diyen James Cowles Prichard'ın, Thomas Fowell Buxton ve Thomas Hodgkin'in bu varsayımını doğrulaması bakımından önemli. Modern insan, pek çok bölgede değil, tek ve belirli bir yerde ortaya çıkmıştır. Bir anlamda sosyal antropoloji, bu genetik teyidi 1860'lar ve 1870'lerde Britanya'da öngörmüştü (gerçi daha sonra bazı ülkelerde de), çünkü sosyal antropolojinin temeli, bütün insanlığın, bir çift atadan

türediği önermesine dayanır (Barnard 2000: 23-5).

Anasoylu ve atasoylu ataları aramak, "en yakın ortak ata" ya da "evrensel ata" (yani günümüzde yaşayan tüm insanların türediği, en yakın geçmişte yaşamış kişi) ve "özdeş atalar" (yani yaşayan herkesin türediği bireylerin toplu nüfusu) gibi ilginç soruları gölgeliyor. Bu soru, hesap yöntemlerine dayanan, kimi ilginç sonuçlar doğurmuştur (Rohde ve diğ. 2004; Hein 2004). Elbette bunu genetik olarak sınamak mümkün değil, çünkü bu şekilde belirli ortak ata arayışı, sadece dişilerin ya da sadece erkeklerin izi sürülen genleriyle sınırlıdır. Fakat matematik modelleme sayesinde, en yakın ortak ataya (76 nesil ya da 2.300 yıl) ve özdeş atalara (169 nesil ya da 5.000 yıl) uzanan nesil sayısı ya da süre tahmin edilebilir. Bununla birlikte, her ne kadar bu iki yayın da, bu tür ataların ne kadar eskiye uzandığını belirlemede göçü hesaba katmanın yarattığı büyük sorunu belirtse de, öngörüldükleri haliyle bu modeller, göçü hesaba katmaya çalışmıyor.

Sosyal antropolojinin, göç tarihi ya da rotası arayışında ekleyecek fazla bir şeyi olmayabilir, ama bir tarih varsayıldığında ve belli rotalar önerildiğinde, karşılaştırmalı etnografya, bunların yorumlanmasına katkıda bulunabilir. Bunun sebebi kısmen, faydalı etnografya yelpazesini, geçimin ve toplumsal örgütlenmede bununla ilintili etkenlerin genel olarak benzediği bir kümeye daraltabilmemizdir. Her ne kadar australopitekuslar ya da ilk *Homo*'larla bu tür bir kıyaslama yapamasak da, yine de yaşayan ya da eski avcı-toplayıcılar arasında dünya çapında birörneklik olmasının ilham verici olduğunu varsayabiliriz.

4 GRUP BOYUTU VE YERLEŞİM

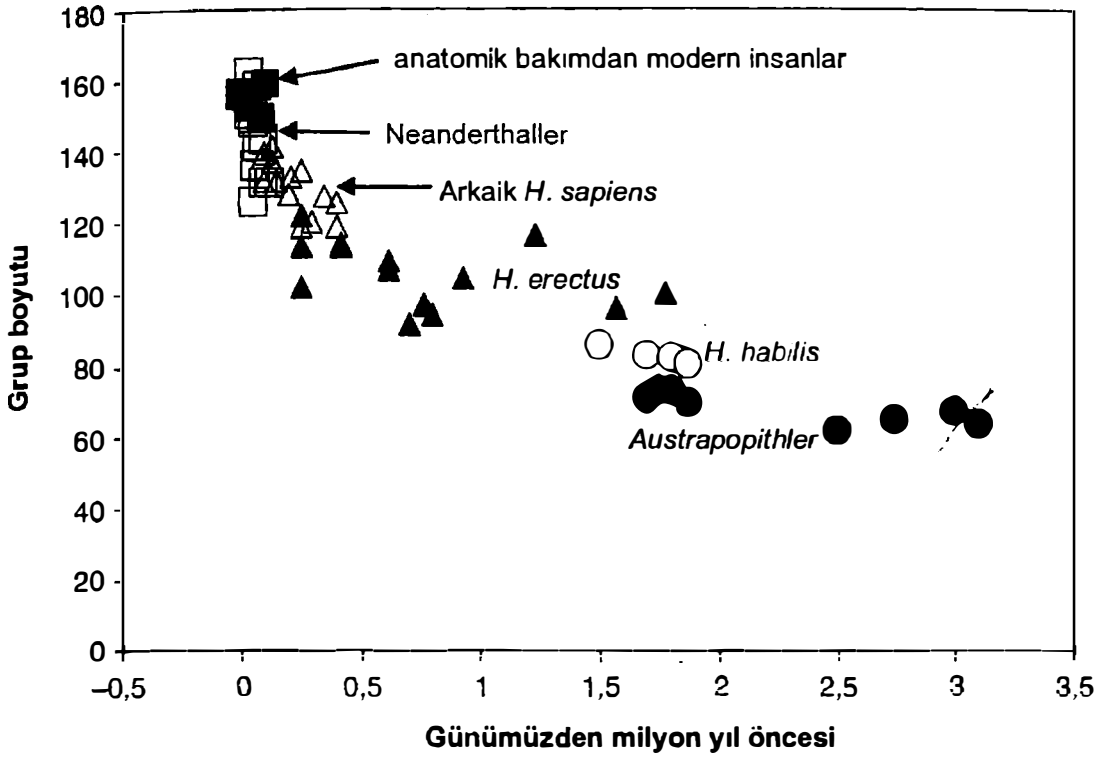
Sosyal bilimin üç biçimi var: Yapısal, yorumsal ve nicel. Sosyal antropoloji özünde ilk ikisinden meydana gelir, fakat primatlarda beyin boyutu ile grup boyutu arasındaki ilişkiye dair nicel çalışmalar, insansı atalarımızın topluluklarının boyutu hakkında bize ipucu vermiştir. Bu ipuçları da, iletişimle ilgili meseleleri, özellikle de dilin ve insan akrabalık yapılarının kökenlerini anlamada kilit unsur olmuştur.

Bu bölümde, öncelikle bu bağıntılardan ilkine (topluluk boyutu) ve bunun, ilk-insan ile insan yerleşimi bakımından anlamına yoğunlaşıyorum. Dilin kökeniyle ilgili çalışmalar, Altıncı Bölümün konusu ve özellikle akrabalık yapıları dahil tüm bunlar arasındaki ilişkiye dair kendi kuramım Sekizinci Bölüme kadar beklemek zorunda.

BEYİN BOYUTU İLE GRUP BOYUTU ARASINDAKİ BAĞINTI

1993'te Leslie Aiello ve Robin Dunbar, en azından primatlarda neokorteks boyutu ile grup boyutu arasında bağıntı olduğunu gösterdi. Asıl makalenin (Aiello ve Dunbar 1993) ardından Dunbar'ın ilave çalışmaları, bu bağıntının, neokorteks boyutu kadar genel beyin boyutu için de geçerli olduğunu gün yüzüne çıkardı. İnsanlar için "doğal" grup boyutunun yaklaşık 150 kişi olduğunu hesaplamalar da gösterdi; bu rakam, "Dunbar sayısı" olarak bilinir.

Şempanzeler, zamanlarının yaklaşık %20'sini tımarla geçirir; insanlar ise zamanlarının yaklaşık %20'sini, çoğu sohbet olmak üzere toplumsal münasebetle geçirir (Dunbar 2001: 190-1). Grup boyutu arttıkça, tımar ilişkilerinin dil ilişkisine dönüşmesi zorunluluğu da artar; yoksa, tımar için harcanması gereken çaba epey artacaktır. Dunbar'ın (2003: 173-5) hesaplamalarına göre, 150 kişilik grup boyutuyla, tımar, zamanlarının %43'üne denk gelir. Dunbar, bir nevi ilkel dilin var olması gereken eşiğin %30 olduğunu söyler. Bu rakam, dil



Şekil 4.1 İnsansı fosillerinin öngörülen grup boyutu. **Kaynak:** Robin Dunbar.

eşiğini *Homo erectus*'a konumlandırıyor. Öngörülen rakamları kullanarak, australopitekus topluluk boyutunun 65 ila 70, *Homo habilis* için yaklaşık 75 ila 80 olduğunu, *Homo erectus* için çoğunlukla 110 olsa da değişkenlik gösterdiğini tahmin ediyoruz, mesela "arkaik" *Homo sapiens* 120 ila 130'ken, Neandertaller 140 ya da biraz daha fazlaydı. Modern anatomili insanlar için bu rakam 148 olmalı (genelde 150'ye yuvarlanır). Şekil 4.1, bu hesaplamalara dayanılarak öngörülen insansı fosillerinin topluluk boyutunu yansıtıyor.

Steven Mithen'e göre (1998:75), en az 500.000 yıl önce *Homo heidelbergensis* atalarımız, konuşmaya elveren anatomiyi geliştirdi ve iletişim becerilerini zaten evrimleştirmişlerdi. Peki, dili neden evrimleştirmediler? Yoksa evrimleştirdiler mi? Dunbar (2003), gruplar, tımardan toplumun temeli olarak faydalanamayacağı nispette büyürse, tımarın yerini ilkel bir dilin alacağını söyler. Dili geliştirmek, seçici bir üstünlük haline gelmiştir, çünkü bilginin, daha fazla kişi tarafından paylaşılmasına olanak tanır. Dilin ilk biçimleri esasen toplumsallaşma nitelikliydi ve dilin sonraki biçimleri, sanatın, simgeciliğin ve dinin ortaya çıkmasıyla birlikte genelleşip, sırf toplumsallaşmanın ötesine geçerek çok daha kapsamlı iletişimi mümkün kıldı. Böylece

grup boyutunun artışı, beynin evrimleşmesiyle, nihayetinde dilin edinilmesiyle, dolayısıyla da ileri iletişimle tesadüf etti. Aynı zamanda arttıkça artan amaçlılık düzeylerine yol açtı ya da bununla çakıştı; amaçlılık, yinelemeli dilden, özellikle de iç içe geçmiş tümceciklerden belli oluyor (Dunbar 2009).

Birbirini tımarlamak, bir paylaşma biçimidir. Bu haliyle, avcı-toplayıcılarda hâlâ mevcut; özellikle eşler ve en yakın akrabalar arasında. Bu kapsamda avcı-toplayıcılar, genelde yiyecek de paylaşır, bilhassa et. Kalahari'de büyük av hayvanı avlamak, Buşmanlar, yani Sanlar (bu isimleri birbiri yerine kullanıyorum; bkz. Barnard 2007: ix-x) arasında oldukça yaygındır ya da kısa süre öncesine kadar öyleydi. Avcılık başarısı, akraba gruplarında etin paylaşımıyla yayılır. Neredeyse tüm Buşman topluluklarında (Cape'dekiler hariç), bir adamın "sahip olabileceği" en iyi et, kayınvalideye ve kayınpedere verilir. "Öldürmek" yerine "sahip olmak" sözcüğünü kullanıyorum, zira etin mülkiyeti, öldürücü okun mülkiyetiyle belirlenir. Avcı, kendi okunu fırlatmaz, başka bir avcıdan ok ödünç alır (bkz. örneğin Barnard 1992a; 54, 142-3). Et, geniş çevrelerce paylaşılsa da normalde sebze meyve ancak çekirdek aile içinde paylaşılır. Başlıca besin olarak sebze toplayıcılığından büyük ölçekli avlanmaya geçiş, eti, bulunduğu noktada tüketmek yerine paylaşma eğilimini içerir; özellikle de büyük bir av hayvanı peşinden gidilmişse.

Homo ergaster ya da *H. erectus*, Afrika'da en az 500.000 yıl yaşadı, Asya'ya, Ortadoğu'ya ve nihayetinde Avrupa'ya göç etti. Bu işi mümkün kılan, sırf alet yapma becerileri değildi, birbirleriyle iletişim kurma becerileri de etkili olmuştur. İletişim elbette, alet yapma becerilerini evlada ya da torunlara öğretme becerisini de içeriyordu. Clive Gamble (1993: 108-12), eski bir insansı takımının hayatından iki haftanın hayalî bir etnografya günlüğünü sunar (ya *Australopithecus* ya da ilk *Homo*'lardır bunlar). Takımda 20 ila 50 kişi var. Bu grubun boyutu, günümüzün Afrikalı avcı-toplayıcı takımları için oldukça olağan; gerçi takım yığını (birkaç takımdan oluşan topluluk) dediğim toplumsal kimlik birimi çok daha büyük olacak. Gamble'ın hayalî senaryosunda, grubun dolaştığı menzil, yedi yaşam alanından meydana geliyor. Grubun konakladığı yaşam alanında yiyecek tükenmek üzere. Grup, yaşam alanını arşınlıyor ve grubun genç üyeleri, ister tek tek ister küçük takımlar halinde, menzillerindeki öbür yaşam alanlarını keşfe çıkıyor. En iyi yaşam alanını [*habitat*] buluyorlar ve grup oraya taşınıyor.

Gamble'a göre, önemli olan şey, dişiler için en iyi yaşam alanı-

nı bulmak. Daha ilkel primatlarda alfa erkek, 15 ila 20 kişilik bir grubu denetimi altına alabilir. Australopitekuslarda ve ilk *Homo* türlerinde dişiler, erkeklerden çok daha ufaktı. Gamble'ın senaryosunda alfa erkeklerin hareketleri kısıtlı, çünkü dişilerin yolunu izlemek zorundalar. Dolayısıyla çekirdek grup, yiyecek toplama olanakları hakkında malumat için yetişkinliğin eşiğindekilere (ergenler) güvenecek. Erkekler, bölgeyi savunmak ve dişilere erişimi paylaşmak için işbirliği yapabilir. Bu senaryoda yiyecek toplanan yaşam alanlarını keşfetmenin başlıca itici gücü, işbirliği yapılan ittifaklar kurulması olacaktır ve bunların da, topluluğun çekirdek ve yan üyeleri arasında müzakere edilmesi gerekir. Yetişkinliğin eşiğindekiler yan üyeyken, dişiler ve alfa erkek, grubun çekirdeğini meydana getirir. Gamble'a göre avlanmak, toplayıcılığa kıyasla daha az yapılıyor, fakat iletişim ve alet yapma vasıfları iyileştikçe avlanma eğiliminin artacağını düşünebiliriz.

TOPLUMSAL DAVRANIŞ VE GÖÇ AÇISINDAN İÇERİMLERİ

Evrimci psikoloji, cüretli iddialarda bulunan bir disiplin. Önermesi şu: Dünyanın toplumsal ve kültürel çeşitliliğine rağmen, tüm insan davranışlarının temelini oluşturan asal bir insan doğası mevcut (bkz. örneğin Pinker 1997). Çeşitli ahlak kavramlarının, eş seçimi ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda farklı kültürel görüşlerin, akrabalık uygulaması çeşitlerinin, hatta akraba sınıflandırmada ya da kültürel önemi olan soy uzaklığını belirlemede temelden benzemezliklerin var olması, evrimci psikoloji kapsamında önemli değil. Sosyal antropoloji ise bunun zıddı bir yaklaşım sergiler. Benzerlikten ziyade benzemezlikler benimsenir. Belki de bu, bilhassa (Amerikan tarzı) kültürel antropolojide geçerli.

Popülasyon Boyutu ve Göç

Tarihöncesi göçlere katılmış insanların tam sayısını bilmemizin yolu yok. Bununla birlikte elimizde, olasılıklar hakkında fikir yürütmemize imkân tanıyacak ipuçları veren bilgi var. Genetikçilerin bizi bilgilendirdiği kadarıyla, bugün dünyada yaşayan tüm insanların muhtemelen, yaklaşık 74.000 yıl önce doğu Afrika'da bir yerlerde yaşamış belki de iki bin kişilik küçük bir popülasyondan türediğini biliyoruz (Ambrose 1998, 2003). Bu popülasyonun her birinin yaklaşık 150'şer kişilik gruplardan oluştuğunu gözümüzde canlandırabiliriz; diyelim ki 150'şer kişilik 13 grup var, bu da toplam 1.950 kişi eder. 1.950 ya

da 2.000, irtibat halinde olamayacak kadar büyük bir popülasyon gibi göründüğü için, iki ya da daha fazla küçük etnik birime ayrıştığını gözümüzün önüne getirebiliriz: Diyelim ki kümelerin birinde, 1.200 birey ya da 8 makro-takım var, öbüründe 750 birey ya da 5 makro-takım. 150 kişilik her grup, bir makro-takımdan meydana geliyor ve her makro-takım, birkaç mikro-takıma bölünüyor.

Afrikalı avcı-toplayıcı popülasyonunda mikro-takım başına düşen olağan birey sayısı, yaklaşık 25 (örneğin, Ju/'hoan Buşmanları) ve 35'tir (örneğin G/wi Buşmanları). Suyun bol olduğu yerlerde, takım başına düşen insan sayısı genelde daha azdır, çünkü bireyler, çevredeki su kaynaklarına dağılabilir; suyun daha az mevkide yoğunlaştığı yerlerde ise mikro-takım başına düşen insan sayısı daha fazladır, tıpkı G/wi bölgesindeki gibi. Bununla birlikte, suyun hiç olmadığı yerlerde, mesela G/wi topraklarında geleneksel olarak kurak mevsimde, gruplar epey küçülebilir; G/wilerde çoğunlukla çekirdek aileye ya da 5 ila 7 kişilik benzer boyutlu birimlere düşer. Kurak mevsimde Ju/'hoan topluluklarının bir araya gelmesinin ama G/wilerin toplanmayışının sebebi, Ju/'hoanların, mevsimlik su kaynakları kadar yıl boyunca su veren kaynakları da olmasıdır. George Silberbauer'in 1960'ların ilk yarısında saha çalışması yaptığı dönemde G/wi, yılın kimi zamanlarında suyu ancak, sulu tsama karpuzlarından bulabiliyordu; ay be ay bütün takım, bir karpuz bölgesinden öbür karpuz bölgesine sürüklenip bunları tüketiyordu. Karpuzlar bittiğinde, aileler, takımın toprakları içinde kendi alanlarından faydalanıyor, kısa süreliğine, avladıkları hayvanların vücutlarındaki sıvılarla idare ediyorlardı (Silberbauer 1981: 191-257; ayrıca bkz. Barnard 1992a: 223-36). Ne yazık ki, sondaj kuyuları açılmış olmasına rağmen, siyasetçilerin ve menfaatleri gereği madencilerin müdahale ettiği zamanlarda, bazı G/wi'lerin bu tehlikeli varoluş tarzına dönmesi gerekiyordu. Ancak, çiftlik hayvanı edinmiş olanlar haricinde, bunun üstesinden gelebiliyorlar.

Grubun en küçük seviyesi ailedir, genelde beş kişiden oluşur. Ailenin tam içeriği hakkında bir varsayımda bulunmayacağım. Örneğin beş kişilik aile, iki yetişkin ve üç çocuk olabilir; iki yetişkin, bir ihtiyar ve iki çocuk olabilir; iki kızkardeş ve üç çocuk olabilir; üç erkek kardeş ve iki çocuk olabilir; iki kocayla evlenmiş iki kızkardeş ve bir çocuk olabilir vs. Bu bakımdan, Pauline Kolenda'nın özetlemiş olduğu, Hindistan'daki aile göreneklerinin nispeten karmaşık örüntülerine göz atmak aydınlatıcı olacaktır (1968: 346-7). En az on iki farklı aile türü sayar:

1. çekirdek aile (çocuklu ya da çocuksuz çift)
2. takviyeli çekirdek aile (başka bir akrabayla birlikte çekirdek aile)
3. alt-çekirdek aile (eski bir çekirdek ailenin bir kısmı)
4. tek kişilik hane
5. takviyeli alt-çekirdek aile
6. soydaş birleşik aile (iki ya da daha fazla kardeş, eşleriyle ve çocuklarıyla birlikte)
7. takviyeli soydaş birleşik aile
8. nesepsel birleşik aile (aynı soydan gelen iki çift, örneğin anne, oğlu ve eşleri)
9. takviyeli nesepsel birleşik aile
10. soydaş-nesepsel birleşik aile (soy ve nesep üzerinden akraba olan üç ya da daha fazla çift)
11. takviyeli soydaş-nesepsel birleşik aile
12. başka türler (birlikte yaşayan rasgele akrabalar)

Bunlardan bahsetmemin sebebi, aile örgütlenmesinin olası karmaşıklığını göz önüne sermek; aile örgütlenmesi, öteki primatlara kıyasla insanlarda, ister soy ister kan bağıyla olsun akrabalığın tanınmasından ötürü daha karmaşık olacaktır. Primatlarda, belki özellikle yüksek primatlarda gözlemlenen aile örgütlenmesi biçimleri, elbette, australopitekusların ve ilk *Homo*'ların olası aile biçimleri hakkında ipucu temin edebilir. Birleşik çekirdek ve geniş aile örgütlenmesinin doğuşundan beri, yani nesillerin, soydaş akrabaların ve çiftler arası bağın tanınmasından bu yana, yukarıda belirtilmiş olan aile türlerinin, olasılıklara oldukça yakından benzediğini farz ediyorum (bkz. Chapais 2008). Bu aile türlerinden birden fazlasının herhangi bir grup için olası olduğunu ve belirli bir aile için özgül aile biçimlerinin değişeceğini söylemeye pek gerek yok.

O halde, toplam 1.950 kişilik popülasyonumuz için şunu diyebiliriz:

Toplam nüfus:	1.950 birey
Etnik küme 1:	1.200 birey (sekiz makro-takım)
Etnik küme 2:	750 birey (beş makro-takım)
Her makro-takım:	150 birey (beş mikro-takım)
Her mikro-takım:	30 birey (altı aile)
Her aile:	5 birey (çeşitli aile türleri)

Böyle bir senaryo, demografik gerçekliği yansıtsın ya da yansıtmasın,

bu nüfus darboğazı, insanın kökeni sosyal antropolojisinin yoğunlaşması gereken husustur. Aslında bu darboğaz, dilin, sanatın ve dinin kökenine yönelik kimi araştırmaların odağıdır. Fosil anatomisi bağlamında, *Homo rhodesiensis*, *H. heidelbergensis* ya da ilk *H. sapiens*'i bile arkamızda bıraktık, simgesel devrimi yürürlüğe sokmuş olan *H. sapiens sapiens* hakkında konuşuyoruz. Elbette, dilden, sanattan, dinden vb. sorumlu olan belirli bir grup olmayabilir, fakat soy üzerinden akraba ya da daha muhtemeli, uyarlanımcı geleneklerin yayılması sayesinde kültürel akraba olan bu tarz bir grup ya da art arda gelen küçük bir grup kümesi, hiç şüphesiz, bu fikirler ve davranışlar yığınını icat edip aktaracak potansiyele sahiptir.

Peki, toplumsal örgütlenme hakkında ne demeli? Belirli insan popülasyonlarındaki muazzam çeşitliliğe rağmen, *Homo sapiens sapiens* için "doğal" bir grup boyutu varsa, o halde "doğal" paylaşma, mübadele ve akraba ilişkileri de olabilir mi? Aslında olabilir. Bu tarz ilişkilerin bariz gözlemlenebileceği nokta şüphesiz uzak geçmiştedir, fakat simge devrimi zamanındaki mevcut toplumsal ilişkiler bize ipucu verebilir. Gerçi sorun şu: Acaba "doğal" insanlığı, simgesel devrimden önce mevcut olanlarla mı yoksa bu devrimin hemen sonrasında vücut bulanlarla mı tanımlamak istiyoruz?

Kasabada Yaşamak Neden?

Birkaç sene önce Tunus'ta tatildeyken, hakkında uzun uzun yazılan ve güney Afrika'da pek çok kez görmüş olduğum bir şeyi fark ettim. Hem Tunus'taki Berberilerin hem de güney Afrika'daki Hoihoi'lerin, çoğunlukla iki evi bulunur: Hoihoi'lerin deyişiyle "gerçek evleri" olan geleneksel yuvarlak ev ve modern, kare ev. Evin şekli, geleneği bu usulle devam ettirmek kadar önemli değil. İnsanlar iki evde de ya da kısmen birinde kısmen öbüründe oturabilir. İki durumda da geleneksel ev, modern evin hemen yanında ya da arkasındadır, dolayısıyla iki ayrı konuta sahip olmak, maddi ya da coğrafi zorunluluk değildir. Bu, sadece kültürel bir olgu.

Tunusluların iskân şablonlarının, başka ilginç veçheleri de var, fakat burada bizimle bilhassa alakası olan bir tanesinden bahsedeceğim. Küçük kasabalarda yaşarlar. "Kasaba" kelimesini kasten kullanıyorum ("mezra" ya da köy" yerine). Bunlar genelde küçük yerleşimlerdir, yalnızca yüz ya da birkaç yüz sakini bulunur, fakat tıpkı ilkçağdan günümüze kadar gelmiş bütün kuzey Afrika'daki ve Ortadoğu'daki kasabalar gibi, sokak sokak düzenlenmişlerdir. Çoğunlukla, sadece tek su kaynağı bulunsa bile, birden fazla cami ve

birden fazla pazar vs. vardır. Bunun hakiki ama minyatür ölçekli bir kentleşme olduğunu söyleyebilirim.

Genetikteki son çalışmalar (Cox ve diğ. 2009), 40.000 yıl önce Sahra altı bölgede nüfusun büyüyüp on katına çıktığını gösteriyor. Bu, Neolitik çağdan çok önce (Neolitik çağ, yaklaşık 12.000 yıl ya da biraz daha önce Ortadoğu'da başladı). Bu durum, tarımın icadından ziyade avcı-toplayıcı yaşam tarzlarındaki değişikliklerin (ister teknolojik ister sosyokültürel olsun), büyük nüfus gruplarını doğurduğunu ima ediyor. Açıkçası insanlar, grup boyutu ile neokorteks boyutu arasındaki ilişkiye dair karşılaştırmalı primat araştırmalarını temel alan öngörülerin epey ötesinde büyüklüğü olan gruplarda yaşama becerisine sahiptir. Avcı-toplayıcı yaşam tarzında, küçük grupları öne çıkaran ekolojik sebepler kesinlikle mevcut. Ancak, dil aracılığıyla iletişimin, avcı-toplayıcılarda bile, "gayridoğal" grup davranışını ve yerleşim şablonunu mümkün kıldığı görülüyor. Bu gibi görüngülerin anlaşılmasına sosyal antropologların yardımcı olabileceği alanlardan biri, ister avcı-toplayıcı ister başka bir toplum olsun, Dunbar'ın öngörülerinden fazlasıyla büyük olan toplumlarda, toplumsal denetime dair etnografya araştırmalarıdır. Bizzat Dunbar (örneğin 1998: 187), günümüzün bilinçli kurulmuş ya da geleneksel toplumlarının (Kuzey Amerika Hutteriteleri ya da kültürel antropologların bir zamanlar incelediği Tennessee dağ muhiti gibi), polis gücü misali yabancı toplumsal denetim biçimlerine başvurma zorunluluğundan sakınmak için topluluk boyutunu 150'yle sınırladıklarını belirtmekten hoşnuttur. Etnografya araştırmalarını temel alarak, Dunbar da, insan gruplarının tipik olarak üç kategoriye ayrıldığını söyler: Küçük tek gecelik kamplar, orta boyutlu sülaleler ya da köyler ve büyük kavimler. Bu rakamlar sırasıyla, 30 ila 50, 100 ila 200, 500 ila 2.500 kişidir.

JULIAN STEWARD VE KÜLTÜREL EKOLOJİ

Julian Steward (1955: 30-42), antropolojiye, "kültürel ekoloji" fikrini tanıtmıştır: İnsanın, çevresine, kültürel vasıtalarla uyum göstermesi. Steward'ın tesirinin toplumsal tarihi ilginçtir. 1930'larda yaptığı ilk çalışmalar, çoğunlukla, pek tanınmayan yerlerde ya da 1930'lardaki sayıları, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kurulmuş olan yeni antropoloji bölümlerine ulaşmamış dergilerde yayımlanmıştı. Yayın dünyasında çalışan bir arkadaşı, 1930'lardan 1950'lere kadar kaleme aldığı çeşitli makalelerini tek ciltte toplamasını önermiş. Bu çaba,

geliştirmeye çalıştığı genel kuram üstüne düşünmesini gerektirmiş. Aynı zamanda, makalelerini belirli bir sıraya koyup bunların bazılarını gözden geçirmesi gerekmiş. Bu uğraşın sonucunda ortaya çıkan *Theory of Culture Change* [Kültür Değişikliği Kuramı], akademi çevrelerinde çok satan bir kitap oldu, pek çok genç antropoloğu, avcı-toplayıcı araştırmalarına girmeye, kendi saha araştırmaları için evrime ve ekolojiye dayalı çerçeveler kurmaya teşvik etti. Her ne kadar kültürel ekoloji kavramını daha önce tanıtmış olsa da, makalelerini kitap biçiminde yayımlaması, bir altdisiplin olarak ekoloji antropolojisinin ortaya çıkışında elzemdi (Kerns 2003: 272).

Steward'ın çalışmasında başlıca husus (örneğin 1955: 36-9), *kültürel nüve* ile kültürün *tali ya da ikincil unsurları* arasında bir ayrım belirlemesidir. Ona göre kültürel nüve, özellikle geçim uğraşıyla ve bununla ilişkili iktisadi hususlarla bağlantılı kültür unsurlarını oluşturur. Steward'ın bahsettiği kültürel nüve aynı zamanda, geçimle, iktisatla ya da çevreyle yakından bağlantılı siyasi ve dinî özellikleri de kapsar. Evrim, tüm bu kültür unsurlarına tesir eder ve bunlar, kültürel ekolojinin ele aldığı konu başlıklarıdır. Bunun aksine tali ya da ikincil unsurlar, bunun dışındaki şeyleri meydana getirir ve bunlara daha çok, kültürün yayılması ve kültür tarihi tesir eder. Steward'ın öneminden ya da önermelerinin temelde doğru olduğundan şüphe etmiyorum. Ancak, yaptığı isimlendirmenin geri olduğunu düşünüyorum, çünkü hakiki kültürel nüve unsurları, çevresel etkiye maruz kalan unsurlar *değildir*, ya da geçimle ya da iktisatla yakından ilintilidirler ama yine de evrimsel değişikliklerden sağ çıkarlar, örneğin geçinmenin avlanmaktan hayvancılığa geçişini sağ salim atlatırlar.

Steward'ın (1955: 11-29), kendi çok yönlü evrimciliğini, öncüllerinin ya da rakiplerinin tek yönlü ve evrensel evrimciliğinden ayırmış olması önemli. *Tek yönlü evrimcilik*, on dokuzuncu yüzyılda Maine, Morgan ve McLennan'ın benimsediği görüştür. Buna göre bütün insanlık, bir aşamalar bütününden geçmiştir. Onlar, bütün dünyada baskın olan tek bir toplumsal ya da kültürel evrim doğrultusu olduğuna ve birbiriyle ilişkili kültürel unsurların, değişimi teşvik etmek için birbirleri üzerine etki ettiğine inanıyordu. Tek yönlü evrimciler, örneğin, dinin, canlıcılıktan, fetişizme, totemciliğe, şamanizme seyreden evrimindeki ya da akrabalığın anasoyluluktan atasoyluluğa evrimindeki ayrıntıları arar. McLennan (1865), eski zamanlardaki yiyecek mücadelesinin, kadınları, çocuk katline ittiğine, bunun da her kadını birden fazla koca almaya yönelttiğine, böylece babalığın göz ardı edildiğine ve dölün kadınlar üzerinden aktarılmasına yol

açtığına inanıyordu. McLennan, ileride erkeklerin başka gruplardan kendilerine eş aldığını, daha da ileride kendi kızlarını ve kızkardeşlerini başka topluluklardaki erkeklerin eşleriyle değiştokuş ettiğini ve bunun sonucunda mantık gereği atayanlı soyun ortaya çıktığını ileri sürdü. *Evrensel evrimcilik*, bu görüşün sulandırılmış bir çeşididir; belirlemesi zor ya da tüm toplumlarda aynı örüntüyü bulmanın etnografik açıdan fazlasıyla karmaşık olduğu ayrıntılar, çok geniş akımların lehine olacak şekilde ortadan kaldırılmıştır: vahşilikten, barbarlığa, uygarlığa geçiş gibi. V. Gordon Childe ve Leslie White, bizzat Steward'ın zamanında önemli şahsiyetlerdi. Bunun aksine Steward'ın *çok yönlü evrimciliği*, hem kültür tarihinin hem de çevresel etkinin aşırılıkları dahil, bölgesel çeşitliliğe olanak tanıyordu. Kuzey Amerika Büyük Ovası, Doğu Ormanları ya da Kuzeybatı Kıyısı gibi kültür alanlarını, çözümlemeye uygun birimler olarak gören yaygın Amerikan görüşüne pekâlâ uyuyordu. Buna göre her kültür alanının, kendi, ayrı evrim mecrası bulunur, buna kendi çevresi ve çevreden faydalanmak üzere geliştirilmiş teknoloji tesir eder.

Steward'ın kimi fikirleri, örneğin Buşmanların atasoylu takımlarda yaşaması gibi, Stewardçı etnografların ilk nesli tarafından alaşağı edildi. Buşmanlar ya da Sanlar, tıpkı pek çok küçük ölçekli avcı-toplayıcı gibi, çift çizgili topluluklarda ya da Steward'ın karma takım dediği gruplarda yaşar; gerçi karma takımların, Kuzey Amerika Kutup altı halkları gibi "ileri" avcı-toplayıcıların özelliği olduğunu düşünüyordu. Sosyo-kültürel bütünleşme düzeyleri gibi başka fikirleri ilham verici değildi ve ölümünden sonra yayımlanan ve denemelerini derlediği *Evolution and Ecology* (Steward 1978) [Evrim ve Ekoloji] başlıklı kitabı, asla *Theory of Culture Change* [Kültür Değişikliği Kuramı] kadar etkili olmadı.

YERLEŞİM ÖRÜNTÜLERİ

Steward'ın, Buşman etnografyasına dair kendi görüşleri ve gerçekte öteki avcı-toplayıcı toplumların etnografyası, on dokuzuncu yüzyıla ve yirminci yüzyılın ilk yarısına ait kayıtların hatalı ayrıntılarıyla lekelenmiştir. Bununla birlikte, tam da kültürel ekoloji fikri, bir-iki genç etnograf neslini harekete geçmeye teşvik etti. Kalahari etnografları arasında, bilhassa Richard Lee, Steward'a şükran borçludur; 1966'da Chigaco'da tertiplenmiş "Avcı İnsan" konferansını doğuran etken, Lee'nin, primatolog Irven DeVore'la yaptığı işbirliğiydi (Lee ve

DeVore 1968).

Ekoloji antropologlarının ilgi alanları arasında avcı-toplayıcıların yerleşimi ve buna eşlik eden bölgeciliğe duyulan merak var. Şempanzelerin, bölgelerini koruduğunu biliyoruz. John Mitani ve David Watts (2005), bu davranışın çeşitlemelerini araştırdılar, hatta Ngogo'da (Uganda) büyük gruplar halinde devriye gezme eğiliminin, başka grupların üyelerinden gelebilecek saldırıları azaltma eğilimi gösterdiğini buldular. İnsanlar da bölgelerini saldırganlıkla savunur; bunun en bariz biçimi, kabilelerin ve ulus-devletlerin, topraklarını ve sınır boylarını korumasıdır. Fakat aslında bu davranış, insansı doğasında derinlere kök salmış olabilir, çünkü avcı-toplayıcılar arasında da yaygındır; Kuzey Amerika'dan Avustralya'ya, Andaman adalarına kadar pek çok grupta bu davranışın ünlü örneklerine rastlanır. Ekolojik etkenler ile bölgecilik arasındaki ilişkiyi gözden geçirmekte de yarar var. Hem Elizabeth Cashdan (1983) hem ben (Barnard 1979), birbirimizden bağımsız olarak, Kalahari'nin çeşitli avcı-toplayıcı grupları arasında göreli bölgecilikle ilgili aynı sonuçlara ulaştık. Kalahari Buşmanları, savunulacak daha az kaynakları olduğunda daha bölgeci oluyor ve en azından belirli bir eşiğin ötesinde tersi geçerli (ayrıca bkz. Barnard 1991).

Aşağı yukarı son yirmi yılda sosyal antropolojideki en önemli gelişmelerden biri, arazi antropolojisinde yaşanmıştır. Arazi araştırmaları, arkeolojide daha önce geliştirilmişti, fakat yerinde bir başlığı olan *The Antropology of Landscape* (Hirsch ve O'Hanlon 1995) [Arazi Antropolojisi] gibi eserler sayesinde, sosyal antropolojide hakettiği yeri buldu. İnsanlar, toprak ve arazi arasında bir uyum söz konusu; belirli bir anlamda arazi kavramı, hem insanları hem de toprağı kapsar ve özelde ise, insanların, mesken tuttukları toprağı nasıl gördüğünü içerir. "Arazi" (*landscape*) sözcüğü, İngilizceye ancak on altıncı yüzyılın ikinci yarısında girdi (Felemenkçeden, özellikle ressamlıkla ilgili olarak) ve araziyle ilgili kavramlar, Hirsch ile O'Hanlon kitabına katkıda bulunanların tanıklık ettiği gibi, son derece kültüre özgüdür. Örneğin, Avustralya'nın farklı yerli halkları arasında çeşitlilik mevcuttur ve toprakların, üzerlerinde oturanlar, avlananlar ve toplayıcılık yapanlar için çeşit çeşit tarihsel, mitolojik ve simgesel anlamı bulunur. Araziler, farklı düzeylerde "yorumlanabilir" ve hiç şüphem yok ki bu tür bir anlayış, *Homo sapiens sapiens*'in yaşanabilir ve simgeleştirilebilir çeşitli ortamlara göçünden ve yerleşmesinden beri yürürlüktedir. Başka bir ilgi alanı da basmakalıp bir kavrammış gibi görünen kimlik, bilhassa da etnik kimlik kavramıdır; kimliğin kökleri

Tablo 4.1 Olası yayla/ova yerleşim örüntüleri

Yaz **Kümelenme** **Yayla** **Kış** **Kümelenme** **Yayla**	Yaz Dağınık Yayla Kış Dağınık Yayla	**Yaz** **Kümelenme** **Yayla** **Kış** **Dağınık** **Yayla**	Yaz Dağınık Yayla Kış Kümelenme Yayla
Yaz Kümelenme Ova Kış Kümelenme Ova	**Yaz** **Dağınık** **Ova** **Kış** **Dağınık** **Ova**	Yaz Kümelenme Ova Kış Dağınık Ova	**Yaz** **Dağınık** **Ova** **Kış** **Kümelenme** **Ova**
Yaz **Kümelenme** **Yayla** **Kış** **Kümelenme** **Ova**	Yaz Dağınık Yayla Kış Dağınık Ova	**Yaz** **Kümelenme** **Yayla** **Kış** **Dağınık** **Ova**	Yaz Dağınık Yayla Kış Kümelenme Ova
Yaz Kümelenme Ova Kış Kümelenme Yayla	**Yaz** **Dağınık** **Ova** **Kış** **Dağınık** **Yayla**	Yaz Kümelenme Ova Kış Dağınık Yayla	**Yaz** **Dağınık** **Ova** **Kış** **Kümelenme** **Yayla**

çoğunlukla yaşanan bölgededir. "Yerli halk" denilen toplulukların, otokton olduğu söylenir; "yerli"nin mi yoksa "otokton"un mu daha iyi bir terim olduğu konusunda tartışmalar yapılıyor.

Çoğu insan avcı-toplayıcı, yaylacıdır. Bunlar, çoğunlukla sanıldığının aksine, oradan oraya rasgele hareket etmek anlamında göçebe değildir. Bilhassa, günümüzde pek çok avcı-toplayıcının yaşadığı savan ya da yarı çöl ortamlarda, genellikle iki yerleşim tarzı arasında gidip gelirler: Kümelenmiş ve dağınık. Her yerleşim tarzı, mevsimine göre benimsenir; normalde, tropik ve yarı tropik kuşakta yağışlı ve kuru mevsime göre, ılıman ve kutup kuşağı bölgelerinde yaza ve kışa göre değişir. Bazı gruplar için, kıyı ve iç bölge ya da ova ve yayla seçenekleri de mevcuttur. Yaz ve kış mevsimlerinin yaşandığı, kalıcı kümelenme ve dağınıklık ya da mevsimsel kümelenme seçeneklerinin olduğu yayla/ova ortamında en az on altı yerleşim şablonu vardır (bkz. Tablo 4.1). Bunlardan bazıları pek olası değil; fakat bunları,

insanların anladığı ama benimsemediği mantıksal olasılıklar olarak aklımızda tutmakta yarar var. Belki de en muhtemeli, yazın yaylada dağınık yerleşmek, kışın ovada kümelenmektir; bu şablon, Grahame Clark'ın (1954), North Yorkshire'daki, Mezolitik dönemden kalma ve *kış-kümelenme-ova* yerleşiminin görüldüğü Star Carr arkeolojik kazı alanına getirdiği yorumda öne sürdüğü şablondur.

Kalahariде, ova ya da yayla yok, dolayısıyla sadece mevsimsellik var, yani mantıken sadece dört olasılık mevcut. Nispi bakımdan, bu dört olasılık da etnografik olarak hayata geçirilmiştir; bu durum, Tablo 4.2'de gösteriliyor. Diğerlerine nazaran, !Xóõ halkı (zorlu çölde yaşıyorlar) kalıcı olarak dağınık yerleşirken, Naro halkı (nispeten daha sulak olan kireçtaşı sırtlarında yaşıyorlar), kalıcı olarak kümelenmiştir. Naro'lar (Nharo), 1970'lerden itibaren saha çalışmamı yaptığım başlıca gruptur. Geleneksel, susuz ortamlarında yaşayan G/wi ve G//ana halkları, kurak mevsimde takım birimi olarak kümelenir, su ve sulu bitki arayışıyla göç ederler. Daha fazla su kaynağı bulunan bir ortamı mesken tutmuş Ju/'hoansi halkının iki ya da daha fazla takımı, kurak mevsimde, kalıcı su kaynakları çevresinde kümelenir ve yağışlı mevsimde, çevredeki mevsimsel su kaynaklarına dağılır (Barnard 1986). Dolayısıyla bu dört yerleşim şablonu çok ayrı olsa da, her etnik grup, kendi kaynaklarından, özellikle sudan en iyi şekilde faydalanır. Sadeleştirmek gerekirse: !Xóõ halkı, kalıcı olarak dağınık yerleşir, Naro kalıcı olarak kümelenir, G/wi ve G//ana kurak mevsimde kümelenir ve Ju/'hoansi yağışlı mevsimde kümelenir. İlginçtir, aynı çeşitlilik, benzer sebeplerden ötürü, Avustralya'nın Batı Çölünde de görülüyor (karş. Peterson 1979).

AVCI-TOPLAYICI ARAŞTIRMALARINDAN İLAVE MODELLER

MÖ 10.000'de, dünya nüfusu sırf avcılardan, toplayıcılardan, balıkçılardan oluşuyordu. MS 1500'e gelindiğinde, hayvancılığın ve tarımın yaygınlaşmasıyla birlikte, dünya nüfusunun artık sadece %1'i tamamen avcılıkla ve toplayıcılıkla geçiniyordu. MS 1900'a gelindiğinde, bu oran ancak %0,001'di (Lee ve DeVore 1968: ii). Bu rakamlar anlamlı. Aynı zamanda bir parça yanıltıcılar, çünkü son 10 ila 20 yılda, yarızamanlı avcı-toplayıcıları (yani başka geçim etkinlikleri de bulunan topluluklar) "avcı-toplayıcı" kategorisine dahil etmek yaygınlaştı. Tam zamanlı avcılık ve toplayıcılık, vadesini dolduruyor, gerçi günümüzde bu grupların pek çok üyesi, ayrıca Güney Amerikalı bahçıvanlar ve

Tablo 4.2 San'ların (Buşman) kümelenme ve yayılım örüntüleri

Islak mevsim	*Kuru mevsim*	*Etnografik örnek*
Dağınık	Dağınık	!Xóõ
Kümelenme	Dağınık	G/wi ve G//ana
Dağınık	Kümelenme	Ju/'hoansi (!Kung)
Kümelenme	Kümelenme	Naro (Nharo)

Afrikalı hayvancılar, yarı-zamanlı avcılık ve toplayıcılıkla uğraşıyor, iktisadi faaliyetlerine, ayrıca kültürlerinin öbür veçhelerine de egemen olan, avcı-toplayıcı düşünce kipini sürdürüyorlar.

Yakın tarihli bir kitapta Rus antropolog Olga Artemova (2009: 533-8), evrimci antropolojinin dünyayı geriye dönük olarak görmeye meylettiği gibi harika bir sav ileri sürüyor. Bunun anlamı, nispeten, eski komünist sloganı "hedefimiz komünizm"in anlamına benziyor; gerçi antropologlar örtük bir şekilde "hedefimiz devlet" ya da "hedefimiz uygarlık" diyor. Artemova, başka evrimcilerin söylediğinin aksine, avcı-toplayıcıların "yavaş yavaş ilerlemediğini", fakat uygarlıktan ya da devletten ayrı bir doğrultuda yol aldıklarını söylüyor. Modern avcı-toplayıcılar hayatta kaldı ve bazıları bugüne ulaşabildi; böyle kalmalarının sebebi, toplumsal çevrelerini dönüştürememeleri değil, bunu istememeleridir. Özerkliğe değer vermeyi, yabancılardan sakınmayı, kapitalist ve emperyalist baskılara direnmeyi sürdürüyorlar. Artemova, Marksistlerin ve keza Marksist olmayanların, "eşitsizliğin kökeni"ni mülkiyet ilişkilerinde gördüğünü de belirtiyor; oysa ona göre bunun kökeni, toplumsal sınıf sayesinde ya da kurumsallaşmış gizlilik sayesinde simgelerle damgalanmış statüyle birlikte ideolojilerdedir. Bunlar, avcı-toplayıcı olmayanları, epey evrimleşmiş modern avcı-toplayıcılardan ayıran şeylerdir.

Öğrenilmiş davranışların, maymunlarda da büyük kuyruksuz maymunlarda da var olduğunu artık biliyoruz. 1960'larda alet yapan ilk varlık olarak selamlanan *Hobo habilis*'in, daha kadim atalar arasında rakipleri olabilir. Esaret altındaki şempanzeler kesinlikle mübadele yapar ve yaban hayattaki şempanzeler, paylaşım uygulamaları sergiler. Yine de insanların paylaşım ve mübadele biçimlerinde farklı bir yön var. Antropolojide, Marcel Mauss'tan günümüze mübadele kuramları, Marshall Sahlins'ten Nurit Bird-David'e paylaşım ve verme kuramları, toplumsal münasebetin karmaşık hususlarını bu

bağlamda anlama girişimleri, güncel toplumların çözümlemesine yarayan kuram repertuvarının önemli bir parçasını oluşturur. İnsanın toplumsal yapısının eski biçimleri hakkında fikir ileri sürmede, hatta yeniden yapılandırmada bunlar da faydalı olabilir. Bu modeller sayesinde, grup boyutu, takımlar içi ve arası iktidar ilişkileri ve iletişim ile mübadele arasındaki olası bağlantıları açıklayabiliriz. Şempanzeler de paylaşımda bulunduğu için, ilk insan ataları için paylaşım, muhtemelen başlı başına bir devrim değildi. Devrimci olan şey, paylaşım uygulamasını, toplumsal yaşamın temeli kılmaktı. Bu durum, daha önce gerçekleşmemişse eğer, *Homo* evriminin başlarında ortaya çıkmış olabilir ve bunun arkasından kesinlikle, davranış öğrenme, uzak mesafeli mübadele ve *Homo erectus*'un dünyanın büyük kısmına yayıldığı göç dahil ilk göçler için gerekli olan işbirliği gelmiştir.

"Erken insan"ın toplumsal hayatının, günümüzün tarım ya da sanayi toplumundan ziyade bugünün avcı-toplayıcı toplumuyla daha fazla ortak noktası olduğu açık bir gerçek. Yine de günümüz avcı-toplayıcılarıyla ilgili her şeyin, insanın kökeni çalışmalarında benzerlikleri sergileme açısından faydalı olduğunu sanmak yanılgı olur. Artemova'nın savına tekrar göz atalım. Alışılagelmiş benzerlikleri tersyüz etmeliyiz: Bugünün avcı-toplayıcıları bilhassa ilk insanlara benziyor değil, bunun yerine ilk insanlar, bazı bakımlardan, bugünün çobanlarından, bitki yetiştiricilerinden ya da büro çalışanlarından ziyade günümüzün avcı-toplayıcılarına benziyor. Modern avcı-toplayıcılarla faydalı bir analoji yapılamaz, zira onlar, geçim tarzının ya da geçim tarzıyla yakından ilintili ideolojinin veya topluluk yapısının şüpheli olduğu belirli durumlar hariç, avcı-toplayıcıdır. Fakat aslında, akrabalık yapıları dahil ideoloji ve topluluk yapısı bağlamında epey husus, avcı-toplayıcılar ile avcı-toplayıcı olmayanlar arasında farklıdır. Dolayısıyla, *bu tür alanlarda* analojiler epey yararlı. "Avcı-toplayıcı" tanımlaması, uzun süre tartışma konusu olmuştur; bu tanımlamaya, kısa süre önce başka geçim tarzı benimsemiş de olsa günümüzde avcı-toplayıcı ideolojisini sürdüren grupları ve bilhassa Güney Amerika'da ve Güneydoğu Asya'da yaşayan, biraz avcılık ve toplayıcılık yapan, pek çok bakımdan "halis" avcı-toplayıcılara benzeyen bazı çiftçileri de dahil ediyorum.

Tim Ingold, kendi makalelerini derlediği iki kitapta, *The Appropriation of Nature*'da (1986a) [Doğayı Sahiplenmek] ve *The Perception of the Environment*'ta (2000) [Çevre Algısı] bununla ilgili pek çok meseleyi ele alır. Ingold, ilk kitabın başında (1986a: 1-9), "mızrağı kadar

avcı" fikrinin, antropolojide sistem inşa etmenin zorunluluğu saydığı dört bileşeni de içerdiğini söyler: çevre, toplum, teknoloji ve kültür. "Çevre" fikri, der Ingold, orayı mesken tutup bu çevreden faydalanacak birilerinin mevcudiyetini gerektirir. Hayvanlar bakımından çevre, olduğu haliyle yararlanılacak genel bir şeydir. İnsana gelince (en azından ilk alet yapanlardan itibaren insansıları da eklemeliyim), çevre, alet yapımı, ayrıca avlanma, yiyecek toplama vs. kaynağıdır. Sosyobiyologlar açısından toplum, bütünüyle araçsaldır; kişinin çevresi kapsamında, öteki tür üyelerinden meydana gelir (bkz. Sekizinci Bölüm). Bununla birlikte Ingold, sosyal antropologların olaya böyle bakamayacağını belirtir. Bunun, biyologlar için de geçerli olmadığını eklemeliyim. Kişinin, her türlü şey için başkalarına gereksinim duyduğu doğru olabilir ama insanların kendine ait saydığı bir çevrede paylaşması, öğrenmesi, irtibat kurması ve birlikte yaşaması, sırf bir çevrenin parçası olmaktan nispeten farklıdır. Aynısı, pek çok hayvan türü için de geçerli. "Toplum" tanımına dair yukarıda bahsedilen güçlüklere rağmen, hayvanlar da insanlar da, çevrede yaşadıkları kadar toplumda da yaşar. Ingold'a göre (1986a: 6) insan teknolojisi, "fiiliyatta uygulanabilen ve öğretmeyle nakledilebilen, simgelerle şifrelenmiş sistemli bir bilgi birikimidir". Hayvanlarda ya da en azından çoğu hayvanda bu tarz bir bilgi birikimi yok. Bu da, örneğin anne babadan çocuğa bilgi aktarımı, toplumsal mekanizmaların var olması ve avlanmak için zehirli ciritler ve oklar misali teknolojinin büyük kısmı için makul oranda incelikli bir iletişim sisteminin, dolayısıyla kültürün var olması anlamına gelir ve Ingold'a göre sadece biyolojik değil kültürel bir ekoloji de söz konusudur.

Aynı kitaptaki başka bir makalesinde Ingold (1986a: 40-78), amaçlılık meselesini ve alet yaratımında teknoloji (simgesel zekâyı gösterir) ile teknik (yani uygulamaya uyarlanması) arasındaki ilişkiyi işler. Miras alınmış özelliklerin yavrulara aktarılabileceği gibi "Lamarkçı" varsayımlar benimsemiş on dokuzuncu yüzyıl yazarlarının, alet yapımı ile biyolojik evrim arasındaki ilişkiye dair anlayışlarının, bizim bugünkü anlayışımızdan oldukça farklı olduğunu belirtir. Bu anlayış, Darwin'in fikirleri yaygınlaştıktan sonra bile geçerliydi. Sandıkları gibi, el, beyin ve teknoloji, alet imalatının daha düzgün tekniklerini öğrenen nesillerin sonucunda evrimleşmiş değildi; fakat alet yapımına yol açacak şekilde, eldeki herhangi bir gelişme, doğal seçilimin sonucu olmalıdır. Bununla birlikte, aletlerin ne yaptığına gelecek olursak, ilginç güçlükler belirir. Sosyal antropoloji uzun süredir,

kökten farklı iki ideolojinin arasında kalmıştır: Görecilik ve evrimcilik. Bir bakıma bu iki görüş de "evrimci"dir, ancak göreciler, karmaşıklık meselesini araştırırken maddi olanı reddeder (bkz. Ingold 2000: 312-13). Evrimin çevre üzerinde gitgide daha fazla denetim kurmak olduğunu ileri sürenler, evrimin, akrabalık ya da Avustralya Yerlilerinin kültürel yapılarında rastlananlar misali ayinsel ya da simgesel ayrıntılar gibi meselelerde karmaşıklaşmakla ilgili olabileceği gerçeğini görmezden geliyor. Aletler ve makineler sayesinde, zamandan ve emekten tasarruf ederiz, ayrıca normalde yapamayacağımız işleri yaparız, fakat genelde (bilgisayardan önce), soyut sorunları çözmemize yardımcı olmazlar. Akrabalık, ritüel vb. alet gerektirmeyen tatbiki meselelerdir, fakat aynı zamanda bunlar soyutlamadır. Ingold'un eseri, bunun gibi meselelelerde bizi aydınlatma işinde epey mesafe kat ediyor, gerçi kısa molalar verip, türünün tek örneği kültürün evrimiyle, bilhassa dilin kökeniyle ilgili sorular da soruyor (bkz. Ingold 2000: 392-405).

Elbette avcı-toplayıcılar, farklı toplumsal örgütlenmenin bir çeşitlemesini sergiler. Bununla birlikte, çoğu avcı-toplayıcı toplumunda ortak olan sayısız özellik de mevcut. Esasen, bu tür aşağı yukarı on özellik var (Barnard 1999: 55-9): (1) Nüfusun boyutuna kıyasla geniş topraklar ve bölgesel mahremiyet kavramları; (2) başlıca birim olarak takımı temel alan toplumsal-bölgesel bir örgütlenme, ayrıca takım içinde ve ötesinde başka birimler bulunur; (3) cinsiyet ve yaş haricinde toplumsal katmanlaşmanın olmayışı; (4) yiyecek bulma etkinliklerinde ve ritüellerde cinsiyetlere ayrı roller düşmesi; (5) biriktirilen kaynakların yeniden dağıtımı için geniş kapsamlı paylaşım gibi mekanizmalar; (6) toplumsal münasebetin sınırlarını zorlayacak nispette akrabalık ilişkilerinin tanınması; (7) insanları tek tek hayvanlarla ya da hayvan türleriyle ilişkilendiren inançlar; (8) çift sayılara dayalı bir dünya düzeni; (9) katmanlar (toprak, toplum ve evren gibi) içindeki ve arasındaki simgesel ilişkilere dayalı dünya düzeni; (10) aşırı esneklik. Pek çok avcı-toplayıcı toplumunda, birçoğumuza sıra dışı görünebilecek dinî inançlar da mevcut; en göze çarpanları, tek tanrıcı fikirler ile canlıcı fikirleri eşleştirenler ve (güneşe değil) aya tapınıp ayı (kadın değil) erkek cinsiyetiyle tanımlayanlardır. Saydığım son özellik, özellikle güney yarımkürede yaygın ve Güney Amerika'dakiler gibi küçük ölçekli kimi çoban toplumlarında da bulunur (ayrıca bkz. Altıncı Bölüm).

KAMUSAL MÜLKİYET TRAJEDİSİ

Garrett Hardin (1968), pek çok alan bakımından önemli olan bir makalede, ortak çayırdan faydalanan hayvancılarla ilgili kuramsal bir örneği ele alır. Hardin'in alegorik örneğinde, tek tek hayvancıların, ortak çayırdan faydalanmayı azamiye çıkarması kendi menfaatlerinedir. Fakat kullanımı bir düzene oturtulmayan ortak çayırda aşırı otlanılmış olur. Her birey, çayıra mümkün mertebe fazla hayvan sokarak kazanç sağlar ama bireylerin azami menfaat elde etmesi yüzünden otlağın niteliği düştükçe toplum kaybeder. Hardin'in makalesinin, çoğunlukla, özelleştirmeyi savunduğu düşünülür, fakat ortak malların topluca düzenlenmesini içeren sosyalist seçenek de aynı oranda geçerlidir. Üstelik fiiliyatta, betimlediği durum gerçek hayatta sorun değil, çünkü gerçek toplumlarda ortak arazinin kullanımı mutlaka göreneklerle düzenlenir. Hardin'in hep "toplumdan" bahsetmesi önemli, oysa bana göre aslında muhatap alınması gereken birimler, daha küçük olmalı: Hayvancılıkla uğraşan neredeyse her toplumun, otlatma hakları üzerinde denetimi olduğu, şefleri ya da büyükleri olan cemaatler.

Hardin'in hayvancılık örneği alegorik olduğu için, belki de bu örneği fazlasıyla bire bir kabul etmemeliyiz, fakat en azından avcı-toplayıcı toplumundan verilmiş bir örnek yokken, Hardin'in kuramının, insanın kökeni araştırmalarına nasıl uygulanabileceğini göz önüne getirmek zor. Bana tuhaf gelen durum, sırf bizzat Hardin'in değil, Kappeler ile van Schaik'in hazırladıkları *Cooperation in Primates and Humans* (bkz. van Schaik ve Kappeler 1960) [Primatlarda ve İnsanlarda İşbirliği] adlı kitaba katkıda bulunmuş bazı yazarlar dahil biyologların, bu örnekteki hayvancıları, "doğal" insanoğluyla bir tutuyor gibi görünmesidir. Hayvan yetiştirmenin doğal olmadığını söylemiyorum, fakat bunlar gibi avcılıkla ve toplayıcılıkla benzerlikler sergileyen herhangi bir geçim tarzı, gerçek avcı-toplayıcı toplumlarda icra edilir, demeye getiriyorum. Yararlanılan toprakta kısıtlamalar daima olacaktır. Aynısı, balıkçılığın bu bakımdan hayvancılığa benzediğini düşünen Hardin'in aksine, avcı-toplayıcı-balıkçıların avlandıkları sular için de geçerli. Grand Sığlığı ya da Kuzey Denizi örneklerinde durum, onun hayalî "kamusal mülkiyet trajedisi"ne benzer ama geleneksel balıkçılık yapılan Kuzeybatı kıyısında ya da Hokkaido'da durum öyle değildir.

Burada alınması gereken ders şu: Fikir yürütmek iyi hoş olsa da, bunu, ne tür bir etnografyanın geçerli olduğunu düşünerek ve etnografik analojinin sınırlarını anlayarak yapmak en iyisidir.

5 ÖĞRETMEK, PAYLAŞMAK VE MÜBADELE

Klasik bir sosyoloji ders kitabı şu kelimelerle başlar: "Eski hocalarımdan biri... 'sosyolojide olgular değil sadece kavramlar vardır' demekten hoşlanırdı" (Sagarin 1978: vii). Doğa bilimlerinde çalışan kimi insanların bunu gözünde canlandırması zor olsa da, hemen hemen aynısı sosyal antropoloji ve işin doğrusu, kimi sosyal bilimler için de söylenebilir. Dünyamız, kuramlar kadar kavramlar ve temalar üzerine de kurulmuştur ve neredeyse her şey tartışma meselesi olabilir. Sosyal antropoloji ya da sosyoloji gibi disiplinlerin, insanın kökeni araştırmalarına ekleyebileceği şey, ana veriler kadar, tartışmaya açık güçlü fikirlerdir.

Sagarin'in kitabı, başka kavramların yanı sıra şu kavramları da çözümlüyor: toplum, kültür, topluluk, iletişim, toplumsallaşma, benlik, değerler, tercih, iktidar, eşitlik, önderlik, boyun eğme, anarşizm, statü, hedefler, roller, normlar, sapkınlık, yabancılaşma, toplu davranış, toplumsal gruplar, ırk, etnisite, toplumsal yapı ve toplumsal kuram. Söz konusu kitapta ele alınan kavramların hepsi antropolojiyle ilgili olmasa da, bu listedeki kavramların hepsi öyledir ve sosyal antropoloji bakış açısını benimsemiş insanın kökeni araştırmaları için de uygundur. Bu bölümde, sosyal antropolojinin, konuyla ilgili olabilecek kimi kavramlarını irdeliyorum. Elbette burada bahsedilmeyen başka kavramlar da var, fakat burada değindiklerimiz, toplumun evrimsel içerimleri olan kilit veçhelerini tanımlayan kavramlardır.

"TOPLUM"DA VE "KÜLTÜR"DE SORUNLAR

Hem toplum hem kültür, sorunlu kavramlardır. Zamanında, "toplum diye bir şey yoktur; tek tek kadınlar, erkekler, aileler vardır" diyen Başbakan Margaret Thatcher yalnız değildi; sosyal antropologlar bile buna yakın bir değerlendirmede bulunuyordu. Acaba toplum kavramının vadesi doldu mu konulu bir tartışmada Marilyn Strathern

(1996), bu kavramı reddediyor, buna seçenek olarak toplumsallık kavramını kabul ediyordu. Toplum ile birey arasındaki, artık köhnemiş olan karşıtlığı yadsıyan Strathern, toplumsalı, insan mevcudiyetinin doğasında yer alan bir şey olarak gözümüzde canladırabileceğimizi savunuyordu. Karşı sav ise, toplumun ne açıkça tanımlanabilen bir şey ne de birey karşıtı bir şey olduğudur, bunun yerine, toplumsal eylem yelpazesini ya da kimliği tanımlayan bir soyutlamadır. Toplum terimi, ilk insanlar için daha geçerlidir, çünkü asla bir araya toplanamayacak ve "topluluk" diyebileceğimiz her şeyden daha büyük ve biçimsiz olan "grubun" anlamını kavramak için bir terime ihtiyaç duyarız.

Bir yere kadar, bu meselelerde hepimiz kendi kelimelerimizin kölesiyiz. İngilizce konuşan bizler, toplumsallığın, mantıken toplumdan önce geldiğini söyleyebilir, dolayısıyla gözümüzde toplumsuz bir toplumsallık canlandırmak isteyebiliriz. "Toplumsalı," bu iki soyutlama kapsamında, ayrıca toplumsal-toplumsallık-toplum olarak üç soyutlama katmanında görürsek, belki bunu yapabiliriz. Fakat Japoncada, *şakaysey* (toplumsallık) kelimesi, zayıf "toplumsal" kavramından değil, *şakay* (toplum) kelimesinden türetilir. Belki de Japon bir Margaret Thatcher'ın, toplum yoktur iddiasında bulunması daha zordur. İşin doğrusu, *sociality* (toplumsallık) ile *society* (toplum) arasındaki ayrım, eski İngilizce kullanımda her zaman net değildi. Örneğin 1581'den kalma şu ifadeye bakalım: "Birbirlerinin yardımına ihitiyaç duyuyorlardı, dolayısıyla sevgi ve dostluk (*societie*)... tüm insanlar arasında gittikçe arttı" (aktaran Williams 1983: 291).

On yedinci yüzyılda, yazılarını Latince kaleme alan Samuel Pufendorf (1991 [1673]: 35-36), insanoğlunun doğasının toplumsallaşmaya yatkın (*sociabilis*) olduğunu, toplumsallık ya da daha doğrusu toplumsallaşma (ikisinin de Latincesi *socialitās*) yasalarının, doğa yasaları olduğunu ileri sürdü. Günümüzde "toplum," Britanya ve İngiliz Milletler Topluluğu antropolojisinin büyük kısmının, ayrıca bir yere kadar Fransa'nın, öteki kıta Avrupası ülkelerinin ve kimi Latin Amerika ülkerinin antropolojisinin de dayanak noktasıdır. Toplumun var olmadığını söylüyor değilim, fakat tanımı, toplumsallık gibi benzer kavramlarla ilişkisi kanıksanmamalı. Hobbes (örneğin 1996 [1651]: 117-21), "toplum" ile "devlet"i fiilen bir tutmuştur, çünkü ikisini de *Milletler Topluluğu* tanımına sokuyordu. "Toplum"u, cins isim olarak kullanmaz. Hobbes, "akılsız ya da konuşmayan belirli yaratıklar [karıncalar ve arılar] yine de toplum içinde yaşar" derken, terimin anladığımız haliyle toplumu değil, bizlerin *toplumsallık* dediği

şeyi kastediyor.

İngilizcede, Fransızcada, Almancada "kültür"ün ve ilintili kelimelerin özgün anlamı, bitki yetiştirmekle (*cultivation*) ilgilidir; fakat Alman Romantiklerden Amerikan kültürel antropolojisine kadar bu terim, insanların ortak inançlarına, uygulamalarına ve eserlerine atıfta bulunuyor (bkz. Williams 1983: 87-93). Jane Goodall'ın, Gombe şempazelerinin alet kullanıp yaptığını keşfetmesinden beri, artık insan kültürü sınırları ötesinde de kullanılıyor. Bu kullanımı, kültürün birikimli olduğunu ima eder (çünkü şempanzelere kıyasla insanlarda daha fazla kültür var) ve bu özelliği, evrimin seyrine ve insansı tarihinde gerçekleşmiş kültür devrimlerine dair ipucu sunuyor.

Daha dünyevi bir seviyesinde kültür, Amerika ve Kanada antropolojilerinin de dayanak noktasıdır; bir ölçüye kadar kimi Latin Amerika ülkeleri, Çin, Japonya antropolojisinin, ayrıca savaş öncesi Almanya, Avusturya ve Alman-Avusturya geleneğinden etkilenmiş ülkelerin antropolojisinin de dayanak noktasıdır. Doğrusu, Amerika ve Kanada antropolojileri, bu geleneğin ürünleridir ve bunların sosyo-kültürel antropolojisinde asıl ilgi nesnesi olarak toplumun üzerinde kültüre vurgu yapmayı içerir. Ancak, her Amerikan antropoloji öğrencisinin öğrendiği klasik "kültür" tanımı, aslında bir Amerikalıya (ya da Avusturyalıya) değil, bir İngilize aittir. Üstelik bu, içine "toplum" iliştirilmiş olan bir "kültür" tanımlamasıdır. Edward Burnett Tylor'ın (1871: 1) "kültür, yani uygarlık" tanımı ünlüdür: "Toplumun bir üyesi olarak insanın edindiği bilgiyi, inancı, sanatı, yasayı, ahlakı, göreneği ve tüm imkânları ve alışkanlıkları içeren karmaşık bütün". Dolayısıyla kültür, hemen hemen her şeyi içerir ve Kuzey Amerika kültürel antropolojisi zaman zaman kendi içinde dar tanımlı bir "sosyal antropoloji" kapsar. Bu durumda "sosyal antropoloji", "kültürel"in eşanlamlısı değildir; fakat bilhassa, akrabalık ve siyasi, bazen de iktisadi ilişkiler aracılığıyla toplumsal ilişkilerin antropolojisine atıfta bulunur.

George Peter Murdock'ın (1940: 364-68) kattığı ayrıntılar faydalıdır. Kültürün yedi özelliğinin her biri hakkında neredeyse bir sayfa yazmıştır:

1. *Kültür öğrenilir.* Kültür, içgüdüsel değildir, doğuştan gelmez ya da biyolojik olarak aktarılmaz, alışkanlıklardan oluşur...
2. *Kültür aşılanır.* Tüm hayvanlar öğrenebilir, fakat sadece insanlar, kayda değer bir ölçüde, edindiği alışkanlıkları yavrularına aktarabilir...

3. *Kültür toplumsaldır...*
4. *Kültür düşünseldir.* Kayda değer bir oranda, kültürü meydana getiren grup alışkanlıkları, ideal normlar olarak kavramsallaştırılır (ya da sözle ifade edilir)...
5. *Kültür memnuniyet vericidir.* Kültür daima ve illa ki temel biyolojik gereksinimleri tatmin eder...
6. *Kültür uyumsaldır...*
7. *Kültür bütünleştiricidir...*

İlginçtir, bu özellikler, hem türünün tek örneği olan hem de önceden belirlenmiş veçheler barındırır. Önceden belirlenmiş veçheler, hem biyolojik olarak ("memnuniyet verici") hem de çevresel olarak ("uyumsal") belirlenmiştir. Murdock'un bahsettiği bu özelliklerden bazıları, bireysel kazanımla (örneğin "öğrenilmiş"), bazıları da bizzat kültürün doğasıyla (örneğin "bütünleştirici") ilintilidir. Murdock, sonraki otuz üç yıl boyunca, 1973'teki emekliliğine kadar, bütün dünyadaki mevcut toplumlarda toplumsal ve kültürel çeşitliliği inceledi. Aynı zamanda, akrabalık terimleri, akrabalık toplulukları ve ensest tabuları gibi kültür unsurları arasındaki evrimsel ilişkileri de açıklamaya çalışmıştır; bu yönde en belirgin çabası, erken bir eseri olan *Social Structure* (1949) [Toplumsal Yapı] adlı kitabıdır.

Britanyalıların "sosyal antropoloji" anlayışı, çoğunlukla kültürü ya da kültürel gelenekleri kapsar. A. R. Radcliffe-Brown "Toplumsal yapı" başlıklı denemesinde (1952 [1940]: 202), Malinowskici görüş saydığı, farklı Güney Afrika kültürlerinin, "Bantu", "Afrikaner" vs.'nin Güney Afrika toprağında etkileşime girdiği görüşünü reddetmiş, bunun yerine orada, "kendisi değişim sürecinde olan yerleşik bir toplumsal yapı bünyesinde bireylerin ve grupların etkileşiminin" söz konusu olduğunu ileri sürmüştü. Radcliff-Brown (1952: 3), "kültürel gelenekler" ve "kültürel süreçler" kelimelerini dile getirmekten hoşnuttu ama "kültürler" kelimesini kullanmazdı. Radcliff-Brown'ın işlevselci ya da yapısal-işlevselci geleneğine göre toplum, her biri *kurumlar* içeren *sistemlerden* meydana geliyordu. Klasik olarak herhangi bir toplumda dört sistem vardır: İktisat, siyaset, akrabalık ve din. Kurumlar esasen belirli bir sistemin parçası olabilirken, aynı zamanda başka sistemlerde de rol oynayabilirler. Örneğin evlilik, akrabalık sistemi içinde bir kurumdur, fakat aynı zamanda iktisadi veçheleri, siyasi veçheleri ve dinî veçheleri bulunabilir. Her ne kadar çok derin ya da ayrıntılı olmasa da, bu basit işlevselci paradigma, etnografya saha çalışmalarında ilk adım olarak hâlâ kullanışlıdır. Ayrıca, eski

insansı toplumu ve kültürü hakkında veri toplamak ya da fikir ileri sürmek bakımından kuramsal bir zemin olarak da yararlıdır.

Son yirmi yılda, hem Amerikan kültürel antropolojisinin postmoderninst kanadından hem de Britanya geleneğinden, kültüre meydan okundu. Postmodernist kanadın önemli bir örneği, Lila Abu-Lughod'un "Kütüre karşı yazmak" (1991) başlıklı makalesidir. Abu-Lughod, ayrı ve tutarlı kültürler ülküsüne yönelik itirazların, kültürel hegomonyayı hedef alan feminist eleştirilerden ve antropologlar dahil belli bir "kültüre" tam oturmayan marjinal insanların varlığından geldiğini ileri sürer. Bu makalesinde ve içinde çalıştığı Mısırlı Bedevî cemaatine dair etnografya araştırmalarında "kültürlerden" ziyade "söylemler"den bahseder. Çalışması, bireylere ve dünyayı nasıl gördüklerine odaklanır.

Britanya geleneğinden yükselen itirazın en iyi bilinen örneği, Adam Kuper'in *Culture: The Anthropologists' Account* (1999) [Kültür: Antropologların Anlatısı] başlıklı kitabıdır. Kuper, Amerikan antropolojisinde kültür kavramının tarihinin izini sürer ve bu geleneğin bünyesindeki etnografya araştırmalarına dayanarak, kültürel belirlenimcilik fikrinin anlamı olmadığını ileri sürer. Bunun yerine, insanların yaptıkları işlerdeki davranışlarının nedenini, toplumsal ve siyasal kuvvetler, hatta biyolojik süreçler açıklar. Kuper'in Güney Afrikalı geçmişi bu hususta kendini belli eder; burada kültür, apartheid hükümetinin anladığı şekliyle "ırk" kavramında cisimleşir ve bir anlamda "ırkla" eşit görülür. Abu-Lughod gibi Kuper'e göre de kültür aşırı kısıtlayıcıdır; Kuper'in birey görüşü, başkalarıyla çok ortak noktası olan ve etnik, ulusal sınırları aşacak şekilde iletişim kurabilen kişidir.

Bu sebeplerden ötürü, sosyal antropolojideki bu tarz nispeten yeni doğrultuları dikkate almak akıllıca olur. Her ne kadar çoğumuz, bir yere kadar geleneksel kullanımdan vazgeçmemiş olsak da, Strathern, Abu-Lughod ve Kuper'inki gibi eleştiriler sayesinde, aşırı sadeleştirmenin tuzaklarını gördük. İlk insanlığı ve *Homo* öncesi varlıkları ele alan sosyal antropoloji, daha da berbat tanımlanmış olan "toplum" ya da "kültür" fikirlerini hesaba katmak zorunda kalacak. Bununla birlikte, "simgesel kültürden", dilden, evlilik ittifakından ve toplumsal iletişim ile mübadelenin başka biçimlerinden önceki ve sonraki toplumsal yaşam arasında bir farklılık olduğunu da fark etmek zorunda.

Son olarak, Robert Foley ile Marta Lahr'ın şu kışkırtıcı beyanına göz atalım:

> Kültür, antropoloji sandviçindeki reçel gibidir. Her yere nüfuz eder... Çoğunlukla, hem insan evrimini farklı kılan şeyin hem de neyi açıklamanın gerekli olduğunun açıklamasıdır. Bir zamanlar biyolojimizin parçasıydı ve biyolojik yaklaşımlar ile açıklamaların sınırlarını belirleyen şeydi. Daha fazla kafa karışıklığı yaratması gerekiyormuş gibi, bütün insanlığın paylaştığı bir şeydir ayrıca ve aynı zamanda, insan toplumları ile grupları arasındaki farklılıkları belirlemek için kullanılan kelimedir. (Foley ve Lahr 2003: 109)

Söylediklerinin büyük kısmı doğru. Murdock'un bize söylediği gibi, kültür her şeydir. Ancak bu sebepten ötürü, pek çok şeyi kültüre yormaktan sakınmak akıllıca olur. Fakat insana mahsus olan ve bütün insanlığa sirayet eden *simgesel kültür*ü, "kültür"leri birbirinden ayırt eden kültürel gelenekten ve insanlar kadar kuyruksuz maymunlara da atfedebileceğimiz "kültür"den ayrı bir yere koymayı tercih ediyorum.

TOPLUMSAL SİSTEMLER

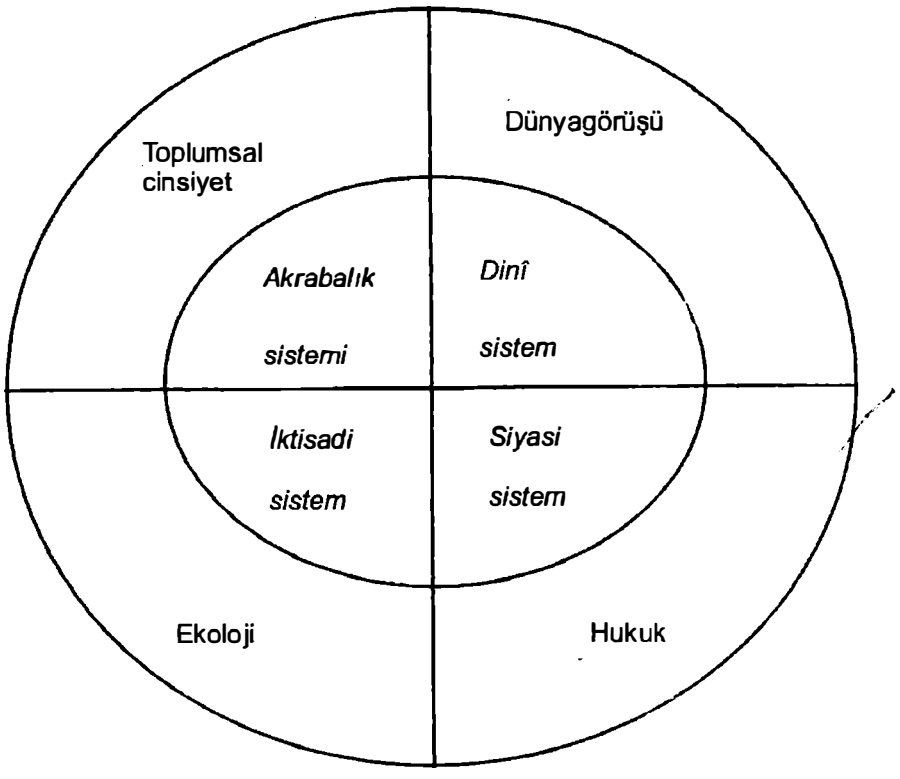
Radcliffe-Browncu kalıptaki yapısal-işlevselci antropolojinin merkezinde, organik yaşam analojisi bulunur: "Toplum, organizma gibidir". Organizma misali, "sistemlerden" meydana gelir: Organizmada sinir sistemi, sindirim sistemi, üreme sistemi vs.; toplumda akrabalık sistemi, din sistemi vs. Radcliffe Brown'dan önce bu organik yaşam analojisi, evrimcilik ile işlevselcilik arasındaki bölünmeyi kaldırmış olan evrimci Herbert Spencer ile Émile Durkheim'ın kuramsal görüşlerinin önemli bir parçasıydı. Bizzat Spencer, kararlı bir Darvinciydi ve işin doğrusu Sosyal Darvinciydi: "en uygunun hayatta kalması" lafını icat eden oydu. Spencer'ın (1898: 449-62), organizma olarak toplum kavramı, evrimci bir kavramdı: Ana ilgi alanı, "toplumsal büyüme" dediği şeydi. Bunu, Radcliffe Bwown da (1952: 178-87) konu etmiştir ama toplumsal sistemlerin işleyişiyle ve karşılıklı etkileşimiyle, ayrıca bireylerinin yaşamının ötesinde toplumsal yapıdaki devamlılıklarla daha fazla ilgileniyordu. Aynı zamanda, toplumların bu noktada organizmalardan farklılaştığını da belirtir; organizmanın aksine toplum, devamlılığını sekteye uğratmadan aslında "tip"ini değiştirebilir. Onun da söylediği gibi, "domuz, hipopotama dönüşmez" (1952:181), fakat eşitlikçi bir toplum, hiyerarşik topluma geçebilir ya da anasoylu toplum atasoylu topluma dönüşebilir.

Yapısal-işlevselci "toplum" fikri esasen anarşist bir fikirdi.

Hobbes'un aksine Pyotr Kropotkin'e (örneğin 1987 [1902]) ve öteki anarşistlere göre toplum ve devlet hiç de aynı şey değildir. Bilakis, Kropotkin'in topluma dair görüşü, devlet fikrinin tam karşısında yer alıyordu (karş. Clastres 1977 [1974]). Kropotkin'in evrim şemasında, *karşılıklı yardım*, kökleri doğada derinlere uzanan bir uygulamaydı ve Kropotkin, *karşılıklı mücadele* fikrinin yerine bu Rus kavramını geçirdi. Karşılıklı yardım, hayvan toplumsallaşmasının ve vahşi, barbar, ortaçağ ve modern misali tüm biçimleriyle insan toplumunun temelini oluşturuyordu. Kropotkin (1987: 74-7), ilkel haliyle insanlığın, gevşek yığınlardan ya da tek başına kalmış ailelerden oluştuğu düşüncesini reddediyordu. Ailenin, geç bir icat olduğunu, takımların, kavimlerin ve toplumların daha önce geldiğini ileri sürmüştü. Maine'den (1913 [1861]) günümüze kadar bir anlamda bütün sosyal antropoloji, ailenin geç bir icat olduğu fikrine karşı çıkacak olsa da, yapısal-işlevselci gelenek, anarşitlerin devlet ve toplum ayrımını pekâlâ kabul etmiştir. Benimsedikleri "ilkel toplum" görüşü, hem Andaman, Avustralya Yerlileri ve Nuer gibi devletsiz toplumlara dair etnografyalardan hem de Radcliffe-Brown aracılığıyla mihenk taşları Kropotkin'den etkilenmişti. Radcliffe-Brown, Kropotkin'i çocukluğundan biliyordu ve 1900'ların başında Cambridge'te ona "Anarşi Brown" denirdi (bkz. Kuper 1973: 52-6). Etnografyalarında, seminerlerinde ve özellikle *Structure and Function in Primite Society* (Radcliffe-Brown 1952) [İlkel Toplumda Yapı ve İşlev] adlı derlemesinde sunulduğu üzere, Radcliffe-Brown'ın toplum anlayışı, genelde söylendiğinin aksine evrimcilikten büyük bir kopuş anlamına gelmiyordu, fakat senkronik çözümlemeye ve toplumun sistemli doğasına vurgu yapıyordu.

Yapısal-işlevselci antropolojinin devrinde, yani kabaca 1920'lerden 1960'lara dek, Britanya'da ve Britanya geleneğine uyan başka yerlerdeki antropologlar arasında, toplumun ne menem bir şey olduğuna dair oldukça berrak, üzerinde fikir birliğine varılmış bir düşünce vardı. 1970'lerden itibaren disiplin yeni bir sayfa açtı; sistemlere yoğunlaşmanın yerini daha özgül ilgi alanları aldı ve toplumun sistemli doğası kavramını pek çok kişi reddeder oldu. Bununla birlikte, yapısal-işlevselci paradigma hâlâ öğretim yapılarımızda büyük oranda egemendi ve büyük resmi görmek isteyenlerin hâlâ işine yarar. Avcı-toplayıcı araştırmalarında bu paradigma çok güçlüdür, çünkü avcı-toplayıcılar, devletsiz topluma dair anarşist görüşü temsil etmeyi sürdürüyor.

Toplumun, dört sistemden meydana geldiğini söylemiştik (bkz.



Şekil 5.1 Toplumsal sistemler

Barnard 2000: 62-3). İşlevselcilerin düşündüğü gibi bunları, iç çember sistemleri sayabiliriz: Akrabalık, siyaset, iktisat ve din; dış çemberde ise bunlarla ilintili toplumsal alanlar var (Şekil 5.1). Akrabalık; soy, ittifak ve ilişki terminolojisi ile simgeciliğini meydana getirir. Siyaset, karar vermeyi, bireyler ile gruplar arasındaki ilişkileri ve toplum sözleşmesi fikrini içerir. İktisat, hem geçimi hem de mübadeleyi kapsar. Din, hem ritüel ile inancı hem de müzik ve dans gibi ifade kültürünün kimi veçhelerine dokunuşları içerir. Ayrıca, sistemlerin bir dış çemberi olduğunu da gözümüzde canlandırabiliriz; bunlar, yapısal-işlevselci devirden sonra ortaya çıkan antropolojinin ilgisini çeken sistemlerdir: Toplumsal cinsiyet, hukuk, ekoloji ve dünyagörüşü. Bunların her biri, birbirine temas eder ve her biri, iç çemberdeki dört sistemden birine özellikle bağlıdır: Toplumsal cinsiyet akrabalığa, hukuk siyasete, ekoloji iktisada ve dünyagörüşü dine. Başka bir temsilde (Evans-Pritchard ve diğ. 1963) "ilkel toplumun kurumları", sekiz çerçeve halinde kümelendirilir ve bu çerçevelerden her birini, ileri gelen Britanyalı antropologlar radyo ve televizyon yayınlarında anlatmıştır. E. E. Evans-Pritchard ve meslektaşları, bunları şu başlıklar altında tartışır: Din, iktisadi yaşamda yönelimler, estetik, hukuk, aile ve akrabalık, siyasi kurumlar, zihin ve düşünce kipleri.

PAYLAŞMAK

İşin biyolojik tarafına gelince, Christopher Boehm (1999, 2004), hem eşitlikçi ideolojinin hem de yemek paylaşma uygulamalarının doğuşuna yol açan etkenin, büyük av hayvanlarının avlanması olduğunu ileri sürdü. *Homo* cinsine mensup türler, hayvan yağı peşinde koşarken, daha büyük av hayvanı ele geçirmek maksadıyla işbirliği araçları geliştirdi. Büyük av hayvanı tek başına, yalnız avcılar ya da çekirdek aileler tarafından tüketilemez ve işin doğrusu, avlanırken işbirliği yapmak, büyük hayvan avlamayı kolaylaştırır. İnsan ataları işbirliği yaparken, aynı zamanda avın ganimetlerini de paylaşıyordu; büyük antiloplar ya da öbür hayvanlar bölüştürülüyor ve et, toplumsal grupların büyük kısmına dağıtılıyordu. Günümüzde bu uygulamayı pek çok avcı-toplayıcı ve yarı avcı-toplayıcı toplumda görüyoruz. Bugünün kimi avcı-toplayıcıları, bu tarz kaynakların dağıtımını mümkün kılan karmaşık toplumsal görenekler ve aynı zamanda göreli hiyerarşiyi kutsayan ilkeler geliştirmiştir (bu hiyerarşide kişi, bazı bakımlardan üstün tutulur ama mutlak bir üstünlük değildir bu).

Örneğin Ju/'hoan, !Xóō, G/wi ve Naro Buşmanlarında avcılar birbirlerine oklarını ödünç verir ve hayvanı öldüren okun sahibi, etin asıl sahibi kabul edilir, her ne kadar hayvanı bizzat vurmamış olsa bile. Ava katılanlar da etten pay alır ve etin sahibinin kayınpederine ve kayınvalidesine, butlardan en iyi parçalar verilir. Böylece etin geniş kapsamlı dağıtımı mümkün kılınır, ete erişim eşit hale gelir, özellikle de et, tek kişinin ya da tek ailenin tüketemeyeceği kadar bol ve büyük miktardaysa; ayrıca bu paylaşım, iyi avcıların da kötü avcıların da ete ulaşmasını sağlar, böylece kavramsal olarak eşitlikçiliği teşvik eder (örneğin bkz. Marshall 1976: 295-301). Et dağıtımıyla ilgili kurallarla birlikte ok paylaşma uygulaması, sadece iktisadi olarak değil toplumsal ilişkilerin korunması bakımından da tamamen işlevseldir. Örneğin özellikle Ju/'hoansi halkı için (Lee 1979: 370-400) bildirilen cinsel kıskançlık, kavga dövüş vakaları ve yüksek cinayet oranı gibi, San toplumunun kötü şöhretli işlev bozukluklarına rağmen, San toplumunun hayatta oluşu ve Kalahari'nin kimi zorlu ortamlarında yaşaması, bu toplum düzeninin işe yaradığını gösteriyor.

Kuramsal seviyede, paylaşım, mülkü feshetmenin ya da mülksüzlüğün neticesidir. Marx (1974 [1880-2]), *Etnoloji Defterleri*'ne, Lewis Henry Morgan, Henry Summer Maine, John Budd Phear ve John Lubbock'a dair yorumlarını kaydetmiş. Bu dördünden daima Morgan'ı tutuyordu çünkü Morgan'ın, ilk insan toplumlarıyla ilgili görüşü

Marx'ın kendi görüşlerine yakındı. Morgan, bir demiryolu ve madencilik kralı, avukat ve cumhuriyetçi bir siyasetçiydi ama aynı zamanda doğa bilimci, etnograf ve antropoloji kuramcısıydı. Kuramcı olarak Morgan, en başta mülkün, akraba topluluklarında ortak olduğunu savunuyordu. Bunun aksine Maine, geniş akraba topluluğunu, ailenin uzantısı sayıyor, ortak mülkiyetin de ailenin genişlemesinden türediğini söylüyordu. Marx, bu sebepten ötürü Maine'in kuramını reddetmiş, Morgan'ın kuramına rağbet etmişti: Toplu mülkiyet önce doğmuştur ve insanoğlunun "doğal" durumunu yansıtır (Bloch 1983: 45-7).

Akla gelen sorulardan biri, acaba "sahip olmak" kelimesi daha var olmadan mülkiyet var olabilir mi sorusudur. Bununla ilintili bir soru da, acaba bu tarz bir kelimenin mevcudiyeti, kültürden kültüre benzerlik sergileyen bir mülkiyet kavramına mutlaka işaret eder mi sorusudur. Naro dilinde geçişli "sahip olmak" fiili için iki kök kelime var: *kào* ("sahip olmak") ve *!'õò* ("sahip olmak", özellikle de "mülkiyetini kazanmak"). Yine de tıpkı vermek gibi, mülkiyetin de farklı biçimleri var. Topraklar ortak mülkiyete girer ve toprağın, eski sahiplerinden miras kaldığına inanılır. Bunlar başkasına verilemez. Kulübeler, inşa edenlerin ve burada yaşayanların mülkiyetindedir, örneğin karı, koca ve çocuklar gibi. Bunlar mübadele edilemez ya da verilemez. Taşınır nesnelere bireyler sahip olabilir ve başkalarına *//'āè* ("gecikmeli dengeli bir mütekabiliyet kapsamında vermek") mübadelesi aracılığıyla verilebilir; antropoloji yazınında Ju/'hoan kelimesi *hxaro*'yla bilinen uygulama. Ayrıca, daha doğrudan mübadeleyle de verilebilirler (*// xám*) ya da daha ticari seviyede satın alınabilir, satılabilir ya da mübadele edilebilirler (*//'ámá*). Son olarak, kişinin, mecazen, torunlarına "sahip olduğu" (*kào*) söylenir. Kişi en azından bu anlamda, eşine ya da kendi çocuklarına sahip olamaz. "Mülkiyet" kavramı özellikle, dede ninelerin torunlarla akraba ilişkilerinde mevcuttur.

İlgi çekici ama bana göre pek muhtemel olmayan bir hüküm, bu son kullanımın, "büyükannelik hipotezi"yle, yani sadece insanlarda bulunan menopozun evrimsel bakımdan uyarlanımsal oluşu hipoteziyle bağlantılı olmasıdır (bkz. örneğin O'Connell, Hawkes ve Blurton Jones 1999). *Homo erectus* zamanında bile dişilerin, anne soyunun merkezde olduğu yerleşim birimlerinde yaşayan dişi akrabalara bel bağladığı ve henüz *H. erectus* zamanında ilk grup yapısı biçimi olarak anayanlı soyun bu düzenden ortaya çıktığı ileri sürülmüştür (Opie ve Power 2008).

MÜBADELE

Mübadele modelleri, paylaşım modellerinden çeşitli bakımlardan farklılık gösterir. Temelde paylaşım, çoğunlukla aile bireylerini ilgilendirirken, mübadele, yabancıları, düşmanları ve hısımları ilgilendirir.

Biçimcilik ve Tözselcilik

İktisadi antropoloji tarihinde başlıca tartışma, biçimciler ile tözselciler arasında yaşanmıştır. 1960'larda, genç iktisadi antropologlar arasından "biçimciliğe" bir itiraz yükseldi. İktisadi antropolojinin genelde iktisat bilimine fazlasıyla yakın olduğunu ve daha göreli bir bakış açısına ihtiyaç duyulduğunu ileri sürdüler. En aşırı haliyle bu yeni "tözselci" yaklaşım, iktisatta tümeller olmadığını, işleyişinin, kültüre bel bağlayıp farklı kültürlerde oldukça farklı işlediğini söylüyordu. Bu görüşün yandaşları arasında George Dalton'un (1967) *Tribal and Peasant Economies* [Kabile ve Köy İktisatları] başlıklı kitabına katkıda bulunanlar vardı ki en ileri gelenleri bizzat Dalton'du. Dalton'un ilgi alanı, batı Afrika piyasa iktisatları ve "ilkel para"ydı. Tözselciler, Batının piyasa iktisat modelini, öteki iktisat sistemlerinin açıklaması saymayan siyasi iktisatçı Karl Polanyi'nin izinden gidiyordu. Eski bakış açısını sürdürenler biçimci olarak tanınmaya başlandı ve biçimci bir tepki doğdu; örneğin LeClair ile Schneider'in (1968) derledikleri *Economic Anthropology* [İktisadi Antropoloji] başlıklı kitaptaki bazı makalelerde bu tepki temsil ediliyor. Her ne kadar Harold Schneider bu ayrımdan hoşlanmasa da, o ve yol göstericisi Melville Herkovits, egemen konuma geçen tözselci görüşe muhalefetlerinden ötürü biçimci olarak yaftalandılar.

Tarihöncesi koşullarında tözselci bakış açısının nasıl işleyeceğini hayal etmek güç. Bununla birlikte, eğer kişi, tözselci bakış açısına aslında etnografik açıdan inanıyorsa, o zaman kişi, arkeolojik kayıtlardaki iktisadi yapıları da aramalı ya da arkeoloji bağlamında bu ilkelerin nasıl devreye girebileceğini çözmeye çalışmalıdır denebilir. Burada, Darvincilikle ya da daha doğrusu yeni-Darvincilikle (yani sosyobiyolojiyle) bir koşutluk var; bu koşullarda, esasen biçimci bir ideolojidir bu. Fakat doğal seçilimde faydalı olan ve özünde muhafaza edilmeye uygun kültürel uygulamaları hesaba katabilecek daha tözselci bir Darvincilik de öngörebiliriz.

Gerçi bu ayrım, göründüğü kadar bariz değildir. Biçimcilik, iktisadi optimizasyon gibi bir şey varsayar: Dünyadaki insanlar, daha az

değil, daha çok sermaye ister, der; fakat kapitalizm de kültürün parçasıdır. Biçimcilik kısmen, Marksizmin şiddetli saldırısından ötürü başarısız oldu; Marksizm, Fransız antropolojisini 1960'larda ve İngilizce konuşan dünyayı on yıl sonra vurdu. Marksist antropoloji, çeşitli biçimlerde boy göstermişti, fakat esasen "altyapı"yı "üstyapı"dan ayırıyor, altyapıya daha büyük önem veriyordu; altyapı, toplumun, geçim uğraşlarıyla en ilintili olarak görülen veçheleriyle temsil edilir. Üstyapı ise, din ve dünya görüşü gibi, daha uzak olarak algılanan veçheleri içeriyordu; fakat işler asla basit değildi. Önde gelen Fransız Marksist Maurice Godelier (örneğin 1977 [1973]), o zamanlar üstyapıyı toplumun dayanağı olarak görüyor ve çalışmasında Lévi-Strauss'un yapısalcılığına ve örtük bir şekilde yapısal-işlevselciliğe yaslanıyordu; bu çalışmaya göre din ve akrabalık gibi şeyler, iktisadi ilişkilere bağlıdır. Dolayısıyla, eşzamanlı bir bakış açısıyla, Marksizmin bu cinsi tözselciydi, fakat artzamanlı bir bakış açısı, en azından muhtemelen, toplumun geçtiği üretim tarzı dizilerine dair varsayımlarından ötürü biçimciydi.

Paris, 1978: Evrensel Akrabalık ve *Hxaro*

Evrensel akraba sınıflandırması fikri hakkında halka açık ilk konuşmamı (Barnard 1978), 1978 Paris avcı-toplayıcılar konferansında yaptım. Lévi-Strauss oradaydı ve bu kavramı icat eden aslında oydu; 1949'da (1969: xxiii), toplumun tüm üyelerini akraba olarak tanımlarken, basit yapıların, insanları iki sınıfa ayıran yapılar olduğunu yazmıştı: olası eşler ve yasak edilmiş eşler. Ben sadece, bu fikre bir isim bulmuş ve avcı-toplayıcı toplumsal örgütlenmesinde bunun temel bir yapı olduğunu ileri sürmüştüm. Bu fikre göre, evrensel akrabalık barındıran toplumda her üye, öbür üyelerle akrabalık ilişkisi içindedir ve her bireye akrabalık terimleriyle hitap edebilir. Bu yapının ayakta kalışının sebebi, büyük ölçekli Batı ya da Doğu Asya toplumlarına özgü yakın ve uzak akraba ayrımının, akraba sınıflandırması bakımından geçersiz oluşu ve çoğunlukla doğru davranışla da ilgisinin olmayışıdır. Genelde akraba sınıflandırmasını bütün topluma yaymaya yönelik bazı mekanizmalar vardır, örneğin yakın arkadaşlara ya da adaşlara akraba muamelesi yapmak veya akrabalığı, yarım (*moiety*) ve bölüm (*section*) üyeliği üzerinden işletmek gibi. Evrensel akrabalık, kişinin başkasının yanına ne kadar yakın oturabileceği ve elbette kiminle evlenip kiminle evlenemeyeceği gibi şeyleri belirler.

Polly Wiessner de konferanstaydı. Wiessner, birkaç yıl önce Ju/'-

hoansilerde (yani !Kung) *hxaro* göreneğini keşfetmişti. Aslında, keşfinden kısa süre sonra beni sahada ziyaret edip ne keşfettiğini anlatmıştı. Bunun üzerine Narolarda da *hxaro* aradım ve buldum. Yukarıda bahsettiğim gibi, buna //'āè ya da daha soyut biçimde //'āèkù ("birbirine vermek") diyorlardı; //'āè'nin anlamı, sırf vermek değil, ama bu ilişki kapsamında vermektir. Wiessner'in kelimeleriyle söylemek gerekirse (doktora tezinin altbaşlığından), *hxaro*, "riski azaltma amaçlı bölgesel bir mütekabliyet sistemi"dir. Ju//'hoansi, bu tarz bir mübadele için //'āè kelimesini de kullanır: "bana şu kitabı //'āè, bana kalemini //'āè" vs. gibi. Fakat *xharo*, bir ilişki ya da soyut isimdir. Naro ve Ju'hoan uygulamalarının ilintili olduğu açık. Bildiğimiz kadarıyla, ne //'āè kelimesi ne de bu görenek, Naro dışında ve Naro'ya komşu yaşayan ilintili küçük gruplar dışında herhangi bir Orta Koisan grubunda görülüyor. Örneğin, iyi bilinen G/wi ya da G//ana topluluklarında yok. Bu görenek, güneydeki aşağı yukarı yirmi grupta da bulunmaz. Sadece Narolarda ve komşularında ve kuzey gruplarında vardır: Ju/'hoansi, ≠Au//eisi ve !Xũ.

Peki, tam olarak nedir bu *hxaro*? *Hxaro*, mülklerin yeniden dağıtımına uyarlanan etkin bir mekanizmadır ve bu mekanizmayı barındıran toplumu eşitlikçi kılar (Wiessner 1982). Tüketim malı olmayan her malzeme, *hxaro*'ya teslim edilir. Müstakbel alıcı, mal talep edebilir; bu durumda mal verilebilir de verilmeyebilir de. Örneğin *hxaro*'ya örgü başlık ya da başka giysiler, kazı sopası ya da başka aletler veya ticari mallar teslim edilebilir. Wiessner, Ju/'hoansi'nin ortalamada yaklaşık dokuz *hxaro* ortağı olduğunu bulmuştur. *Hxaro* ortakları iki cinsiyetten, herhangi bir yaştan, yakın ya da uzak akraba, Naro ya da Ju/'hoansi veya yabancı olabilir. Malların değeri eşit de olabilir oldukça eşitsiz de, fakat değiştokuş asla derhal yapılmaz. Geciktirilmesi şarttır: Karşılıklı *hxaro* hediyeleşmesi, bir hafta, bir ay ya da bir yıl sürebilir. Öteki kişi, bunun karşılığı olarak hediyeyi bir ay ya da bir yıl sonra isteyebilir. *Hxaro* aynı zamanda, çevresel dengeyi korumada da müthiş faydalıdır. Wiessner'in keşfettiği gibi bunun sebebi, *hxaro* sisteminin, başka bir mübadele alanı ortaya koyup tanımlamasıdır: *hxaro* ortağının bölgesini, avlanma, toplama vs. için kullanma hakkı. Toprak, topluluğun çekirdek üyelerinin mülkiyetindedir; fakat mülkiyet hakları olmayan *hxaro* ortakları yine de, *hxaro* sayesinde, topraktan tüketim malı alma hakkına sahiptir, yani su, odun, bitki ve hayvan.

1978'deki konferansta Maurice Godelier de vardı. Yorumlarını yaparken benim makalemle Wiessner'in makalesini birlikte ele aldı ve herkesin akraba olarak sınıflandırıldığı yerde, kimsenin akraba

olmadığını söyledi. Oldukça haklıydı, çünkü *hxaro*'nun yaptığı şeylerden biri de, bireylerin, kendi akraba benzeri ilişkisini seçmesine olanak tanımaktır. *Hxaro*, seçilmiş "akrabalık"tır.

Tüm toplumsal sistemlerin iki ekseni bulunur: rekabet ve işbirliği. *Hxaro*'da bu unsurların ikisi de var, gerçi *hxaro*'nun temelini oluşturan toprak ve geçim katmanı sayesinde, işbirliğinin daha güçlü olduğu görülüyor. *Hxaro*'yu, bireyciliğin ve rekabetçiliğin öne çıktığı, muadili olan potlaç sisteminin bir nevi *sosyalist* alternatifi sayabiliriz (bkz. Barnett 1938). Eğer *hxaro* bir "ilkel komünizm" düşüncesiyse, potlaç da bir kök-kapitalizm düşüncesidir. İki sistemin işleyişi gerçekte oldukça benzeşiyor; ancak bir tanesi eşitlikçi bir toplumda, öbürü katmanlı bir toplumda yürürlüktedir. Kuzey Amerika'nın kuzeybatı kıyısında avcı-toplayıcı-balıkçı şefleri, ziyafetler ve merasimler düzenler, doğal kaynakları sömürerek ya da ticaret yaparak edindikleri serveti dağıtırlar. Statü, kişinin elinde tuttuğu servetle değil, dağıttığı servetin miktarıyla ölçülür. Yahut potlaç tarihçesinin kimi noktalarında, kişinin imha ettiği servetin miktarıyla ölçülür hale gelmiştir. Bunların yaşadığı çevre, tıpkı Kalahari gibi, yıldan yıla değişkenlik gösteren kaynaklar barındırır. Eğer bu yıl servet yapmışsam, o zaman potlaç düzenlerim ve itibar kazanmak için mallarımı dağıtırım. Ertesi sene, eğer sizin bölgeniz daha fazla meyve ya da sombalığı üretmiş, daha fazla servet edinmenizi mümkün kılmışsa, o zaman siz potlaç düzenler ve beni utandırırsınız.

Hxaro'nun da potlaçın da kelimenin tam anlamıyla mülkiyetin, hatta simgesel kültür sonrası mülkiyet ilişkilerinin başlangıç noktası olduğuna inanmıyorum. Fakat bu sistemler, sırasıyla eşitlikçi ve hiyerarşik toplumlarda bulunan epey gelişkin avcı-toplayıcı toplumsal ilişkilerinin göstergesidir. Bu tarz pek çok toplumsal bağlamda görüldüğü gibi, bunların geleneksel biçimi, Neolitik döneme, uzun da sürse geçiş yüzünden tehdit altındadır. Bunlar, karşılıklı yardım ilkesinin Tylorcu değil Kropotkinci artıklarıdır ve günümüzde Kalahari'de ve Kuzeybatı kıyısında hâlâ bir biçimde, çeşitli adlar altında varlıklarını sürdürüyorlar.

Batıda ve Doğuda, hatları ne kadar kesin olursa olsun, evrensel olmayan akrabalık sistemlerimizi doğal addederiz. Çoğu avcı-toplayıcı ise, evrensel akrabalığı doğal addeder, çünkü *akrabalık toplumdur*. Bu hususta Pyotr Kropotkin'den (1987) ayrılıyorum. Kropotkin, önce toplumun geldiğine ve akrabalığın daha sonra insanlar (insansılar da diyebiliriz) tarafından icat edildiğine inanıyordu. Bazı etçillerin ve güya "sayısı azalan" kuyruksuz maymun türünün haricinde, tüm

yüksek memelilerin toplum içinde yaşadığı olgusuna dikkat çeker. Ona göre ilk insan toplumları, bu toplumların gelişmiş haliydi. Bu, "toplum sözleşmesi" yapmış toplum kuramıdır, gerçi elbette Hobbes'unkinden, hatta Locke ya da Rousseau'nunkinden epey farklıdır. Avcı-toplayıcılar, sırf "iyi insanlar" oldukları için paylaşıyor değil (gerçi belki de iyi insanlardır). Paylaşmalarının sebebi, paylaşmayı gerektiren yerleşik ve muhtemelen erken bir aşamada ortaya çıkmış göreneklerinin olmasıdır. *Homo habilis*, tanım gereği alet yapıyordu. Yani mülkiyeti vardı. Yiyeceği ve hiç şüphesiz, imal edilmiş malların en azından bir kısmını, ayrıca bu malları yapma bilgisini paylaşmak, insan doğasında derinlere uzanır. Ancak Neolitik dönemde, biriktirmek değer kazandı. Bu da toplumsal bir sistemdir ama farklı bir anlamda. Avcı-toplayıcılar bakımından, derhal tüketim (dolayısıyla daha az çalışma saati, paylaşmak vs.), oldukça farklı bir düşünce tarzının veçheleridir.

Paris, 1968: İlk Refah

Avcı-toplayıcı araştırmalarında en ünlü makalelerden biri, Marshall Sahlins'in, *Taş Devri Ekonomisi*[1] (1974) adlı kitabında yayımlanmış, "İlk refah toplumu" başlıklı makalesidir. Sahlins bu makaleyi, 1968'de Paris'te kalışı sırasında kaleme aldı. Avcı-toplayıcı olmayanlara kıyasla avcı-toplayıcıların, geçimle ilintili faaliyetlere daha fazla değil daha az zaman ayırdığını ileri sürer. Mevcut bağlamda bu makale önemli, çünkü avcı-toplayıcıların, besinin kıt olduğu ortamlarda bile yiyecek bulma becerilerinin altını çizer, ayrıca avcı-toplayıcıların şaşırtıcı miktarda boş zamanı olduğunu ima eder. İlk hususta, daha önce ve o zamandan beri başkaları da yorumda bulunmuş, veri sunmuştur. Örneğin Richard Lee (1979: 464-88), Botsvana'da Ju/'hoansi halkının, bölgelerinde bulunan yaklaşık 220 bitkinin ve 58 memelinin isimlerini, kullanımlarını ve yerlerini bildiğini gösterdi. Bunların çoğundan besin olarak faydalanıyorlar, bazıları ilaç yapımında, bazıları da başka alanlarda işe yarıyor; mesela alet, giysi ya da inşaat malzemesi gibi. Bu bilgiye, nüfusun büyük çoğunluğu sahip ve normalde Ju/'hoansi, haftada mukim yetişkin başına 2,2 ila 2,4 gün çalışıyor (iki farklı tahmine göre); bu rakam, herhangi bir Ju/'hoan kampındaki ziyaretçiler için daha düşüktür (Lee 1979: 256, 259). İkinci hususa

[1] Türkçesi için bkz. *Taş Devri Ekonomisi*, çev. Taylan Doğan ve Şirin Özgün, Bgst Yayınları, İstanbul 2010 —*ed. notu.*

gelince, daha fazla boş zaman, ritüellere, öykücülüğe, sohbete, oyuna vs.'ye daha fazla zaman ayırılması anlamına gelir. Bu durumun, Mezolitik/Neolitik ya da Geç Taş Çağı/Demir Çağı farkını hangi ölçüde aştığını düşünmeye değer. Sahlins'in ima ettiği gibi, Neolitikle birlikte, çalışma uğraşı belli bir eşikte belirgin şekilde azaldı mı (ya da boş zaman çoğaldı mı)? Başka bir deyişle, tarım sadece üretim fazlası, çeşitlenme, işbölümü ve toplumsal hiyerarşi getirmekle kalmayıp boş zaman üzerinde kısıtlamalar da mı doğurdu? Mezolitikten ya da Geç Taş Çağından önce yaşam nasıldı? *Homo heidelbergensis*, boş zaman bulabiliyor muydu? Acaba Paleolitik dönemin insanları, simgesel olduğu söylenebilecek Orta Taş Çağındaki doğrudan ardılları gibi miydi yoksa uzun çalışma saatlerine gereksinim duydukları için Neolitik dönemin insanlarına mı benziyordu?

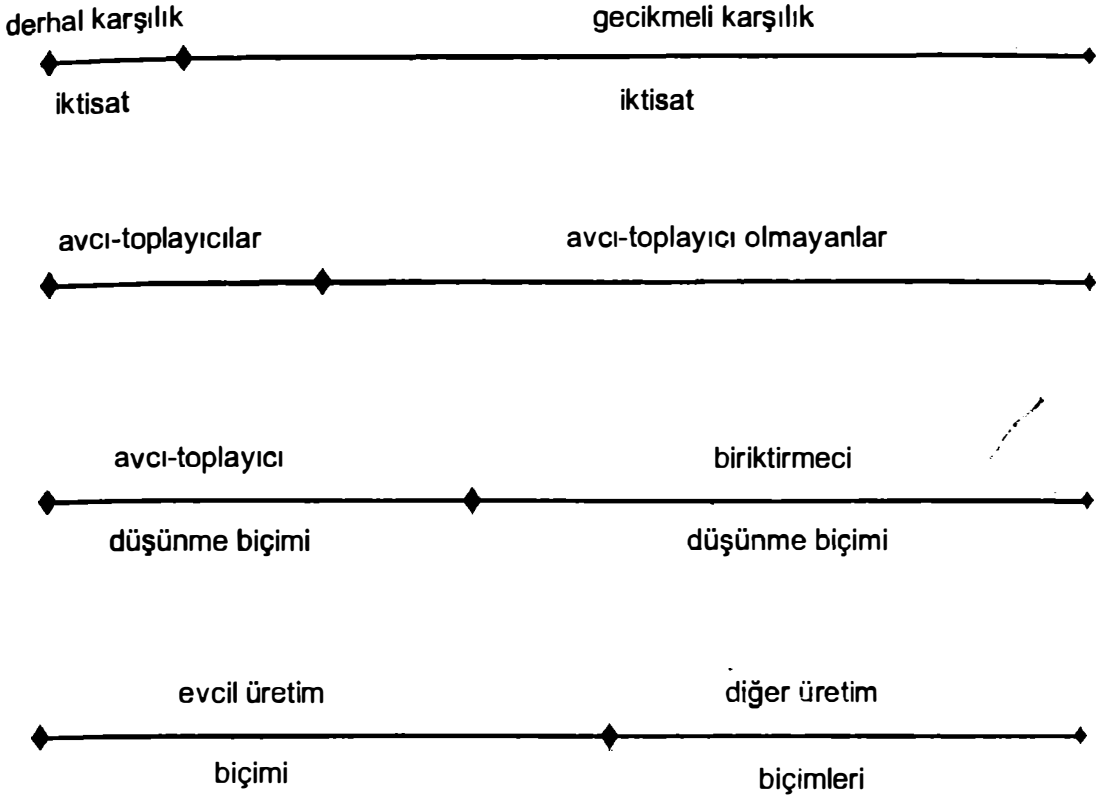
Sahlins (1974: 1-39), 1960'larda ortaya serilmiş somut verilerin gerçekte temelini döşeyen kuramsal bir görüşü dile getirmişti: Eğer avcı-toplayıcılar bir şeyi azamiye çıkaracaksa, servetlerini değil boş zamanlarını azamiye çıkarır. 1966'daki Chicago "Avcı İnsan" konferansında su yüzüne çıkan bu tasavvur, avcı-toplayıcı araştırmalarını, belki de o sıralar antropolojinin kuramsal açıdan en zorlayıcı dalına çevirecekti. O zamandan beri doğan sorular arasında şu da var: Eğer avcı-toplayıcılar varlıklıysa, modern dünyaya uyarlandıklarında varsıllıklarını kaybederler mi? Nurit Bird-David'inkiler gibi sentez yaklaşımlarını takiben, bu ihtilafa dair çözümler boy göstermeye başladı (1990). "Cömert bir çevrede" başlıklı makalesinde, avcı-toplayıcıların, kendi çevrelerini, verimli ve sakinlerine karşı iyi huylu olarak algılayacağını vurgulamıştı. Ayrıca, çevrenin nimetlerinden faydalanmaktan ya da bu işin gerektirdiği çalışma çabasından ziyade insanlar arasındaki paylaşımı da vurgulamıştı. Bizzat avcı-toplayıcılar dünyayı çoğunlukla şu şekilde görür: Çevre, hayatın gereklerini yeterli miktarda içerir, böylece kişinin yaşam tarzı, karşılıklı yardım ve müşterek iyi niyet ilkelerini temel alır. Başka bir makalede Bird-David (1992), Sahlins'in "ilk refah" kavramını, bazı içkin kusurlarını düzeltmek maksadıyla yeniden biçimlendirdi. Bird-David'e göre Sahlins, ekolojik ve kültürel bakış açılarını birbiriyle karıştırmış. Sahlins'in belirlediği kilit ayrımın makul olduğunu ancak emek süresine vurgu yaparken fazlasıyla biçimci olduğunu söyler. Sahlins'in fark edemediği şey, avcı-toplayıcılar bakımından en önemli unsurun, kişinin başkalarıyla ve çevreyle ilişkisidir. Başka bir deyişle ekoloji, kozmolojik, simgesel ve ilişkiseldir: Katı bir şekilde iktisadi değildir, katı bir şekilde fayda bağlamında betimlenemez.

Son yirmi-otuz yılda, on yedinci ve on sekizinci yüzyıl toplumsal kuramlarının ilgi alanına giren mülkiyet meselesi, avcı-toplayıcı araştırmalarında ana odağa tekrar oturdu. James Woodburn'ün Hadza'lara dair etnografyasında ve karşılaştırmalı araştırmalarında değindiği başlıca konu buydu (örneğin Woodburn 1980, 1982). Woodburn'ün, avcı-toplayıcı toplumlarda ve başka toplumlarda mülkiyet araştırmalarına katkısı konulu konferans, 2001'de Almanya'nın Halle kentinde düzenlendi; bu konferansın iki oturumundan ilkinde, paylaşım ve eşitlikçilik gibi Woodburn'ün daha geleneksel ilgi alanları vurgulandı (Widlok ve Tadesse 2005). 1970'lerin ikinci yarısından itibaren Woodburn, iki tip iktisat sisteminden bahseder olmuştu: "derhal karşılık" ve "gecikmeli karşılık". Derhal karşılık ilkesini temel alan iktisatlar, üretim fazlasının biriktirilmesini reddeder; insanlar ya tüketir ya da paylaşır. Gecikmeli-karşılık ilkesine dayanan iktisatlar, geleceği planlamaya imkân tanır. Sadece *kimi* avcı-toplayıcılar, derhal-karşılık kategorisine girer; arı beslemeye, at yetiştirmeye, tekne ya da büyük tuzaklar yapmaya vakit ayıranlar, tıpkı avcı-toplayıcı olmayanlar gibi, artık değerli ve gecikmeli karşılık kategorisine yazılır. 1986 Londra avcı-toplayıcı araştırmaları sempozyumu için kaleme aldığı makalesinde Woodburn (1988), gecikmeli karşılık iktisatlarının, çobanlığa ve tarıma uyarlandığını, oysa derhal karşılık iktisatlarının öyle olmadığını ileri sürer. Derhal karşılık sistemlerinde insanlar, yiyecek üretme konusunda teknik zorluk falan yaşıyor değildir; onları bu işten alıkoyan etken, eşitlikçiliği ve paylaşımı temel alan toplumsal örgütlenmeleri ve değer sistemleridir.

Tarihsel bakış açısıyla, avcı-toplayıcı olmayanlar ile avcı-toplayıcılar arasındaki ayrımın her zaman net olmadığını unutmamakta fayda var. On yedinci yüzyılda bu ayrım fiilen bilinmiyordu ve ancak on sekizinci yüzyılda, iktisat (siyasetin aksine), toplumları sınıflandırmanın temeli olduğunda ve avcılık ile toplayıcılığın aslında toplum içindeki insanların meşru faaliyetleri olduğu, sadece toplumsallık öncesi insanların işi olmadığı fark edildiğinde bu ayrım su yüzüne çıktı (Barnard 2004). "Onlar" ve "bizler" arasına sınırı nereden çektiğimiz hâlâ tartışma konusudur ve farklı kuramcıların farklı hüküm verdiği ölçütlere göre değişir (Şekil 5.2).

SİYASİ DÜZEN VE ANTROPOLOJİ MODELLERİ

Her insan toplumunda, akrabalık düzenli ve sistemlidir. Bana göre, simge devriminden bu yana böyle olageldi. Tam teşekküllü dil gibi



Şekil 5.2 "Onlar" ve "bizler" sınıflandırmaları

tam akrabalık, ancak düzenli olabilir, çünkü mevcut toplumsal ilişkiler daima, önceden var olan toplumsal ilişkilere bel bağlar ve akrabalık sistemi içindeki çömez bireyler, karşılıklı fayda kurallarına, kıdemli bireylere hitap ve muamele ettikleri şekilde uyar. Eğer biri bana "damat" diyorsa, ki bunun anlamı artık her neyse, ona "kaynana" diye hitap ve muamele ederim.

Oysa siyasette durum böyle değil. Akrabalık yapıları zamanla değişebilse de, yine de, dile ve toplumsallık kadar mantığı da temel alan mütekabiliyet kurallarına bel bağlamış bir süreklilik muhafaza ederler. Siyasi yapılar daha yalın ve pazarlığa çok daha açıktır. Kişinin, başka bir kişi üzerinde kurduğu denetimin derecesi, kişiliğe bağlıdır. Genel hatlarıyla, siyasi yapılar iki türdür: verilmiş ve kazanılmış. Üçüncü bir mantıksal olasılık daha var; verilmiş statüye, bireyin, benzer bireylerle iktidar pazarlığı yapma becerisi sayesinde işlerlik kazandırılabilir. Verilmiş iktidarın tipik örneğinin şeflikler olduğunu düşünmekte yarar var, örneğin pek çok Afrika toplumunda buna rastlıyoruz; kazanılmış iktidarın en aşırı temsiliyse, Malenezya'nın "iri adam" sistemleridir (Godelier ve Strathern 1991). Ara biçimler, Kuzey Amerika'nın kuzeybatı kıyısındaki şeflik sistemlerinde en güç-

lü şekilde görülüyor; burada hem tipik şeflik unsurları hem de tipik "iri adam" biçimleri varmış gibi duruyor (örneğin bkz. Rosman ve Rubel 1971). Son ikisine daha ziyade tarihöncesinde rağbet gösterilmiş olabilir, gerçi burada sadece simge devriminden sonraki zaman dilimine atıfta bulunuyorum.

Optimal yiyecek toplama stratejileri, kuramsal davranış modelleridir, insanların (ve hayvanların), en az çabayla yiyecek bulma şansını azamiye çıkarmaya çalıştığı önermesine dayanır. Bruce Winterhalder ile Eric Alden Smith'in (1981) hazırladıkları *Hunter-Gatherer Foraging Strategies* [Avcı-toplayıcı Yiyecek Bulma Stratejileri] başlıklı kitap, bu akımda başı çekmiştir. Diğer örnekler arasında, Kirsten Hawkes, Kim Hill ve James O'Connell'ın (örneğin 1982) Paraguay'daki Aché ya da Guayaki halkı konulu çalışmasını sayabiliriz. Onların modeli, hem avcı-toplayıcıların hem hayvanların, geçim stratejilerinde bir nevi iktisadi "akılcılık" sergilediği ve bu "akılcılığın", evrimsel uyarlanım sonucu doğduğu fikrine dayanıyordu. Tam da bu sebepten ötürü bu model, onu kabul *edemeyen* kişilerin gözüne ilginç göründü. Örneğin Ingold (2000: 27-39), optimal yiyecek bulma kuramının hatalı olduğunu, çünkü uyarlanımla akılcılığı birbirine karıştırdığını ileri sürdü. Bu kuram, sanki davranışın *açıklamasıymış* gibi, *soyut davranış modelleri* öneriyor. Başka bir deyişle, kültürel davranışlara açıklama ararken, biyolojinin içine fazla dalıyor.

1990'larda, evrim kuramında yeni akımlar, dilin, ritüelin ve simgesel kültürün başlangıcını araştırmaya büyük ilgi doğurdu. Eskinin kademeci yaklaşımlarına, yakın tarihli avcı-toplayıcı etnografyalarını temel alan yeni modeller kafa tutar oldu. Bu modeller arasında, Chris Knight'ın modeli de var (örneğin Knight 1991; Knight, Power ve Watts 1995); bu model, Aydınlanma sonrası dönemde aileye, klana ve toplumun başlıca tabanına gösterilen ilgiyi, bir "toplum sözleşmesi" görüşüyle alabora etti. Knight'a göre, simge kültürü, belki 60.000 ila 70.000 yıl önce, bir takımın kadınları arasında sağlanan toplum sözleşmesi neticesinde doğdu. Knight, bu kadınların hepsinin, yeniay ve dolunay arasındaki günlerde erkeklerle yatmayı reddedip onları avlanmaya zorladıklarını, sonra da dolunaydan yeniaya kadar cinsellik ve yiyecek âlemi düzenlediklerini söyler. Her ne kadar Knight'ın kuramını çok az antropolog kabul etse de, şaşırtıcı miktarda tartışmanın, hatta son yirmi yılda antropologların, arkeologların ve dilbilimcilerin dahil olduğu disiplinler arası araştırmaların kıvılcımını çakmıştır. Son arkeoloji verileri, daha erken bir tarihe işaret etse de, bu kuram eski halini koruyor.

PEDAGOJİK DERSLER

Öğretme kolaylığı açısından, akademi disiplinleri öbek öbek bölünmüştür. Bunlara "kurs" deniyor ve kurslar, takvim, zorluk seviyesi ve başka düzenleme ilkeleri uyarınca müteakip aşamalara ayrılır. Sosyal antropolojiyi, geleneksel olarak arkeolojiyle ya da biyolojik antropolojiyle ilintili alanlara uygularken, sosyal antropoloji bilgisinin, gelişigüzel ya da doğaçlama şekilde değil, bu şekilde düzenlenmiş halini kullanmayı düşünmekte yarar var.

Edinburgh'da bizler, aşağıdaki şu altı "ana kurs"u veriyoruz:

1. Antropoloji Kuramı
2. Akrabalık: Yapı ve Süreç
3. Tüketim, Mübadele, Teknoloji
4. Ritüel ve Din
5. İnanç, Düşünce, Dil
6. Kültür ve İktidar

Aslında bu kurslar, klasik, işlevselci dört sistemin yakından muadili; gerçi genel bir bakış sağlamak için antropoloji kuramı eklenmiş ve din konusu ikiye bölünmüş (üçüncü sınıfta öğretilen ritüel veçheleri, dördüncü sınıfta öğretilen inançtan ayrılmış). Dünyadaki başka üniversiteler, sosyal antropolojinin "ana" veçhelerini benzer usullerle öğretiyor, gerçi kursların bölünme şekli, çoğunlukla bölümün uzmanlaşmış ilgi alanlarını ve kuramsal bakış açısını yansıtır. Örneğin, dini iki derse bölmek yerine, genelde Tüketim, Mübadele, Teknoloji konumuzu ikiye bölerler: Ekoloji Antropolojisi (çevre, teknoloji ve geçimin kimi veçheleri), İktisadi Antropolojiden (geçim ve mübadele) ayrı tutulur.

Kültür ve İktidar (siyasi antropoloji) başlıklı ders, hepsinden ayrı görünüyor olabilir. Ancak bu, herhangi bir toplumun elzem bir yönüdür. Modern avcı-toplayıcıların, içsel bir toplumsal hiyerarşileri ya da önderlik konumları olmasa da siyaset yürüttükleri kesin. Her ne kadar arkeolojik kayıtlarda bu tarz siyasi sistemleri bulmak imkânsız olsa da, tarihöncesi toplumlarda mevcuttular: Fikir birliğiyle belirlenen siyaset, tartışma ve münakaşa sonucunda karar vermek, grup içi ya da gruplar arası şiddet, insanların birbirleri üzerinde tahakküm kurması vs. Zaman zaman bu gibi şeyler hakkında yürütülen fikirler, verilerin yön verdiği arkeolojik incelemelerin önüne geçer. En azından simge devriminden bu yana (ve muhtemelen öncesinde de), insanlığın gerçekten simgeli bir tür, hem de törenli bir hayvan olduğunu unutmamakta fayda var.

İnanç, Düşünce, Dil başlıklı kurs, bana, simge devriminde *davranışlar* hakkında konuşmayı bırakıp bunun yerine sinirbilimcilerin ve ruhbilimcilerin *biliş* dediği şey üzerine kafa yormamız gerektiğini anımsatıyor. Sosyal antropolojide buna, *inanç ve düşünce* diyoruz; hiç şüphesiz bu terimler, hayvanlara, hatta modern öncesi *Homo*'ya atfedebileceğimiz biliş biçiminden daha faal bir biliş akla getiriyor. Coolidge ve Wynn (2009: 121-7, 166-9), *H. habilis* ile *H. erectus*'un bilişsel becerileri arasında bir dönüşüm gerçekleştiği ve *H. erectus* ile *H. heidelbergensis* arasında ise başka bir dönüşüm meydana geldiği yorumunda bulunur. Bu yorum bilhassa, uzam kavrayışı ve işler bellek için geçerli ve daha önceki dönüşümler, kafatası morfolojisindeki değişiklikler sayesinde ölçülebiliyor olsa da, söz konusu değişiklikler, taş alet imalatı yöntemleriyle ilgili bulgular üzerinden ölçülür. İşler bellek kapasitesi bakımından da Neandertaller ile modern insan arasında fark olduğunu söylerler (Coolidge ve Wynn 2009: 203). Geç dönem *H. sapiens*'inde başka bir dönüşüm daha yaşandığını ileri sürebilirim; gerçi muhtemelen bu, biyolojinin tetiklediği bir dönüşüm değildi. *İnanç*, sosyal antropoloji deneklerinin düşünce süreçlerine dair daha sistemli ve işin doğrusu kavramsal olarak daha sorunlu bir anlayış ima ediyor. Rodney Needham, en büyük ve hayli felsefi eseri *Belief, Language and Experience*'ın (Needham 1972: 1-2) [İnanç, Dil ve Deneyim] ilk satırlarında bize bunu anlatır: İngilizce "Tanrıya inanıyorum" cümlesini saha çalışması yaptığı Penan diline çevirirken nasıl zorlandığını nakleder.

Son olarak, başka disiplinler hakkında da düşüncemi belirteyim. Sosyal antropolojinin dayanak noktası gerçekten de ele aldığı konuların sistemli biçimde bölünmesidir; bu ayrım, başlıca öğrettiği dallarda (yukarıda bahsettiklerimiz) ve muhtemelen, güya daha tali, seçmeli kimi derslerde (Tıbbi Antropoloji, Sanat Antropolojisi vs.) yansıtılıyor. Diğer disiplinlere gelince, temel konular bu kadar net değil. Örneğin, Edinburgh Sosyoloji Bölümü'nün ana dersleri, araştırma yöntemiyle ilgili iki derstir sadece ve o disiplinin, bu konuda derece yapmak için elzem sayılan özgül ve bağımsız alanları yoktur. Bu disiplinin ağır basan bir konusu varsa, bu, yöntembilimdir; pek çok sosyal antropoloğa göre kılı kırk yaran ve pek de gerekli olmayan bir konu (bkz. Kuper 1973: 238). Bir zamanlar Mary Douglas bana, tez danışmanı Godfrey Lienhardt'a nasıl saha notu alacağını sorduğunda, Lienhardt'ın sigara uzattığını anlatmıştı. Sigara içmediği için reddedince Lienhardt şunu söylemiş: "O zaman ne yaparsın bilmiyorum; notlarımı her zaman sigara paketlerinin arkasına yazarım."

Eğer sosyal antropolojinin, yöntembilimin muadili bir alanı varsa, bu, mutlaka *tanımlamadır* derim. Tıpkı felsefeciler gibi, sosyal antropologlar da inceledikleri şeyi sürekli tekrar tekrar tanımlar. Başka disiplinlerde bu tutum, o kadar elzem olmayabilir. Bir keresinde, "tehlike altındaki diller" konulu bir konferansa katılmıştım ve katılımcıların hiçbirinin, "tehlike altında dil" derken, başka dil türlerine kıyasla ne kastettiklerini söylemediklerini belirttim. Dilbilimcilerden biri, sorumun sadece önemsiz değil, konuyla ilgisiz de olduğunu söyledi. Bana kalırsa, konuyla ilgiliydi ve üstelik o tarz bir bağlamda, konuyla epey ilgiliydi, gerçi bu, bir dilbilim sorusu değil sosyal antropoloji sorusu olabilir. Eğer sosyal antropoloji, başka disiplinlerin tartışmalarına katkıda bulunacaksa, disiplinler arası tartışmalarla meşgul olurken, kendi disiplinimizin temellerini ve bakış açılarını terk etmek yerine bunlara tutunacak bilgeliği sergilemeliyiz.

6 DİLİN VE SİMGECİLİĞİN KÖKENLERİ

1990'lara dek dilbilimciler, dilin başlangıcını ya da başlangıçlarını araştırmaya şüpheyle baktı. Bilhassa dilbilim kapsamında ne tür bir bulgunun uygun olacağını anlayamıyorlardı (Malmkjær 2004: 387). Sinirbilimciler ve arkeologlar bu sorun üzerine belki araştırma yapıyordu ama bizzat dilin uygun bulgu olduğu fikri inançsızlıkla karşılandı. İşleri değiştiren etken, *Behavioral and Brain Sciences* (Pinker ve Bloom 1990) [Davranış ve Beyin Bilimleri] isimli kitaptaki bir makale oldu. Bu makale, dilbilimin, aslında başka alanlardan farklı olamayacağını ileri sürüyordu. Ancak dilbilimciler, bilinen ve sorunla ilgili olabilecek olguları bir araya getirmiyordu.

Günümüzde sosyal ve kültürel antropolojide durum hâlâ aynı. Bunun yüzünden, insan toplumunun kökeni alanı (dilin kökeni alanı da), potansiyeline kıyasla, genel antropoloji içinde fazla gelişmemiştir. Daha önce ipucu verilen sebeplerden ötürü, sorun, disiplinin, konuyla ilintili yönlerini bir araya toplamaya çabalayan çok az sosyal antropoloğun olmasıdır.

DİLİN KÖKENİ VE AMACI HAKKINDA DÜŞÜNCELER, KURAMLAR

Dilin kökenleri, Aydınlanma sırasında insanlığın doğasıyla ilgili tartışmaların merkezindeydi. Kıta Avrupasında, Rousseau, Condillac, Maupertuis ve Herder dahil birçok yazar bu konuyu ele alırken, İskoçya'da Adam Smith, bu konu üzerine artık klasikleşmiş bir makale kaleme aldı. On sekizinci yüzyılın çoğu yazarı, dilin kademeli biçimde geliştiğini varsayıyordu. Günümüzde, dilin, çoğunlukla devrimci şartlarda doğduğu düşünülür, fakat elbette pek çok adım var olabilir; başka bir deyişle, ne kademeli evrim ne de kendiliğinden tekil bir doğuş söz konusu. Bu adımların hepsi, karmaşık fizyolojik, ruhsal, toplumsal ve dilsel ilişkiler içermiş olabilir (örneğin bkz. Wray

2002). Ayrıca, "dil" derken, ne kastettiğimiz konusunda dikkatli düşünmeliyiz. Saussure'ün (1974 [1916]) Fransızcada *la language* (dilin yapısı anlamında dil) ve *la parole* (konuşma) arasında yaptığı ayrım malum. Ancak, klasik Latincede *lingua* (dil, konuşma, lisan) ve *sermō* (sohbet) arasındaki ayrımı ve Pufendorf'un (1991 [1673]: 77-9) oldukça farklı kulanımını da göz önünde bulundurun: Belirli bir dilden bahsederken *lingua*, soyut olarak dilden bahsederken *sermō*. *Sermō*, insan doğasının parçası olarak dildir, bu da Pufendorf'a göre, nihayetinde *toplumsal doğadır*.

Peki, dil daima toplumsal mıdır? İnsan toplumsallığı her zaman dile mi dayalıdır? Sosyal antropolog Jerome Lewis (2009), kuzey Kongo-Brazzaville'de Mbenjele pigmelerinin dilsel davranışlarını inceledi. Kadınlarla erkekler arasında belirgin farklar buldu. Kadınlar yüksek sesle konuşuyor, özellikle ormanda; erkekler ise daha yumuşak sesle konuşuyor. Kadınların konuşması mizah ve karşıdakini utandırma içerirken, erkeklerin konuşması sık sık taklit içeriyor. Üstelik Mbenjelelerde başka iletişim biçimleri de mevcut: Konuşmanın yanı sıra ritimli şarkı söyleme ve dans. Bu iletişim biçimleri, insanın insanla anlaşmasının yanı sıra, orman ruhlarıyla ve hayvanlarıyla "konuşmak" için de kullanılıyor. Genelde konuşmalar toplumsaldır, özellikle kadınlarınki, fakat erkekler zaman zaman kendi kendilerine konuşur. Bazen de saatlerce yan yan oturur, tek kelime laf etmezler.

Narolarda çok benzer dil uygulamaları buldum. Gerçi farklılıklar da var. Mbenjele toplumunda (tıpkı Amerikan ya da Britanya toplumundaki gibi), insanların sırayla konuşması olağandır. Bu usul, Narolarda da yaygındır ama normalde Narolar bir seferde birden fazla sohbet de yürütebilir. Akşam ateşin başında üç dört sohbet ayrı koldan ilerleyebilir, üstelik toplamda konuşanların sayısı sohbet sayısından çok da fazla olmayabilir. Aynı zamanda sohbetler, o ateşin çevresine kümelenmiş olanlarla sınırlıdır. Komşu ateşin çevresinde konuşanlar duyulsa da, o sohbetlere girilmez, tıpkı bir Londralının ya da New Yorklunun, bahçe çitinin ardında konuştuklarını duyduğu kişilerin sohbetine dalmaması gibi. Genel olarak Botsvana'da da evin sınırı çitle tanımlanır. Botsvana'nın avcı-toplayıcıları için bu sınır, ateşe yüzünü dönmüş bireylerin sırtıdır ve avcı-toplayıcılar ateşi, kulübelerinin içinde değil dışında yakar.

Başka bir Naro etnografı Mathias Guenther (2006: 243), Naro San konuşmasının, "sadece sözlü bir söylem değil, bir *belagat* söylemi" olduğunu ileri sürer. Bununla kastettiği şey, bu konuşmanın, insanları ikna etmek için yapıldığıdır. Guenther'e göre ikna, öykü-

cülük hariç, genel olarak Naro söyleminin merkezindedir. Aslında Naro dilinde "konuşma" ya da "konuşmak" için 26 kelime, "anlatmak" için de 7 kelime daha bulunur: "konuşmak" (*kx'ui*), "hakkında konuşmak" (*/hóà-kx'am*), "aynı zamanda konuşmak (*!gàbàkú*), "çok fazla konuşmak" (*!nabè sa tsi ko gone,* kelime anlamı, "zürafayı kovalıyorsun") vs. (Guenther 2006: 242, 256-7; Visser 2001: 209-11). Naroların, ne zaman konuşulacağına ve ne zaman susulacağına dair kavramları, benim ya da Guenther'in beklentilerinden farklı. Narolar, aynı anda birkaç sohbete birden katılmakla kalmaz, konuşurken başkalarının dediklerini de tekrarlayabilirler. Sohbetler, "paylaşma talebi" içerebilir; genel sohbet ya da sohbetler farklı konu üzerinde ilerlese de, gıptayla bakılan eşyalar tekrar tekrar talep edilir. Bizzat sohbet, iletişim biçimi olduğu kadar bir nevi mütekabiliyettir. Aynı zamanda, bir nevi müşterek eğlence biçimidir. Guenther'in Alman-Kanadalı geçmişindeki ya da benim Amerikan-Britanyalı geçmişimdeki sohbet tarzlarının aksine, Narolar çok fazla konuşuyormuş gibi görünüyor ve bu konuşma çoğunlukla, avcı-toplayıcı olmayan Batılı toplumların konuşmalarından farklı amaçlara hizmet ediyor.

Son birkaç yıl içinde, dilin başlangıcıyla ilgili iki kuram geliştirdim. Bir yanda dil, insansı iletişiminden doğar ve paylaşma, mübadele, özellikle de akrabalık üzerinden toplumsallığın gelişmesine sıkı sıkıya bağlıdır. *Homo habilis*'ten *Homo sapiens sapiens*'e geçerken dilin ve akrabalığın birlikte evrimini ele alan daha kapsamlı kuram, Sekizinci Bölüme kadar beklemek zorunda. Öte yanda, tam teşekküllü dilin gelişimi, anlatıdan filizlenmiştir. İlk kuramda dilin kökleri, kuvvetle muhtemel el kol hareketlerine ve kesinlikle iletişime uzanır. İkinci kuramda, dilin kökü, derin simgesel düşüncede ve konuşmadadır, ayrıca sıradan sohbet ihtiyacının çok ötelerine uzanır. İkinci kuramım (Barnard 2010c), dillerin karmaşık oluşunun nedenini açıklamaya yönelik bir girişimdir. Nasıl sayıldığına bağlı olarak, Narolarda, yaklaşık seksen-altı-tane-kişi-cinsiyet-belirteci var. Çok daha fazla da sayılabilir, bana kalırsa 204 rakamına kadar çıkılabilir, daha da az olabilir; bu rakam, harflerin işlevinin nasıl tanımladığına göre değişir, örneğin harfe göre tonlama değişiklikleri sayılacak mı ya da çiftanlamlılar, yani farklı anlamı veren aynı biçimler nasıl ele alınacak gibi.

Aşağı yukarı aynısı, tüm Koi (Orta Koisan) dilleri için geçerli. Şu sözü de bir düşünün: "İngilizcenin geleceği yok." Bununla kastettiğim şey, İngilizcenin, tıpkı öteki Cermen dilleri gibi, gelecek zaman kipinden yoksun oluşudur. Elbette, bu kip olmadığı için yüklemin

önüne "will", "shall" ya da "is about to" gibi ifadeler yerleştirilip gelecek anlamı verilir. Fakat, İngilizce neden bunu yapmak zorunda? Sanki diller, kullanışlı olmasın diye oluşturulmuş. Çoğu dil, olması gerekenden karmaşıktır. Çok az dil, Benjamin Lee Whorf'un (1956 [yaklaşık 1936'da yazılmıştır]: 84-5) Hopiler için hayal ettiği gibi, herhangi bir şeyi ifade etme yeteneğinde kusursuzdur. Üstelik Hopiler, Whorf'a göre (1956: 57-64), zaman kiplerinden yoksundu.

Kısacası, dil hem fazla kısıtlıdır hem de fazla serbest. Belki bu durum kısmen, insan zihninin bilişsel yetilerine atıfta bulunularak açıklanabilir; sinirbilimci olsaydım, açıklamayı kesinlikle oradan ararardım. Fakat sosyal antropolog olarak, toplumsal ve kültürel açıklamaları da şart koşuyorum. Toplumsal yapı ile dilsel yapı arasında uyum olmayışı beni rahatsız ediyor. Ancak, kesin olmayan bir yanıtım var. Yanıt, mitlerin evrimsel gücünde ve mit anlatmanın göstergesel ve toplumsal gereklerini karşılaması gereken dil karmaşıklığında saklı. Yukarıda atıfta bulunduğum makalem, 1878'de /Xam halkından birinin, bir halkbilimciye anlattığı mitte geçen, /Xam San dilinde söylenmiş tek cümleyi çözümlüyor: "*Hé tíkẹn ē, /kụaṁmaṅ-a há /ne kúi: "Ṅ kaṅ ka, a≠kákka !kṓïṅ, tssá ra χá ā, !kṓïṅ ta /kŭ /ḗ //ē !k'é ē / χárra?"*' ("O zaman *!kụaṁmaṅ-a* dedi ki: 'Dedene, neden yabancıların [tam kelime anlamı: farklı olan insanların] yanına gitmeyi sürdürdüğünü sormanı istiyorum'") (Bleek ve Lloyd 1911: 32-3). *!k'é ē / χárra* ifadesi ('farklı olan insanlar' anlamına geliyor), bilhassa anlatı biçimine sahip karmaşık *ha /kŭ /ḗ //ē* yükleminin (anlamı kabaca, "yanına gitme alışkanlığını sürdürmek") nesnesidir. Bu öyküyü, sıradan iletişimin çok ötesine uzanan sebeplerden ötürü, kültürel önemi bulunan toplumsal eylemle, mecazla, karmaşık anlamlarla kurmuş olan birinden öğrenmiş olan annesinden öğrenmiş olan bir X/am adamının, İngiliz bir kadına anlattığı, hayvanların insan gibi davranıp, insanları ve başka hayvanları kandırdığı bu mitte, yani fablda, bir bildiri cümlesi içindeki (O zaman /Kuammana istedi), bir emir cümlesindeki ("sana söylüyorum"), bir soru cümlesindeki ("benim çevirim: dedene sor"), bir soru cümlesindeki ("neden...?"), alışkanlık eseri oluşmuş süreğen bir eylemi betimleyen örtük bir cümledir bu.

Kısacası, dilsel karmaşıklık, iletişim için şart değil, fakat mit için gerekli. Mitler asla öyküden ibaret değildir. Daima bir mitoloji sisteminin bağlamı içinde var olurlar, bu mitoloji de belirli bir "topluma" ya da "kültüre" mahsustur. Mitler sadece, bir konuşma topluluğu içinde paylaşılmaz. Birbiriyleriyle ilintilidirler. Aynı ilahlar, aynı mitolojik canavarlar, aynı aldatma, ölüm, avlanma, cinsellik, akrabalık

vs. temaları, aynı konuşma topluluğunun ve ötesinin pek çok mitinde boy gösterir. Mitler, bir sırayı izler ve birbirlerine göndermeleri vardır. Kültürel bilgiyi açığa vururlar, aynı zamanda eski kültürel bilgilere ve mitlerdeki kelimelerden doğrudan türetilmiş anlamlara yaslanırlar.

Son yıllarda, dilin biyolojik temeliyle ilgili en ilgi çekici kuramlardan biri, FOXP2 genindeki bir mutasyonu içeriyor. FOXP2, insanlarda ve öbür omurgalılarda beyin ve akciğer gelişimini denetim altında tutan bir gendir (Enard ve diğ. 2002). İnsanlarda, konuşmayı idare eden gırtlak ve ağız devinimlerini de denetler, ayrıca beynin, bütün türde bulunan karmaşık dilbilgisi kurallarını oluşturma kabiliyetini denetliyormuş gibi görünüyor. Wolfgang Enard ve çalışma arkadaşları, bu mutasyonun yeni bir mutasyon olduğunu, yani simge devrimiyle çakıştığını ileri sürüyor. Dilin icadının, insan evriminde en yüksek önemi taşıdığına pek şüphe yok, fakat herkeste ortaya çıkışını açıklamak için bütün insan genomunda bir değişikliğin gerçekleşmiş olmasına ihtiyacımız var mı? Ian Tattersall (2000: 14), başka bir olasılıktan bahsediyor. Dilin yayılması, bütün dünyada bunu edinmeye yönelik gizli biyolojik kapasitesi olan popülasyonlarda kolaylıkla gerçekleşmiş olabilir. Başka bir deyişle dil, biyolojik evrim aracılığıyla değil kültürel temas sayesinde yayılıyor. Elbette durum "ya o ya öteki" denecek kadar basit olmayabilir, fakat hem biyolojik evrimi hem de kültürel aktarımı içermiş olması muhtemel.

TAM TEŞEKKÜLLÜ DİL?

Neandertallerde tam teşekküllü dil var mıydı? Muhtemelen hayır. Biyolojik kısıtlamaları bulunuyordu (konuşma üretimiyle ilgili), muhtemelen bilişsel kısıtlamaları da vardı; gerçi onlara işaret dili ya da konuşmanın fonolojik bakımdan sınırlı bir biçimini versek, biyolojik kısıtlamanın etkili olması gerekmez. Oluşan kanaat bakiyesine göre *Homo sapiens*, Neandertalleri yaşam alanlarından kovdu ya da doğrudan öldürdü. Belirlendiği kadarıyla, Neandertal genleri *H. sapiens* gen havuzuna büyük ölçüde girmiş değil. Belki *H. sapiens* teknolojisi üstündü. Belki *H. sapiens* iletişim vasıfları epey üstündü. Muhtemelen böyle olduğunu düşünüyorum, gerçi tam dilin evrimine açıklama getirmiyor olabilir.

Pek çok çalışma, dilin evriminin biyolojik sebeplerine dair ipuçları sunuyor. Toplumsal yönelimli olan sebepler bile, tatbiki bilginin nakledilmesinde Darvinci bir seçilim üstünlüğünü gösteriyor. Dil ev-

riminin erken evrelerinde bunun geçerli olduğunu yadsımayacağım ama tek tek dillerin acayip karmaşık sözdizimi kurallarıyla ve bütün dünyadaki çeşitliliğiyle birlikte tam teşekküllü dilin gelişimi için olası olduğuna inanamam. Bana göre tam teşekküllü dil, sırf avlanma, yiyecek toplama, su kaynakları vs. hakkındaki bilginin iletişimi için evrimleşmedi. Sırf sohbet için de evrimleşmedi. Anlatı amacıyla evrimleşti. Avlanma, aşk vb. öyküleri elzemdi; fakat yukarıda bahsettiğim gibi, daha da elzemi, hem mekândan mekâna hem de nesilden nesile aktarılan, farklı yerlerdeki mitlerdi.

Alison Jolly'nin şu lafına bir bakalım (1996: 167): "Bir Darvinci olarak, dilin, evrimleşen atalarımıza faydalı olduğu varsayımıyla yola çıkıyorum. Dile yatkınlıktaki hızlı ilerlemelerin seçilimi, muhtemelen, toplumsal grupların üyeleri arasındaki etkin iletişimin getirdiği faydalarla ilintiliydi." Peki, ne tür bir "yatkınlık" söz konusu? Navahoların on bir sınıfa ayrılan fiil kökleri mi? Svahililerin on sekiz isim sınıfı mı? Naroların seksen-altı-tane-kişi-cinsiyet-belirteci mi? Tüm dillerdeki yineleme mi (ünlü olası Pirahã istisnasına rağmen)? Aslında Jolly'nin ilgilendiği husus, başkalarını dille kandırmak ve saklanmak (kandırmanın başka bir biçimi) gibi toplumsal kabiliyetler, rhesus maymunları arasında kısa sesli mesajların iletimi, gorillerin simgesel oyunları, şempanzelerin uzun erimli toplumsal bağ kurmak için iletişimden faydalanmasıdır. Tam teşekküllü dil, bütünüyle farklı bir şey. Yinelemeli (*recursive*) yapılar, bize sonsuz bir yeni cümle icat etme kapasitesi kazandırır.

Boas, her dilde "kavramların belirli bir sınıflandırılmasına rastlandığını" belirtmiş, dişil/eril, canlı/cansız isimlerden ya da cümle içinde dilbilgisi işlevine göre ayrılan isimlerden, ayrıca zaman kipine hatta mekâna göre değişen yüklemlerden bahsetmiştir. Şöyle yazmıştır: "İlkel insanın davranışları, her ne kadar sürekli kullanılsalar da tüm bu kavramların, asla bilinç seviyesine yükselmediğini açıkça gösteriyor; sonuçta bu kavramların kökeni, zihnin akılcı süreçlerinde değil, bütünüyle bilinçdışı, belki de içgüdüsel dememiz gereken süreçlerinde aranmalı" (Boas 1911: 67). Dilsel davranışın, bu şekilde tüm öbür kültürel davranışlardan ayrıldığını ileri sürer. Anadilini konuşan insanların dilbilgisi kategorilerini (bilinçli şekilde) bilmesi şart değil, fakat bu kategoriler her halükârda zihinsel işlemlerde yer alır. Aynı on yıllık dilim içinde Fransa'da Émile Durkheim ve Lucien Lévy-Bruhl ve Avusturya'da Sigmund Freud da bilinçdışı olandan bahsediyordu. Bu isimlerden Lévy-Bruhl, dilbilgisi kategorilerine özel bir ilgi duyuyordu ve bilhassa *How Natives Think* (Lévy-Bruhl

1926 [1910]) [Yerliler Nasıl Düşünür] adlı kitabında, "ilkel" düşünme usullerinin işlevi olduğunu savunduğu karmaşık ve "somut" dilbilgisi kategorilerini incelemiştir. Elbette, Boas'in ve öğrencisi Benjamin Lee Whorf'un pekâlâ bildikleri gibi, Lévy-Bruhl'un değindiği, dillerin karmaşık morfolojisi, ilkel düşüncenin göstergesi değil, bunun oldukça zıddının göstergesi sayılmalı.

SİMGESEL DAVRANIŞLARA DAİR ARKEOLOJİ BULGULARI

Toprak Boyası ve Boncuklar

Aşağı yukarı son on yılda, simgesel davranışla ilgili çok sayıda arkeoloji materyali su yüzüne çıkarıldı. Son eleştiriler (örneğin Botha 2009), bu materyalin, (tam teşekküllü) dil kullanımını gösterdiği değerlendirmelerini çökertmiş olsa da, maddi el işleri aracılığıyla iletişim amaçlı bir simgesel dışavurumun var olmadığını ima ediyor sayılmamalılar. Sanat ve bu bakımdan ritüel, simgesel ya da "doğaüstü" iletişimin tezahürü olarak sözlü ifadeden önce gelmiş olabilir. Bunu iddia eden ilk kişi sayılmam: Yirminci yüzyılın ilk yarısında R. R. Marett bunu tekrar tekrar, bir biçimde dile getirmişti. Marett, ritüele, bilhassa da dansa vurgu yapıyordu (örneğin Marett 1932: 6-7). Müziğin, kelimelerden önce doğduğu fikri, dilin kökenine dair kuramlarda yaygındır, en azından Steven Mithen'in kuramında (2005, 2009).

Son on yılda yayımlanmış pek çok harika makalenin ayrıntılarına dalmadan, sırf Christopher Henshilwood, Francesco d'Errico ve meslektaşlarının yayınları (örneğin Henshilwood ve diğ. 2002, 2004; d'Errico ve diğ. 2004), bize, 70.000 yılı aşkın süre önce Hint Okyanusu kıyısındaki güney Afrikalıların deniz kabuklarından süs amaçlı boncuklar yaptığını, muhtemelen bunları taktıklarını, toprak boyasıyla boncuklara kabartmalar eklediklerini, muhtemelen boncuklarla kendilerini süslediklerini, toprak boyasını elde edip başka yerlere naklettiklerini ve mağaralarındaki kaplara koyduklarını anlatıyor. Bu kadarı, Blombos mağarasından gelen bulgulardan, ayrıca yakınlardaki başka kaya sığınaklarından ve mağaralardan gelen ilintili verilerden biliniyor. Başka bir makalede d'Errico ve çalışma arkadaşları (d'Errico ve diğ. 2003), tüm bunların ve Avrupa'dan, başka yerlerden gelen benzer verilerin, dil, müzik ve simgecilik kökeni için anlamını, disiplinler arası bir usulle açıkça yansıtıyor.

Henshilwood ve Curtis Marean (2003), modernlik anlayışlarının dört temel açıklayıcı model halinde sınıflandırılmasını önerir; ilki, *Geç*

Üst Pleyistosen Model'idir ve buna göre modern davranış, Afrika'da 50.000 yıl öncesinden itibaren ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle modernlik, Geç Taş Çağının özelliğidir, öncesinin değil. Bu görüş uyarınca Orta Taş Çağı (Blombos mağarası), boncuk işinden, toprak boyası kullanımından, simgecilikten, ticaret ağlarından, coğrafi ve zamansal değişkenlikten, kaynakların mevsimsel değişiklikleriyle ilgili bilgiden, balık tutma ya da kuş avlama becerilerinden, büyük av hayvanı avlamaya yönelik sofistike tekniklerden falan filan mahrumdur. Henshilwood ve Marean, bu görüşü pek çok akademisyene atfeder, en azından Stanley Ambrose'un, Lewis Binford'un, Desmond Clark'ın, Clive Gamble'ın ve Richard Klein'ın sayısız yayınına. Öteki modeller şunlardır: *Erken Üst Pleyistosen Modeli*, *Geç Orta Pleyistosen Modeli*, *Kademeci Model*. Sonradan saydığımız bu modeller, esasen tersini varsayar: Orta Taş Çağı sırasında ya da öncesinde bir noktada, ya bir "büyük patlamayla" ya da teknolojik, bilişsel ve simgesel yetilerin tedrici evrimiyle modernliğin başladığını söylerler.

Müsaadenizle, Lawrence Barham'ın (1998, 2002) Zambia'nın İkiz Nehirler kazı alanında elde ettiği bulgularla başlayarak, güney-orta ve doğu Afrika'da toprak boyası pigmenti kullanımına dair bulguların çoğaldığını ekleyeyim. Toprak boyasının 200.000 yıl önce ve muhtemelen çok daha öncesinden itibaren kullanıldığı görüşü artık genel kabul görüyor. Bu, belki dilin varlığını göstermez (oysa bazıları bunu savunuyor) ama kesinlikle simgeciliğin, belki dil öncesi simgesel etkinliklerin ve belki sanatın varlığını ima eder.

Kaya Sanatı

En düzgün etnografyalar ve belki en düzgün kaya sanatı betimlemeleri de, Gregory Bateson'un (1958 [1936]: 123-51, 198-256) *ethos ve eidos* diye atıfta bulunduğu şeylerin sağlam bir birleşimini içerir. *Ethos*, kültürün ruhani veçhelerini temsil eder: Bir mekânın uyandırdığı his, bu yerin filizlendirdiği toplu duygular, o yerin kendine özgü tini. *Eidos*, kültürün düzenlenişini temsil eder: Biçimi ya da yapısı. Kaya sanatı çalışmalarında bu ayrım çok nettir, hem de sadece netice değil yöntem bakımından da. Örneğin Patricia Vinnicombe, *eidos*'un peşindeydi. Şöyle yazmıştır: "Kaya resimlerinin nesnel ve nicel araştırmalarında beliren en çarpıcı gerçeklerden biri, Buşmanların çevresinin gündelik uğraşlarının gerçekçi bir yansıması olmayışlarıdır" (Vinnicombe 1976: 347). Sanatçı ve kaya sanatı yorumcusu Walter Battiss gibi "sanat uğruna sanat" yazarları, *ethos*'un temsiline meyil-

lidir ve henüz 1940'larda, kuramsal önyargılarından ötürü meslektaşlarını eleştirmişlerdir:

> Teyit etme peşinde koştuğumuz gözde kuramlarımızın olmaması çok daha iyi, çünkü mutlu araştırmacı, resimlere ne olmalarını istediğini öğretmeye çalışan biri yerine, resimlerin ne olduğunu öğrenen kişidir. Kimileri, uçuk kuramlarını kanıtlama amacıyla arkeoloji alanlarına gidiyor, daha mütevazı ve dürüst olan kimileriyse, ne yapabileceklerini öğrenmeye gidiyor. (Battiss 1948: 22)

Buşman araştırmaları yapan pek çok meslektaşımınki gibi benim de etnografyamda şüphesiz *eidos* betimlemeleri ağır basıyor. Bu durum, ekoloji araştırmalarında, akrabalık ve siyaset tartışmalarında, hatta din ve ritüel çalışmalarında da geçerli. Bana kalırsa Megan Biesele'nin (örneğin 1993) Buşman folkloru, dinî fikirleri ve dünya görüşü üzerine bazı çalışmalarında daha düzgün bir denge yakalanmış. Güney Afrika kaya sanatı uzmanları, bu sanatın yorumlanmasındaki ipuçlarından ötürü Biesele'nin çalışmasına yaygınlıkla atıfta bulunur; bu yorum, uzun süre önce yaşamış bu ressamların dini ile günümüzde yaşayan Ju/'hoansi dininin çok benzer olduğu varsayımını temel alır. Doğrusu, zamana (güney Namibya'nın Apollo 11 mağarasındaki en eski kaya resimlerinden günümüze kadar 25.000 yılı aşkın bir süre) ve mesafeye (Drakensburg'daki en uzak kaya resminden Ju/'hoan bölgesinin ortasına kadar 1.000 kilometreden fazla) rağmen benzeştikleri konusunda haklılar (ayrıca bkz. Barnard 2007a: 83-96).

Güney Afrika kaya sanatının yeniden yorumlandığı bir makalede Thomas Dowson (2007: 51-2), "şamanizm"in, fikrî bir yapı olduğunu ve bilhassa iki senkronik biçimden inşa edildiğini ileri sürdü. Biçimlerden biri Batılı değildir, şaman uygulamaları ve çevre arasındaki mistik ilişkilerin kabul edilmesini temel alır. Öbür biçim Batılıdır, hem insanlık ile doğa arasındaki mantıksal bölünmeyi hem de Batılı düşünürlerin akılcı açıklamaları ile şamanizmi uygulayan insanların kültürle belirlenmiş akıldışı açıklama kipleri arasındaki ayrımı temel alır. Elbette Batı düşüncesi de kültürle belirlenmiştir, fakat Dowson'un kurgusu, bu meseleye değinmiyor. Ancak bu makalede Dowson'un genel savına göre kaya sanatı uzmanları, hem şaman yaklaşımını benimsemiş olanlar hem de buna karşı çıkanlar, şamanların gücü tartışmalarına haddinden fazla vurgu yapmış. Dowson, bunun yerine bu sanatta göz önüne serilen şeyin, insanlık ile doğa, dünyevi ile ritüel arasındaki daha kapsamlı bir bağlantı olduğunu söyler. Ona göre, sanatın yaratımında insanlar (sadece şamanlar değil) ve hayvanlar hep

birlikte rol oynar. Teriantroplar (şamanizmde yarı hayvan yarı insan, hayalî varlıklar), güney Afrika kaya sanatında öne çıkmakla birlikte, başka geleneklerde boy göstermeleri şart değildir.

Dowson'un kaya sanatına dair özenli çözümlemesi doğru olsun ya da olmasın, bana kalırsa Dowson'ın parmak bastığı bir husus önemli. Arkeologlar da sosyal antropologlar da, farzedilen "şaman düşüncesi"nin kapsadığı kozmoloji kurgusunun şu bölümünü hesaba katmalı: İnsan olmak, simgesel olmaktır. *The Ceremonial Animal* (James 2003) [Merasimli Hayvan] adlı kitabında Wendy James de bunu ima ediyor; bu kitap, sosyal antropolojinin geleneksel ilgi alanlarını ve verimli yeni teknolojiler ya da dinî köktencilik gibi güncel sorunlarla ilişkisini ayrıntılı biçimde gözden geçiriyor.

Burada, kaya sanatı hakkındaki engin literatürün ayrıntılarına dalmayacağım. David Lewis-Williams'ın yakın tarihli iki kitabını anmakla yetiniyorum. Daha önceki çalışmalarıyla aynı çizgide olan *The Mind in the Cave* (Lewis-Williams 2002) [Mağaradaki Akıl], kaya sanatı ile ritüel arasındaki ilişkiyi ele alıyor. Onun araştırma sahası güney Afrika'dadır, fakat sadece oradaki kaya sanatı araştırmalarından elde edilmiş ayrıntılar değil, yaşayan Buşman topluluklarının ritüelleriyle ilgili malumat da dahil olmak üzere bu anlayışı, Avrupa kaya sanatı yorumlarıyla eşleştiriyor. Tıpkı daha önceki çalışmalarında, Drakensberg kaya sanatını yorumlamak maksadıyla Kalahari San'ın trans danslarını incelemesi gibi, burada da, güney Fransa'nın Üst Paleolitik mağara ressamlarının sanrı deneyimleri hakkında daha fazla ipucu temin etmek amacıyla kaya resimlerinin özüne, genel olarak şamanizmin özüne bakıyor. Aynı iş için, genel arkeoloji ve San mitolojisi bilgisini de devreye sokuyor. *Conceiving God* (Lewis-Williams 2010) adlı kitabı, San ruhani dünyasının (son çalışmalarının bazılarında ele alınan bir konu), ortaçağ Hıristiyan mistizminin ve sinirbilimin bilişsel açıklamalarının daha derinlemesine incelenmesi de dahil, ilave boyutlar katıyor. Değinilen nokta şu: dinsellik ve mistizm, ilah inancını ya da ritüellerin sergilenmesini içermekle kalmıyor, aynı zamanda müzik, mit vb. kapasitesini de kapsıyor; ben olsam buna, en azından simge devriminden bu yana tam haliyle dili de eklerdim, çünkü anlatının ve bilhassa mitolojinin gelişiminin hem sebebi hem de işlevidir dil.

Her ne kadar burada güney Afrika kaya sanatına ve bir ölçüye kadar Avrupa kaya sanatına yoğunlaşmış olsam da, hiç şüphesiz başka örneklerden de faydalanabilirdim. Avustralya kaya sanatı, gerçi muhtemelen güney Afrika'daki kadar eski değildir, bütün bu

kıtada tarz ve tema bakımından iç tutarlılık sergiler. Bir yere kadar Avrupa kaya sanatı da öyle. Kaya resimleri bütün dünyada, tüm meskûn kıtalarda bulunmuştur ve kaya gravürleri neredeyse bu kadar yaygındır. Bunların yaşı ihtilaflı ama birkaç kıtada birden arkeolojik kazı yerlerinde kısmi kaya sanatı eserlerinin, kırmızı toprak boyası kalıntılarının vs.'nin varlığına ve 30.000 yılı aşın bir geçmişe uzanmasına dair iddialar göz önüne alındığında, kaya sanatını, göçlere ve ilk dinlerin yayılışına dair ipucu saymakta yarar var; henüz 1870'lerde, en azından yayımlanmamış bir eserde güney Afrika için bu düşünülmüştü (Barnard 2007a: 34-6). Nadir rastlanan birkaç nesne, mesela mamut dişinden yapılma Hohlenstein-Stadel'ın Aslan Adamı, yaklaşık 30.000 yıllıktır. Sosyal antropolojinin bu konuda söyleyecek az şeyi olsa da, ilke aynı: Etnolojik geçmiş, günümüzde yaşayan ya da yakın tarihlerinin şifresinin çözülebildiği topluluklarla sınırlı olmak zorunda değil; on dokuzuncu yüzyılın kaya sanatı uzmanı George W. Stow bunu çok iyi biliyordu (bkz. Stow 1905). Uzun süre önce yok olmuş halkları arkeolojik kayıtlardan bilebiliriz. Aynısı, ilk simgesel kültürün şifresini çözmeye uğraşan muazzam alan için de geçerli. Bu işler çoğunlukla, pek az kişinin kabul ettiği, uzlaşmaz ya da en azından "güçlü" kuramlar benimsemiş akademisyenlerin eline kalmış. Aklımda elbette Chris Knight ve onun regl hipotezinin güçlü versiyonu var (Knight 1991). Tüm kıtalardaki en eski sanatın karşılaştırmalı çözümlemesi ve simgesel tümellerin sürekli yeniden yorumlanması ya da dünyanın avcı-toplayıcı halkları arasında simgesel tümelleri meydana getiren şeyler gibi yaklaşımlar sayesinde, simgesel kültürün şafağındaki yaşamla ilgili zekice fikirler ileri sürmek de mümkün (karş. Klein ve Edgar 2002). Elbette, daha önceki bir çalışmamda gösterdiğim gibi (bkz. Barnard 1999, 2002), avcı-toplayıcıların simgeciliği, avcı-toplayıcı olmayanların simgeciliğinden genelde ayrılır.

SİMGESEL DAVRANIŞA DAİR ETNOGRAFYA ÖRNEKLERİ

İz Sürme Sanatı: Bilimin Başlangıcı

Güney Afrikalı antropolog Louis Liebenberg (1990: v), bilimin doğuşuna dair ilginç bir kuram ortaya koydu. Bilimin, av hayvanlarının izini sürmekten doğduğunu iddia ediyor. Dahası, bu bilim sadece ampirik gözlemlere ya da "kuma yazılı" şeyler hakkındaki yargılara dayanmıyormuş. "Kumu yorumlayabilmekle" ilgiliymiş. Gözlem ka-

dar hayal gücünü de içeriyormuş.

Liebenberg'in kitabı, avcıların, kendilerini, öldürdükleri hayvanlarla özdeşletirdiğini açıklar; dünyanın bir çok köşesinde teyit edilmiş bir olgu, gerçi Liebenberg bunu, Botsvana'da konuştuğu !Xóõ iz sürücülerinin söylediklerinden çıkarım yapıyor. Avcı, hayvanın izini başarıyla sürmek için, kendini o hayvanın yerine koyar ve o hayvan olsam ne yapardım diye sorar kendine. Liebenberg (1990: 8), kaya sanatının belki de bunu yansıttığını belirtiyor. İz sürmenin, avlanmanın elzem bir parçası olduğunu unutmayın. Ok ve yayla ya da mızrak fırlatıcıyla avlanan modern avcı-toplayıcılar, en başta hayvanı yaralamaya çalışır. Peşinden kovalamalı ve hayvanı yere indirmek için izini sürmeliler. *Homo ergaster*'in ya da *H. erectus*'un aletleri epey ilkeldi. Elbette kimi çevre şartları, başka çevre şarlarına kıyasla iz sürmeyi kolaylaştırır; seyrek bitki örtüsü, yumuşak ya da nemli toprağı veya kumu, ya da düz yüzeyi olan bölgeler daha iyidir.

Ayrıca avcılar avlandıkları araziyi de tanır ve gerek hayvanın davranışlarına ilişkin gerekse hayvanın hareketlerini önceden kestirmeye ilişkin yerel bilgilerden istifade edebilirler. Avlanmak, işbirliği gerektiren bir iştir. Kalahari'de erkekler, ikili üçlü, çoğunlukla da daha kalabalık gruplar halinde avlanır. Kanada kutup altı bölgesi gibi başka yerlerde, bundan da büyük gruplara rastlanır. Avcılar, önlerinde bir hayvan olduğunu anlamakla kalmaz, hayvanın türünü, çoğunlukla yaşını ve cinsiyetini, ne kadar hızlı yol aldığını falan da anlarlar. Hayvanın ilerleyiş şeklini bilirler: yürüyor mu, koşuyor mu, dörtnala mı ilerliyor, sıçrıyor mu, veaire. Başarılı bir av için gerekli olan öngörülerde bulunurken ve kararları verirken, bu bilgilerden faydalanırlar. *Homo erectus* aynısını yapmış olabilir. Acaba bilim, dinden eski olabilir mi?

Bilimin ve Dinin Evrimi

Liebenberg'in görüşlerine yakınlık besleyen başka bir kuramsal bakış açısı, dine göreci yaklaşımdır. Durkheimcı düşüncede ve Boas'den beri kesinlikle Amerikan antropolojisinin ana damarında görecilik var olsa da, aklımdaki örnek nispeten farklı. Robert Horton'un (1967a, 1967b) iki kısımlı makalesi, kilit bir makaledir; Horton, geleneksel Afrika düşüncesi ile Batı düşüncesinin benzeştiğini, gerçi çoğunlukla farklı deyimlerle temsil edildiklerini ileri sürer. Afrika düşüncesi, büyülü ve mistik olarak temsil edilirken, Batı düşüncesi hatalı bir şekilde daha nesnel ve bilimsel olarak görülür. Horton'a göre bu iki düşünce biçimi, antropologların ya da başkalarının inandığından çok

daha fazla benzeşiyor. Horton'un savı, uzmanlaşmış bilim felsefesi alanında ve modern Afrika inancı ve dini araştırmalarında çok tesirli olmuştur ama dinî inancın doğuşu hakkında fikir yürütenleri belki de pek etkilememiştir. Bana kalırsa etkileyebilirdi, eğer Horton gibi, atalarımızın toy olduğu varsayımını bir kenara bırakıp bunun yerine onları, evrenin biçimiyle ve anlamıyla pençeleşen ilk-bilimciler saymaya hazır olsaydık.

Altın Dal'ın son sayfalarında Sir James Frazer, insan düşüncesinin evrimini açıklamak için üç iplik mecazından faydalanır: Büyünün siyah ipliği, dinin kızıl ipliği ve bilimin beyaz ipliği. Eski zamanlarda siyah ve beyaz ipliklerin birbirine dolandığını, dinin kızıl ipliğinin daha sonra ortaya çıktığını anlatır. Bunun "koyu kızıl boyası", tarihin dokusunda egemen olmuş ama bilimin beyaz ipliği tekrar öne çıkınca, daha açık renk tonlarına bürünmüş (Frazer 1922: 713-14). Kısacası, en başta büyü-din düşüncesi değil büyü-bilim düşüncesi vardı.

Tek yönlü evrimciliğin şaşaalı günlerinde eski düşünürler, genelde hatları daha keskin taslaklar tercih ediyor ve dini, farklı biçimlere ayırıyorlardı. Örneğin Sir John Lubbock (1874 [1870]: 119), evrim sırasının, atezimden, fetişizme, doğaya tapınmaya ya da totemciliğe, şamanizme, putperestliğe ve tanrı inancına doğru olduğunu söylemişti. Bu belirli seyir, Lubbock'un çağdaşları arasında yaygındır. Bununla birlikte, daha sonra yayılımcı düşünürler ve bunlar arasındaki Katolik rahipler, tanrı inanışının, özellikle de tek tanrı inanışının önce geldiğini ileri sürünce, ilginç bir akım ortaya çıkmış oldu. Bu, bilhassa Peder Wilhelm Schmidt'in (örneğin 1939 [1937]) görüşüydü; Schmidt, çağdaşlarının benimsediği, Tazmanya, daha doğrusu genel olarak Avustralya Yerli kültürünün en erken biçim olduğunu söyleyen akımı reddediyordu. Ona göre Afrika Pigme kültürü en ilkel kültürdü. Tek tanrıcılığın, ilk insanlara gökten indiğine ve bunun kalıntılarının günümüze kadar Pigmeler, Buşmanlar ya da Avustralyalı olmayan başka avcı-toplayıcılar aracılığıyla ulaştığına inanıyordu. İlahiyat meseleleri bir yana, bu görüş, göründüğü kadar zoraki olmayabilir. Çobanlar gibi avcı-toplayıcılar da tek tanrılı olma eğilimindedir. Tanrı ve tanrıça çoğulluğu, İlkçağ Akdenizinin ve Hindistan altkıtasının tarım toplumlarının özelliği olarak, aslında sonradan ortaya çıkmış bir gelişme gibi görünüyor. Hangi ayrıntıları ele alırsa alsın, sosyal antropoloji merakı, insan düşüncesinin birbirine dolanmış bu ipliklerini çözmeyi kesinlikle hedefleyebilir. Karşılaştırmalı antropolojinin, ilk insanlara ilişkin araştırmalara başlıca katkısının, simge devrimine uzanan zaman derinliğindeki gelişmelerle ilgili olması muhtemel;

bana göre bu devrim, en azından Toba patlamasından[1] ve Blombos mağarasının mesken tutulmasından önce gerçekleşti.

Dinden Kişiye

Sosyal antropolojide, ayrıca ruhbilimde ve felsefede, "kişi kavramı"nı ele alan geniş bir literatür var. Bu kavrama değinen önemli bir açıklama, Tim Ingold'un (2000: 89-110) "Bir kutup gecesi rüyası" başlıklı denemesidir; bu denemede özellikle, ruhbilim antropoloğu A. Irving Hallowell'in (örneğin 1955, 1960) çalışmalarına dayanıyor. Hallowell, Kanada kutupaltı bölgesinde yaşayan Ocibua halkıyla saha çalışması yürütmüştü. Batı toplumlarında normalde sadece insanlar "kişi" sayılır ve hayvanları kişi olarak sınıflandırmaya yönelik her girişim, hayvanlara insan özellikleri atfetmeye çalışır; fakat Ocibua halkı, insanları sadece pek çok kişi biçiminden biri olarak görür. Hayvanlar, rüzgârlar, gökgürültüsü, gök cisimleri, taşlar vs. de kişi olabilir. Dahası, sadece uyanık olunduğu zaman değil, rüyalarda ve mitlerde de kişilerle karşılaşılır. Üstelik mit anlatılırken, "insan harici" kişiler, sırf anlatıda değil, miti dinleyen izleyicinin huzurunda da mevcuttur. Bu sebeple mitler, sadece belirli insanlar tarafından, ritüel formaliteleriyle anlatılabilir.

Ocibuaların kişi kavramı, kişilerin içinde ruh olduğunu varsayar. Kişilerin bilinci ve belleği vardır; hareket edebilir, konuşabilirler. Bir varlığı "kişi" yapan şey, dış biçimi değil, ruhun bu özü ve özellikleridir. İnsanlar ve tüm öteki kişiler aslında biçim değiştirebilirler ve insan dışındaki kişiler, bu konuda insanlardan çok daha beceriklidir. Pek çok insan bu başkalaşımı ancak ölümde geçirir, gerçi şamanların bu güce yaşarken sahip olduğu söylenir. Ocibua şamanlarının ve insan harici kişilerin başka hayvanlara ya da varlıklara dönüşebildiği varsayımı, eşsiz değildir. Pek çok kuzey kutbu ve güney Amerika halkı, şamanlarıyla ilgili bu inancı taşır. Buşmanlarda da benzer düşüncelere rastlıyoruz. Botsvana Naroları, ölü ya da canlı şifacıların ruhlarının, kendilerini, özellikle yılana, aslana ve kayan yıldıza dönüştürebildiğini de söyler. İngilizcede "kayan yıldız" dediği-

---

[1] Toba felaket kuramı, 69.000-77.000 yıl önce Endonezya'nın Sumatra adasındaki Toba Gölü'nde meydana gelen ve dünyanın 6 ila 10 yıl süren bir volkanik kışa girmesine neden olan, son 25 milyon yılın muhtemelen en büyük süper yanardağ patlamasıdır. Kurama göre, dünyadaki insan nüfusunun 10.000 ve hatta sadece 1.000 çifte kadar düşmesiyle sonuçlanan bu olay, insan evriminde bir darboğaz yaratmıştır —*çev. notu.*

miz şey Narolara göre yıldız bile değildir, "aslan gözü"dür ve ruhlar ile şifacılar, arazide bir noktadan başka bir noktaya bunun aracılığıyla yolculuk eder. Yere indiklerindeyse, aslan biçimine girerler (yoksa Hohlenstein-Stadel'ın Aslan Adamı bir şaman mıydı?). Hallowell'in etnografyasını nakletmekte Ingold'un (2000: 106-10) amacı, hayvanlar ile insanların sadece nicelik bakımından farklı olduğunu söyleyen Darvinci görüşe ve insanların hayvanlardan üstün olduğu görüşüne karşı bir seçenek sunmaktı. Bunu, Ocibua dünya görüşünü benimsememizi önermek için yapmıyor; hem bilimsel ontolojinin hem de Ocibua ontolojisinin temelini oluşturan "meskenin poetikası"nın bilincinde olmamızı öneriyor aslında. Bu örneği vermekteki amacım, *insanın nasıl düşündüğünü* göstermek.

Müsaadenizle başka bir örnekten bahsedeyim. Gregory Bateson (1987 [1972]: 8-11), Papua Yeni Gineli İatmul halkının, bir düzen kuramı olduğunu ve bu düzenin, Yaratılış Kitabına ters düştüğünü ileri sürmüş, Batılı bilimcilerin (tanrıya inansa da inanmasa da), Yaratılış kuramının bir versiyonunu benimsediğini söylemiştir. Yaratılış Kitabında Tanrı, gökyüzünü ve yeryüzünü yaratır, fakat başlangıçta toprak, biçimden yoksundur. Tanrı, ışığı karanlıktan, suyu karadan ayırır. Başka bir deyişle, etkin ilahi müdaheleyle düzen ve biçim doğar. Bateson, İatmulların dünyayı tersten gördüğünü söyler. Onların mitine göre timsah Kavwokmali, ön ve arka bacaklarını çırpmış ve böylece su ile toprağı çamur halinde tutmuş. Derken, kültürlerinin kahramanı Kevembuangga, Kavwokmali'yi öldürmüş ve toprak, içinde geçici olarak durduğu sudan ayrılmış. Başka bir deyişle düzen, timsah resimden uzaklaştırıldığı an belirecekti ve belirmiştir de. Batı ilmi, *düzenin açıklanmasının şart olduğunu* varsayar, oysa İatmul ilmi *bunun tersini* varsayar.

Anlatmak istediğim husus, Ingold ile Bateson'ın da bahsettiği gibi, "bizim" düşünme şeklimizin, insanların tek düşünme şekli olduğunu varsaymamamız gerektiği. Bizim usulümüzün, başkalarından daha iyi ya da daha az ilkel olduğunu da düşünmemeliyiz. Sadece, pek çok olasılıktan biridir işte. İlk simgesel düşünce, Musevi-Hıristiyan düşüncesinden ziyade İatmulların düşüncesine benzeyebilir; ancak bu gibi farklılıkların olasılığını anlarsak, fikir yürütecek konumda olabiliriz. Lucien Lévy-Bruhl'un, o hayattayken yayımlanmamış bir geç dönem çalışması burada konuyla alakalı. Lévy-Bruhl, hayatının daha erken bir aşamasında insan düşüncesini iki sınıfa ayırmıştı (örneğin 1926 [1910]): Mantık-öncesi ve mistik olan "ilkel zihniyet" ve incelikli, karmaşık, soyut olan "yüksek zihniyet". Lévy-Bruhl'un

görüşüne göre "ilkeller," tatbiki durumlarda mantığa uygun düşünür ama soyut durumlarda öyle düşünmezler. Fakat Lévy-Bruhl, daha sonraki fikirlerini not aldığı özel defterlerinde (1975 [1949]: 100-1), "her insan zihninde... mistik bir zihniyet mevcuttur" görüşüne doğru tedrici bir kayış sergiler. Bazı toplumlarda bu zihniyetin mevcudiyeti daha büyük olabilir ama tüm insanların düşüncesinin önemli bir veçhesidir, der.

Kişi kavramı ile birey kavramının aynı şey olmadıklarını vurgulamak önemli. Örneğin Ingold (1986a: 222-42; karş. 1986b:222-92), birey kavramını da, bilhassa toplu olana karşı birey bakımından ve avcı-toplayıcılara karşı avcı-toplayıcı olmayanlar bağlamında gözden geçirmiştir. Ingold'a göre, avcı-toplayıcı toplumlar, paylaşım mekanizmaları barındırmakla kalmaz, aynı zamanda mülkler üzerinde toplu hakları vardır ve kamu ile özel şahıs arasında ayrım yapmazlar. Ingold, "takım toplumu" ifadesinin, "kavim toplumu" anlamında *toplum* kelimesini karşılamadığını da ileri sürer. İlki, maddi şeyleri paylaşmak ve dağıtmak amacıyla birlikte hareket eden bireyler anlamında bir "toplum"ken, ikincisi, basit ve tatbiki işbirliği etkinliğiden ziyade toplumsal bir bilinç içerir. Bunun da üzerinde, bireycilik, avcı-toplayıcı ya da takım toplumlarında rastladığımız türde işbirliği yapan değil, bunun aksine Batı toplumlarındaki gibi işbirliği yapan bireyleri kapsar.

DEVRİMLER VE İNSAN DOĞASI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Sally McBrearty ile Alison Brooks (2000) ve Clive Gamble (2007) gibi kimi arkeologlar, kademeli evrimi savunur, oysa dilin kökeni ya da simgesel düşüncenin kökeni hakkında kalem oynatanların çoğunluğu, bunları, insanlarda gerçekleşmiş tek devrim bağlamında görür. Fakat tek bir devrimin değil, bir dizi devrimin gerçekleşmiş olması kuvvetle muhtemel. Kendi savım (Barnard 2008, 2009), insan kültüründe en az üç devrim olduğu (sırasıyla paylaşmakla, mübadeleyle ve simgesel davranışla ilintili devrimler) ve bu devrimlerin, sinirbilimci William Calvin ile dilbilimci Dereck Bickerton'ın (2000) önerdikleri dilsel safhalarla (kök-dil, ilkel dil ve dil) çakıştığıdır. (*Kök-dilde* sadece kelimeler ve kelime öbekleri vardı, mesela "bulmak yiyecek" gibi. *İlkel dilde*, "Jane yiyecek bulmak" misali basit sözdizimi vardı. *Dilde* ise, "Jane yiyecek buldu" misali cümlelerle birlikte karmaşık sözdizimi ve morfoloji bulunuyor.)

Üçüncü devrim en önemlisiydi ve bunu, eski yazarların pek çoğu betimlemiştir. Bilhassa, 1990'ların ilk yarısından itibaren Chris Knight'ın çalışmaları, "Arkaik" denilen *Homo sapiens* ya da Afrika'da doğrudan bunların soyundan türeyenler içinde simgesel kültür ile dil ilişkisini öne çıkarmıştır. Bu ekole mensup antropologlar ve arkeologlar, simgesel kültürün doğuşunu, dişilerin, et karşılığı cinsellik sunmasıyla kendi doğurganlıklarının denetimini ele alması gibi hızlı vuku bulmuş bir dizi hadise olarak belirtir. Sağduyu bakımından, zaman içinde bir noktada, biyolojik evrimin durduğunu ve kültürel evrimin dizginleri ele geçirdiğini düşünebiliriz. Elbette, bu tarz bir sadeleştirme, uzmanların anlayışının parçası değildir: Nasıl tanımlanmak istenirse istensin, kültürel ve biyolojik evrim arasında kayda değer bir zaman örtüşmesi vardı (karş. Richerson ve Boyd 2005). Bununla birlikte, *Homo sapiens*'i öteki canlı türlerinden ayıran şey, dil üretme becerisidir ve bu becerinin, hem kültürel ilerleyişte hem de kültürel çeşitlilikte evrimsel neticeleri olmuştur. Hayvanlar da iletişim kurar ama dilleri yoktur. Hayvanlar da kültürel çeşitlilik sergiler ama insan ölçeğine yaklaşamazlar bile. Bunun anlamı, kültürün, biyolojinin yerine geçtiği noktadan ziyade, tam lisana kavuşmuş insanın, kültür melekesini katlanarak genişletme becerisine ulaştığı nokta hakkında kafa yormanın faydalı oluşudur. Boyd ile Richerson'ın (örneğin 2005) gösterdikleri gibi, biyoloji ile kültürü, ayrı varlıklardan çok birbiriyle ilişkili varlıklar olarak görmek en iyisidir. En azından bana göre, sosyal antropolojinin, biyolojik bilimlerle, ayrıca dilbilimle ve arkeolojiyle de diyaloğa girmesi gerekliliği bariz olmalıdır.

Ekoloji antropoloğu Roy Rappaport (1999), ölümünden sonra yayımlanmış *Ritual and Religion in the Making of Humanity* [İnsanlığın Oluşumunda Ritüel ve Din] başlıklı harika kitabında (1999), dinin temel özelliği ve inanç karşısında ritüele öncelik tanıyor. Fakat, dilin, uyarlanımda etken olduğunu ileri süren de odur (1999: 5-9). Dilin, "olası, makul, istenir ve değerli" (1999: 8) olan hakkında düşüncelere ve iletişime fırsat tanımakla kalmadığını, bu tür düşünceyi kaçınılmaz kıldığını da söyler. Dolayısıyla insanlar bakımından "doğa"yı, sırf organik ya da tektonik süreçler bağlamında tanımlamak yetmez, aynı zamanda "doğal" görüngülerin dille ifadesi ve müteakip kültürel anlamları bağlamında da tanımlanmalı. Kısacası, her ne kadar Rappaport işi bu değerlendirmeye vardırmasa da, belli ki insan ekolojisi, insan kültüründen ayrı tutulamaz. Daha da çarpıcısı, Rappaport (1999: 7), kelimelerin, bir türe (bilhassa *Homo sapiens*'e) çeşit çeşit ortamda egemenlik kurma imkânı tanıma kapasitesinden ötürü

genlere benzediğini, ancak kelimelerin bu işi çok daha hızlı şekilde, türü başka bir türe çevirme zorunluluğu olmaksızın başardığını ileri sürmüştür.

1990'ların ikinci yarısından itibaren James Hurford gibi dilbilimciler, Knight'ın yaklaşımından ilham alan bazı fikirler geliştirmiş, hatta konferans tertiplemede, ortak eserler yazmada ya da hazırlamada Knight'la işbirliği yapmıştır (örneğin Knight, Suddert-Kennedy ve Hurford 2000). Aynı zamanda, kaya sanatı çalışmalarının ve beden süslemesi olarak toprak boyası kullanımına dair arkeolojik keşiflerin giderek incelikli bir hal alması, simgesel kültürün tarihlendirilmesini başta on binlerce yıl (Blombos mağarasıyla), kısa süre önce de yüzbinlerce yıl (İkiz Nehirlerdeki keşifleriyle) geriye itti. Özenli, çözümlemeci etnografik kıyaslama sayesinde, insanoğlunun son ortak kültürünün toplum ve inanç sistemine benzer bir şeyi zihnimizde canlandırmak mümkün; bu kültür muhtemelen Afrikalıydı ve zamanın bir noktasında geçilmiş nüfus darboğazıyla ilintiliydi. Bu popülasyon, mitokondri Havva'sı, Y-kromozom Âdem'i ya da "en son *biyolojik* ortak ata" fikrine kıyasla sosyal antropologlara daha fazla ilham vermeli. İnsanın tümellerinin olduğunu biliyoruz ve bunlar muhtemelen, eski bir ortak kültüre aittir. Bunun ötesinde, örneğin avcı-toplayıcıların ortak kültürüne göz atabiliriz; çünkü o zamanlar yaşayan herkesin avcı-toplayıcı olduğunu biliyoruz. Afrika'yı ilk terk edenlerin Kızıldenizi aşıp Hindistan altkıtasına, Andaman adalarına, Doğu Hint adalarına ve Avustralya'ya ilerlediği malumumuz (örneğin bkz. Oppenheimer 2004; Wade 2006; Roberts 2009), yani Afrikalı olmayan ilk insanların deniz hakkında, dolayısıyla gelgit ve olasılıkla gelgit ile ay çevrimi arasındaki ilişki hakkında bilgisi olduğunu söyleyebiliriz. Bu, sınırlı bilişsel yeti barındıran *Homo erectus* göçmenleri için geçerli olmayabilir, fakat Güneydoğu Asya'ya ve Avustralya'ya göçen *H. sapiens*'lerin bunları bilmediğine inanmam.

Batıda zaman zaman, güneşin eril, ayın dişil olduğu varsayımlarına rastlanır; Hint-Avrupa dillerinde bu kelimelere biçilen cinsiyetten bunu görüyoruz. Fakat belli bir dünya bakış açısında tersi geçerli. Eril güneş ve dişil ay düşüncesinin başlıca düşünce haline gelmesi esasen avcı-toplayıcı döneminin sonrasına ait; bu düşünce, öncelikle kuzey yarımkürede yaşayan sadece birkaç avcı-toplayıcı toplumuna özgüydü. Güney yarımkürenin avcı-toplayıcılarında neredeyse daima dişil ya da dişi bir güneş ve eril ya da erkek bir ay söz konusudur ve çoğunlukla ayı ilahlaştırırlar. Aslında, Batıda yaygın olup da başka yerlerde tersinin geçerli olduğu başka kavramlar

da mevcut: Bazen güneş "soğuk"tur ve zaman zaman ay ile güneş aynı terimle adlandırılır. Onlara akrabalık ilişkisi atfedilir, fakat bu ilişki mümkün mertebe çeşitlilik sergiler: Erkek kardeş/kız kardeş, karı/koca ya da aynı anda ikisi birden. İkisi birlikte dişi ya da erkek olabilir, ayrıca mitlerde, baba/oğul, dayı/yeğen, iki erkek kardeş vs. olabilirler (Lévi-Strauss 1976 [1967]: 211-21). İlginçtir, Batı kurmacasında bile, maymunların büyüttüğü Tarzan'ın zihninde, Tanrı ile ayın birleştiğini, cinsiyetlerin tersine çevrildiğini görüyoruz; maymunların dişi olarak gördüğü ay, Tarzan'ın zihninde erkek cinsiyetine çevrilir (Burroughs 1963b [1916]: 51). Lévi-Strauss'un, Amerikan Yerlileri etnografyasında muazzam bir altyapısı vardı ama Edgar Rice Burroughs bu altyapıdan mahrumdu.

Şunu açıklığa kavuşturayım: Avcı-toplayıcı dönem sonrasında yaşamış insanların daha iyi ya da biyolojik bakımdan farklı olduğunu söylüyor değilim. İki hususta da aslında tersini söylüyorum. Avcı-toplayıcılar, doğal insanlığı en yakından temsil ediyor. Avcı-toplayıcı sonrası insanlar olan bizler, bir anlamda, "normal" doğal insanlığın dışındayız. Gayridoğal durumumuzla başa çıkmanın usullerini bulmuşuz. 150 kişilik gruplar yerine, 150 kişilik *ağlarımız* var. Ayrıca bizi denetim altında tutmaya yarayan gayridoğal (anarşistler olsa "insanlık dışı" derdi) siyasi yapılar mevcut. Devlet ve şehir, insan doğasının parçası değiller, gerçi günümüzde "doğal" çevrelerimizin parçası olabilirler.

On sekizinci yüzyılda, insan türü deyince ne düşünülmesi gerektiği, ayrıca insan türünün doğal durumunun yalnızlık mı yoksa toplumsallık mı olduğu hakkında bol bol tartışıldı. Monboddo, Orang Outang'ı, insanlığın örneği olarak sundu; ona göre, konuşmayan ama alet kullanan sokulgan "adam"dı bu. Monboddo'nun "Orang Outang"ı, hem Güneydoğu Asya'da nispeten yalnız yaşayan orangutanı hem de oldukça farklı ve çok daha toplumsal şempanzeyi içeriyordu (bkz. Birinci Bölüm). Bana kalırsa bu tarz on sekizinci yüzyıl örnekleri ilginç ve önemli ama bu düşünürler önemli ampirik keşifler yaptıkları, on dokuzuncu yüzyıldaki gelişmeleri önceden gördükleri ya da doğru olduğu sonradan anlaşılacak görüşleri savundukları için *değil*. Bilakis, ilginç ve önemli olmalarının sebebi, tam da bugün bizi meşgul etmesi gereken meseleleri tartışmalarıdır: insan türünün sınırları ve bu türün doğası yalnızlık mı yoksa toplumsallık mı. Eğer Monboddo'nun, Rousseau'nun, hatta Linnaeus'un görüşleri bir şekilde haklı çıkmışsa, bu, tesadüf eseridir. Ellerinde, bizim verilerimiz yoktu ve vardıkları neticeler, doğru önermeler kadar günümüzde

yanlış saydığımız önermelere de dayanıyordu. Fakat dediğim gibi hiç önemli değil. Önemli olan, bu konuları tartışmış olmalarıdır.

Peki, insan doğası nerede? Bana kalırsa, eğer "doğal insanlık" diye bir şey varsa, bunu simge devrimi sonrası (ya da toplum sözleşmesi sonrası) biçim olarak tanımlayabiliriz: tam teşekküllü dil ve akrabalığın tam olarak tanınması. Eğer "doğal insanlık" diye bir şey varsa, bu, Neolitik öncesidir. Tim Ingold (2000: 372-91), "anatomik bakımdan modern insan" kavramının kuramsal olarak arızalı olduğunu; çünkü, biyolojik kalıtımın, kişisel çocuk yetiştirme uygulamalarından ayrı tutulabileceği varsayımına dayandığını söyler. İnsanın, konuşmak hatta yürümek üzere programlanmadığını ekler. Bu vasıfların öğrenilmesi gerekir ve çocuklar, bunları öğreten bir toplumda büyümeli, der; yoksa bu vasıfları öğrenemezler. Ingold, Üst Paleolitik ortamında büyütülen *Homo erectus* türünün bir temsilcisinin dil öğrenemeyeceğini ekler, çünkü yaygın anlayışa göre, bu varlıkta dile yatkınlık yoktur. Ancak, günümüzde yetiştirilen bir Cro-Magnon insanına ("anatomik bakımdan modern" olurdu), elbette okuma yazma öğretilebilir. Ingold, bu durum, bir okuma-yazmaya yatkınlığın var olduğu anlamına mı gelir diyor. Elbette hayır. Yine de dilbilimciler ve kimileri, dilin edinilmesini mümkün kılan öğrenme ortamından ayrı bir unsur olarak "dile yatkınlık"tan bahsetmekten gocunmuyor. Ingold'un savı beni ikna etmiş değil; alışılmış tarih-evrim ayrımını yıkmaya çalışıyor sanki. Yine de bu tür şeyler için öğrenmenin, doğuştan gelen bir yatkınlık kadar gerekli olduğu konusundaki ısrarı ikna edici ve bu minvalde, doğanın ve kültürün nispeten ayrılamayacağını düşünmek yararlıdır. Tam gelişmiş insanoğlunda ikisi de içkindir. Bir bakıma bu fikir, on sekizinci yüzyıl biliminin malumuydu. O zamanlar yabani çocuklarla ilgili bunca kuramsal tartışmanın yapılmasının sebebi buydu. Fazla etnografya verisinin olmadığı, geçerli ve anlamlı arkeoloji malzemesinin neredeyse hiç bulunmadığı bu ortamda, yabanıl çocuklar, insanlığın ve insan toplumsallığının doğası hakkında kilit bir bulgu kaynağıydı.

Barbara King'in (2007, 2009), dinin kökeniyle ilgili yeni kuramı da ilgiyi hak ediyor. King, "aidiyetlik" dediği bir şeyin altını çizer, yani başka bir varlık için önemli olma ihtiyacı. Ona göre aidiyetlik, aileler ve topluluklar üzerinden işliyor ve duygudaşlığın, hüznün ve ölümden sonrasına inanmanın ortaya çıkışını mümkün kılıyor. King, primatologdur ve primatoloji ile arkeolojiden elde edilen verilerin, fikirlerini desteklediğini iddia ediyor. Gerçekten de öyle, fakat kimi akademisyenlerin (Norenzayan ve Shariff 2008) ileri sürdüğü biliş-

sel "fail-bulma" kuramlarına yaslanmanın, toplumsal bakış açılarını önemsizleştirdiği iddiası (King 2009: 7) daha ihtilaflıdır. Bana kalırsa, bilişsel yetilere yapılan vurgunun sebebi kısmen, ruhbilimsel açıklamaların özellikle de sinirbilim kaynaklı açıklamaların baskınlığıdır, fakat tarihöncesi insan düşüncesiyle ilgili tartışmalarda sosyal antropolojinin neredeyse hiç boy göstermeyişi de bir bu kadar etkili olmuştur. Ruhbilimciler ve sinirbilimciler elbette, din fikirlerinin neden ve nasıl ortaya çıktığını açıklamak için kendi disiplinlerine bakacak. Doğaüstü yaratıcılıkla ilgili fikirlerin doğuşunda belirli türde bilişsel yapıların gerekli olması gayet doğru olsa da, sosyal antropolog (ya da sosyal primatolog) toplumsal açıklamalar da şart koşar ve bu açıklama kendi içinde, ilk dinî inanç sahiplerinin insansı yoldaşlarına ve yeni doğmuş ilahına ya da ilahlarına karşı duygusal farkındalık ve duygudaşlık gereksinimi de barındıracaktır.

Norenzayan ve Shariff (2008: 61-2), ahlak kaygıları güden ilahlara inanmak ile grup boyutu arasında bağıntı olduğunu iddia ediyor. Bu, bir seviyede gayet doğru ama modern ruhbilimin haberi olmasa da Peder Schmidt'in pekâlâ bildiği, ahlakçı tanrılara inancın, yelpazenin iki ucunda da boy gösterdiği gerçeğini örtbas ediyor: Bu inanç, hem küçük ölçekli avcı-toplayıcı toplumlarda hem de büyük ölçekli tarım toplumlarında mevcut. Bilhassa günümüzün Afrikalı avcı-toplayıcıları bu tarz inançlar taşıyor. Çoğunlukla Hıristiyanlardan oluşan ABD'nin ya da Müslümanlardan oluşan Endonezya'nın da bu inançları taşıması, avcı-toplayıcıların inanç sistemlerinin evrimiyle alakasızdır. Bu yaklaşım, avcı-toplayıcı uzmanı olmayanların zihniyetine dair iyi bir örnektir: Dünyanın geçmişine Neolitik gözlüklerle bakmak. İlerideki bölümlerde akrabalığı ele aldığımızda göreceğimiz üzere, avcı-toplayıcı toplumlar kendi bağlamlarında anlaşılmalı. Normalin dışına çıkan şey, Neolitik ve arkasından gelenlerdir.

TARZAN'A DÖNÜŞ, MİTLERE DÖNÜŞ

Ne Edgar Rice Burroughs'un romanlarındaki Tarzan ne de filmlerdeki Tarzan gerçekten "Ben Tarzan! Sen Jane!" demiştir, gerçi Johnny Weismüller film setinde bu kelimeleri Maureen O'Sullivan'a şakasına söylemişti (Fury 1994: 68). 1932 tarihli *Tarzan, the Ape Man* adlı filmde asıl kelimeler şunlardır: "Tarzan – Jane". 1942'de çekilen *Tarzan's New York Adventure* adlı filmde şu sahneye şahit oluyoruz: *Jane:* "Günün birinde senin kadar cesur olsam garip karşılanmaz mıydı?"

Tarzan: "Jane cesur olmak şart değil – Jane güzel." *Jane*: "Benim güzelliğim, benim kuvvetim sensin sevgilim." *Tarzan:* "Jane – Tarzan. Tarzan – Jane." Bu diyalog açıkça Tarzan'ın aklına aşkı getiriyor, çünkü hemen ardından Jane'i havaya kaldırdığı gibi kucağına alıyor (Fury 1994: 97).

Bu tarz bir diyalog gerçekte tam gelişmiş bir dilin başlangıcı olabilir mi? Yahut, dil ile düşünce arasında, burada ima edilen türde bir ilişkinin başlangıcı? Sanmam. Bu tarz bir diyalog ve sonrası, dil evriminin ilk aşamalarında bir noktada gerçekleşmiş olabilir, fakat bana kalırsa tam teşekküllü dil başlangıcı geç bir gelişmedir ve sırf akrabalık yapılarının değişmesiyle değil, mitlerin ortaya çıkışıyla da ilintilidir. /Xam mitolojisi, doğa tarihi unsurlarından, Buşmanların tarihöncesi dünyasından, ahlaki rehberlikten, akrabalık yapısından, anlatı yaratımından, mecazdan ve elbette lisandan oluşan bir bilgi sistemi içerir. Wilhelm Bleek ile ailesinin (daha önce atıfta bulunduğum /Xam cümlelerini kaydetmiş olan Lucy Lloyd dahil), bütün insanlığın *Ursprache*'sine [kök-dil] yakın olduğuna inandıkları için /Xam'la ilgilendikleri sıklıkla söylenir. Elbette öyle olduğuna inanmıyorum ve /Xam'ı örnek olarak kullanmamın sebebi, bildiğim bir örnek olmasıdır. Bununla birlikte, dünya mitolojilerinin, evrensel yapısal ilkeleri temel aldığına inanıyorum. Ayrıca mitolojilerin, ta *Homo sapiens* göçü zamanına kadar uzanan çok derin bir mitolojik sistemin unsurlarını korumuş *olabileceğine* de inanıyorum. Dünyanın mitolojilerinde, dilin yanı sıra mitlerin de tüm kıtaları arşınladığını ileri sürecek kadar benzerlik kesinlikle mevcut. Dil değişikliği olanakları, mit değişikliği olanaklarından çok daha fazla. Mitler, öğelerin ya da Lévi-Strauss'un deyişiyle *mythèmes*'nin (mit birimi) değişik şekillerde yan yana getirilmesiyle değişir ve böylece yeni mitoloji sistemleri yaratılır, fakat kıtadan kıtaya farklılaşsa da tanınabilir daha büyük sistemlerin sistemleri kapsamındadırlar daima (örneğin bkz. Lévi-Strauss 1978).

Mithen (2009), dil ile müziğin aynı kaynaktan evrimleştiğini ileri sürer. Ona göre müzikal-dilsel iletişimin özgün biçimi, biçimbirimleri ya da sözlükbirimleri temel alan "karışıma dayalı" bir biçimden ziyade anlam öbeklerinden meydana gelen "bütünlüğe sahip" bir biçimdi. Son 200.000 yılın içinde geç bir tarih ileri sürer. Buna müteakiben dil ile müziğin ayrılması ve birlikte evrimiyle birlikte, dil, bilgi aktarma işlevini üstlenerek karışıma dayalı yapıya kavuştu, müzik ise bütüncül kaldı ve amacı, duygusal iletişimin ve toplumsal bağın zeminini oluşturacak şekilde daraldı.

Durkheim'dan (1915 [1912]) bu yana sosyal antropologlar, "kutsal"ı "kutsal olmayan"dan genel olarak ayırmıştır. Çoğunluk, bunun kültürel bir evrensel olduğu konusunda hemfikir. Bununla birlikte, başlangıcı olmayan bir evrensel değil bu. Kutsal kavramının genel olarak insansılarda olduğunu kabul etmiyorsak, zaman içinde kutsal fikrinin ve kutsal olmayanla arasındaki ayrımın vücut bulduğu bir nokta kesinlikle var demektir. Başka türlü bir fikir ileri sürmek için, Tarzan romanlarındaki gibi bir ortamı gözümüzde canlandırmamız gerekir (örneğin Burroughs 1963b [1916]: 51-7); bu ortamda "maymunlar", "bilimsel" olarak anlayamadıkları şeylere anlam yüklemek için muntazam ritüeller icra eder. Ben olsam, kutsal/kutsal olmayan ayrımının, insan evriminin "maymun" ucundan ziyade *Homo sapiens* ucuna doğru, belki de tam olarak *Homo sapiens* simge devriminde vücut bulduğunu söylerdim. Acaba bu ayrım, Sigmund Freud'un (1960 [1913]: 140-55) ensest tabusuna dair anlatısı gibi ana hatları kesin bir olay mıydı yoksa kademeli bir gelişme miydi meselesi, yorum yapmaya açıktır. Freud, totemcilikle birlikte bu tabunun, alfa erkeği babalarını öldürüp anneleriyle sevişen ilk sürünün üyelerinin duyduğu suçluluk hissinden doğduğunu düşünüyordu. Freud'a göre bu korkunç hadisenin izleri, "ilkel" totem göreneklerinde ve evrensel insan bilinçaltında kalmıştır.

Fison ile Howitt'in *Kamilaroi and Kurnai* (1880) kitabını temel alan Durkheim ve Mauss (1963 [1903]: 17-18), şunu belirtiyor: "Eğer [Avustralya'nın] totemciliği, bir açıdan, insanların doğal nesneler uyarınca gruplaşması (ilgili totem türüne göre), aynı zamanda bunun tersi olarak, toplumsal gruplarla uyumlu şekilde doğal nesnelerin de gruplaşmasıdır." Totemci düşüncede bulunan çağrışımların, "bizimkine özdeş bir mantığın ürünü olmadığını", ancak "aklımıza bile gelmeyecek yasaların hükmü altında olduklarını" da eklerler (1963: 21). Yeni şeyler bile totemci düşünceye uydurulabilir, örneğin, verdikleri örneğe göre ortama yeni sokulan iğdiş edilmiş boğa gibi. Totemci düşüncenin gücü budur, etnografyanın değeri, dolayısıyla insan bilişinde alışılmadık olanı keşfetme vasıtası olarak etnografik benzerliğin değeri budur.

Primitive Classification'ın [İlkel Sınıflandırma] değerlerinden biri, karşılaştırmalı çerçevesidir. Durkheim ve Mauss, yıllar yıllar sonra izlerinden gidecek A. R. Radcliffe-Brown ve Claude Lévi-Strauss misali isimler gibi, hem benzerlikleri hem de farklılıkları aramayı uygun görmüştü. Durkheim ve Mauss, Avustralya'daki sınıflandırma sistemlerinin benzerliklerini ve farklarını anlattıktan sonra Zuñi

ve Siyu'lara, sonra da Taocu Çin'e geçer. İlk mantık kategorilerinin toplumsal olduğu sonucuna varırlar: Doğa, toplum örnek alınarak biçimlendirilmiştir, yoksa toplum, doğa örnek alınarak biçimlendirilmiş değildir. Dahası, toplumsal kökeni olan şey, sadece kategoriler değil, bunlar arasındaki ilişkilerdir. Buna, yarımları ya da boyları temsil eden hayvan türleri arasındaki mitsel ilişkilerde ve doğaya dair başka algılarda rastlıyoruz. Üstelik bu ilişkileri uyduran akıl, elbette toplu akıldır. Durkheim'la Mauss'a göre bu, esasen belirli bir toplumun toplu aklıydı, fakat yaşamının sonlarına doğru Radcliffe-Brown (1958: [1952]) ve bütün meslek yaşantısı boyunca Lévi-Strauss dahil ardıllarına göre bu akıl, evrensel bir akıldı. O halde evrim bakımından şu soru ortaya çıkıyor: Acaba evrensel akıl, simgesel kültürün başlangıcından önce var mıydı yoksa bu başlangıç noktasındaki akıl mıdır? Sırf sezgilerime dayanarak, ikinci kısmı yeğliyorum, ama bu soruyla ilgili bulgu elde etmek gerekiyor.

7 | BASİT AKRABALIK YAPILARI

Toplumun dayanağı nedir: toplum sözleşmesi mi, akrabalık mı? Adam Kuper, klasik eseri *The Invention of Primitive Society*'ye (1988: 17-41) [İlkel Toplumun İcadı] bu sorunla başlar, tıpkı Henry Summer Maine'in *Ancient Law* (1913 [1861]) [Kadim Hukuk] kitabında da bu sorunun ele alınması gibi. Maine, toplum sözleşmesi karşısında akrabalığı savunur, üstelik eskiden egemen olan toplum sözleşmesi görüşünün tahtından edilmesi, sosyal antropolojinin başlangıcına işaret eder. Aynı zamanda akrabalığın, totemcilik, mitoloji vb. gibi başka alanlara geçilmeden önce, pek çok şeyin, ister evrimci, ister işlevselci, yapısalcı, göreci, yorumsalcı olsun antropoloji kuramında sınandığı kilit bir alan olarak yükselişini de gösterir.

İnsanların, müşterek korunma karşılığında bireysel özgürlüklerinden feragat etmeye topluca karar vermeleri anlamına gelen "toplum sözleşmesi" kavramı, Thomas Hobbes'un *Leviathan*[1] (1996 [1651]) kitabının başlıca meselesiydi. Hobbes'a göre toplum içinde yaşamak ile devlet idaresinde yaşamak aşağı yukarı aynı şeydi ve insanlar bakımından doğal *değildi.* Toplum, insanın doğal durumu değildir, çünkü icat edilmiştir. Hobbes'un "doğa durumu" dediği koşulda insanlar toplumsal değildir. Bilakis insanlar, tek tek kapsamlı bir eğitimle ve toplu olarak toplum sözleşmesiyle, ayrıca toplum ve devlet otoritesine boyun eğerek toplumsallaşabilir. On yedinci yüzyılın ilerleyen safhalarında Sir Robert Filmer, Hobbes'un toplum sözleşmesi fikrini topa tutup, devletin bir nevi aile, kralın da "baba" gibi görülmesini savundu. John Locke'ın *Two Treatises of Government* (1988 [1690]) [Yönetime Dair İki Tez] kitabındaki karşı iddialarının kıvılcımını çakan, Filmer'ın Hobbes'a sataşması olmuştur. Bir sonraki yüzyıl, Rousseau'nun toplum sözleşmesi kuramı geldi, tıpkı

[1] Türkçesi için bkz. *Leviathan. Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti,* çev. Semih Lim —*ed. notu.*

Jeremy Bentham'ın da kendi kuramını ileri sürmesi gibi. Maine'in toplum sözleşmesi kuramına yönelik saldırısı aslında ekseriyetle Bentham'ı hedef almıştı (bkz. Barnard 2000: 16-18, 30-3). Dolayısıyla, Hobbes'dan Bentham'a kadar, toplumu akrabalığın önüne koyan net bir damar vardır. Ardından, Maine'den itibaren neredeyse bütün sosyal antropoloji, en azından yirminci yüzyılın ikinci yarısına dek, akrabalığa öncelik vermiştir.

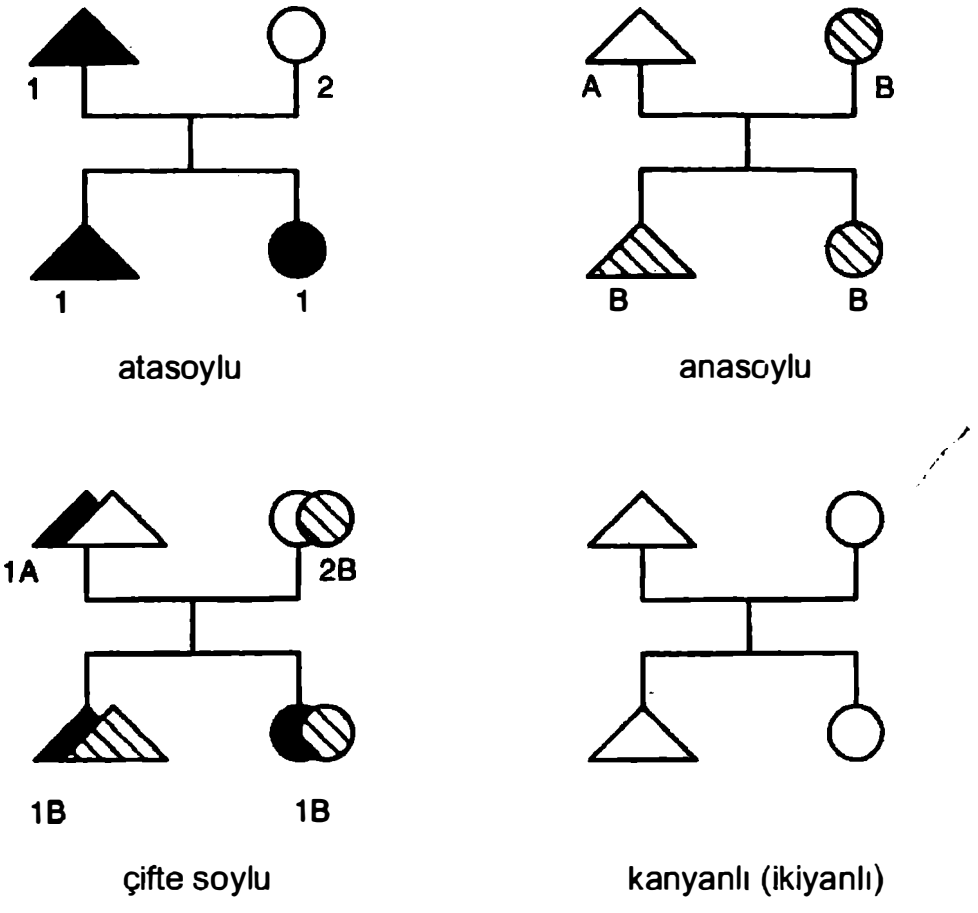
Akrabalık araştırmalarında dört geniş altalan bulunuyor. Her altalan, sosyal antropolojideki büyük bir kuramsal bakış açısıyla yakından uyumludur. Tartışmalar, hem bu genel paradigmalar içinde hem de bunlar arasında sahneleniyordu. Bu dört paradigma şunlardır: Soy kuramı, ittifak kuramı, akrabalık terminolojileri ve "yeni akrabalık". Günümüzde *soy kuramı*, büyük oranda yapısal-işlevselcilikle ya da zaman zaman evrimcilikle bağdaşır. Akraba gruplarının ve evlilik sonrası iskânın önemini vurgular. *İttifak kuramı*, yapısalcılıkla ilintilidir ve gruplar arasındaki ilişkileri, bilhassa da evlilikle kurulmuş ilişkileri ele alır. *Akrabalık terminolojileri* araştırmaları, akrabaların sınıflandırılmasına eğilir. Sınıflandırmanın, akraba davranışları bakımından içerimleri vardır, örneğin kim kiminle gönül eğlendirebilir ya da evlenebilir ya da kimler bunu yapamaz gibi. Schneider'ın (1968) kültürel yapılanmalara duyduğu ilginin izinden gidenlerle birlikte 1970'lerden itibaren ortaya çıkmış olan *yeni akrabalık*, özellikle 1990'larda çoğunlukla akraba uzmanlarıyla birlikte, üremeyle ilgili yeni teknolojilerin kuramsal içerimleriyle ilgilenir. Yeni akrabalık, eski yaklaşımların biçimciliğinin yadsınmasını kapsar. Yandaşları çoğunlukla, akrabalık yerine "ilişkililik"ten bahseder ve ilgi alanları, akrabalığın hissî ve duygusal taraflarıdır. Özellikle, bu şeylerin kültürel farklılıklarını açıklamaya çalışırlar ve örneğin, "kanın" kültüre özgü simgeciliğine ya da belirli toplumlarda veya kültürlerde "ilişkili" olmanın ne anlama geldiğine bakarlar (örneğin Carsten 2004). Günümüzde akrabalık araştırmalarında zaten büyük önem taşısa da, burada bizi ilgilendirmeyişinin sebebi, öteki altalanların aksine, ele aldığı konuların muhtemelen, insanın kökeni araştırmalarının dışında yer almasıdır. Yine de bu konular bize, kuramsal duruşumuz ne olursa olsun, "akraba" olmanın ne anlama geldiğine dair kavramın, tüm toplumlarda aynı olduğunu doğal addetmemiz gerektiğini hatırlatır: Bu kavram, kültürün bir eseridir ve "akrabalık", kültürel olarak tanındığı müddetçe, öyle olması gerekir.

SOY KURAMI

Soy kuramı, en eskisidir ve hem evrimselci hem de işlevselci biçimleri bulunur. Evrimsel kaygıların çağında bu kuram, ikisi de 1861'de yayımlanan *Ancient Law* ve *Das Mutterrecht*'le, iki sene sonra Darwin'in *Türlerin Kökeni* kitabıyla ve dört sene sonra ilk Neandertalin keşfiyle birlikte doğdu. *Ancient Law* kitabında Maine, toplum sözleşmesinin yerine aileyi geçirmişti. Yasaları temel alan kurgulardan hoşlanmıyordu ve yasa kurgularının en görkemlisi olan toplum sözleşmesi, Maine'in, yetki bölgelerine dair araştırması karşısında tutunamazdı; bu araştırma, Maine'nin, en erken toplumsal örgütlenme biçimlerini arayışının göbeğine Roma kurumlarını koyuyordu. Romalılarda güçlü bir atayanlı soy mevcuttu ve Maine'nin modeli bunu temel alıyordu.

Bunun aksine J. J. Bachofen'ın *Das Mutterrecht* (1967 [1861]: 67-210) [Analık Hukuku] adlı kitabı, erkek tahakkümünün kadim olduğunu ama feminist hareketi temel alan ilk toplumların buna son verdiğini varsayar. Bachofen'ın modelinde bizzat "analık hukuku" sonunda, erkek tahakkümünün dirilişiyle alaşağı edilir. Bachofen'in bulguları, dişi ilahlara ve *erkek loğusalığı* (kuvad) göreneğine ilişkin etnografya anlatılarından gelir; söz konusu görenekte, örneğin koca, kötü ruhları karısından uzaklaştırmak için hamile taklidi yapar. Bu görenek, Bask ülkesinde, güney ve kuzey Amerika, Japonya, Çin, Hindistan ve Afrika'da mevcut. Bachofen, anaerki ve ataerki kavramlarını, anasoyluluk ve atasoyluluk ile karıştırıyormuş gibi görünüyor ama yine de onunkisi, soyun kadınlar üzerinden ilerlemesini ve kadınların sözünün geçmesini göz önüne çıkaran ilk kuramdı. O andan itibaren, on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısının antropologları, ilk (modern) insanlarda atayanlı ve anayanlı soyun gerçeklerini ve güya ilk biçimlerin ilerleme seyrini tartışmaya koyuldu. Tartışmalar, hangisinin ilk olduğunu merkeze almakla kalmıyor, etnografyalardan gelen bulgular da tartışılıyordu, örneğin, acaba en düzgün ipuçlarını akrabalık terminolojisi mi veriyor, yoksa en doğru düzgün ipuçları, *erkek loğusalığı* ya da dışevlilik gibi göreneklerde mi ya da bilinen tarihte mi saklı.

1922 civarında işlevselcilik, Britanya ve İngiliz Milletler Topluluğu sosyal antropolojisinin baskın kuramı olma payesini evrimciliğin elinden aldı. Evrimcilikten yayılımcılığa geçen W. H. R. Rivers, o sene ölmüştü. Britanya geleneğinin ikiz direkleri Bronislaw Malinowski ile Radcliffe Brown, sırasıyla Londra İktisat Kürsüsünde ve Cape Town'da o yıl yeni kurulan bölümlerinde canla başla ders vermeye



Şekil 7.1 Dört temel soy biçimi

başladılar. Ayrıca hem Malinowski hem Radcliffe-Brown, en önemli etnografya metinlerini de yayımlattı (bkz. Barnard 2000: 61-79). Malinowski, saha çalışmaları yöntemlerinin manevi babası olurken, Radcliffe-Brown'un kendine özgü kuramsal bakış açısı, üzerinde anlaşılan model oldu. Radcliffe-Brown'ın (1952) "yapısal-işlevselciliği" (bu ismi başkaları vermişti), toplumu şimdiki zamanda anlamayı öne çıkarıyordu. Kestirimlerle ilgilenen geçmiş yöntemleri yadsıyor, dolayısıyla evrimci açıklamalara pek hareket alanı bırakmıyordu. Radcliffe-Brown, bazı makalelerinde (1952: 32-89), soy gruplarının örgütlenişine bilhassa ilgi göstermişti. E. E. Evans-Pritchard, Meyer Fortes ve J. R. Goody gibi öğrencileri ve takipçileri, özellikle Afrika'da, soy sistemleriyle ilgili ampirik çalışmalarda bulundu; tartışmaların tatlıya bağlanmasında soy gruplarının rolüyle, soy ile ikâmet arasındaki ilişkiyle, miras aktarımıyla ve iktidar verasetiyle ilgilendiler.

Soy gruplarının örgütlenmesinde dört temel usul var (Şekil 7.1). Atasoyluluk, soyun babadan çocuklara geçmesidir ve Şekilde 1 ve

2 olarak numaralandırılmış atayanlı gruplarda gösteriliyor. Anasoylulukta, soy anneden çocuklara geçer ve burada A ve B olarak adlandırılan anasoylu gruplarda gösteriliyor. Çifte soy, aynı anda hem atasoyluluğu hem anasoyluluğu içeren sistemdir; kanyanlı ya da çiftçizgili soy ise, kuramda, ne atasoylu ne anasoylu grupların var olduğu sistemdir. Uygulamada tüm insan toplumlarında bir nebze kanyanlı soy mevcuttur, çünkü herhangi bir verili akraba, ya kişinin kendi soyuna mensuptur ya da değildir. Örneğin Romalılar iki tür akraba arasında ayrım yapıyordu: *Agnati* (İngilizcede *agnate,* yani baba soyundan akraba) ve *cognati* (İngilizcede *cognate,* yani kişinin annesi ya da dayısı gibi bir diğer gruba mensup olan, kan bağıyla bağlı olduğu akrabaları). Bu dört temel soy biçimine ilaveten, çok nadir bulunan iki biçim daha var: paralel soy (erkekler için atasoylu, kadınlar için anasoylu) ve çapraz ya da değişken soy (erkekler, annelerinin tarafına mensupken, kadınlar babalarının tarafına mensup sayılır), fakat bunlar burada bizi ilgilendirmiyor.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısında kimi sosyal antropologlar, işlevselciliği tam açıklama saymayı bırakıp, köken ve evrim hakkında on dokuzuncu yüzyılın tartışmalarına döndü. Yirminci yüzyılın ikinci yarısının evrimci çevrelerindeki tartışmalar, Bachofen, Morgan ve McLennan gibi anasoyluluğu öncelikli görenler ile öyle görmeyenler arasındaydı. Anasoyluluğa öncelik vermeyenler bunun yerine mutlaka atasoyluluğu geçiriyor değildi, kanyanlı soyu da savunuyorlardı. Bu benim kendi görüşümdür (örneğin Barnard 1999: 60-6). Muhtemelen çifte soyu kimse mantıken öncelikli saymasa da, ittifak kuramına başvuran kuramcılar var ve bu kuram, mantıken, bir nevi çifte soy içerir; Batı Avustralya'nın bölüm sistemlerinde göze çarpıyor. Çifte soy aynı zamanda, ne zaman genetikçiler Y kromozom Âdem'inden ve mitokondri Havva'sından bahsetse yine mantıken ima edilmiş olur. Ancak bu kavramların toplumsallıkla alakası yok dolayısıyla tarihöncesinin akraba grubu hakkında kafa yorarken bunlardan bütünüyle sakınmak en iyisidir.

Günümüzde anasoyluluğun önce geldiğini düşünenler arasında Chris Knight bulunuyor (örneğin 2008). Onun savları, on dokuzuncu yüzyılın klasik metinlerinden fırlamış gibi, ayrıca Lowie'nin, Westermack'ın, Radcliffe-Brown'ın, Murdock'ın, Schneider'ın ve nasıl işlediklerini anlamak maksadıyla mevcut anasoylu toplumları incelemiş pek çok kişinin yirminci yüzyıla ait yazılarını da içeriyor. Knight, bu meselenin karmaşıklığını belirtiyor ve anasoyluluğu savunurken biyolojik savlar da ileri sürüyor, mesela en belirgini, emekleme döne-

mindeki çocukların annelere yakın durma gerekliliği varken, babaların serbestçe dolaşıp avlanmasıdır. Atıfta bulunduğu kimi kaynaklar, anasoyluluğun tekeşlilikle birleştiğinde kendi geninden gelen çocuklarını besleyen bir adamı diğerlerinden üstün tuttuğu için Darvinci faydalara sahip olduğunu öne süren ve yaygınlıkla savunulan görüşü benimsemişti (Knight 2008: 75). Aslında bu kaynaklardan biri, *Homo erectus*'a tekeşlilik atfeder: "Dişiler, ellerine bakan yavrularına ve kendilerine yiyecek bulmakta zorluk çekmiş olabilir. Eğer *H. erectus* muntazaman avlanıyorduysa, erkekler, eşlerine ve yavrularına yüksek nitelikli yiyecek tedarik etmiş olabilir. Tekeşlilik, erkeklerin, babalıklarından emin olmasını pekiştirir, baba yatırımını öne çıkarırdı" (Boyd ve Silk 1997: 435). Bu senaryo makul görünse de, fazla güvenilemeyecek kadar yoruma dayanıyor. Bana kalırsa, asıl önemi çekirdek aileye atfeden Batı anlayışına da fazla odaklanıyor. Dördüncü Bölümde gördüğümüz gibi, aileleri örgütlemenin pek çok yolu var. Gerçekten anasoylu toplumlarda erkekler, akraba grubunun istikrarı bakımından kadınlar kadar önemlidir. Akraba grubunun dengesi açısından kilit kişi, genç adamın babası (başka bir akraba grubunun üyesidir) ya da annesi (soyun izini sürmek bakımından önemlidir gerçi, fakat toplumsal cinsiyetinden ötürü, grupta sözünü geçirecek konumda olmayabilir) değil, dayısıdır. Bu durum, bütün dünyada Güney Asya'nın, Büyük Okyanus'un ve kuzey Amerika'nın anasoylu toplumları için geçerli, gerçi muhtemelen Afrika'da ve güney Amerika'da daha az geçerlidir (örneğin bkz. Schneider ve Gough 1961). Bazı anasoylu toplumlarda kocaların, karısının grubuna hatta ailesine tam olarak giremediğini belirtmekte yarar var (oldukça zıt örnekler de verilebilir, mesela Kerela'nın Nayarlarından Arizona'nın Hopilerine kadar). Bu kocalar, kendi akraba gruplarıyla ilgilenir: Normalde başka yerlerde yaşayan kızkardeşlerinin akraba grupları.

Kanyanlı soyu birinci sıraya koymamın pek çok sebebi var. Bunu özellikle, "Modern avcı-toplayıcılar ve erken dönem simgesel kültür" (Barnard 1999) başlıklı denememde savundum; bu denemede niyetim, *Homo sapiens* simge devriminin erken aşamalarındaki ilk akrabalıklar için en iyi modeli bulmaktı. Avustralya Yerlilerinin modelini reddediyordum, çünkü bu model, haddinden fazla karmaşıklık gerektiriyor, üstelik kimi hususlarına, dünyanın başka yerlerinde nadiren rastlanır ya da hiç rastlanmaz; özellikle bölümlere ve altbölümlere. Avustralya dışındaki avcı-toplayıcı toplumların ezici çoğunluğu kanyanlıdır. Anasoyluluk, bazı Avustralyalı toplumlarda ve kimi küçük ölçekli Amerikan Yerlisi toplumlarında mevcut, fakat başka yerlerde-

ki avcı-toplayıcılarda fiilen yok. Kuzey Amerika'da anasoyluluk, şeflerin yönettiği hiyerarşik avcı-toplayıcı ve balıkçı toplumlarla bağlantılı (kuzeybatı kıyısındakilerle) ama küçük ölçekli eşitlikçi toplumlarda bulunmuyor. Anasoyluluğun bulunduğu, dünyanın çoğu bölgesinde başlıca geçim vasıtası tarımdır. Anasoyluluk çoğunlukla ya *dayıyerli* yerleşim (erkeğin dayısıyla kalması; bu görenek sayesinde, anasoylu grup içinde erkekler birleşir ama bunların akrabası kadınlar etrafa dağılır) ya da *karıyerli* yerleşimle (evlilikten sonra karının grubuyla birlikte oturmak; bu görenek sayesinde, grubun kadınları birleşirken erkekler dağılır) bağdaşır. Dayıyerli yerleşim, erkeklerin baskın olduğu şefli toplumların özelliğidir: Papua Yeni Gineli Trobriandlar ünlü bir örnektir. Karıyerli yerleşim, tarlaların kadınlara ait olduğu ve tarlaları kadınların sürdüğü toplumların özelliğidir, mesela Zambialı Bembalar (bkz. Barnard ve Good 1984: 78-83). Yirminci yüzyılda dünyanın anasoylu halkları kümesinde neredeyse çoğunluk ya tamamen ya da ağırlıklı olarak karıyerlidir (%49) ve önemli bir azınlık, tamamen ya da ağırlıklı olarak dayıyerlidir (%27). Gerisi, kocayerli, ayrıyerli, çiftyerli, yeniyerlidir (Aberle 1961: 666).

Radcliffe-Brown'ın (1952 [1924]: 15-31) en büyük katkılarından biri, sadece anasoylu toplumlarda değil atasoylu toplumlarda da dayının öneminin altını çizmekti. Mülkiyetin erkeklerin elinde olduğu anasoylu toplumlarda miras, dayıdan kızkardeşinin oğluna geçer. Atasoylu toplumda miras, babadan oğula geçer ama dayı çoğunlukla, oğlanı şımartan şahsiyet olarak önemli rol oynar. Güçlü bir atasoyluluğun olduğu toplumlarda kızkardeşin oğlunun, dayısının malını sormaksızın alması ya da kusurlu malı dayısının doğru düzgün malıyla değiştokuş etmesi görülmedik şey değildir. Radcliffe-Brown, birtakım örnekler sunar. Başlıca örneği olan Mozambik'in Tsonga halkında (onlara BaThonga diyor), "dayı" anlamına gelen kelimeler *malume* (kelime anlamı, "erkek anne") ve *kokwana*'dır (aynı zamanda "dede" anlamına gelir). Radcliffe-Brown'ın "Güney Afrika'da Dayı" başlıklı bu makalesinde amacı, güncel anlamlara ve güncel toplumsal düzenlenişlere odaklanmaktı; o zamanlar bu makale, sosyal antropolojinin, etnografik bugündeki evrimsel kalıntıların, geçmiş toplumsal yapının şifresini çözmek için var olduğu düşüncesinden bir kopuştu. Dayının *malume* olarak rolünü vurguluyordu, gerçi Tsongalarda ve komşu halklarda, dayıya *kokwana* demek daha yaygındır.

Eskinin meşhur akrabalık terimleri arasından üçünün bütün dünyada bulunduğunu belirtmekte yarar var: *Mama* (anne), *papa* (baba) ve *kaka* (Bancel ve Matthey d'Etang 2002; Matthey de'l Etang-

ve Bancel 2002). *Kaka* (ya da aynı kökten gelen kelimeler) çoğunlukla "annenin erkek kardeşi" (dayı) anlamına gelir; fakat kimi dillerde bunun yerine dedeye, ağabeye, kayınbabaya ya da başka bir akrabaya karşılık gelir. Bu gibi anlam değişikliklerine az rastlanmıyor, fakat evrim bakımından, bu değişikliklerin nasıl gerçekleştiğini anlamak önemli olabilir. Dayı ile dede arasında yapısal benzerlik mevcut, örneğin o ayrımın yapıldığı tüm toplumlarda bu ilişkiler, bireyin annesiyle arasında "kaçınma" ilişkisi olan en yakın erkek akrabaları ilgilendirir, dolayısıyla bunların, bireyle "şakalaşacak" en yakın akraba olması beklenir. *Kokwana* sözcüğü, İlk-Dünya dilinde[2] **kaka*'dan türetilmiştir. Her ne kadar kimileri, son yıllarda bile, Tsongaların eskiden anasoylu olduğuna dair bulgular elde etmişse de, bu, bölgeye özgü tarihsel bir görüngüydü ve bütün olarak insanlığın evriminin bir ürünü değildi. Radcliffe-Brown, geçmişte değil kendi zamanında var olduğu haliyle Tsonga toplumuna odaklanmakta haklıydı, üstelik "şakalaşan" akraba olarak *kokwana* (ya da **kaka*) fikri aslında, erkeklerin ya "baba" (güçlü bir atasoyluluğun olduğu toplumlarda tipik olarak "kaçınma", çünkü akraba grubu içinde otoritelerinden ötürü bunlar arasında resmî ilişkiler olmalı) ya da "baba harici" (bu tarz toplumlarda tipik olarak "şakalaşmacı" rol üstlenirler ve onlardan teklifsiz davranışlar beklenir) olarak ayırt edildiği, ister atasoylu, ister anasoylu ister kansoylu olsun herhangi bir sistemde anlamlıdır.

Gana'da çiftesoylu iki LoDagaa grubunu kıyaslayan Goody (1959), malları baba soyu üzerinden miras bırakan ve LoWiili olarak bilinen grupta kızkardeşin oğlu ile dayı arasındaki ilişkilerin "şakalaşma nitelikli" olduğunu belirtir. Lodabaga olarak bilinen öbür grupta mallar iki türe ayrılır: Taşınmaz mallar (baba soyunun elindedir) ve taşınır mallar (ana soyu ilgilenir). Lodabaga'da dayı ile yeğen arasındaki ilişki daha resmîdir. Bu durum, soy kadar mirasın da, toplumsal ilişkilerin temelini döşediğini gösteriyor: Miras söz konusu olduğunda ilişkiler resmîleşirken, miras söz konusu olmadığında ilişkiler teklifsizleşiyor.

Fortes ve Goody (örneğin Goody 1958), soylar üzerine çalışmalarından ayrı olarak, Goody'nin "hane gruplarının gelişimsel çevrimi" dediği şeyi de incelemiştir. Bu gruplar, Gana'nın, genelde hiyerarşik olan, anasoylu ve atasoylu tarım toplumlarındaki çiftçilik yerleşimle-

---

[2] İlk-Dünya dili: Dünyanın tüm dillerinin en yakın ortak atası olan varsayımsal dil; bu kadim dilden tüm modern diller, dil aileleleri ve ölmüş diller türemiştir —*çev.notu.*

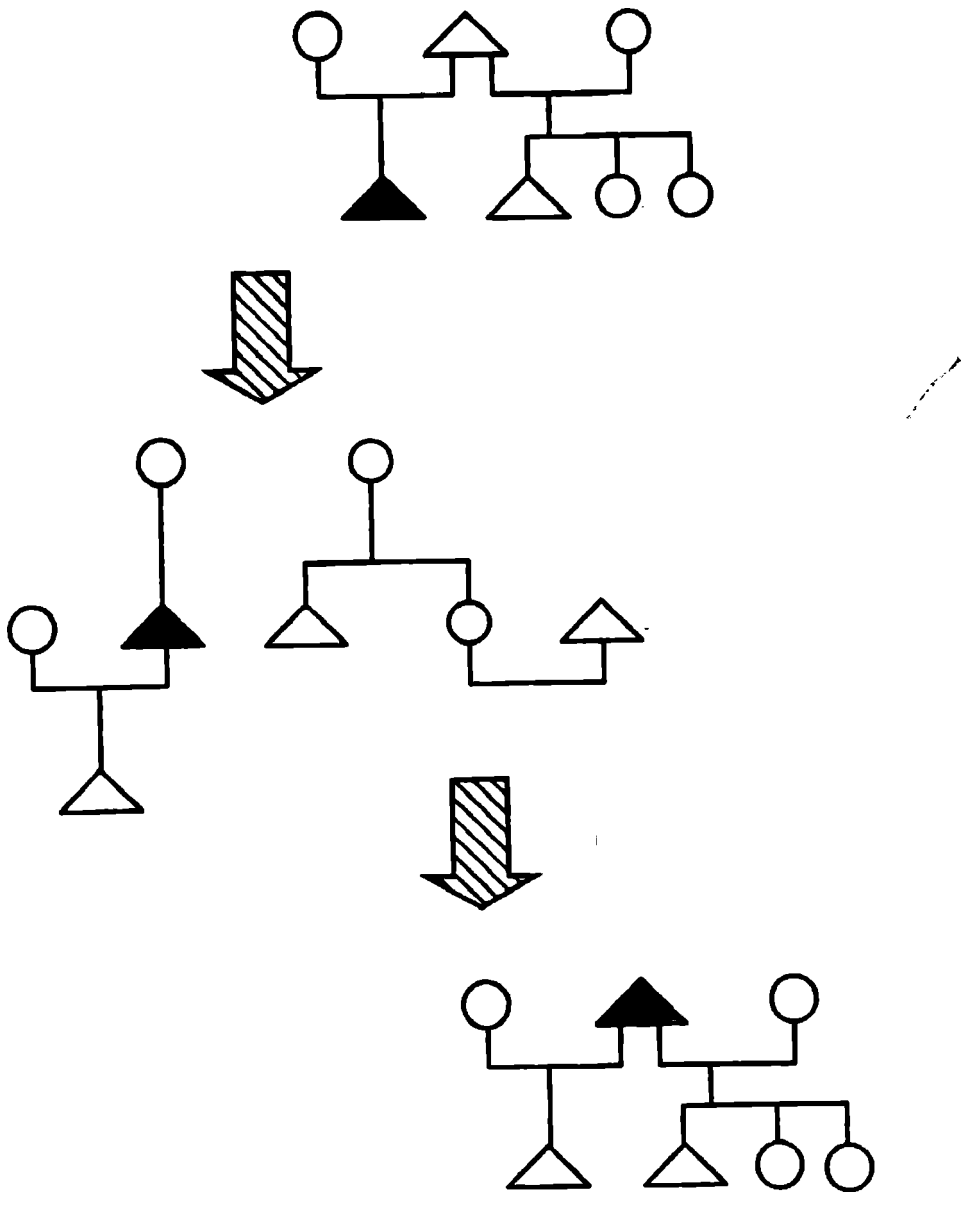
ridir. Fakat Fortes ile Goody'nin gün yüzüne çıkardığı ilkeler, hem avcı-toplayıcı takımlarına hem de çıkarım sayesinde arkeolojik verilere uygulanabilir. Yöntem bakımından, gelişimsel çevrim fikri, hane ya da takım büyüklüğünün ve yapısının çeşitli biçimlerini, sadece eşzamanlı mekânsal bağlamdaki bir çeşitlilik olarak değil, bilakis hayalî bir artzamanlı yapısal değişiklik bağlamında çeşitlilik olarak görmektir. Saha araştırmacısı, sahada bir iki yıl kalır. Araştırmacı irili ufaklı birimler görür. Gana çiftlikleri açısından bu birimler, örneğin, erkeğin reislik ettiği hane, iki kadının yönettiği hane, iki erkek kardeşin ve ailelerinin yaşadığı hane vb. olabilir. Şekil 7.2'de ilk bakışta, eşzamanlı olarak üç hanemiz varmış gibi görünüyor; birincisinin ve üçüncüsünün yapıları benzerdir. Ancak, eşzamanlı olarak bakıldığında rasgele gibi görününen şey, artzamanlı olarak bakıldığında aslında rasgele değildir. Şekil 7.2, artzamanlı olarak, diyelim ki kırk yıllık bir dönemde görülen uydurma bir akraba grubunu gösteriyor diye yorumlanabilir. Hayalî birey (içi karalanmış kutu), ilk zaman kesitinde genç bir adamdır, babasının ilk eşinden olma tek oğludur. İkinci zaman kesitinde evlendiğini, oğlunun olduğunu, babasının öldüğünü ve merhum babasının iki dulunun haneyi yönettiğini görüyoruz. Üçüncü zaman kesitinde annesi ölmüştür ve annesinin kumasının ailesi başka bir yere taşınmıştır. Üçüncü zaman kesiti birincisiyle özdeş; birey, kırk sene sonra babasının konumunu bire bir taklit etmiş.

İTTİFAK KURAMI

"İttifak kuramı" terimi ve bunun soy kuramına karşıtlığı 1950'lere uzanır. Bunun kökeni, Claude Lévi-Strauss'un, akrabalığın "temel yapıları" konulu *doctorat d'État* tezine dayanır. 1949'da Fransızca yayımlanan bu çalışma (İngilizce edisyonu: Lévi-Strauss 1969) kısa süre içerisinde, Fransız yapısalcı hareketin başlıca kulvarı haline geldi. Ancak, antropolog olmayan çoğu kişinin bu tezi okuması zordur, üstelik günümüzde pek çok antropoloğun, bu tezin akılcı önermesini anlaması güç.

İttifak Kuramı: Temelleri

Lévi-Strauss'un görüşü özünde oldukça basit. İki tür akrabalık sistemi bulunur: basit ve karmaşık. *Basit akrabalık*, "pozitif" bir evlilik kuralı içerir: Kişi, belirli kategoriye girenlerle, çoğunlukla da çaprazkuzeniyle (farklı cinsiyetten kardeşlerin bağı aracılığıyla akraba olan



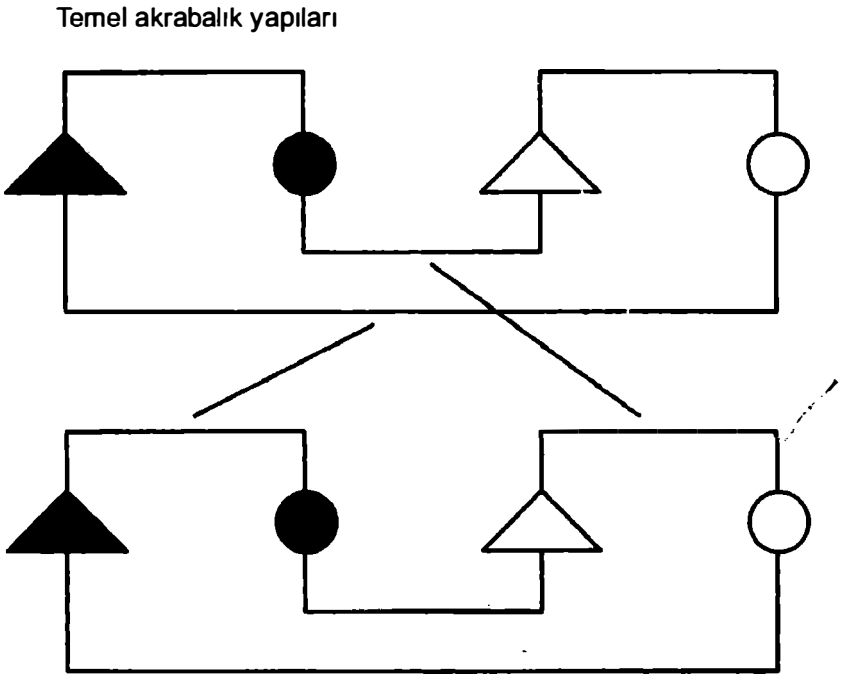
Şekil 7.2 Hane grubunun gelişim döngüsü

kuzenler) evlenmek zorunda. Bu kuralın, üç tipi var ve bunlar, erkeğin evlendiği kategorinin, sadece anne tarafında çapraz kuzenler içermesine, sadece baba tarafında çapraz kuzenler içermesine ya da iki tarafta da çapraz kuzenler içermesine göre ayrılıyor. *Karmaşık akrabalık*, "negatif" bir akrabalık kuralı barındırır: Kişi, belirli kategorilere girenlerle *evlenemez*, örneğin kızkardeş, kız evlat ya da kendi boyunun bir üyesi gibi. (Bu tarz sistemlerin kelimenin tam anlamıyla karmaşık olmadığı, tam tersinin geçerli olduğu ileri sürülebilir: basit yapılar, karışık olanlardır.)

Erkeğin, dayı kızı (ya da kadının, hala oğlu) kategorisiyle evlenebildiği basit sistemlere, *genelleşmiş mübadele* sistemleri denir. Bunun sebebi, bu tarz mükerrer evlilikler yüzünden, teksoylu (anasoylu ya da atasoylu) akraba grupları arasında "genelleşmiş" ilişkilerin yaratılmasıdır. Diyelim ki ben (erkek), A akraba grubuna mensubum. Karımı, B, C ya da D akraba grubundan alıyorum. A grubu mensubu kızkardeşim, B, C, D grubuyla evlenemez, ama E, F ya da G gruplarından koca bulabilir. Her grup, öbür gruplarla "karı-veren" ya da "karı-alan" ilişkisi içindedir. "Kızkardeş mübadelesi" mümkün değildir. Akraba grupları bütünüyle karı verme/karı alma ilişkilerine girdiği için, bu sistemler, gruplar arasında hiyerarşik bağlar yaratır ya da hiyerarşiyi sürdürür. Ya karı-alanlar "üstün" sayılır (drahoma sistemini koruyan Hindu toplumlarındaki gibi) ya da karı-verenler "üstün" sayılır (malların gelinin ailesine başlık parası olarak verildiği Güneydoğu Asya'nın pek çok toplumundaki gibi). Bu yapılar, Güneydoğu Asya'nın büyük kısmında, ayrıca Güney Asya ile Melanezya'nın kimi yerlerinde bulunur ve tipik avcı-toplayıcı toplumun eşitlikçi *ethos*'una ters düşer. Dolayısıyla, burada ilgi göstereceğimiz derecede eski değillerdir.

Erkeğin, hala kızı kategorisiyle (ya da kadının, dayı oğlu kategorisiyle) evlendiği basit sistemlere, *gecikmeli doğrudan mübadele* sistemleri denir. Fiilen farklı bir örüntüleri vardır, çünkü, biçimle ilgili sebeplerden ötürü, akraba gruplar arasındaki ilişkiler kesin değildir ve her nesilde değişkenlik gösterir. Eğer ben (A grubu), B grubuna mensup hala kızımla evlenirsem ve kız evladım, dayı oğluya evlenirse (yani damat, hala kızıyla evleniyor), o zaman ilk nesilde kadın B'den A'ya geçerken (ya da adam A'dan B'ye), ikinci nesilde bu, tersine çevrilir. Dolayısıyla bu tarz yapılar son derece kararsızdır ve gruplar arasındaki ilişkileri bu temelde düzenlemenin faydası olmaz. Aşağı yukarı sadece zihinde var olmaları şaşırtıcı değil!

Bununla birlikte, öteki seçenek, yani iki tarafta da çapraz-kuzenle evlenmek, iki grup arasında epey kararlı bir ilişki yaratır; *doğrudan mübadele* ya da *kısıtlı mübadele* denilen bu ilişkiler, Avustralya Yerlilerinde ve Güney Amerika'nın yerli halkları arasında yaygındır. Bunlar tipik olarak yarımları, yani kelimenin tam anlamıyla toplumun "yarı"larını ilgilendirir ve kural uyarınca kişi daima ait olmadığı yarıdan biriyle evlenir. Eğer ben ve kızkardeşim, A grubuna aitsek, B grubundan kişilerle evleniriz. Kızkardeş mübadelesi mümkündür ve evlenebilecek en yakın akrabalar aslında kişinin çapraz-kuzenleridir. Şekil 7.3, doğrudan mübadeleyi gösteriyor. Şekilde, iki atayanlı



Şekil 7.3 İki atasoylu yarımla doğrudan mübadele

yarım var. Her yarımın her neslinde, erkek kardeş-kız kardeş çifti, karşı yarımdaki erkek kardeş-kız kardeş çiftiyle evleniyor. İki nesil resmedilmiş. Sonraki (üçüncü) nesilde, aynısı meydana gelir ve fiilen, ilk nesil kopyalanmış olur. Dolayısıyla, iki şecere düzeyi mevcuttur: "benimki" ve öteki; tıpkı iki yarım olması gibi: "benimki" ve öteki. Başka bir deyişle, bütün toplumda her erkek ve kadın, şekildeki sekiz üçgen ile dairenin herhangi biriyle temsil edilebilir. Örneğin, eğer ben üst soldaki üçgenle temsil ediliyorsam, erkek kardeşim de o üçgenle temsil edilir (benimle aynı cinsiyette, aynı yarımda, aynı nesilde). Babamın babası, oğlumun oğlu da öyle. Babam ve oğlum, hemen alttaki üçgenle temsil edilir. Eğer yarımlar anasoylu olursa, bu sistem aynı şekilde, yine doğru düzgün işler.

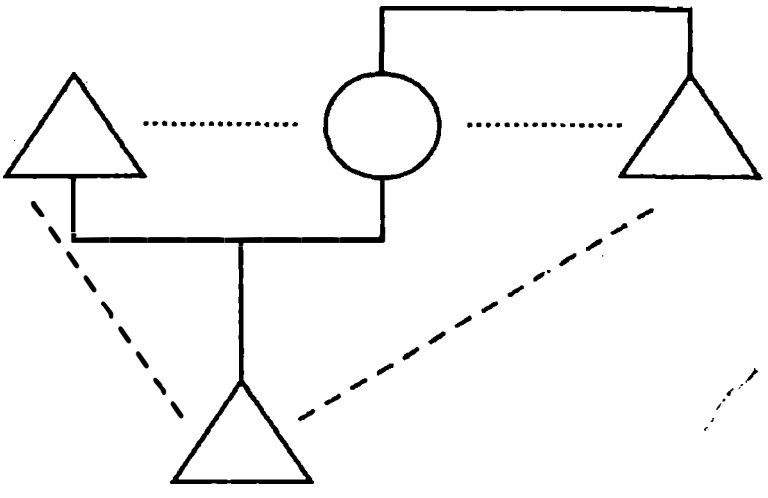
Gerçi ara bir tip de var: Crow-Omaha sistemi (Lévi-Strauss 1966). Bu, bir tür karmaşık yapıdır, fakat evlenmeye izin veren o kadar az kategorisi var ki az çok basit yapı gibi davranıyor. "Crow" akrabalık terminolojisi, belli bir anasoylu grubun herhangi bir kadın üyesinin aynı terimle nitelendiği terminolojidir; keza herhangi bir erkek üyenin de. Daha doğrusu, bu durumu tanımlayan özellik çoğunlukla, hala kızının "hala" sayılmasıdır. Dolayısıyla, hala oğlu da "baba"dır. Bunun karşılığında, eğer hala kızına "hala" diyorsam, o da bana "yeğen" der ve eğer hala oğluna "baba" diyorsam, o da bana "oğul" der.

Sonraki nesillere de bu şekilde aktarılır: Babamın (anasoylu) boyunun herhangi bir üyesi benim "babam" ya da "halam"dır. "Omaha" terminolojisi, bunun atasoylu ayna görüntüsüdür. Lévi-Strauss'un yaptığı şey, diyelim ki "halamla" evlenemiyorsam, evlilik seçeneğimin daraldığını belirtmekti. Tıpkı basit yapılardaki gibi, evlenmeye uygun ve uygun olmayan sülaleler bulunur. Bu sistem, ideolojisi açısından karmaşık olabilir (çünkü negatif evlilik kuralları barındırıyor), fakat ampirik olarak basittir (çünkü eş yelpazesi dardır).

Bu kitapta ele aldığımız konular bakımından, Crow-Omaha sistemleri muhtemelen göz ardı edilebilir. Tarih öncesinden kalma çok güçlü tekyanlı soylar gözümüzde canlandırmayacaksak, bunların ilk sistemler olması pek muhtemel değil. Eğer Knight (2008), anasoyluluğun önce ortaya çıktığı konusunda haklıysa, bunların ilk sistemler olması belki makuldur, gerçi bizzat Crow ve Omaha ile Kuzey Amerika'nın Büyük Ovaları'ndaki kimi komşuları dışında, avcı-toplayıcılar arasında bu sistemlerin örnekleri az. Klasik Crow-Omaha ittifak yapılarına, Afrika'nın bazı yerlerinde rastlanıyor ama normalde avcı-toplayıcılarda değil tarım toplumlarında bulunur.

İttifak Kuramı: İnsan Kökeni Araştırmaları Açısından İçerimleri

İttifak kuramına, mübadele kuramı bağlamında da bakılabilir. Aslında, bir şeyler vermenin, alıcı taraf için karşılıkta bulunma zorunluluğu doğurduğunu ileri süren Marcel Mauss'tan (1990 [1924]) esinlenen Lévi-Strauss en başta gözünde bu şekilde canlandırmıştı. Bu, karşılığında hediye verilerek ya da vericiye hürmet edilerek geri ödenebilir. Mauss gibi Lévi-Strauss için de vermek (ya da mübadele), insanın toplumsal yalnızlığının başlangıcını imliyor. Lisan ile akrabalığın birlikte evrimine ilişkin kendi kuramımda (Barnard 2008), dayı, mübadele ilişkilerinde yer alan bir şahsiyet olarak önemli hale gelir, çünkü (çocuğun bakış açısıyla) dayı, annenin ailesinde bu tür mübadelelerle ilgilenen erkek şahsiyet olacaktır. Elbette, birden fazla dayı var olabilir ve bu tür mübadeleler, bireyler kadar grupları da ilgilendirebilir. Dayı aynı zamanda, Lévi-Strauss'un akrabalık ve evlilik kuramında da merkezî konuma sahip. Bu durum, dil ve akrabalık yapılarına dair ilk makalesinde açıkça görülüyor (Lévi-Strauss 1963 [1945]: 31-54); daha sonra bunu, "akrabalığın atomu" olarak niteleyecekti (1963 [1952]: 72). Bu yapı bir yandan, kız kardeş ile erkek kardeş, karı ile koca arasındaki, öte yandan yeğen ile dayı, oğul ile baba arasındaki ilişkiler kümesidir (Şekil 7.4). Eğer kız kardeş/erkek kardeş ilişkisi,



kız kardeş/erkek kardeş; ve karı/koca ilişkileri

yeğen/dayı; ve oğul/baba ilişkileri

Şekil 7.4 Akrabalığın atomu

içten bir ilişkiyse, o zaman karı/koca ilişkisi nispeten daha resmî olacaktır. Tersi de geçerli. Eğer yeğen/dayı ilişkisi teklifsizse, o zaman oğul/baba ilişkisi daha resmî olur. Yine tersi de geçerli.

"Akrabalığın atomu", aile ve akrabalık ilişkilerinin olası ilk biçimlerini incelemede iyi bir başlangıç noktasıdır. Sosyal antropoloji dışında çekirdek aileye ve şecere yakınlığına haddinden fazla vurgu yapılıyor. Fakat "atom" tabiri, buna ilaveten başka hususların da üzerinde duruyor; örneğin erkekle kayınbiraderi arasındaki ilişki gibi: Başlık ve gelin hizmeti[3] dahil her türlü mübadele ilişkisi için içerimleri mevcuttur. Gelin hizmeti, avcı toplayıcılar arasında yaygındır ve başlık, mülkiyet birikimine izin veren toplumlarda, özellikle de göçebe çobanlarda başlık parasının muadilidir. Ara sıra ikisi bir arada bulunur; hem Ju/'hoansi hem de Naro, her evlilikten sonra birkaç yıl boyunca gelin hizmeti âdetini uygular, ayrıca ödeme olarak bir dizi evlilik ve doğum sunarlar ki bu da fiilen başlıktır (Barnard 1992a: 51,

[3] Gelin hizmeti: Damadın, düğün hediyesi olarak gelinin ailesi için çeşitli hizmetlerde bulunması —*çev. notu.*

145-7). !Xóõ'lar da bazen bu tür hediyeler verir (Heinz 1994 [1966]: 181-2). "Atom" aynı zamanda, önemli toplumsal ilişkilerin temelini teşkil eden yapısal karşıtlıklar da içerir: Kadının kocasıyla ilişkisi, erkek kardeşiyle ilişkisine karşıttır. Bir keresinde bir San'ın etnografına söylediği gibi, erkek kardeş/kız kardeşlik "ömür boyu" sürer, oysa karı-kocalık "sadece geçicidir". Erkek kardeş/kız kardeşlik resmî bir "kaçınma" ilişkisi olmasına, oysa karı/kocalık samimi ve "şakalaşma" ilişkisi olmasına rağmen bu durum geçerli (Heinz 1994: 165).

Dayı/yeğen ilişkisini baba/oğul ilişkisinin karşıtı olarak düşünmek aynı zamanda dayıların eşit öneminin altını çizer; erkek kardeş/kız kardeşliğin önemli olduğu yerlerde bunların rolü bilhassa değerlidir. Çoğu toplumda annenin erkek kardeşleri, babanın erkek kardeşlerinden ayrı sınıflandırılır. **kaka*'yla temsil edilen olası İlk-Dünya dili kavramına bu bağlamda dikkat edin (bkz. Matthey de l'Etang ve Bancel 2002).

AKRABA SINIFLANDIRMASI

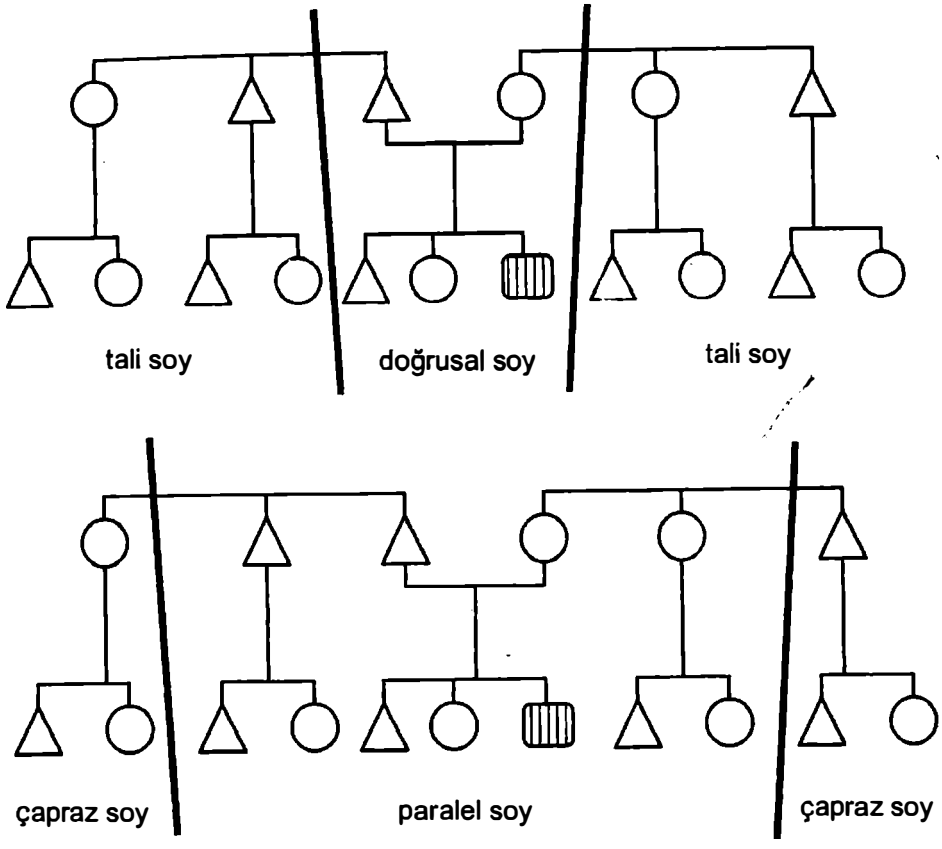
Akraba sınıflandırmasının önemini ilk fark eden, Lewis Henry Morgan olmuştur. 1840'lar ve 1850'lerde kesintili olarak birlikte yıllarını geçirdiği Hodenosaunee ya da İrokua halklarının Amerikalılara, Kanadalılara ve Avrupalılara kıyasla kuzenleri farklı sınıflandırdığını keşfetti. Kardeşleri ve paralel kuzenleri (aynı cinsiyetten kardeş bağıyla akraba olanlar) bir çift terimle niteliyorlardı: Yaşlılar ile gençler arasında ayrım belirliyorlardı, ayrıca çapraz kuzenleri (karşı cinsiyetten kardeşler üzerinden akrabalar) farklı bir terimle niteliyorlardı. En başta Morgan, benzersiz bir şey bulduğunu sandı, fakat daha sonra aynı yapının, bunlarla dilsel akrabalığı bulunmayan Ocibualarda farklı kelimelerle var olduğunu keşfetti. Ardından en başta bütün dünyadaki Amerikan elçileri olmak üzere anketler gönderdi ve Amerikan Yerlisi Halklarla bizzat daha fazla araştırma yürüttü. Sonuçta ortaya *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (Morgan 1871) [İnsan Ailesinde Kandaşlık ve Akrabalık Sistemleri] kitabı çıkmıştır.

Temelde iki sınıflandırma şeması mevcut: Bir tanesi, *birinci yükselen* kuşağa (anne babanın kuşağı) dayanırken, öteki, sıfır kuşağının (kişinin kendi kuşağı) terimlerine yaslanır. İki şema da yirminci yüzyılın ilk yarısında icat edildi. Birinci şema, anne babanın, amca-dayının ve hala-teyzenin sınıflandırılması uyarınca dört tip ayrımı

belirler: *Kuşaksal* (hepsi aynı terimle nitelenir), *doğrusal* (anne baba, amca-dayıdan ya da teyze-haladan ayrı sınıflandırılır, mesela İngilizcedeki gibi), *iki dallı kaynaşma* (anne babanın aynı cinsiyetten kardeşleri, anne babayla birlikte sınıflandırılırken, anne babanın karşı cinsiyetten kardeşleri ayrı sınıflandırılır) ve *iki dallı soydaş* (herkes ayrı isimle nitelenir).

İkinci sınıflandırma sistemi, kardeşlerin ve kuzenlerin sınıflandırılması uyarınca altı tip belirliyor. İsimler çoğunlukla, bunların, o isimleri taşıyan gerçek etnik grupları göstermediğini, sadece onların ismi verilmiş soyutlama olduğunu göstermek için tırnak içine alınmıştır. "Hawaii" sistemleri, aynı nesildeki herkesi aynı isimle ya da sadece toplumsal cinsiyete göre değişen terimlerle niteler. Başka bir deyişle kuzen, kardeşmişçesine isimlendirilir. "Eskimo" terminolojileri (mesela İngilizce), kardeşleri kuzenlerden ayırt eder. "*İrokua*" terminolojileri, çapraz kuzenleri paralel kuzenlerden ayırt eder ve çoğunlukla paralel kuzenleri kardeşlerle aynı kümeye yerleştirir. "*Sudan*" terminolojileri, tüm bu akrabaları farklı sınıflandırır. "*Crow*" terminolojileri, "İrokua" terminolojileri gibidir, fakat hala kızını hala olarak sınıflandırır. "Omaha" terminolojileri "İrokua" terminolojilerine benzer, dayı oğlunu dayı diye sınıflandırır. "Crow" ve "Omaha" terminolojilerinde ailenin bir tarafındaki akrabalar bir nesil "yükseltilirken", bunların muadilini temsil eden öbür taraftaki akrabalar bir nesil "düşürülür". (Hala kızıma "hala" diyorsam, mantıken bana "yeğen" demesi beklenir.) "Crow" ve "Omaha" terminolojilerinin var olmasının sebebi, içlerine gömülü olan terminoloji yapılarının sadece toplumsal cinsiyet, kuşak düzeyi ve paralel/çapraz ayrımı kavramları olmakla kalmayıp, aynı zamanda örtük soy kavramları da içermesidir. Üstelik, aslında bu terminolojiler çoğunlukla, gerçek soyların, boyların (*clan*) ve kabilelerin (*phratry*) aracılığıyla bu hatların açıkça tanınmasıyla çakışır. "Crow" anasoyluyken, "Omaha" atasoyludur. Terminoloji yapılarının bütünüyle ele alındığı bir kaynak için bkz. Barnard ve Good (1984: 59-66)

Aslında Morgan sadece iki tip belirtmiştir: *Betimleyici* (doğrusal/tali soy ayrımlarını yapan) ve *sınıflandırıcı* (söz konusu ayrımı yapmayanlar). Dolayısıyla, yirminci yüzyıl koşullarında olsa, "Eskimo" ile "Sudan" terminolojilerini aynı kümeye (betimleyici) alır ve bunu, "Hawaii", "İrokua", "Crow" ve "Omaha" tipinden (sınıflandırıcı) ayırırdı. Bence Morgan doğru yoldaydı, fakat aslında akrabalık yapılarının evrimi bakımından geçerli ayrım, *paralel akrabalar* ile *çapraz akrabalar* arasında yapılmalı. Başka bir deyişle, doğrusal/tali soy değil,



Şekil 7.5 Doğrusal/tali soy ve paralel/çapraz terminolojisi yapıları

paralel/çapraz önemli: bu da, "yakın" ile "uzağın" arasındaki sınırın nereden çizildiğine göre değişir (bkz. Şekil 7.5). "İrokua", "Sudan", "Crow" ve "Omaha" (paralel/çapraz ayrımı yapılan terminolojiler) daha büyük ve eski tipken, "Hawaii" ve "Eskimo" mantıken başka bir tiptir. (Mantık temelinde "Hawaii", "Eskimo"yla aynı kümeye dahil edilir, fakat aslında çok daha eski olabilir.) Önümüzdeki bölümde açıklığa kavuşacak sebeplerden ötürü, Fransızca ya da "Eskimo" tipi modern İngilizce, hatta "Sudan" tipi Eski İngilizce gibi terminoloji yapılarının, Neolitik sonrası döneme ait olduğuna inanıyorum. Bunlar, kuşak uzaklığını merkez alır. "İrokua" tipi, Neolitik öncesi atalarımızın ittifak yapılarıyla ilişkili. Gerçi daha karışıktır ve aslında, açıkça bazı Eskimo toplulukları ve orta Afrika ile Güney Afrika'daki bazı avcı-toplayıcılar (özellikle Ju/'hoansi) dahil kimi avcı-toplayıcılarda "Eskimo" yapıları vardır; başka bir deyişle, paralel akrabaları çapraz akrabalardan ayırt etmezler. Bununla birlikte tüm terminolojiler, hiç ayrım barındırmayanlar ("Hawaii"), tek ayrım barındıranlar ("Eski-

mo", "İrokua", "Crow" ve "Omaha") ya da iki ayrım ("Sudan") barındıranlar olarak görülebilir; ancak, daha önemli olanı, paralel/çapraz ayrımıdır ve yarım sistemleri ile bölüm ve altbölüm sistemleri, ayrıca genelleşmiş mübadele sistemleri dahil çapraz kuzen evliliğine izin veren herhangi bir sistemde bu ayrım söz konusudur. Aynı zamanda, dünya dillerinde nispeten daha yaygındır.

AKRABALIK SİSTEMLERİNİN EVRİMİ AÇISINDAN BAŞKA İÇERİMLERİ

Hayatta olan avcı-toplayıcılar ilkel mi? Bu, "evet" ya da "hayır" diye yanıtlanacak sorulardan değil; birkaç olası cevabı var çünkü. Bir uçta, kimileri, avcı-toplayıcıların doğuştan ilkel ve günümüzün öteki halklarına kıyasla kültürel olarak geri sayılması gerektiğini ileri sürebilir. Bu yanıt bence kabul edilemez; bunun sebebi, ayrımcı bir tavır olması değil, düpedüz yanlış olmasıdır. Günümüz avcı-toplayıcılarının tamamen kültürel ve "bizimle" aynı olduğu yanıtını verenler de çıkacaktır. Gerçi ben olsam bu aynılık meselesini tartışmaya açardım: İşin doğrusu, biyolojik olarak aynılar, soyut zihinsel yetilerde aynılar (ya da daha becerikliler) ve gündelik sorunlarla başa çıkma kabiliyetleri aynı, fakat kültürel açıdan, iktisadi ve siyasi ilişkilere dair ideolojik anlayışları çok farklı olabiliyor. Genelde, "birikimci düşünce kipi" yerine, "avcı-toplayıcı düşünce kipi" olarak nitelediğim şeye sahipler (Beşinci Bölüme bakınız). Benim tercih ettiğim yanıt olan üçüncü olasılık, tamamen kültürel oldukları ama Geç Taş çağının ardından oluşmuş kültür sonrası birikimlerinden yoksun olduklarıdır.

Çoğu avcı-toplayıcı ile avcı-toplayıcı olmayanlar arasındaki elzem farklardan biri, avcı-toplayıcılardaki evrensel akrabalıktır. Lévi-Strauss'un (1968: 351), ilk zeki insanların felsefeden ya da matematikten ziyade muhtemelen akrabalığa ilgi gösterdiği yorumu da geçerli. Bilinçli olsun ya da olmasın, karmaşık ittifak yapıları kurdular ve bu yapılar, ensesti yasaklayıp gruplar arası ilişkileri düzenledi. Evrensel akrabalık, bunu yapmalarını mümkün kılmıştır. Bu tarz sistemlerin ne kadar eski olduğu tartışmaya açık: Acaba, ilk akrabalığın kökünde dört bölüm vardı diyen Allen mı (örneğin 1982, 2004) haklı, bunun yerine iki yarımdan bahseden Lévi-Strauss mu haklı (1969: 69-83, 215-17) yoksa bireymerkezli kategoriler aracılığıyla ensestten evrensel olarak uzak durulması uzantısıyla esnek bir rejim söz konusudur diyen ben mi (Barnard 1999) haklıyım.

Akrabalığa atıfta bulunularak irdelenebilecek pek çok fikir, sos-

yal antropolojinin on dokuzuncu yüzyıldaki ilgi alanlarında mevcuttur. Gerçi on dokuzuncu yüzyıl düşünürlerinin çoğunluğu, biyolojik olarak modern insanlarla ilgileniyordu. Günümüzde sosyal antropolojinin insanın kökeni araştırmalarının farkı, modern olmayan insansılara da bakmamızı gerektirmesidir. Bu durum, işimizi hem güçleştiriyor hem de ilginçleştiriyor. Çokkarılılık, atasoyluluğa mı yol açtı yoksa çokkocalılık, anasoyluluğu mu doğurdu? Erken bir tekeşlilik biçimi, benim de düşündüğüm gibi, en erken soy biçimi olarak kanyanlılık anlamına mı geliyordu: Bu kanaate, Afrikalı avcı-toplayıcı modelleri üzerinden vardım (Barnard 1999). Grup evliliği, Morgan'ın (1887) da gözünde canlandırdığı gibi, ilkel komünizmin bir veçhesi miydi? Grup evliliği, yaş kümelerine, kuşak farklarına ve nesille ilgili tabulara mı yol açtı?

Wendy James'in (2008) Doğu Afrika'daki yaş kümelerine dair bahsi, muhtemelen bu noktada konuyla ilgili olacaktır, tıpkı Nicholas Allen'ın (1989a), farklı kuşakların asimilasyonundan bahsetmesi gibi. Bütün Afrika'da genel olarak avcı-toplayıcı toplumlarda ve özellikle Avustralya'da kuşak farkı kavramının büyük önemi, evrimin kilit unsuru olarak kuşak ilişkilerine bakan herkes için yorumlanmaya değer. Avustralya'da insanlar, aynı bölüme ya da altbölüme dede/nine olarak mensuptur. Kimi Buşman gruplarında kişiye dedesinin ya da ninesinin adı verilir ve çocuk/dede-nine ilişkisi (anne baba/çocuk ilişkisinin aksine), "şakacı" ve arkadaşçadır. Bu gruplarda ve pek çok avcı-toplayıcı toplumda dedeler-nineler, aile büyüğü değil, kişinin kendini mensup saydığı nesilden akrabalardır. Bir Avustralya Yerlisi ya da San bireyine göre dedesi-ninesi, tıpkı kendisi gibidir; anne-baba ise bütünüyle farklıdır.

8 YENİ SENTEZ

1970'lerin ortasında evrim biyoloğu Edward O. Wilson (1975), biyolojik ve sosyal bilimleri birleştirmek maksadıyla "yeni bir sentez" önerdi. Kitabı kalındı (700 sayfa üzerinde) ama yaygınlıkla okunmuştur. Yaklaşık yarı kalınlıkta olan kısaltılmış edisyonu (Wilson 1980), daha da fazla okunmuştur ve "sosyobiyoloji" olarak bilinen bununla ilintili alanın yandaşları, bu düşünceyi öğrencilerine aktardı. Kültürel antropologlar gibi, olaya dışarıdan bakan kimileri de bu düşünceyi benimsedi. Özellikle ABD'de pek çok kültürel antropolog, sosyobiyolojinin, kendi konularına haddinden fazla girmesinden ürküyordu ve bir müddet, bizzat kendi alanlarına ciddi bir tehdit teşkil etmesinden korktular.

Wilson'ın "yeni sentezi", aslında bir şeyin hakiki bir sentezi falan değildi; daha çok, sosyal bilimlerin biyoloji bağlamında yeniden tanımlanmasıydı. Wilson, böcek araştırmaları alanından geliyordu. Bu temelden yola çıkarak, bilgisini ve kuramsal anlayışını, ikiyaşayışlı, sürüngen, kuş ve memeli gibi omurgalı toplum araştırmalarına uygulamaya çalışmıştı. "İnsan: Sosyobiyolojiden Sosyolojiye" başlıklı son bölümde, bu yaklaşımın antropoloji açısından sonuçları açıkça ortaya konmuştu; bu bölüm, ele aldığı konulardan ve öneminden ötürü, kısaltılmış edisyona neredeyse virgülüne dokunulmadan konulmuştur (Wilson 1980: 271-301). Bu bölümde Wilson, kültürdeki kimi özelliklerin olumsuz etkisini ele alır, örneğin on yedinci, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllardaki kölelik gibi. Ardından, karşılıklı diğerkamlık, çiftlerin birbirlerine bağlılığı, iletişim, ritüel, din, etik ve estetik konularına cesurca değinir. Bölümün son kısımlarında sadece "erken toplumsal evrimi" değil, toplumsal değişimdeki genetik, demografik ve kültürel etkenlerin arasındaki etkileşim dahil "geç toplumsal evrimi" ve "geleceği"de açıklamaya çalışması daha fazla ihtilaf doğurmuştur. Açıklayıcı çerçevesi öyle bütünleştiricidir ki sosyolojiyi, tamamen görüngüsel bir kuramdan genetik ile beyin biliminin bü-

tünleşmesini gerektiren bir bakış açısına geçiş olarak ayrı bir yere koyar. Evrimci psikoloji, bir ölçüye kadar tam da böyle bir alan haline gelmiştir; fakat ne bildiğimiz haliyle sosyolojinin ne de sosyal antropolojinin yerine geçti.

En önde geleni Marshall Sahlins (1976) olmak üzere sosyal ve kültürel antropolojinin önemli şahsiyetleri, bariz biyoloji saldırısına karşı disiplinimizi savunmak için bir karşı çıkış başlattı. Antropoloji bölümlerinin genelde bu katara eklenmediği görüldü ve üniversiteler, biyoloji bölümlerinin, antropoloji bölümlerini yutmasına izin vermedi; gerçi kimileri yutacağını düşünmüş olabilir. Sahlins'in kısa incelemesi, özellikle akraba seçilimi ve karşılıklı diğerkamlık gibi alanlarda epey tartışılmıştır; Wilson, bu hususların kültürel zeminini oldukça hatalı yorumlamıştı. Gerçi geçmişe dönüp baktığımızda, Sahlins'in antropolojiyi savunması muhtemelen çok gerekli değildi. Wilson'ın kuramının, en azından pek de net olmayan içerimlerine saldırıyor. Sahlins, kitabının son bölümünde (1976: 93-107), sosyobiyolojinin güya Hobbesçu temeline sataşıyor, Batı kapitalizminin Hobbesçu kökleri hakkında yorumda bulunuyor, Sosyal Darvincilik ile sosyobiyoloji arasındaki ilişkileri inceliyor ve Wilson'ın sağcı olduğu farz edilen kuramının ahlaki içerimlerine değiniyor. Aslında Wilson, ne Hobbes'tan ne Batı kapitalizminden ne Sosyal Darvincilikten ne de, en azından Sahlins'in ele aldığı şekilde ahlaktan bahseder.

Wilson'ın "yeni sentez"i tutunamamıştır; fakat biyoloji bilimlerinde ve "düşman" biyoloji bilimlerinin bölgemizi ele geçirmesinden çekinen sosyal antropologların korkularında bir miras bırakmıştır. Bunu aklımızdan çıkarmadan, müsaadenizle kısaca görüşümü açıklayayım. Wilson'ın aksine sosyal bilimler ile biyoloji bilimlerini daha eşit şartlarda görüyorum ve her alan kümesinin esasen özerk olduğunu kabul ediyorum. Biyolojinin, insan evriminde itici güç olarak görülmesi gereken alanlar olsa da, her şeyi biyolojinin açıklamasına izin verilemez. Bilakis, bazen gerekli olan şey, hem toplumsal hem biyolojik nedenleri temel alan ve ancak öncelik vermek şart olduğunda bunlardan birine öncelik veren bir açıklayıcı çerçevedir.

SOSYOBİYOLOJİ: İLERLEMELER VE BAŞARISIZLIKLAR

Müsaadenizle, Wilson'ın araştırmasının kimi sonuçlarını ve en şaşaalı günlerinde çalışmalarını destekleyen biyolog meslektaşlarını sıralayayım. Kavram ve genel bir disiplin olarak sosyobiyoloji,

Wilson'ın incelemesinden de önce doğdu. Zaman zaman, Wilson'ın biyolojik belirlenimci çizgisiyle ideolojik olarak daha az ilgilenerek, daha geniş bir konuyu kapsıyordu. Ancak bu mecrayı öngörmüş şahsiyetlerden biri W. D. (Bill) Hamilton'dı (1964); Hamilton çoğunlukla, bizzat Darwin'den bu yana en büyük Darvinci olarak betimlenir. Gerçi, sosyal antropolojinin bakış açısıyla, Hamilton'ın "akraba seçilimi" kavramının, sosyobiyolojinin en büyük hatası olduğu kanıtlanmıştır, özellikle de diğerkamlığı, "akrabalara" göre öngörmesinde ama "akraba olmayanları" ya da uzak arabaları hesaba katmayışıyla (ayrıca bkz. Sahlins 1976: 17-67).

Darvinci bakış açısı benimseyen "akraba seçilimi", tek tek organizmaların, kendi üreme zindeliklerine değil genlerinin evrimsel zindeliğine yatırım yapması gerektiğini ileri sürer. Bu görüş, özgeciliğin "grup seçilimi", yani akraba grubunun yararına seçilim bakımından iyi olduğu anlamına gelir. Bunun basit denklemi şöyle: $r \times b > c$; burada r, genetik yakınlık; b, diğerkamlığa maruz kalan kişinin gördüğü fayda; c ise diğerkamlığı yapan kişinin ödediği bedeldir. Özgeci, kendini ve kendi genlerini aktarma becerisini feda eder ki onun yerine kardeşi ya da kuzeni ya da yeğeni (genetik yakınlığı daha uzak olduğu için buna daha az bağlılık gösterir) genlerini aktarabilsin.

Ancak, sosyal antropoloji bakış açısına göre bu iş öyle işlemez. Örneğin kimi Eskimo topluluklarındaki ilişkilerde, aynı cinsiyetten olan kişiler karşı cinseyete mensup kişilere kıyasla daha "yakın" sayılır (David Damas, kişisel iletişim). Böyle bir toplulukta bir erkeğin en yakın kuzeni, amcasının oğludur ve kadının en yakın kuzeni ise teyzesinin kızıdır. Bu ilginç fakat tek olmasa da nadir rastlanan etnografya vakası, eğer geleneksel olarak benimsenen genetik mirasın tanınmadığı tek vaka olsa, Hamilton'ın hipotezi için fazla kaygılandırıcı olmazdı. Sadece tek karşıt örnek, genel hipotezi çürütmez. Ancak yeryüzünde birçok dil, insanları, aynı cinsiyetli kardeşler üzerinden mi yoksa ayrı cinsiyetli kardeşler üzerinden mi akraba olduğuna göre sınıflandırır ve bunların birincisini daima daha yakın akraba sayar. Yani Hamilton'ın hipotezi vakaların ancak azınlığı için geçerli olabilir ve bu vakalar normalde avcı-toplayıcı değil tarım toplumlarıdır. Dolayısıyla bu hipotezin, Neolitik öncesi insanlara dair söyleyecek fazla sözü yok. Avcılık ve toplayıcılık vasıtasıyla geçinme, *Homo sapiens* yaşam tarzına, varoluşumuzun %95'inden uzun süre egemen olmuştur (*H. sapiens*'in zaman derinliğinin 200.000 yıl olduğunu ve çobanlık ile tarım icat edildiğinde herkesin buna birden atlamadığını kabul edersek). Aslında, evrim bakımından daha da ileri gidebili-

riz: avcı-toplayıcı geçim yolu, *Homo* cinsinin varoluşunun yaklaşık %99,5'inde yaşam tarzına egemen olmuştur. James Hurford, sosyal antropolojiden gelen kuramsal fikirlere ve etnografya bulgularına dayanarak, *The Origins of Meaning* (Hurford 2007: 262-4) [Anlamın Kökeni] başlıklı kitabında benzer bir noktaya değiniyor: Biyolojik uyarlanım kadar kültürel uyarlanımın da hesaba katılması gerektiğinde ve kültürel sınıflandırmalar ile uygulamalar Batının biyolojik akrabalık kavramlarına ters düştüğünde, biyoloji bilimleri içinde bunlar ne kadar "geçerli" olursa olsun, akraba seçilimi tek başına yeterli değil.

Çoğu dilde ve bu dilleri konuşan toplumlarda, anne tarafında teyzem (genelde "anne" denir) baba tarafımdaki halamdan yakındır (antropologlar buna "çapraz-hala" der); ve teyze çocukları (genelde "erkek kardeş" ya da "kız kardeş" denir), hala çocuklarından yakındır (antropologlar bunlara "çapraz-kuzen" der). Yedinci Bölümde karşımıza çıkan bu paralel/çapraz ayrımı, genetik yakınlıkla açıklanamaz. Genetik yakınlığa göre "akrabalık" düşüncesi tam da bir Batı kavramıdır ve sadece Batı, Uzakdoğu ve nispeten az sayıda toplum, doğrusal soy/tali soy ayrımını önemli sayar. Hamilton'ın hipotezi, bunun norm olduğunu varsayıyor. Dolayısıyla Hamilton'ı, Lewis Henry Morgan'ın karşıtı saymak faydalıdır. Bir bakıma bütün sosyal antropoloji, Morgan'ın kültürel farklılığa yaptığı vurgunun izinden gitmişken, bütün biyoloji dalı, akraba ilişkileri bakımından insan toplumlarının örtük benzerliğini vurgulayan Hamilton'a uymuştur. Yirminci yüzyılın biyolog evrimcisi, biyolojik yakınlığın önemini benimsemişken, on dokuzuncu yüzyılın toplumsal evrimcisi, toplumsal çeşitliliğin geçerliliğini keşfedip şaşırmıştı.

Bununla birlikte, Hamilton'ın hipotezi, sosyal antropoloji bakımından iki anlamda kurtarılabilir. Birincisi, matematiğinden uzak durup sözlerini harfiyen kabul etmeyelim. Akraba seçilimi, kardeşler ve kuzenler için olmasa da akraba grupları söz konusu olunca işe yarayabilir. Hamilton'ın harika fikrini kavramlaştırmanın en iyi yolu belki de budur. İkincisi, aşağıda göreceğimiz gibi, akrabalık sistemlerinin evrimine dair kendi görüşüm, bireymerkezli ve Hamiltonvari bir görüşün, muhtemelen erken *Homo sapiens* zamanının simge devrimine kadar ilk *Homo*'lar için doğru olabileceğini söylüyor (ayrıca bkz. Barnard 2008: 235-9).

Her halükârda, Hamilton'ın hipotezinin önemi ekseriyetle bilinçdışında iş görüyor olabilir. Ancak bunun yerine paralel ve çapraz arasında *dilsel* ayrım barındıran toplumların buna biliçsizce uyduğu fark edilse bile, bilinçdışılığın, aynı cinsiyetten kardeşlerin bağının

önemini açıkça fark etmelerine ve akrabayı öncelikle *bu* temelde sınıflandırmalarına ağır bastığını kabul etmem mümkün değil. Böcek araştırmalarından (örneğin Hamilton 1972) türetilmiş modellere başvurmak işe yaramaz, çünkü böcekler, akrabalarını, genetik yakınlığa ters düşecek şekilde sınıflandıracak mekanizmalardan yoksundur. Bu sebeple, insan evrimindeki kimi bilinçdışı hakikatlere sıcak baksam da (örneğin Dunbar'ın modelinin öngördüğü grup boyutu gibi), kelimesi kelimesine kabul edildiğinde Hamilton'ın hipotezini makul sayamam. Dünya nüfusunun çoğunluğunun, bilhassa da dünyadaki küçük ölçekli modern avcı-toplayıcı ve bahçıvan toplumların kültürel anlayışına düpedüz ters düşüyor bu hipotez.

Wilson'ın *Sociobiology*'si yayımlanmadan önce Robert Trivers da kilit düşünürler arasındaydı. Günümüzde çok faal olan ve sosyobiyolojiye önemli katkılarda bulunan Trivers belki de en çok, karşılıklı diğerkamlık (Trivers 1971), anne-baba yatırımı (1972) ve anne baba-yavru ihtilafı (1974) üzerine eski çalışmalarıyla tanınır. Karşılıklı diğerkamlık fikrine göre hayvanlar birbirine yardım edip böylece gruba ya da grup içinde birbirine karşılık veren bireylere üstünlük kazandırırlar. Sunduğu başlıca örnekler, birbirini temizleyip besleyen balıkların diğerkamlığı, kuşların uyarı ötüşleri ve insanların, özellikle akrabaların karşılıklı diğerkamlığıdır. İnsanlarda karşılıklı diğerkamlığın, tehlike zamanında yardım etmeyi, besin paylaşmayı, hastalara, yaralılara, yaşlılara, çocuklara yardım etmeyi, alet edevat paylaşmayı ve bilgi paylaşmayı içerdiğini söyler (Trivers 1971: 45). Trivers'a göre bunların her biri, vericinin asgari yatırımını gerektirmesi fakat alıcıya büyük yararı dokunması bakımından etkilidir.

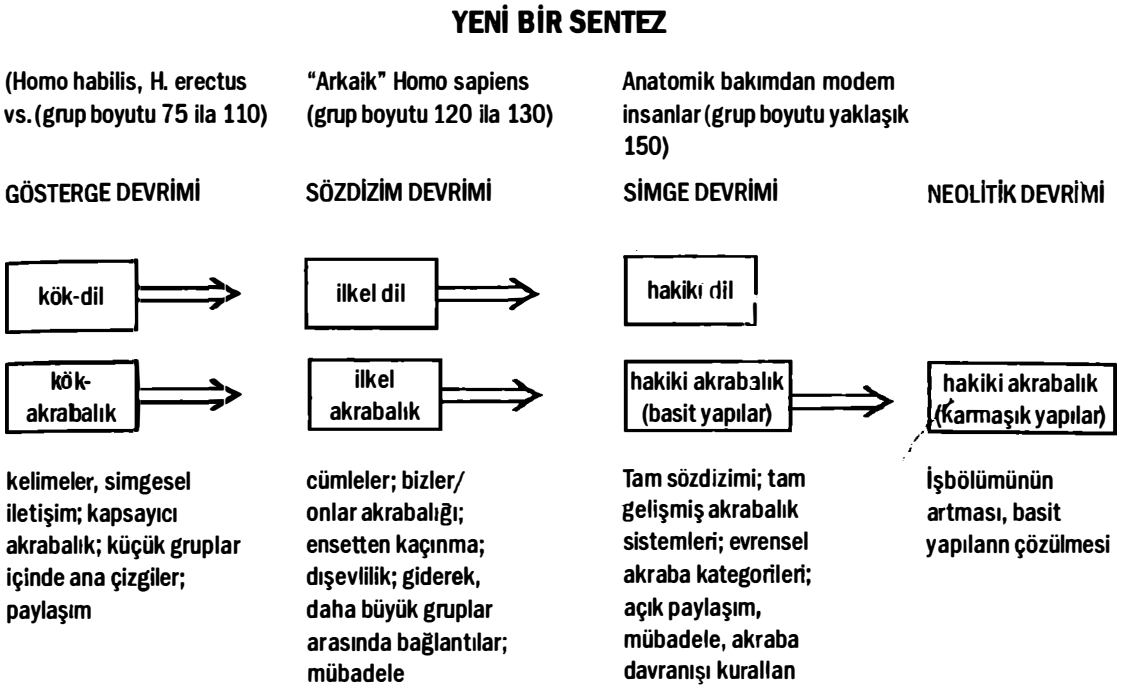
Anne baba yatırımı, anne babanın tek tek yavrularına öyle bir yatırım yapmasını gerektirir ki yavrunun hayatta kalma potansiyeli ve nihayetinde kendi üreme başarıları azamiye çıksın. Trivers'ın (1972) saydığı örnekler arasında yusufçuk, kertenkele ve birtakım hayvanlar var, fakat aynı zamanda bu tanımın kapsamını genişletip çiftlerin birbirine bağlandığı türlerde bireyin eşini çaldırmasına karşı korunmayı da dahil eder. Yavrunun büyütülmesine en fazla yatırımı yapan cinsiyetin, çiftleşme alışkanlıkları bakımından daha ayrımcı olacağını, öbür cinsiyetin ise gelişigüzel çiftleşeceğini ileri sürer. İnsanlara gelince, bu konuda Afrika Buşmanlarında ya da San, Avustralya Yerlileri ve Kuzey Kutbu Eskimolarında zina zanlılarına uygulanan şiddetten bahseder (Trivers 1972: 149-5). Yavru büyütmeye ya da yavru için yapılan planlara (kuşlarda yuva kurmak, yumurtaların korunması vb. dahil) harcanan çaba, doğacak yavru sayısını

azaltabilir. Nihayetinde kardeşler, anne baba bakımı için birbirleriyle rekabete girerken, anne babalar, üreme başarısını azamiye çıkarmak maksadıyla cinsiyete özgü stratejiler benimser ve en büyük yavruları, kendi üreme başarıları için anne babalarıyla rekabet eder (Trivers 1974). Kısmen Trivers'ın güvercinlerle yürüttüğü kendi araştırmalarından türemiş olan bu kuramsal kavram, insan evrimsel biyolojisi kadar günümüz insan toplumlarındaki ergen ve yetişkin davranışlarının açıklaması için de bariz içerimler barındırır (ayrıca bkz. Fuentes 2009: 16-63).

Trivers'ın kimi fikirleri, insan davranışının pek çok veçhesinin açıklanmasındaki içerimlerinden ötürü ilginçtir. Ancak 1970'lerde sosyobiyologların varsaydığının aksine bu fikirler sosyal antropoloji, sosyoloji hatta psikoloji için o kadar önemli olmadı. Sosyal antropologlar arasında ancak bir avuç kişi sosyobiyoloji paradigmasını benimsedi. Amerika'nın en çok rağbet gören öğretici etnografyasının yazarı Napoleon Chagnon (özgün baskısı: Chagnon 1968), bunlardan biridir. 1970'lerin, sosyal antropolojiyi büyük bir disiplinler arası düşünceye geçirme çabalarının sarf edildiği bir on yıl olduğunu unutmayalım, gerçi bu girişimlerin hepsi bir yere kadar başarısız olmuştur. Öteki disiplinler ise yapısalcılık, post-yapısalcılık, Marksizm ve (1970'lerde doğdu ama özellikle 1980'lerde etkili oldu) postmodernizmdi.

ÜÇ DEVRİM KURAMI

Akrabalık yapıların evrimine dair kendi kuramım, farklı disiplinlerden gelen fikirlerin (hakiki) bir sentezidir. Akrabalık ile dilin birlikte evrimi düşüncesini temel alır (bkz. Şekil 8.1). Bu düşünce, Aiello ile Dunbar ekibinin (bir paleoanatomici ile bir evrim psikoloğu) ve Calvin ile Bickerton ekibinin (2000) çalışmaları üzerine inşa edilmiştir. İlk ekibin kuramı, ki büyük oranda Dunbar'ın eseridir (örneğin 1993, 2003), neokorteks boyutu ile grup boyutunun birlikte evrimi fikri üzerine kurulu. Bu meseleyi Dördüncü Bölümde tartışmıştık. Öbür ekip ve bilhassa Calvin'le diyaloğu yayımlanmış olan Bickerton (Calvin ve Bickerton 2000), dilin evrimine dair üç aşamalı bir kuram sunar, ben de bunun üzerine toplum ile akrabalığın gelişimiyle ilgili üç aşamalı bir kuram yerleştiriyorum. Bu kuram, Aiello ile Dunbar'ın öngördükleri bilişsel yapı ve grup boyutu değişikliklerini yansıtıyor. Tüm bu fikirler, arkeologların çalışmalarına dayanıyor ve Dunbar'ın, grup boyutunun hesaplanmasıyla ilgili katkısı ise, primatologların



Şekil 8.1 Üç devrim kuramı

çalışmalarını temel alır. İşin doğrusu Dunbar, evrim psikoloğu olduğu kadar primatologdur.

Bu kuramı geliştirmiş olduğum iki makaleyi izninizle özetleyeyim (Barnard 2008, 2009). Neokorteks boyutunun ve genel olarak beynin büyümesiyle birlikte bilişsel yetiler değişiklik geçirdi ve toplumsal grupların optimal ve fiili boyutu arttı. Dunbar'ın (2003) hesaplarına göre, australopitekusların 65 ila 70, *Homo habilis*'in 75 ila 80, *H. erectus*'un belki 110, *H. heidelbergensis*'in, yani "Arkaik" *H. sapiens*'in 120 ila 130, *H. sapiens*'in 150 kişilik gruplarda yaşamış olmasını bekleriz. Öne sürdüğüm üç devrimi (Bickerton'ın, dilin üç aşamasını temel alıyor) fosil buluntularıyla tam olarak bağdaştırmak mümkün değil, fakat ilk devrimin *H. habilis*'le, bununla yakından akraba ya da daha geç bir türle, ikincisinin "Arkaik"lerle, üçüncüsünün modern anatomili insanlarla ilişkili olduğunu varsayıyorum.

Derek Bickerton, daha eski kitaplarında ve makalelerinde (örneğin 1998) dilin kademeli gelişimine ve simgesel devrim olarak atıfta bulunduğum "bilişsel patlamayla" dilin yıkıcı doğuşunun tesadüf edişine karşı çıkıyordu. Sonraki modelinin ise üç evresi bulunur: Kök-lisan, ilkel lisan, hakiki lisan. Kök-dil, kelimeler ve sözcük öbekleri içerse de cümleler içermez. Basit cümleler ve bunların oluşumu tanımlayan ilkel lisan evresi, kök-dil artı "toplumsal hesabın" ürü-

nüdür; toplumsal hesap, kim kimi tımarlıyor ve kim kiminle kavgalı gibi belirli bilgileri kapsar (bkz. Calvin ve Bickerton 2000: 129, 136-7). Tam teşekküllü lisan, örneğin özne ile nesne arasındaki dilbilgisi uyumu misali karmaşık sözdizimi gerektirir. Bu evre, günümüzde Bickerton'ın simgesel devrimle bağdaştırdığı evredir.

Gösterge Devrimi

Gösterge (ya da paylaşım) devrimi, insansıların kelime kullanabildiği dolayısıyla varlıkları sınıflandırabildiği aşamayı gösterir. Bu evre bana, Lewis Henry Morgan'ın (1871: 467-510) ilk insan toplumu ve akrabaların "Malaya" (günümüzde "Hawaii" deniyor) tipi sınıflandırılmasına doğru gelişimi düşüncesini anımsatıyor; bu sınıflandırmada tüm kuzenler kardeş sayılır. Morgan'a göre ilk toplumlarda cinsel münasebetler gelişigüzeldi, daha sonraki gelişmelerle, erkek kardeşler ile kız kardeşler birlikte oluyor, ortak eşler paylaşılıyordu ve bundan, "Malaya" tipi sınıflandırma türemiştir.

Bu devrimin, *Homo* cinsinin erken bir aşamasında, belki *H. habilis* ya da *H. ergaster* ile *H. erectus*'un başka bir önceli zamanında meydana geldiğini ileri sürüyorum. Bu noktada bir ensest tabusu var olabilir de olmayabilir de. Meşru eşler ile gayrimeşru eşler arasında bir ayrım koyan ilişki terimleri, kuşaklara (anne/kız evlat) ya da soydaş uzaklığına (kız kardeş/kız kardeş değil) işaret eden terimler var olabilir de olmayabilir de fakat çeşitli ilişkilerin tanınması, mantıken kök-lisanın eski kullanımından ortaya çıkmıştır. Sınıflandırma yetisi, isimlendirme yetisinden bir adım uzaktadır. Dolayısıyla buna, cins isimlerin kullanımı eşlik eder.

Evrimin bu aşamasının aynı zamanda, paylaşmanın, kültürel olarak geliştiği aşama olması beklenir. *H. habilis* zamanında ve muhtemelen daha önce, taş alet üretiminin damgasını vurduğu bir kültürel evrim aşaması, biyolojik evrim aşamasına eşlik ediyordu. Dunbar'ın "toplumsal beyin" hipotezine göre, tımarlamanın, konuşmaya ya da el kol hareketlerine yol açtığı ve ana iletişim vasıtası olarak tımarlamanın yerini bir lisan biçiminin aldığı aşama budur. Şempanzeler bir şeyler paylaşıyor olsa da, paylaşma uygulamalarına dair kuralları ya da tanımları yoktur. Morgan'a göre insan evriminin erken aşamaları, "eşlerin" paylaşımını içerir. Bizim açımızdan, ilk toplumun, aile üyeleri arasındaki cinsel ve cinsel olmayan ilişkilerle birlikte ve ilk kez bilgiyi uzak mesafelere aktarmayı mümkün kılan bir dil ortamında, aile bağlarını temel aldığını gözümüzde canlandır-

mak kolay. Grup boyutu 75 ila 80 kişi olabilir fakat insanlara, yiyeceğe, alet yapımına ya da alet yapımıyla ilgili malzemeye dair bilginin yayılabileceği topluluk ilk kez çok daha büyüktü.

Leslie Aiello ve Peter Wheeler (1995), australopitekuslara kıyasla *H. habilis*'in artan beyin boyutu ve küçülen sindirim kanalının, yoğun et yeme kültürel âdetine eşlik ettiğini ileri sürdüler. Bu da grup boyutundaki artışa, aynı zamanda alet yapmak ve alet yapma vasıflarını öğretmek için gerekli olan zihinsel becerilerin gelişimine eşlik etmiştir (ayrıca bkz. Mithen 1996: 95-114). Glynn Isaac (örneğin 1978a, 1978b), ilk *Homo*'ların bol miktarda et tükettiğini, bunun da yemek paylaşımını, işbölümünü ve bir mevkiyi ana üs olarak belirlemeyi doğurduğunu ileri sürmüştür. *Homo* öncesi insansılar barınakları mesken tutuyordu ve çok daha fazla göçüyorlardı. Isaac'a bakılırsa ilk *Homo*'lar, çiftlerin birbirine bağlanmasını ve erkeklerin çocuk bakımına yatırım yapmasını geliştirmiş ve bunun ardından çocukların daha uzun süre boyunca anne babalarına bağımlı kalmaları gelmiş. Nihayetinde, gelişkin iletişim yetenekleri edinmişler. Lewis Binford (1981) tarafından öne sürülen karşıt görüş, *H. habilis*'in esasen büyük ölçekli avcılıktan ziyade leşçillikle geçindiğini söyler. Binford'un görüşü doğruysa, Isaac'ın modeli geçersiz demektir. İki görüşten birini destekleyen arkeolojik bulgulardan mahrum olsak da, bana kalırsa Isaac büyük oranda haklı. Et yeme, beyin boyutu, grup boyutu ve iletişim arasındaki ilişki, *H. habilis* toplumsallığının temelini, çiftler arası bağ değilse de paylaşımın oluşturduğu fikrini uyandırıyor. Yine de karşıt bulgular ve başka görüşler de mevcut. Örneğin, aşağı yukarı aynı zamanda fikirlerini kâğıda döken Adrienne Zihlman (Zihlman 1978, 1981), toplayıcılık zamanında (avcılığın aksine) kadınların ana besin tedarikçisi oluşunun, hem yaratıcılık hem de toplumsal ve iktisadi ilerlemeler için elzem olduğunu ileri sürmüştür. Erkekler, akrabalarına destek oluyordu (üreme başarısı kaygılarıyla), fakat avcılık, "geç" bir yenilikti.

Muhtemelen eşlerin paylaşılması da dahil paylaşmak, dolayısıyla, ilk *Homo*'lar arasında önem kazandı. Çiftlerin birbirine bağlanması, çocukların toplumsallaşmasına daha fazla zaman harcanmasıyla birlikte, muhtemelen daha sonra ortaya çıkmıştır. İlk *Homo*'ların kişisel isimleri vardı. Varlıkları ve muhtemelen akrabaları sınıflandırıyorlardı. Babanın kim olduğu bilinmese de, anne biliniyordu. İnsanın toplumsal ve kültürel evriminde böylesi erken bir aşamada bile, erkek kardeşler ile kız kardeşlerin, dolaylı olarak olası eşlerin (erkek kardeş ya da kız kardeş olmayanlar) anlam kazandığını görebiliriz.

Toplumsal ilişkiler kültürünün, maddi kültürün üretimi ve devreye sokulması için gerekli bilgi dahil, bilgi aktarımı kültürüyle bağlantılı olması beklenir.

Sözdizim Devrimi

Eğer ilk evre, Morgan'ın bahsettiği, ilkel toplumda cinsel ilişkilerin serbestliğini anımsatıyorsa, sözdizimi devriminin ardından gelen ikinci evre, bana kalırsa, John F. McLennan'ın (1865) dışevliliğin şafağı kuramına benziyor. McLennan, Morgan'ın büyük rakibiydi. Anasoyluluğun, atasoyluluktan önce geldiği konusunda Morgan'la hemfikirdi, fakat bu hükme ulaşma yöntemi çok farklıydı. Yiyecek kıtlığı yüzünden kız çocukların öldürüldüğüne, bunun da kadın kıtlığı doğurduğuna, böylece çokkocalılığın norm haline geldiğine inanıyordu. Her kadın, birden fazla erkekle evlenecekti, dolayısıyla herhangi bir çocuğun atasını belirlemek zor olacaktı. Böyle bir toplumda soy, anasoylu olmak zorundadır, fakat erkekler, kız kaçırma âdetini benimsediğinde bu durum değişti. Başka kabilelerden kendilerine eş kaçırıyorlardı, böylece kendi eşleri ve aileleri üzerinde denetim kurdular. Müteakip çarpışmalar da barış arzusunu doğurdu. Barış, kız kaçırma âdetinin yerine kadın mübadelesi âdetini koydu, bu da atasoyluluğa ve ataerkilliğe yol açtı.

Gösterge devrimi, anne ve muhtemelen baba, erkek kardeş, kız kardeş, oğul, kız evlat ve eş gibi kategorilerin tanınmasını getirdi. Sözdizim devrimiyse (ya da mübadele devrimi) çok daha fazlasını getirdi. İlkel sözdizimiyle birlikte, karmaşık akraba betimlemelerini formüle etme, dolayısıyla dayıyı ve teyzeyi tanıma becerileri gelmiştir. Muhtemelen bu durum, İlk-Dünya dilinde **kaka*'nın (dayı vs.) ima ettiği kategorilerin, ayrıca **mama* (anne) ile muhtemelen **papa*'nın (baba) kapsadığı kategorilerin tanınmasını doğurmuştur, gerçi ille de bu kelimeler gerekli değildi, özellikle de insansılar el kol hareketleri dilini kullanmışsa (karş. Bancel ve Matthey de l'Etang 2002; Matthey de l'Etang ve Bancel 2002). Eğer Aiello ile Dunbar (1993), *Homo heidelbergensis* grup boyutunun 120'ye çıktığı konusunda haklıysa, aynı grubun başka takımlarıyla ve muhtemelen başka grupların takımlarıyla etkileşime giren küçük takımları gözümüzde canlandırmalıyız.

Neokorteks boyutundaki artış, kaynaklar, popülasyonlar ve akrabalık hakkında bilgiyi coğrafi mesafeler üzerinden nakletmeyi mümkün kılan bir bilinçlilik düzeyi ve bir iletişim derecesi ima

ediyor. Dunbar (2004: 108-37), Neandertallerle birlikte ilk "Arkaik" *Homo sapiens*'in ya da *H. heidelbergensis*'in muhtemelen, tam teşekküllü dilin gelişiminden önce birlikte şarkı söyleme ve olasılıkla dans aracılığıyla gerçekleştirilen incelikli iletişimin gelişimi sayesinde "bağlayıcı bir boşluğu" doldurduklarını ileri sürmüştür. Bu aşamada, en azından dışevlilik eşleşmesine hükmeden kurallar için güçlü bir olasılığın var olduğunu da öngörebiliriz, gerçi bu kurallar, herkesin "akraba" olarak sınıflandırıldığı tipik avcı-toplayıcı toplumsal yapısının parçası olarak tam çiçeklenmiş değildir. Dışevlilik, günümüzde dünyadaki her insan toplumunda bulunanlar misali tam dil ve tam akrabalık sistemlerine damgasını vuran "insan" ya da" simge" devrimine kadar beklemek zorunda kalacaktı.

Simge Devrimi

Üçüncü devrim, bir bakıma Lévi-Straussçu bir devrimdi. Gerçek akrabalık, basit akrabalık yapılarının ortaya çıkışıyla tesadüf eder. Lévi-Strauss'a göre (1969) akrabalık, mütekabiliyeti temel alır ve doğrudan mübadeleyle birlikte çift örgütlenmesi, mantıken, toplumsal yapının en basit biçimidir. Lévi-Strauss'un bahsettiği koşullarda en sade basit yapı, yarım yapısıdır. Nicholas Allen (2008) bu görüşe karşı çıkar, dört birimli yapıya mantıken öncelik tanır, çünkü o yapı, insanların, soyağacı düzeyinin izini sürme zorunluluğundan kurtulmasını mümkün kılar. Bana kalırsa, daha önce dediğim gibi, kanyanlı akrabalık muhtemelen önce ortaya çıkmıştır ve her halükârda, yaşayan neredeyse tüm avcı-toplayıcılar için elzem olan bir olgunun hepimiz farkına varmak zorundayız. Bu olgu, evrensel akrabalıktır: Herkesin herkesi bir nevi "akraba" olarak sınıflandırdığı ve "akraba değil" kategorisinin olmadığı bir akrabalıktır bu (Barnard 1978). Evrensel akrabalık sistemlerinde, evlilik itifakına girme hatta muhtemelen maddi mal ticareti yapma sebebi olan herhangi bir yabancı, akrabalık ilişkilerine uydurulur, çünkü toplum bütünüyle akrabalık temelinde tanımlanmaktadır. Bu durum günümüzde, doğrudan mübadele yapan halklar için geçerli, hem de neredeyse (ister savanda, ister çölde, kutup bölgelerinde, yağmur ormanlarında olsun) sırf avcı-toplayıcılıkla meşgul olan toplumlarda değil, küçük ölçekli pek çok bitki yetiştiricisi toplumda da (örneğin Güney ve Güneydoğu Asya ile Güney Amerika'nın yağmur ormanları halkları gibi). Bu tür halklar elbette kimin yakın kimin uzak akraba olduğunu bilir (ya da kimin sadece adaşlıktan dolayı, kimin yarım ve nesil kategorisi üyeliğinden

dolayı ya da kimin akrabalık olarak tanımlanan arkadaşlıktan dolayı akraba sayıldığını falan bilir). Bununla birlikte akrabalığı, çoğunluğumuz gibi kategorilerden ziyade soyağacı yakınlığıyla ve uzaklığıyla ilgilenenlerden farklı görürler.

Tam teşekküllü akrabalığın ortaya çıkışıyla birlikte, atalarımızın olası birkaç yapıya ulaşma imkânı doğdu, fakat tüm bu yapılar ya paralel/çapraz ayrımı belirlemek ya da belirlememek üzerinden tanımlanır. Pek çok sebepten ötürü, en azından basit ilkeleri korumanın kolaylığından ötürü (pozitif evlilik kuralları), ilk tam akrabalık sistemlerinin bu ayrımı yapmış olduğu fikrini destekliyorum. Başka sebepler arasında şunları sayabiliriz: Ayrı cinsiyetten bireyleri kategorilere ayırma ihtiyacı, evrensel bir sistemde bu tür kategorilerin bağlantılar üzerinden yakın akrabalara uzatılması ve bu gibi yapıların muhtemelen, cinsel tabularla ve simgesel kültürün başka veçheleriyle ilintili olması (karş. Knight, Power ve Watts 1995); günümüzde dünyanın küçük ölçekli toplumlarında basit yapıların, aynı cinsiyetten kardeşlerin şakalaşma ilişkileri ile ayrı cinsiyetten kardeşlerin kaçınma ilişkisinin ve ilintili paralel/çapraz ayrımının yaygınlıkla görülmesi. Ancak, paralel/çapraz ayrımının nasıl icra edildiği problemi hâlâ çözülmüş değil. Lévi-Strauss, bu ayrımın, günümüz Güney Amerikasındakileri andıran yarım yapılarının ürünü olduğunu savunuyordu. Allen, dörtlü yapılar aracılığıyla sınıflandırma ayrımının oluştuğunu ve bunların, farklı nesilleri kesen yarımları ima edebileceğini de etmeyebileceğini de söylüyor. Ben ise üçüncü bir olasılığı en sade olasılık olarak sunuyorum: Bu yapılar, küçük toplumsal gruplarda salt kardeşlerin arasındaki ilişkilerden ve sonraki nesilde olası eşler ile olası olmayan eşler arasındaki ayrımdan doğabilir (bkz. Barnard 1999). Gençler, kuzenleriyle "evlenir" ama sadece çapraz-kuzenleriyle; bireymerkezli akrabalık bunu tek başına sağlayabilir. Kısacası, ne yarımlara ne de Avustralya tipi bölümlere gerek var; bu hususu Allen da belirtmiştir (2004); onun dörtlü yapı görüşü, bireymerkezli ve toplummerkezli kategorilerin farklılaşmasına bel bağlamaz.

Ancak, ilk akrabalık sistemi gerçekte ne olursa olsun, olası eşler ile yasaklı eşler arasındaki ayrımın eseriydi; bu ayrım 1949'dan sonra, o zamanların, akrabalığı öncelikle soy grupları bağlamında görme düşüncesini alaşağı etmiştir. Benim önerim, ilk sistemin evrensel olduğunu söylüyor ama elbette tüm akrabalık sistemleri öyle değildir. Akrabalık sistemini "tam" kılan etken, ayrımların en elzemini, yani izinli ile yasaklı ayrımını tanımasıdır, ikinci olarak da ailenin iki ta-

rafında da akrabaların sınıflandırılmasına izin vermelidir. Tüm bu örneklerde, toplum dediğimiz şeyde sınıflandırma birörnek olacaktır ya da geçiş halindeki bir sistemde hızla birörnekleşir. Bu durum, dildeki duruma benziyor: Kırma dilleri (*pidgin*) kırma anadiline (*creol*) dönüşür; iki dilli insanlar, hatta çocuklar, İngilizceyle Fransızcayı birbirine karıştırmaz; her şeyin ötesinde, kimse yarım dil konuşmaz. Yani anlatmak istenen husus, kimsenin, yarım bir akrabalık sistemi olan ya da akrabaların farklı kurallara göre davrandığı bir toplumda yaşamadığıdır. Akrabalık sistemleri zamanla değişir, fakat akrabalığın sistemli doğasını korumak için bu değişim hızlı olmak zorunda. Akrabalık sistemleri mantığa dayalıdır ya da hızla bu hale gelirler. Tıpkı diller gibi, daima tam biçimlenmişlerdir. Akrabalık terminolojileri, her zaman değilse de en azından çoğunlukla kendi içinde bir mantık taşır, örneğin daha önce gösterildiği gibi, (bir "Omaha" yapısında) dayı oğluna "(çapraz-)yeğen" dersem, o da bana "(çapraz-)dayı" der.

Çekirdek ailenin ötesine uzanan akrabalık bağlarının tanınması, eşler gibi kayınlarla da bağ kurulması ve toplumun, akrabalık kategorilerine göre sınıflandırılması, hiç şüphesiz, simgeleri kullanan ilk insanlara, gelişkin mübadele ve paylaşım kuralları üzerinden iletişim kurma imkânı verir, aslında bu arzuyu teşvik eder. Bu arzuya, sanat, dil mecazları ve simgesel temsiller aracılığıyla kültürü geliştirme kabiliyetini ekleyince, toplum, kültür ve dil arasındaki ilişki insan bakımından "tam" olur (karş. Knight, Power ve Watts 1995).

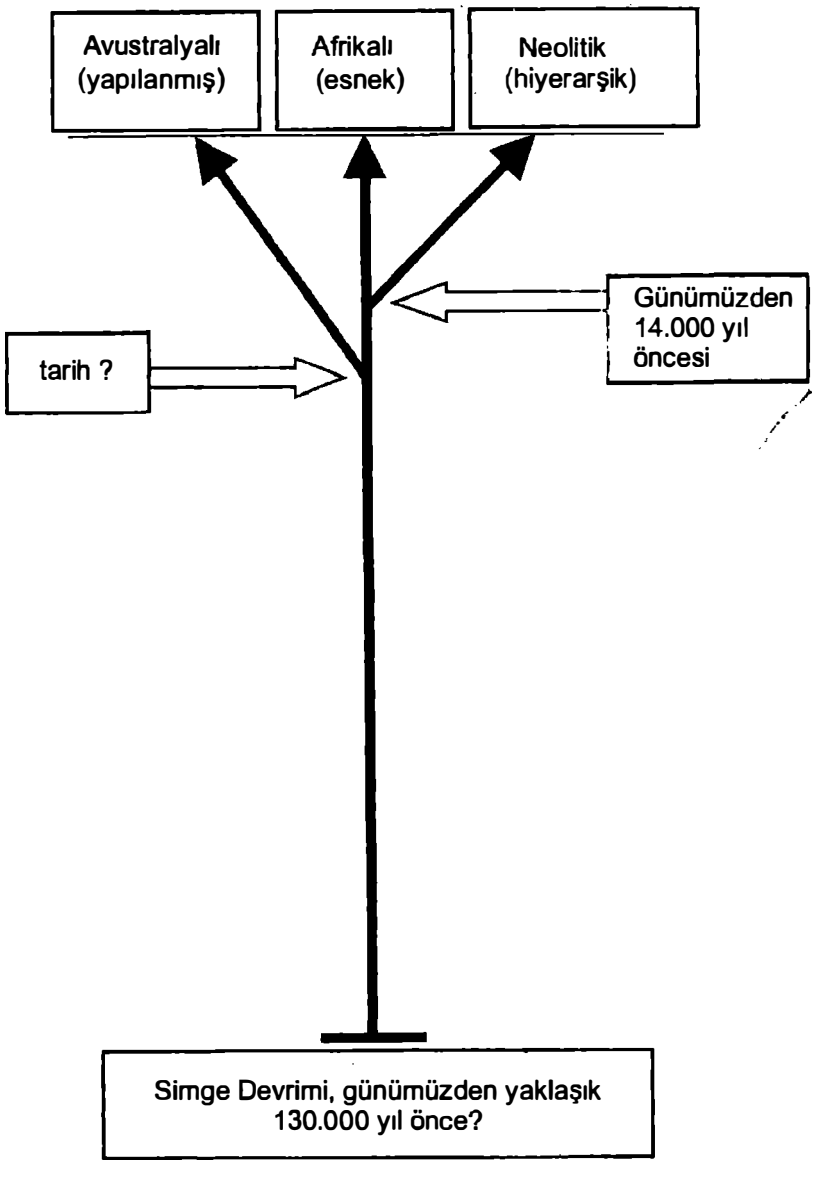
Basit Yapıların Çözülmesi

Daha sonra, bir bakıma dördüncü bir "devrim" gerçekleşecekti: Neolitik. Akrabalık bakımından Neolitik, taş alet geleneğiyle ya da tarımın benimsenmesiyle değil, evrensel akrabalık sınıflandırmasının ortadan kaybolmasıyla ve basit ittifak yapılarından karmaşık yapılara geçişle damgalanmıştır. Gerçi bu değişiklikler, illa anında meydana gelmiş ya da kaçınılmaz değildi (günümüzde Dravid dilini konuşanlarda bu tür yapıların sürmesinin gösterdiği gibi), fakat muhtemelen, neolitikleşmenin mantıki neticesidirler. Düşünce kipindeki gerçek devrimsel değişikliğin, yavaş (bin yılı aşkın bir süre) Neolitik geçişin başlangıcında değil sonunda olduğunu düşünmek belki de en makulü. Başka bir deyişle, hakiki "Neolitik Devrim", Neolitik geçişe eşlik etmekten ziyade onun arkasından gelmiştir (ayrıca bkz. Barnard 2007b). Doğrudan mübadelenin kalıntılarını bu geçiş döneminde

hâlâ buluyoruz, örneğin Güney Amerika'da yarım sistemleri bahçıvancılıkla birlikte görülür.

Elbette bu geçiş, *Homo sapiens*'in Afrika'dan Çıkış göçünden sonra meydana geldi; böylece günümüzdeki akrabalık yapısı çeşitliliği doğmuş oldu. Hem Nicholas Allen'ın (1989b) hem de Maurice Godelier'in (2004: 511-13) gösterdiği gibi, terminoloji yapıları nihayetinde, "Dravid" ya da "İrokua" biçimlerinden, paralel akrabaları çapraz akrabalardan ayırmayan ya da olası tüm ayrımları belirleyen, "Hawaii", "Eskimo", "Sudan" yapılarını hep birlikte içeren biçimlere evrimleşti (ya da çözüldü). Akrabalığın sınıflandırmaya dayandığı uzun bir çağın ardından yine soya dayalı bir akrabalık ortaya çıktı ve Asya'nın ve Amerika'nın büyük kısmında dörtlü yapılara benzeyen her şeyin gözden yitmesine, bütün dünyada Lévi-Straussvari basit yapıların karmaşık yapılara kademeli geçişinin eşlik ettiğini görüyoruz.

Bu geçişi, Afrika'nın avcı-toplayıcı toplumsal örgütlenmesinden kopma bağlamında görmek de mümkün. Güney, doğu ve orta Afrika'nın tüm avcı-toplayıcıları, esnek birer toplumsal örgütlenme biçimi barındırır. Örneğin, evlenilecek ve evlenilemiyecek insanların belirlenmesinde akrabalığın önemli olduğu yerlerde, bunları belirlemenin mekanizması, bireymerkezli ve esnektir. Bunun aksine, dünyanın daha sonra yerleşilmiş köşelerindeki, bilhassa Avustralya ve Güney Amerika'daki avcı-toplayıcılar ile küçük ölçekli bahçıvanların akrabalık sistemleri, hayli yapılandırılmıştır. Buna ilaveten, özellikle Avustralya halkları ve pek çok güney Amerika halkı da, bu akrabalık sistemlerine oturan kozmoloji yapılarına sahiptir. Bunlar, uzun süre önce, belki de Avustralya'ya yerleşildiği dönemde Afrika tipi sistemlerden türemiş *yapılanmış sistemler* olarak düşünülebilir. Keza, Neolitikten beri bütün dünyada rastlanan *hiyerarşik sistemler* daha sonra ayrılmıştır ve Afrikalı avcı-toplayıcıların *esnek sistemlerini* dünyanın neredeyse tüm halklarının sistemlerinden ayırt etmek gerekir (Şekil 8.2). O raddede değilse de, Afrikalı tarımcı-çobanlar bile bu modele uyuyor. Bir keresinde, Alman bir antropoloji bölümünde konuşurken, Afrika ve Avustralya modellerime, ayrımcı olduğu gerekçesiyle itiraz edildi. Yine de bu isimleri tercih etmemin sebebi, hem net olmaları hem de Afrikalı ve Avustralyalı avcı-toplayıcıların doğrudan soyundan gelenlerin bu isimlere itiraz etmemesidir. Aslında, Sanların ve Avustralya Yerlilerinin, geri kalan hepimizin bir zamanlar benimsemiş olduğu ilkel ya da "doğal" bir toplumsal sistemi sürdürme fikrinden hoşlandıklarını bizzat gördüm. Sonuçta, normalden sapan, avcı-toplayıcıların yaşam tarzı değil, Neolitiktir.



Şekil 8.2 Simge devriminden bu yana Afrika avcı-toplayıcı kültüründen kopuş

Avustralya Yerlilerinin dünya görüşünün aksine San dünya görüşü, tek basit ilkeyi temel alır: Tüm seviyelerde aşırı esneklik. San halkı, tek ya da pek çok ilaha tapar; toprağa yakın bir bağlılık sergiler ama kutsal mevkiler belirlemezler; avladıkları hayvanları totemleştirmezler ama onlarla duygusal bağ kurarlar; klan örgütlenmeleri yoktur ama geniş çaplı kansoylu akraba şebekeleri oluştururlar; yarım ya da bölüm gibi toplummerkezli kategorilere değil, soyağacına uyan evlilik kuralları koyarlar ve tüm bu özellikler arasında *uyum eksikliği* mevcuttur. Başka bir deyişle, Avustralya Yerli kültürü, düzene değer

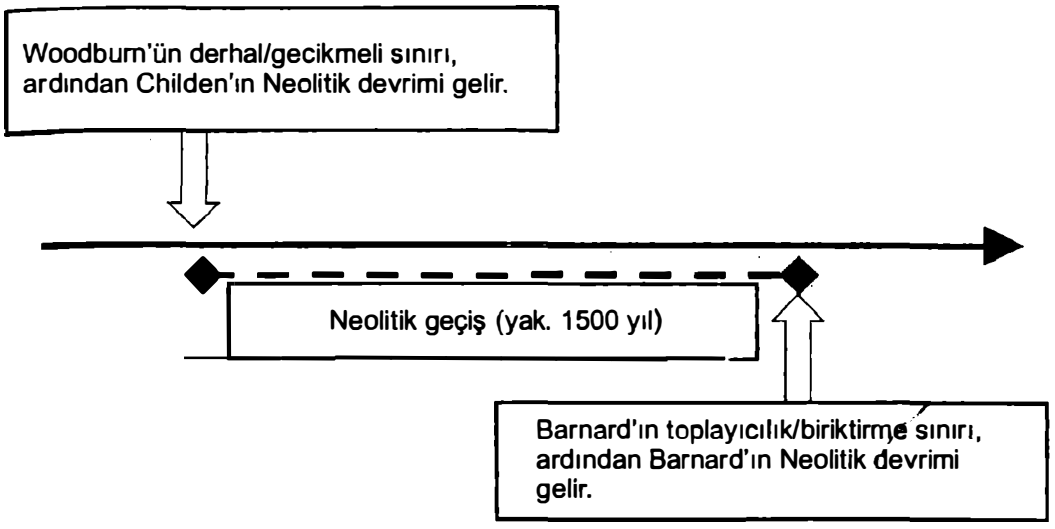
verirken, San kültürü çok daha esnek, hatta nizamsızdır.

ALTERNATİF SENTEZLER

Chris Henshilwood (kişisel iletişim) bir keresinde, bahsettiklerimin dışında belki başka bir devrimi gözden geçirmekte fayda olabileceğini söylemişti. Bu ilave devrim, olasılıkla, bahsettiğim gösterge (paylaşım) devrimi ile sözdizim (mübadele) devrimi arasında gerçekleşti: *Homo ergaster* ya da *H. erectus*, belki de *H. antecessor* zamanında. Tam olarak nasıl bir devrim olduğu kuşkusuz sorgulamaya açık. Aşölyen aletlerinin ileri teknolojisiyle, belki ateşin denetim altına alınmasıyla, beslenmedeki değişikliklerle ya da kıyı boyunca Asya etrafından dolaşıp Uzakdoğu ve Avrupa'ya kolay göçü mümkün kılan toplumsal ilişki değişiklikleriyle ilintili olabilir. Elbette bu etkenlerin bir kombinasyonunu da ilgilendiriyor olabilir ve hızlı bir devrimden ziyade belki yavaş bir devrim söz konusudur; fakat yine de insan evrimindeki uzun vadeli sonuçları bakımından devrimci bir gelişmeydi.

Elbette olası başka bir devrim de Neolitiktir; bu devrim, basit yapıların çözülmesiyle aynı zamana tesadüf eder. "Neolitik Devrim"e dair görüşüm, Gordon Childe'ınkinden çok farklı, gerçi Childe, Neolitik geçişi, devrimci değil kademeli bir değişim olarak görür: "Ani yıkım değil, bir süreç" (Childe 1941 [1936]: 99). Benim Neolitik Devrimim, Neolitik geçişin sonunda yer alıyor. Bununla birlikte Childe'ın Neolitiki, James Woodburn'ün (1980, 1982), derhal-karşılıklı iktisat sistemlerinden gecikmeli-karşılıklı iktisat sistemlerine geçiş düşüncesine kabaca uyuyor. Son yıllarda arkeologlar, Neolitik Devrime atıfta bulunmayı büyük oranda bıraktı, bunun yerine Neolitik geçişten bahsetmeyi yeğliyorlar. Avrupa'dan ve güney Afrika'dan gelen rakamlarla birlikte bu geçiş, 1.500 ila 1.800 yıl sürmüş gibi görünüyor (bkz. Barnard 2007b: 7, 17). Bu süre, hayvancılığın ya da bahçıvanlığın devreye girmesi ya da ilk kez benimsenmesi ile başlıca geçim olarak avcılıktan ve toplayıcılıktan tam hayvancılığa ya da bahçıvanlığa geçişin tamamlanması arasındaki müddeti gösteriyor (Şekil 8.3).

Woodburn'ün modeli, herhangi bir yiyecek imalatı biçiminin benimsenmesinin, hatta önceden planlama sayesinde geçim hedefini geciktirmenin (örneğin daha sonra kullanmak amacıyla av ağları örmek gibi), derhal karşılık ideolojisinden gecikmeli karşılık ideolojisine geçişle sonuçlanacağını varsayar. Benim varsayımım ise bunun tam tersi. Avlanmanın ve toplamanın, geçimde küçük bir yüzdeyle de olsa



Şekil 8.3 Neolitik geçişi ve "Neolitik devrimi"

sürdürülmesi, yiyecek bulma ya da avcı-toplayıcı düşünce kipi olarak nitelediğim değerlerin korunmasına fırsat tanır (örneğin Barnard 2002). Bu değerler, biriktirme karşısında derhal tüketimi (çünkü tüketim, paylaşımı kapsar, biriktirme ise cimriliği gösterir), önderlik karşısında yoldaşlığı (başka bir deyişle kişisel menfaat yerine topluluğun iradesine saygı göstermeyi), vb. kollamayı içerir. Neolitik geçişi yüzünden, nihayetinde, karşıtları lehine bu değerler reddedildi. Bu iki örnekte, biriktirmek, "toplumsal" seçenek haline gelir, çünkü kişinin, kendi yanaşmaları için tasarruf etmesi anlamına gelir; önderlik de kişisel menfaatten ziyade kamu hizmetiyle ilintili olur. Başka örnekler daha incelikli ya da karmaşıktır. Avcı-toplayıcılar, toprağı çok kutsal (en eski mülkiyetle bağlantılı) ve insanları egemen (kısıtlayıcı her türlü otoriteye rağmen özgür bireyler) sayar. Avcı-toplayıcı olmayanlar bunun tersini kabul eder: Toprak, egemenlik anlamına gelir (nihayetinde devletin elinde siyasi yetkeyle birlikte) ve insanlar kutsaldır (vatandaş olarak, nihayetinde kutsal tröst devletle birlikte; bkz. Barnard 2002, 2007b).

Toplumsal yaşamda ya da bilişsel yetilerde bir dizi devrimci değişikliğin gerçekleştiğini ileri süren ilk kişi elbettte ben değilim. Merlin Donald (1991) da üç devrimci geçişten bahsetmiştir. Donald'ın bahsettiği ilk geçiş, oluntusal (*episodic*) kültürden taklitçi (*mimetic*) kültüre geçiştir. Oluntusal kültür, büyük kuyruksuz maymunların bilişsel sistemleriyle temsil edilir. Bunların belleği, bir dizi ayrı olaydan oluşur ve o özgül olayın ötesine kafa yorma yetisinden yoksundur.

Bunun aksine taklitçi kültür, dil olmaksızın, daha derin bir anlayışa dair iç tefekkürü ve çözümlemeyi ya da iletişimi içerir. Donald'a göre, *Homo erectus*'ta bu kabiliyet mevcuttu ve alet yapma teknolojisini öğretmeyi ve öğrenmeyi mümkün kılmış, nihayetinde dans etme ve ritüel icra etme yeteneğini doğurmuştur. Aynı zamanda, daha geniş kesimlerin bilinçli toplu eylemde bulunmasını mümkün kılar.

Donald'ın bahsettiği ikinci devrimci geçiş, taklitçi kültürden mitçi kültüre geçiştir. Donald, dilin ilk kullanımlarının, mitoloji aracılığıyla dünya modeli kurulmasında söz konusu olduğunu düşünür. Ona göre dilin, el kol hareketleri ya da konuşma aracılığıyla ilk kez elde edilmesi, mesela ayı, âdet kanamasını, iktidarı, hayvanlarla, yaşamla ve ölümle ilintilendiren simgesel sistemlerin yaratılmasına yol açmıştır. Mitoloji, mantıksal bir neticeydi, tıpkı yansımalı olmayan sözcükler misali keyfi simgelerin ve dilbilgisinin ortaya çıkışı gibi. Donald, belirli fosillerin çağrıştırdıklarından ve genel olarak "arkaik insan"dan bahsederek kaçamaklı davranır.

Donald'ın üçüncü devrimci geçişi, mitçi kültürden kuramcı kültüre geçiştir. Bu geçiş, mağara resimleri ve beden süsleri dahil resimli temsili içeriyor. Resimli sanatın ilk biçimleriyle bağlantılıdır ve yazı ile sayılı temsilin icadı sayesinde sürer.

Günümüzde Donald'ın tezi pek çok bakımdan tamamen köhne görünüyor, en azından başlangıç önermesi, genetik biliminden ya da fosil buluntularından ziyade bilişin evriminin mantığında kök salmış gibi göründüğü için. Ancak bilişin mantığını işleme ve fosilleri sonradan yerleştirme teşebbüsüyle, başka bir anlamda tazeleyici bir saflığı vardır. Buradan, sosyal antropoloji için bir ders çıkarılabilir, fakat insansı türleri çeşitliliğinde toplumsal evrimi, kurama gömülmeden, bir dereceye kadar tür farklılığıyla açıklama girişimlerinden ben olsam sakınırım. Donald'ınki gibi yoruma dayanan kuramlar hiç şüphesiz daha kısa zaman cetvellerinde işe yarıyor, örneğin toplumsal evrim kuramı, sadece *Homo sapiens*'in var olduğu farz edilirken, on dokuzuncu yüzyılda Morgan'ın (1871), McLennan'ın (1865) ve kimilerinin çalışmalarında iş görmüştür. Her ne kadar yöntemsel olarak güncelliğini yitirmiş olsa da, daha yeni nöroloji çalışmalarına ve özellikle William Calvin'in (2004), arkaplanda sinirbilimle birlikte arkeolojiyi temel alan yarı popüler "zihin tarihi" anlatısına uyduğunu ekleyebilirim. Calvin, yaklaşık 2.500.000 yıl önce gerçekleşmiş iklim değişikliğine ve müteakip türleşmeye bakar, ilk *Homo*'larda ise beyin boyutunun büyümesini ve bunun neticesinde alet yapma becerilerinin gelişmesini araştırır. Bu anlatıda, yaklaşık 750.000 yıl önce *H.*

antecessor'da ikinci bir "beyin büyümesi" söz konusudur. Bundan sonra, Neandertallerin, "modern akıldan yoksun" *H. sapiens*'in ve yaklaşık 100.000 yıl önce antomisi bakımından "modern insanın" yükselişi geliyor; gerçi dil ve simgecilik biraz daha geç ortaya çıkıyor. Calvin (2004: 69), simgeciliğe uzanan ve arkeoloji bulgularıyla bezeli uzun (ve örtük olarak kademeci) bir dizi belirtir: dilgiler, bileme taşları, pigmentler, mızrak uçları, defin âdetleri, deniz kabukları, uzun mesafeli ticaret, balıkçılık, kemik aletler, kancalar, madencilik, oyma desenler, boncuklar ve resimler.

Ancak, bu kuramların herhangi birinin, antropolojinin ya da sosyal, biyolojik bilimlerin büyük resmiyle ne bakımdan ilintili olduğu sorusu yanıtlanmış değil. Dil ile akrabalığın birlikte evrimine dair kuramım, pek çok şeyi kapsayan bir kuramdır, fakat her şeyi açıklayan kuram değildir. Wilson, Hamilton ve ondan önce Trivers, daha büyük ve kanımca daha hatalı bir görüş benimsemişti. Sosyal ve biyolojik bilimler arasında bir birlik öngörmüşlerdi ama bence o tarz bir birlik yok. Keza yeni bir kitabında Marion Blute (2010: 7), "sosyal bilimlerin kendiliğinden, geniş kapsamlı oluşturulmuş sosyokültürel evrim çerçevesinde birleşmesini" savunuyor. Önerdiği çerçeve sosyokültüreldir, sosyobiyolojik değil. Dilin kökeni ve evrimi konusunda disiplinler arası araştırmaların, insanlara muazzam modeller sunduğu yargısında (2010: 206-8) haklı. Fakat bu tarz bir paradigmayı, bütün antropoloji için bir ilerleme yolu olarak görmeyi tercih etmiyorum, kaldı ki genel olarak sosyal bilimler için tercih edeyim. Sosyal antropoloji insanın kökeni araştırmaları güçlü bir altdisiplin olarak belirse, antropolojinin geri kalanını olduğu gibi bıraksa ve bu yeni uzmanlık alanında antropolojiden materyal kaynağı olarak faydalansa çok daha iyi olur. Sosyobiyolojinin çuvallaması bize, birçok disiplin bir yana, koca bir akademik disiplini belirli bir doğrultada ilerlemeye zorlamanın yanılgı olduğunu gösteriyor.

9 | SONUÇLAR

Sosyal antropoloji, disiplinler arası insanın kökeni araştırmalarının parçası olabilir ve olmalıdır. Antropoloji kuramı ve etnografik karşılaştırma, hem öncelikli araştırma hem de konu üzerinde fikrî tartışma çerçevelerine kolaylıkla oturtulabilir. Daha da ileri gideceğim: İnsan kökeni araştırmaları, sosyal antropoloji içinde meşru bir altdisiplin olabilir ve olmalıdır. Bu meseleyle uğraşan bilim dallarına kesinlikle dahil edildiğini ve muazzam katkılarda bulunabileceğini umuyorum ki gösterdim.

Sosyal antropolojinin içinden, bu disiplinin sunduğu katkı, başka disiplinlere kıyasla daha fazla akıl yürütmeye dayalı gibi görünebilir, fakat sosyal antropoloji, doğası gereği nitel bir sosyal bilimdir. Örneğin arkeolojiden ya da insan genetiğinden daha fazla yoruma dayalı değildir; bu disiplinlerde bir şeyin akla yatkın ve olası olması, genelde hipotez kurmaya hatta uzun vadeli ve genel kabul gören hipotezler kurmaya yeter. Günümüzde hiçbir bilimci alet yapımının başlangıcını, dilin ortaya çıkışını, simge devrimini ya da boş kıtalara yerleşilmesiyle sonuçlanan göçü bizzat görmüş değil. Sosyal antropoloji bu konularda, arkeolojiyle ya da insan genetiğiyle aynı ayak izini takip ediyor. Tek fark, genetik ile arkeolojinin, "somut verilere" bel bağlaması; bu veriler daima ya maddi (arkeolojide) ya da niceldir, en azından dikkatli numune toplamayı içerir (genetikte). Bundan sonrası (arkeologlar ve genetikçiler için), tamamen çıkarım ve tümdengelimdir.

Before the Dawn [Şafaktan Önce] adlı kitabında önde gelen bilim yazarı Nicholas Wade (2006), insanın kökeni araştırmalarında çıkarımın ve tümdengelimin başarılı kullanımına dair sayısız örnek verir. 1999'da tesadüfen yapılan tespitle, insan kafa bitinin insan bedeni dışında bir günden fazla hayatta kalamadığının anlaşılması, giyinmenin başlangıcının tarihini belirlemek ve *Homo sapiens*'in Afrika'dan Çıkış göçünün tarihlerini doğrulamak amacıyla kafa ve vücut bitle-

rinin genetik farklılaşması araştırmalarına can verdi. Arkeoloji kazı alanlarındaki kaplumbağaların boyutu, insan nüfuslarının göreli boyutuna işaret edebilir, çünkü önce büyük kaplumbağalar mideye indirilir, ardından orta büyüklüktekiler yenir, hiçbiri kalmayınca da küçüklere rağbet edilir. Kırma dillerden kırma anadili yaratılması üzerine araştırmalar, dillerin kökeni hakkında ipucu veriyor. Bir tanesi Nikaragua'daki bir sağırlar okulunda, öbürü Necef çölünde Bedeviler arasında, iki yeni işaret dilinin doğuşuna dair gözlemler, dilin ve dillerin kökenine ışık tuttu. Nikaragua'da işaretçiler, cümle sözdizimi kurallarını oluşturmuşken, Bedevi örneğinde, durum takısının işaret dilinde muadilini yarattılar.

Wade'in kitabında bahsedilen başka örneklerde, Dunbar'ın toplumsal tımar hipotezi, eğer insanlar, primat gözlemlerine dayanan öngörüler uyarınca, yapmaları beklenen şeyi yapsaydı olabilecekler hakkında ileri sürülen fikirlerden geliştirilmiş bir dil kuramıdır. Kusurlu FOXP2 geninden etkilenmiş iki aileyle yapılan gözlemlere ve genetik araştırmalara dayanan çıkarımlar, dünya çapında FOXP2 çeşitlemelerinin araştırılmasına ve "dil geni" için kabaca bir tarih (son 200.000 yıl içinde) önerilmesine yol açtı. Türlerin ayrışmasına, insan göçüne vs.'ye dair tarihler, genetik değişim hızıyla ilgili varsayımları temel alır ve yardımcı fosil ya da arkeoloji bulguları var olsun ya da olmasın çıkarımla elde edilir. Keza, genetikçilerin yaptığı tümdengelimler, insan nüfusunun doğu Afrika'da 100.000 ila 50.000 yıl önce (muhtemelen 50.000 yıl öncesine daha yakın bir tarihte) bir darboğazdan geçip 5.000 ila 10.000 (bazıları 2.000 der) kişiye düştüğü varsayımını doğurdu. Ayrıca, *Homo sapiens* Afrika'dan Çıkış göçmenleri olarak 150 kişilik bir topluluğun önce Kızıl Deniz'in karşı kıyısına yerleştiği, bunların soyundan gelenlerin tüm kıtalara yayıldığı varsayımı da var.

Wade, özellikle kitabın sonuna doğru (örneğin 2006: 60-73, 148-54, 177-80, 241-57), insan evrimine dair modeller kurma yöntemi olarak etnografik analojilere başvuruyor. Buna bazen dilbilim, arkeoloji, genetik, hatta karşılaştırmalı primatoloji bulguları eşlik ediyor. Wade'in etnografik analojileri kullanımı kesinlikle doğaçlama ve bölük pörçüktür, ayrıca başka türlü verileri temel alan savları kadar eli yüzü düzgün değildir. Fakat bir başlangıç olduğu kesin ve etnografyanın, etnografik çözümleme çevresi içinde geliştirilmiş antropoloji fikirlerinin, başka disiplinlerden gelen katkılara eşdeğer katkıda bulunabileceğini gösteriyor.

Konuyla alakalı başka bir çalışma da Steven Kuhn ile Mary Stiner'ın (2001), "Avcı-toplayıcı Antikçağı" adlı uzun makaledir. Ta-

mamen arkeoloji çerçevesinde kaleme alınmıştır, fakat günümüz avcı-toplayıcıları ile özellikle Geç Üst Paleolitik avcı-toplayıcıları arasındaki bazı benzerliklerin altını çizer. Yazarlar, teknolojiye ve geçime yoğunlaşıyor. Örneğin, sınırlı ölçekte de olsa mal mübadelesi, kısa süre önce başlamamıştır (oysa Kalahari gözlemcileri bunu iddia edebilirdi), "Geç Üst Paleolitik dönemde neredeyse her yere sirayet etmişti" (2001: 115). Paleolitik dönemde, belirli grupların beslenmesi farklılık sergiliyordu. Kuzey yarımkürede, deniz mahsulleri yaygınken, güney yarımkürede kara mahsulleri yaygındı. Kabuklu deniz hayvanları, Orta Paleolitik beslenmesinin bir parçasıydı, fakat bu hayvanların sayısında azalma, ileride daha az tüketilmelerine yol açtı. Bu tarz buluntular, sosyal antropoloji fikirlerinin uygulanmasında yardımcı olabilir, bilhassa avcı-toplayıcı etnografyasından faydalanılmasında, ayrıca bizlere, geçmişle bir devamlılığın var olduğunu gösteriyorlar. Kuhn ve Stiner, modern avcı-toplayıcı uyarlanımlarının bütün dünyada 20.000 yıl ve muhtemelen 45.000 yıl önce yerli yerine oturduğunu söylüyor. Bugün de kullanımda olan tuzaklar, ağlar, biley taşları gibi uyarlanımlara, arkeoloji yazınında fazla yorum getirilmez, fakat uzun süreden beri mevcutlar. Tahta mızraklar yaklaşık 500.000 yıldır var.

SOSYAL ANTROPOLOJİ BAKIŞ AÇISINDAN İNSANIN KÖKENİ

Adam Kuper'in (1994), kültürel ve biyolojik antropolojinin etkileşimiyle ilgili anlatısına ve iyimser görüşüne rağmen, sosyal antropolojinin büyük kısmı, eşzamanlı bir batağa saplanmıştır. Bu iş 1922'de, Malinowski, Londra İktisat Kürsüsüne yerleştiğinde ve Radcliffe-Brown Cape Town'da ilk öğrencisini kabul ettiğinde başladı. Fakat Radcliffe-Brown, resmedildiği gibi evrim karşıtı değildi (bkz. Barnard 1992b). Afrika Yaşamı ve Dilleri Okulu'nu kurdu ve 1922'de okulun ilk müdürü oldu; ayrıca bu okul, Afrika dillerinin yanı sıra arkeolojiyi ve sosyal antropolojiyi de içeriyordu. Radcliffe-Brown kendini evrimci ilan etmişti ve fosil buluntularıyla ilgili yorumlarını gazetelere gönderiyordu. Bitiremediği sosyal antropoloji ders kitabının sonunda, kendi konusunun uygulamaları bakımından (toplumsal) evrimin meşru bir alan olduğunu tasdik eder (Radcliffe-Brown 1958: 178-89). Evrim karşıtı düşmanın Boas olduğunu söyler; Boas'ın kültürel antropolojisi, sistemli ve karşılaştırmalı bir kuramsal çerçeveden yoksundur, der. Radcliffe-Brown'ın, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılların evrimci "konjektürel tarihçilerinin" yöntemlerine karşı çıktığı kesinlikle

doğru, fakat Radcliffe-Brown'ın ve onların başlıca ilgi alanı, genelleştirme ve nihayetinde toplumsal örgütlenmeye, toplumsal yapıya ve yapısal biçime hükmeden doğa yasalarıydı.

Ancak, Radcliffe-Brown, Malinowski'yle birlikte, saha araştırması yöntemine, etnografik bugüne ve senkronik karşılaştırmaya vurgu yapan yeni bir Britanya antropolojisinin şekillenmesine yardımcı oldu. ABD'de Franz Boas'in ve takipçilerinin geleneği, dört alanlı modeli temel alan bölümler kurdu. Boasçılara göre evrim araştırmaları yapmaya hakkı olan alan, kendi alanları değil, fiziksel antropolojiydi. Derken, yirminci yüzyıl boyunca bölümlerin bünyesinde fiziksel ve kültürel antropolojinin ayrışması, sadece fiziksel antropolojide bir artzamanlılık, kültürel antropolojide halis bir eşzamanlılık olduğu varsayımını doğurdu. Hem Britanya'da hem de Amerika'da, uzun vadeli yoğun saha araştırmaları ve bunun gerektirdiği bölgesel uzmanlaşma üzerine kurulmuş sosyal ve kültürel antropolojinin temeli, disiplinin oluştuğu yıllarda tarihöncesi ile şimdiki zaman arasındaki uçurumu kapamanın, kültür ve toplum katmanında imkânsız olduğu anlamına geliyordu. Bu durum bütün dünyada, sosyal antropolojinin öğretildiği neredeyse her yerde tekrarlanıyordu.

Son onyıllar, yorumlayıcı araştırmalarda bir artışa şahit oldu; bu araştırmalarda sosyal antropolojinin hedefi, yabancı kültürleri, öteki antropologların çoğunlukla da Batılı antropologların anlayabileceği kültürel dillere "tercüme etmek". Bu tutum, Amerikan Boasçı gündeme pekâlâ uyuyor, üstelik son yıllarda Birleşik Krallık, Avustralya, İskandinavya ve kimi yerlerde yaygınlık kazanmıştır. Saha çalışması için uygun bir kullanım bulmakla ilgili sorunların yanı sıra, kuramsal yönelimdeki bu kayma, sosyal antropoloji insanın kökeni araştırmalarının vücut bulmasını zorlaştırdı. Avcı-toplayıcı araştırmaları bu fırsatı tanıyabilirdi ama yoğun saha çalışması ve özellikle ekolojik ilişkilerin doğru düzgün betimlenmesi, yirminci yüzyılın ikinci yarısında norm haline geldi; bu da büyük oranda, daha kapsamlı karşılaştırmalı araştırmaların ya da uzak geçmişteki yaşama dair kıyaslamaların zararına olmuştur. Nadiren birtakım çabalar ve amatör uğraşlar sarf edildi, örneğin Richard Lee'nin "Kıtı Kıtına Varoluş: İnsan İktisadının Doğuşuna Dair Notlar" (Lee 1979: 489-94) başlıklı muhteşem makalesi gibi. Ancak makalenin 1968'de kaleme alınıp sunulması ve on bir yıl sonra ancak *The !Kung San* kitabının ek bölümü olarak basılması, durumu açıklayan bir olgudur. Ayrımcılığa dair tasalar, ayrıca yeni bulunmuş toplayıcı halkların hassasiyetiyle ve bunlara genelde düşmanca bakan yabancıların görüşüyle ilgili hakiki

kaygı, belirli etnografik analojilerin, özellikle de modern toplayıcılarla Paleolitik dönemin toplayıcıları arasındaki kıyaslamaların şiddetini azaltan etkenlerdir. Batıda kimi çevrelerde, bu tür avcı-toplayıcıları örnek olarak kullanmak bile, düşmanca bir karşı tavır doğurabiliyor, özellikle de avcı-toplayıcı yaşam tarzına dair herhangi bir konuşmanın, o halkların insanlığını aşağıladığını ima ettiği gibi yanlış bir yoruma saplanan toy dinleyicilerin tepkisini alıyor. Ne yazık. Her ne kadar farklı kanaatler var olsa da, modern toplayıcılar ya da çocukları, genelde, tarihin derinliklerine uzanan kültürel kökleriyle gurur duyar. Onların nazarında, insanlığı sorgulamaya açık olanlar, bizim tarım ve sanayi toplumlarımızdır.

Sosyal antropologlar, simgesel kültürün, dilin ve akrabalığın kökeni ve insan evrimi konularındaki tartışmalara girmeye birkaç kez teşebbüs etmiştir. Knight ile Power'ın simgesel düşünce üzerine çalışması, Allen'ın akrabalık üzerine çalışması, bariz örneklerdir. W. G. Runciman'ın da bu konuyla ilgili çalışmaları bulunuyor (örneğin 2001, 2009); bu çalışma, sosyoloji ya da karşılaştırmalı sosyoloji olarak sunulmuşsa da, verdiği örneklerle sosyal ya da kültürel antropolojiye hitap eder. Runciman, bana kalırsa gereğinden fazla seçilimci ve Darvinci. Biyolojik ve toplumsal kuramın arasındaki benzerlik, hatta genlere benzer memler fikri bakımından doğal seçilimin önemine itiraz ediyor değilim, fakat yine de W. D. Hamilton (örneğin 1972) ya da Richard Dawkins (örneğin 1976) yerine antropolojinin büyük düşünürlerine başvurmasını tercih ederdim. Çalışması bu konularla alakalı olan başka bir sosyolog da Tim Megarry'dir; fakat "Tarihöncesinde Toplum" başlıklı incelemesi, arkeoloji verilerine sosyoloji fikirlerini uygulamaktan ziyade bir sosyoloğun arkeoloji alanına göçüne benziyor. Genel olarak, ikisi de, Knight ile Power'ın makalelerini içeren, disiplinler arası bir çalışma olan *The Evolution of Culture* (Dunbar ve diğ. 1999) [Kültürün Evrimi] ve daha sosyal antropoloji yönelimli *Early Human Kinship* (Allen ve diğ. 2008) [İnsanlarda İlk Akrabalık] gibi derleme kitaplar daha iyi iş çıkartıyor. Bu kitaplarda yazarlar, sosyal antropoloji insanın kökeni araştırmalarının gelişimi bakımından yeni doğrultular öneriyor. Bu, Britanya'nın "ana damar" antropolojisi olmayabilir, ama bir potansiyeli gösteriyor. Bana kalırsa bu üç yazarın kuramsal mecraları, daha kapsamlı bir sosyal antropolojide insanın kökeni araştırmaları altdisiplinine ulaşamayacak kadar dogmacı; fakat en azından konuyla ilgili bazı meseleleri ele alıyorlar.

İNSANIN KÖKENİNİN SOSYAL ANTROPOLOJİSİ VAR OLSA NEYE BENZERDİ?

İnsanın kökeni araştırmalarına sosyal antropoloji yerleştirmenin birkaç mantıksal olasılığı mevcut. Her olasılık, keskin bir öğrenme virajı alınmasını gerektiriyor: ya sosyal antropologlar primatları, fosilleri vb.'ni öğrenecek ya da öbür disiplinlerde çalışanlar, antropolojinin fikirlerini kavrayacak. Bana kalırsa, muhtemelen sadece bir olasılık hem düşünsel olarak makul hem de gerçekten işe yarardır: İnsanın kökeni çalışmalarını, sosyal antropolojide bir uzmanlık dalı kabul etmek. Bununla birlikte, birtakım olasılıklardan biri olarak kabul edin bunu:

1. Sosyal antropoloji bünyesinde uzmanlık dalı olarak insanın kökeni çalışmaları.
2. Sosyal antropoloji, primatolojinin, tarihöncesi araştırmalarının, evrimci psikolojinin vs.'nin yöntemleri arasına dahil edilebilir.
3. Kapsamlı, birleşmiş ama yine de "disiplinler arası" insanın kökeni araştırmaları alanının bünyesindeki bir yöntem olarak sosyal antropoloji.
4. Ayrı bir konu başlığı ya da Kuzey Amerika antropolojisinin dört alanına eklenecek yeni bir alan olarak insanın kökeni sosyal antropolojisi.

Benim gözdem, ilk olasılık, çünkü bir disiplin olarak sosyal antropolojinin bütünlüğüne saygı duyuyor. Bu disiplin, etnografyayı, karşılaştırmaları ve büyük kuramı temel alır. Büyük kuramın bir kısmı bu alana özgüyken, bir kısmı başka disiplinlerden alınmıştır; ya bunun üzerine yerleşmiştir ya da içine gömülmüştür. Karşılaştırma, en azından benim gözümde, sosyal antropolojinin asıl özüdür ve kişinin, genel etnografya veri kümesi içinde kendi etnografyasının yerini anlamasına bel bağlar. Fakat etnografya ayak bağı olabilir: Etnografya, kendine sosyal antropolog diyen herkes için bir gereklilik, ayrıca pek çokları, insanın kökeniyle ilintili malzemelerin tayfına kendi etnografyalarını yerleştirmekte zorlanabilir.

İkinci olasılık, bazı bakımlardan zaten gerçekleşiyor. Bununla birlikte, antropoloji fikirlerini düpedüz almak ve etnografik kıyaslama ile analojiyi kullanmak çoğunlukla, birçok sebepten ötürü sorunludur, en azından bu tarz yöntemleri, sosyal antropolojide kullanıldığı bağlama ve sosyal antropoloji tartışmalarına aşina olmayan sosyal antropolog harici kişilerin kullanması yüzünden. Başka disiplinler-

den insanların, bu işi doğru düzgün yaptıkları müddetçe sosyal antropoloji fikirlerini ve verilerini kullanmasına karşı değilim, fakat bu tutum, sosyal antropolojiyi gerçekten anlamlı bir şekilde işe dahil etmek demek değildir. Aynı zamanda, başkalarının konferanslarına konuk olarak davet edilmeleri haricinde, sosyal antropoloji icracılarını çemberin dışında bırakır.

Üçüncü olasılığın gerçekleşmesi pek muhtemel değil, gerçi bir bakıma istenen bir olasılıktır. Üniversitelerin bölümlerinin baştan düzenlenmesini ve derslerle, ayrıca muhtemelen araştırma ekiplerinin, ödenek teşeküllerinin, vb.'nin kurulmasıyla yeni bir alanın oluşturulmasını gerektirir. Kısacası, arzulanan bir olasılık ama kısa vadede ulaşılması fazlasıyla zor. Zamanla, kaçınılmaz olarak bölünmeler gerçekleştikçe bu yeni alanın başına sorunlar açılabilir.

Dördüncü olasılık aynı şekilde pek muhtemel değil ve sürdürülmesi zor. Dilbilim, arkeoloji ve biyolojik antropoloji, bu tür bir uzmanlık dalı barındırdığını iddia edebilir. Sosyal antropolojinin eşit ortak olması gerektiğini söylüyorum. Sosyal antropolojiyi, insanın kökeni araştırmalarındaki topluma dair merakların itici gücü olarak görmek isterim ama başka her şeyi dışarda bırakan yeni bir disiplin yaratacak derecede değil.

Dilbilim, faydalı bir analoji sunabilir. Aşağı yukarı sadece yirmi sene önce, dile dair evrimsel araştırmalar fiilen mevcut değildi. Günümüzde ise bu araştırmalar serpiliyor. Artık bir iki senede bir, dilin kökeni ve evrimi hakkında kapsamlı uluslararası konferanslar tertipleniyor. Bazı ülkelerde, kök-lisan, ilk dille ilintili simgesel davranışlar ve benzeri alanlarda araştırmalara bol miktarda para ayrıldığı anlaşılıyor. Dilin kökeni hakkında, hem dilbilimcilerin hem de arkeologlar ile genetikçiler dahil başkalarının kaleme aldığı konferans kitapçıkları, dergi makaleleri ve tek yazarlı kitaplar çoğaldıkça çoğalıyor. Eğer dilbilimciler ve uzaktan ilintili alanlardan gelen akademisyenler bu işi başarabiliyorsa, sosyal antropologlar da başarabilir.

Sosyal antropolojinin, insanın kökenine dair hem birincil araştırma hem de fikrî tartışma çerçevelerine bütünüyle yerleştirilebileceğine inanıyorum. Ayrıca, insanın kökeni araştırmalarının, sosyal antropoloji bünyesinde meşru bir altdisiplin olarak tanınması gerektiğine de inanıyorum. Bu ikiz hedeflerin nasıl hayata geçirilebileceği, sosyal antropolojinin hem dışındaki hem de içindeki gelişmelere bağlı.

SÖZLÜKÇE

Ahlak felsefesi *(moral philosophy)*: Modern sosyal bilimlerin on sekizinci yüzyıldaki önceli.

Akrabalık *(kinship):* Soy, ittifak ve terminoloji yapıları dahil ilişkililik araştırmaları.

Alfa erkek *(Alpha male):* Bir grup içinde toplumsal olarak egemen konumda olan erkek primat.

Altbölüm *(subsection):* Avustralya Yerlilerinin akrabalığında bölüm, değişimli olarak evliliğe izin veren biçimler halinde ikiye bölünür. Karş. **bölüm.**

Altimira: Kuzey İspanya'da mağara; en eskisi yaklaşık 18.000 yıl önceye uzanan Magdaleneia tarzı (Üst Paleolitik) kaya resimleriyle ünlüdür.

Anasoyluluk *(matriliny):* Soyun kadınlar üzerinden devam etmesi.

Anatomik bakımdan modern insan *(anatomically modern human):* Günümüzden yaklaşık 200.000 yıl öncesine ait, simge kültürünün ortaya çıkışından önceki *H. Sapiens*'i kapsayan tam teşekküllü modern biçime sahip *Homo Sapiens* türü.

Anthropithecus: *Pithecantropus erectus*'un özgün ismi; daha sonra *Homo erectus* olarak isimlendirilmiştir. "İnsan-maymun" anlamına gelir.

Antikçağ araştırmaları *(antiquarianism):* Modern arkeolojinin on sekizinci yüzyıldaki önceli.

Antropoloji: İnsan türüne yönelik araştırmalar. Kuzey Amerika'da "dört alan" içerir: Kültürel antropoloji, fiziksel antropoloji, antropolojik dilbilim ve tarihöncesi antropolojisi. Başka yerlerde bu terim çoğunlukla daha dar anlamda kullanılır; ya kültürel antropolojiyle (sosyal antropoloji) ya da fiziksel antropolojiyle (biyolojik antropoloji) eşanlamlıdır.

Ardipithecus: Muhtemelen iki ayak üzerinde yürüyen, kuyruksuz maymun benzeri dişleri bulunan insansı cinsi. Kabaca 4.500.000 yıl ila 4.000.000 yıl önce doğu Afrika'da yaşamıştır.

Arkeoloji: Fiziksel kalıntılar üzerinden geçmişin araştırılması.

Asal insansı toplumsallığı *(basal hominin sociality):* İlk insansılarda yaygın olan özgün sosyal özelliklere ilişkin kavram; fakat modern insan bu ayırt edici özelliklerden sapmıştır.

"Aslan adam" *(lion-man):* Aslan kafalı, insan gövdeli heykelcik.

Aşölyen *(Acheulean):* Alt Paleolitik dönemin taş alet sanayisi. İsmini Fransa'nın Amiens kentinin St. Acheul adlı dış mahallesinin isminden almıştır.

Atasoyluluk *(patriling):* Soyun, erkekler üzerinden ilerlemesi.

Australopithecus afarensis: Kabaca 3.600.00 ila 3.200.000 yıl önce doğu Afrika'da yaşamış tür. İlk buluntu, 1974'te Donald Johanson'un keşfettiği "Lucy"di.

***Australopithecus africanus*:** 3.000.000 ila 2.300.000 yıl önce doğu ve güney Afrika'da yaşamış tür. İlk buluntu, 1924'te Raymond Dart'ın keşfettiği "Dart'ın çocuğu"dur.

Australopitecuslar *(Australopithecineler): A. africanus* misali "narin" türleri ve *A. robustus* (*Paranthropus robustus*) misali "gürbüz" türleri içeren cins. Australopithecus, yaklaşık beş ila bir milyon yıl önce doğu ve güney Afrika'da yaşamıştır.

Avcı-toplayıcı düşünce kipi *(foraging mode of thought):* Mülk edinmeyi değil, yiyecek toplamayı ve paylaşmayı vurgulayan ideoloji için uydurduğum terim. Bu ideoloji, avcı-toplayıcılarda yaygındır. Zıddı, **birikimci düşünce kipidir.**

Avcı-toplayıcılar *(hunter-gatherers):* Avcılıkla, toplayıcılıkla ve/veya balıkçılıkla geçinen, gıda imalatı (hayvancılık ya da çiftçilik) yapmayan halklar. Daha gevşek bir tanımla, önemsiz miktarda besin üreten ve çoğunlukla avcılıkla, toplayıcılıkla ve/veya balıkçılıkla geçinen halklar.

Ayrıyerlilik *(duolocality):* Evlendikten sonra iki yerde ikâmet etmek: Hem koca hem karı, doğdukları evlerde kalırlar.

Bağlanma *(bonding):* Erkekler, eşler vs. arasında arkadaşlık ve işbirliği.

Basit sistem *(elementary system):* Pozitif evlilik kuralları içeren akrabalık yapısı için Lévi-Strauss'un uydurduğu terim. Örneğin kişi, çapraz kuzenleri kapsayan kategoriyle evlenmekle yükümlüdür. Zıddı **karmaşık sistem**dir. Ayrıca bkz. **Crow-Omaha sistemi.**

Biçimcilik *(formalism):* İktisadi antropoloji kapsamında, "iktisat yasalarının" tüm toplumlar için geçerli olduğu görüşü. Karş. **tözselcilik.**

Bireymerkezli kategori *(egocentric category):* Belirli bir birey üzerinden tanımlanan akraba kategorisi. Karş. **toplummerkezli kategori.**

Bireyoluş *(ontogeny):* Döllenmeden ölüme dek bireyin gelişimi. Karş. **soyoluş.**

Birikimci düşünce kipi *(accumulation mode of thought):* Mülk edinmeyi vurgulayan ideolojiye dair kendi uydurduğum terim. Bu ideoloji, Neolitik dönemine ve Neolitik sonrası döneme ait. Bunun zıddı, **avcı-toplayıcı düşünce kipidir**.

Biyolojik antropoloji *(biological anthropology):* Bir zamanlar fiziksel antropoloji denilen dalın günümüzdeki adı; biyolojik araştırmaların artık, fosillerin ve canlı varlıkların fiziksel özellikleri ve boyutları ötesinde genetiği ve başka bilimleri içerdiğini gösteriyor.

Blombos mağarası *(Blombos Cave):* Güney Afrika'da Hint Okyanusu kıyısında arkeolojik kazı alanı; Chris Henshilwood, Francesca d'Errico ve arkadaşları tarafından açığa çıkarılmıştır. Toprak boyasıyla işlenmiş parçalar (77.000 yıl öncesine uzanır) ve erken dönem boncuk işleri bakımından önemlidir.

Bonobo: "Pigme şempanze", *Pan panicus.*

Boy *(clan):* Büyük akraba grubu, birkaç sülaleden oluşur; ya anayanlı ya da atayanlı soyla meydana gelir.

Bölüm *(section):* Avustralya Yerlilerinin akrabalığında dört ya da sekiz birimden biri; insanlar dahil her şey bu birimler halinde sınıflandırılır. Her kişi, bu bölümlerden birine mensuptur ve öbür bölümlerden eş alır. Örneğin, dört bölümlü sistemde bir erkek, babasının babasının bölümüne mensuptur ve babasının babasının evlendiği bölümden biriyle evlenir. Aynı zamanda bu, çapraz kuzeninin bölümüdür.

Büyük kuyruksuz maymunlar *(great apes):* Orangutanlar, goriller, şempanzeler, bonobolar.

Büyük Varlık Zinciri *(Great Chain of Being):* Ortaçağ düşüncesinde ve sonrasında, Tanrı'dan başlayıp aşağı varlıklara uzanan hiyerarşik ve durağan zincir. Evrim anlayışlarından farklıdır, çünkü varlıkların evrim geçirip başka türlü varlıklara dönüştüğünü varsaymaz.

Büyükannelik hipotezi *(grandmothering hypothesis):* Menopozun evrimsel bakımdan uyumsal olup büyükannelerin çocuk büyütmesini mümkün kıldığı fikri.

Canlıcılık *(animism):* Kaya ve ağaç gibi doğal nesnelerin ruhsal varoluşu olduğu inanışı.

"Cava insanı" *(Java Man):* 1893'te Eugene Dubois'nın Cava'da keşfettiği ilk *H. erectus* numunesinin gayriresmî adı. *Pithecanthropus* adıyla da bilinir.

Cro-Magnon : Avrupa'nın eski modern insanları; isimlerini, 1868'de güney Fransa'da kazılan bir arkeolojik alandan alırlar.

Crow-Omaha sistemi *(Crow-Omaha System):* Ya "Crow" ya da Omaha" terminolojisi barındıran akrabalık yapısı için Lévi-Strauss'un uydurduğu terim (yani belirli akrabalık terimleri bütün soya uygulanır; "Crow" için anasoylu, "Omaha" için atasoylu); bu sistemde evlilik yasakları, soylarda öyle kapsamlı hale gelir ki "karmaşık" sistemler "basit" sistemlere benzemeye başlar.

Çapraz akraba *(cross-relative):* Ayrı cinsiyetten kardeşlerin bağıyla soydaş akrabalık.

Çapraz kuzen *(cross-cousin):* Hala ya da dayı çocuğu. Karş. **paralel kuzen.**

Çifte soy *(double descent):* Hem atasoylu hem anasoylu akraba gruplarını barındıran soy sistemi. Ayrıyanlı soy olarak da bilinir. Bir anlamda kanyanlı (ikiyanlı) soyun zıddıdır.

Çiftyerlilik *(ambilocality):* Evlilikten sonra ya kocanın ya da karının evine yerleşmek.

Çocuk katli *(infanticide):* (Kültürün izin vermesiyle) çocukların öldürülmesi, örneğin yaşı büyük çocukları ya da erkek çocukları kollamak için.

Çok yönlü evrimcilik *(multilinear evolutionism):* Julian Steward'ın kendi kuramı için uydurduğu terim; farklı kültürlerin, farklı çevreleri ve tarihleri, dolayısıyla farklı evrim damarları olduğu fikri üzerine kurulmuştur.

Çokkarılılık *(polygny):* Bir adamın, birden fazla kadınla evli olması. Karş. **çokkocalılık.**

Çokkocalılık *(polyandry):* Bir kadının, birden fazla adamla evli olması. Karş. **çokkarılılık.**

Çoklu yaratılış *(polygenesis):* İnsanoğlunun birden fazla başlangıcı olması. Karş. **tekli yaratılış.**

"Dart'ın çocuğu" *(Dart's child):* İlk *Australopithecus* buluntusunun lakabı; 1924'te Raymond Dart'ın keşfettiği ve 1925'te *Nature* dergisinden betimlenmiş olan çocuk kafatası.

Darvinci *(Darwinian):* Doğal seçilim aracılığıyla evrim kavramı. Karş. **Lamarkçı.**

Dayıyerlilik *(avunculocality):* Evlendikten sonra dayının hanesinde oturmak. Latince dayı anlamına gelen *avunculus* sözcüğünden.

Derhal karşılık *(immediate return):* Küçük ölçekli avcı-toplayıcıların iktisadi ve toplumsal sistemi için James Woodburn'ün uydurduğu terim; bu sistemde, geçim etkinliğinde önceden planlamaya zaman ayrılmaz. Zıddı **gecikmeli karşılık**tır.

Dilbilim *(linguistics):* Soyut bir dile ya da dillere dair bilimsel araştırma.

DNA: Deoksiribonükleik asit. Genetik bilgiyi içeren madde.

Doğa tarihi *(natural history):* Esasen, modern biyolojinin on sekizinci yüzyıldaki öncülü. Fiziğe "doğa felsefesi" deniyordu.

Doğal seçilim *(natural selection):* Darvinci evrimin mekanizması; kalıtsal özellikler, doğal seçilim aracılığıyla nesilden nesile aktarılır. Doğal seçilim, ya cinsel seçilimi (yani eş rekabeti) ya da ekolojik seçilimi içerebilir.

Dörtlü *(tetradic):* Avustralya bölüm sistemine benzer dört kısımlı sistem. Asal insan akrabalık yapısı olarak N. J. Allen'ın varsayımıdır.

"Dravid" *(Dravidian):* Paralel kuzenleri çapraz kuzenlerden ayırt etmesiyle, "İrokua" sistemine benzer bir sistem. İkinci dereceden kuzenleri sınıflandırması bakımından farklıdır.

"Dunbar sayısı" *(Dunbar's number):* İnsanlar için doğal olduğu farz edilen topluluk boyutu; primatlar arasında neokorteks boyutu ile grup boyutu karşılaştırmalarını ve bağıntılarını temel alır. Bu rakam, 150'dir.

Dünyagörüşü *(worldview):* İnsanların, kendi kültürleri kapsamında dünyaya dair geniş bakış açısı. Amerikan geleneğinde yaygındır. Almanca *Weltanschauung* sözcüğünden.

Ebeveyn yatırımı *(parental investment):* Sosyobiyoloji kapsamında bir fikir; buna göre ebeveynler, yavrularının sağ kalışını ve nihayetinde kendi üreme başarılarını azamiye çıkaracak şekilde tek tek yavrularına yatırım yapar.

Ebeveyn yavru ihtilafı *(parent-offspring conflict):* Sosyobiyoloji kapsamında bir fikir; buna göre yetişkin yavrular, üreme başarısı için kendi ebeveynleriyle rekabet eder.

Ekoloji antropolojisi *(ecological anthropology):* Çevre, teknoloji ve toplum

arasındaki ilişkileri ele alan disiplin dalı.

Ensefalizasyon *(encephalization):* Vücut kütlesine oranla beyin boyutunun artması.

Ensest *(incest):* Sosyal antropolojide, yasaklı akraba kategorisinin üyesiyle cinsellik yaşamak (her zaman yakın akraba olması gerekmez).

Eoanthropus dawsoni: "Piltdown İnsanı"nın eski bilimsel adı.

Eolitik (*Eolithic*): "Taş Çağı Şafağı" farzedilen dönemin eski adı. Bunun yerini **Paleolitik** terimi almıştır.

Erken Taş Çağı *(Early Stone Age):* Sanatın, ritüelin, dilin vs.'nin icadından önceki Paleolitik döneme dair Güney Afrika ekolünün koyduğu isim (Orta Taş Çağı).

"Eski insan" *(early man):* İnsan kökeni araştırmalarının eski adı. Belirli bir döneme ya da fosile atıfta bulunmuyor, genel anlamıyla eski insan biçimlerinden bahsediyor.

Etnisite (budunluk) *(ethnicity):* Varsayılan ve/veya öztanımlı biyolojik ya da kültürel benzerliklerle tanımlanan gruplar.

Etnoloji (budunbilim) *(ethnology):* Sosyal ve kültürel antropolojinin gevşek bir eşanlamlısı, fakat çoğunlukla kültür tarihini, özellikle de yayılımcılığı vurgulayan bakış açılarına atıfta bulunur.

Evrensel akrabalık *(universal kinship):* Bir toplumdaki herkesin, bir ilişki terimiyle sınıflandırıldığı ve buna uygun olarak muamele gördüğü sistemler için uydurduğum terim. Bu tür sistemlerde, birisinin "gayriakraba" olması gibi bir kavram yoktur.

Evrensel evrimcilik *(universal evolutionism):* Bütün insanlığın, vahşilik, barbarlık ve medeniyet olmak üzere aynı geniş evrim aşamalarından geçtiğini savunan (yirminci yüzyıl başı) toplumsal evrim kuramları için Julian Steward'ın uydurduğu terim.

Evrimci psikoloji *(evolutionary psychology):* Doğal seçilim ve beyin boyutu, biliş ve davranış arasındaki ilişkileri araştıran alan.

Fetişizm *(fetishism):* Fetişlere tapınma.

Fiziksel antropoloji *(physical anthropology):* Günümüzde çoğunlukla biyolojik antropoloji denilen dalın eski ve daha dar kapsamlı adı.

FOXP2: Beyin ve akciğer gelişimini denetleyen gen. Aynı zamanda insan-

larda konuşmayı ve beynin, karmaşık dilbilgisi kurallarını biçimlendirmesini de denetler. *Homo* evrimi sırasında gerçekleşmiş FOXP2 mutasyonunun, insanın dil becerilerinin gelişiminden kısmen sorumlu olduğuna inanılıyor.

Gecikmeli karşılık *(delayed return):* "İleri" avcı-toplayıcıların ve avcı-toplayıcı olmayanların iktisadi ve toplumsal sistemi için James Woodburn'ün uydurduğu terim; bu sistemde, geçim etkinliğini önceden planlamak için vakit ayrılır. Zıddı, **derhal karşılık**tır.

Geç Taş Çağı *(Later Stone Age):* Güney Afrika'da, yakın tarihli taş alet geleneklerinin çoğu ve ilintili toplumsal örgütlenme için yararlanılan terim. Yaşam tarzları, Demir Çağında Bantu dili konuşan halkların gelişinin öncesine dayanan, Güney Afrikalı modern avcı-toplayıcıları ve çobanları kapsar.

Genetik *(genetics):* Kalıtım bilimi.

Gösterge *(signifying):* Bir kelime (biçimbirim) ile anlam arasındaki, dolayısıyla herhangi bir nesne ile anlamı arasındaki ilişkiyle ilintili olan.

Gösterge devrimi *(signifying revolution):* Anlamı ifade edecek kelimelerin kullanımını devreye sokan dil devrimi için kendi uydurduğum terim.

Hısım akraba *(affinal relative):* Evlilik yoluyla akraba olma. Karş., **kandaş akraba.**

***Homo erectus*:** Yaklaşık 1.800.000 yıl öncesinden itibaren 1.300.000 ila 1.000.000 yıl öncesine kadar, önce doğu Afrika'da ardından Asya'da ve Avrupa'da yaşamış tür. *H. erectus*, ateşi denetim altına almış, işe yarar taş alet yapma teknikleri geliştirmiş, Afrika'da çıkıp Uzakdoğu'ya ve Avrupa'ya yolculuk etmiştir. Bazen bu terim bilhassa Asya'ya ve Afrika'ya göç etmiş türler için kullanılır; *H. ergaster* terimi ise Afrika'da evrimleşmiş olan daha eski tür için kullanılır.

Homo ergaster*:** Afrikalı *H. erectus* ya da bütün Eski Dünya'ya dağılan ve yayılan tür (bkz. ***Homo erectus).

***Homo floresiensis*:** Kısa süre önce Endonezya'nın Flores adasında keşfedilmiş olan *Homo* türü; 18.000 yıl öncesine tarihlendirilmiştir. Bu türe zaman zaman "hobbit" denir, *H. erectus*'a benzer ama çok daha ufaktır.

***Homo habilis*:** *Homo* cinsinin en eski üyesi; 2.300.000 ila 1.400.000 yıl önce yaşamıştır. Yaklaşık 1.700.000 yıl önce Oldovan taş aletlerinin kullanımını geliştirmiş olan tür.

***Homo heidelbergensis*:** 600.000 ila 250.000 yıl önce Afrika'da ve Avrupa'da yaşamış *Homo* türü; muhtemelen hem Neandertallerin hem de modern insanın atasıdır.

***Homo helmei*:** Ayrı tür olarak sınıflandırılan *H. heidelbergensis*. Avrupalı *H. heidelbergensis*'ten daha moderndir.

***Homo neanderthalensis, H. sapiens neanderthalensis*:** Neandertaller. 1857'de Neander vadisinde bulunan tip (*Thal* ya da modern imlada *Tal*).

***Homo rudolfensis*:** *H. habilis*'e benzer ve 1.900.000 yıl önce yaşamıştır (Kafatası 1470).

Homo sapiens: *Homo* cinsinin hayatta kalan tek türü. Çoğunlukla yakın akrabaları da içerir, mesela "Arkaik" *H. sapiens* gibi (*H. sapiens neanderthalensis* ve *H. sapiens heidelbergensis*).

***Homo sapiens sapiens*:** Tamamen modern, dil konuşan *Homo sapiens* (Neandertaller gibi yakın akrabalar bu kategoriye girmez).

İkiayaklılık *(bipedalism):* İki ayak üzerinde, dik yürüme yetisi.

İkiyanlı soy *(bilateral descent):* Bkz. **kanyanlı soy.**

İkiz Nehirler *(Twin Rivers):* Zambia'da, boya kullanımına dair en eski tarihli bulguların elde edildiği mevki. 300.000 yıl öncesine uzanıyor ve *Homo heidelbergensis*'e atfedilir.

"İlk refah toplumu" *(original affluent society):* Avcı-toplayıcı toplumsal yaşamı için Martin Sahlins'in uydurduğu terim; burada "refah", biriktirilmiş servetten ziyade boş zamanla ölçülür. Avcı-toplayıcılar, avcı-toplayıcı olmayanlara kıyasla, geçim ilintili etkinliklere *daha az* vakit harcar.

İlkel dil *(rudimentary language):* Kendi dil kuramımda (Dereck Bickerton'ın kuramından türetilmiştir), sadece basit sözdizimi barındıran dil. Karş. **kök-dil.**

İnsan *(human): Homo* cinsine, daha özgül olarak *H. sapiens*'e atıfta bulunan isim.

İnsangiller *(Hominidae):* Mevcut kullanımda, büyük kuyruksuz maymunları ve insanları içeren Linneausçu aile. Eski kullanımında, *Homo*'yu ve ara ata türleri de kapsıyordu.

İnsanın kökeni çalışmaları *(human origins):* Genel hatlarıyla, tarihöncesi insanlığı ve insan atalarını araştıran dal.

İnsansılar *(Hominini):* İnsanları ve insan atalarını içeren Linneausçu boy. Mevcut kullanımda australopitekusları içerir ama eskiden daha dar tanımlıydı.

"İri adam sistemi" *(big man system):* Elde edilen statüyü temel alan, siyasi ve iktisadi sistem; malların mübadelesinde "iri adam" merkezî rol üstlenir (malları ele geçirip yeniden dağıtarak). Rolü, şefinkine benzer, ancak atfedilen bir statüden ziyade toplumsal bir fiili temel alır. Melanezya'da yaygındır.

İşlevselcilik *(functionalism):* Kurumların ya da göreneklerin amacını ya da işlerin birbiriyle ilintili olarak nasıl işlediğini vurgulayan, eşzamanlı bir kuramsal bakış açısı. Genelde bu terim **yapısal-işlevselcilik** eşanlamlısı olarak kullanılır.

İttifak *(alliance):* Bireyler ile gruplar arasında, evlilik iliişkileri. Fransızca *alliance* sözcüğünden.

Kabile *(phratry):* Birkaç sülaleden meydana gelen, ya anayanlı ya da babayanlı nesepten oluşan çok büyük akraba grubu.

Kaçınma ilişkisi *(avoidance relationship):* Savunma ve saygı gerektiren akraba ilişkisi, örneğin kayınlar arasında. Bunun zıddı **şakalaşma ilişkisi**dir.

"Kamusal Mülkiyet trajedisi" *(tragedy of the common):* 1968'de Garett Hardin'in bu adla çıkan makalesinde altı çizilen açmaz. Bireyin menfaatine olan şeyin, grubun menfaatine olandan farklı olduğunu göstermeye çalışır.

Kandaş akraba *(consanguineal relative):* "Kan" bağıyla akrabalık. Karş. **hısım akraba.**

Kanyanlı soy *(cognatic descent):* Ne atasoylu ne anasoylu akraba grupları içeren türeyiş sistemi; atasoylu ya da anasoylu sistemde soyun kandaş olmayan akrabalar üzerinden sürmesi. İkiyanlı soy (*bilateral*) soy olarak da bilinir. Bir anlamda çifte (ayrıyanlı) soyun zıddıdır.

Kanzi: 1980 doğumlu, son derece zeki erkek bonobo. Kelimeleri temsil eden resimlerden faydalanarak iletişim kurmayı öğrenmesiyle ünlüdür, ayrıca kısmen Amerikan işaret dili de öğrenmiştir.

Karasallık *(terrestriality):* Ağaçlardan zemine inmek.

Karıyerlilik *(uxorilocality):* Evlendikten sonra karının evine yerleşmek. Anayerlilik de denir. (Primatolojideki dişi bireyin doğum yerinde kalma davranışıyla, yani grupların, akraba dişiler etrafında oluşma eğilimiyle ilintilidir.)

Karmaşık sistem *(complex system):* Negatif evlilik kuralları barındıran akrabalık yapısı için Lévi-Strauss'un uydurduğu terim. Örneğin kişi erkek ya da kız kardeşiyle evlenmeye izinli değildir. Tersi **basit sistem**dir. Ayrıca bkz. **Crow-Omaha sistemi.**

Karşılıklı diğerkamlık *(reciprocal alturism):* Sosyobiyoloji kapsamında bir fikir; buna göre hayvanlar birbirine yardım eder, böylece gruba ya da grup içinde küçük bir birime fayda sağlarlar.

Karşılıklı yardım *(mutual aid):* İşbirliğinin, evrimin kökü olduğu düşüncesi. Rusça *vzaymopoşç* kelimesinden.

Kızışma *(oestrus):* Primatlar dahil, insan harici hayvanların dişilerinde cinsellik ve üreme döngüsü.

Kipler 1, 2, 3, 4, 5 *(modes 1, 2, 3, 4, 5):* Taş aletler için sınıflandırma sistemi; Afrikalı ve Avrupalı sınıflandırmaları birleştirmek maksadıyla 1960'larda Grahame Clark tarafından tasarlanmıştır.

Kişi kavramı *(concept of the person):* "Kişi" olmanın ne anlama geldiğine dair kültürel algı. Bu kavram toplumdan topluma değişir.

Klad *(clade):* Ortak atadan türemiş organizmalar grubu.

Klad oluşumu *(cladogenesis):* Türün, iki klada ayrılması; tek tür içinde kademeli evrimden ayrıdır.

Kocayerlilik *(virilocality):* Evlendikten sonra kocanın evine yerleşmek. Babayerlilik de denir. (Primatolojideki erkek bireyin doğum yerinde kalma davranışıyla, yani grupların, akraba erkekler etrafında oluşma eğilimiyle ilintilidir.)

Kök-dil *(proto-language):* Kendi lisan kuramımda (Dereck Bickerton'ın kuramından türetilmiştir), basit cümleler ya da kelime düzeni kuralları olmaksızın yalnızca kelimeler ve sözcük öbekleri. Karş. **ilkel dil.**

Kranyum *(cranium):* Baş iskeletinin beyni içine alan kısmı.

Kranyum kapasitesi *(cranial capacity):* Kafatası hacmi.

Kromozom: Dairesel DNA yapısı.

Kültür: Doğal olmayan, öğrenilen. Soyut olarak kültürden ya da kültürlerden (çoğul) bahsedilebilir, gerçi çoğul hali genelde ihtilaflıdır.

Kültür alanı *(culture area):* Benzer kültürü olan insanlardan oluşan coğrafi bölge.

Kültürel antropoloji *(cultural anthropology):* Kültürel görüngüleri araştıran antropoloji dalı. Bu terim bazı geleneklerde ve ülkelerde yaygınken (örneğin ABD'de, Japonya'da), başkalarında yaygın değildir (örneğin Birleşik Krallıkta).

Kültürel nüve *(cultural core):* Kültürün merkezî unsurlarına dair Julian Steward'ın kavramı. Steward bu unsurları, çevreden faydalanmayla yakından ilişkili olarak algılar.

Lamarkçı *(Lamarckian):* Edinilmiş özelliklerin kalıtımla aktarılabilmesi düşüncesi. Karş. **Darvinci.**

Lascaux: Fransa'nın Dordogne bölgesinde kaya sanatı mevkisi; yaklaşık 17.000 yıl öncesine uzanan Üst Paleolitik sanatıyla ünlüdür.

Litik *(lithic):* Taş aletlere ilişkin olarak. Genelde son ek olarak kullanılır (mesela **Neolitik**).

Masraflı doku hipotezi *(expensive tissue hypothesis):* Ensefalizasyona, mesela sindirim sistemi gibi masraflı dokuların küçülmesinin eşlik ettiği fikri; bu, beslenmeye daha zengin besinlerin girdiğini ima eder.

Mezolitik *(Mesolithic):* Paleolitik ile Neolitik arasında, Avrupalı ve Asyalı taş alet geleneği. Bu terim, "orta taş çağı" anlamına gelir, fakat güney Afrika'nın Orta Taş Çağı'yla karıştırılmamalı, çünkü bu kabaca, Avrupa'nın Üst Paleolitik'inin muadilidir.

Moleküler biyoloji *(molecular biology):* Molekül seviyesinde biyoloji araştırması.

Mousterian: 100.000 ila 35.000 yıl öncesine uzanan Neandertal taş alet geleneği; özelliği, yeniden yontulmuş yongalardır. Dordogne'deki Le Moustier kaya oyuğunun adı verilmiştir. Bu alet geleneği, Orta Paleolitik kapsamına girer.

Mütekabiliyet *(reciprocity):* Bireyler ile gruplar arasında mübadele ve başka münasebetler. Bu terim antropolojide çoğunlukla, verme ilişkilerini (genel mütekabiliyet), hırsızlığı (negatif mütekabiliyet) ve dengeli karşılıklı fiilleri içerecek şekilde geniş anlamda kullanılır.

Neanderthal, Neandertal: *Homo neanderthalensis*'in ya da *H. sapiens neanderthalensis*'in gündelik kullanımdaki adı.

Neokorteks *(neocortex):* Beyin sapı ve limbik sistem hariç beynin ana kısmı.

Neolitik *(neolithic):* Cilalı aletleri ve seramiği kapsayan taş alet sanayisi.

Bu terim aynı zamanda, bu sanayiyi tanımlayan toplumsal örgütlenme ve geçim yaşam tarzı tipleri için de kullanılır. Bunlar arasında, kalıcı yerleşim, köy yaşamı, hayvancılık ve tarım var. Bu terim, "yeni taş çağı" anlamına geliyor. Ayrıca bkz. **Mezolitik.**

Nüve *(core):* Arkeolojide, alet üretmek maksadıyla yongaların yontulduğu taş.

Oldovan *(Oldowan):* Bilinen en eski taş alet geleneği; 2.500.000 yıl öncesine uzanır ve *Homo habilis*'le ilintilidir.

Ontoloji: Varlık ya da varolmaya dair kuram, varlıkbilim.

Optimal toplayıcılık kuramı *(optimal foraging theory):* Geçim uğraşında iktisadi akılcılığı vurgulayan bakış açısı. Hem biyolojide hem de sosyal biyolojide mevcuttur.

Orang Outang: On sekizinci yüzyılda, modern genetik kavramı "kuyruksuz maymun"un kabaca muadili olan terim, fakat çoğunlukla insan ya da neredeyse insan olduğuna inanılır. Güneydoğu Asya'nın orangutanıyla karıştırılmamalı (*Pongo pygmaeus*).

Orangutan *(orang-utan):* Güneydoğu Asya türü *Pongo pygmaeus.*

Orta Taş Çağı *(Middle Stone Age):* Güney Afrika'nın taş alet geleneği; yaklaşık 300.000 ila 50.000 yıl öncesi. Erken modern ve modern insanlarla ve simge devrimiyle ilişkilidir.

Otokton *(autochthonous):* Toprak ile insanlar arasındaki ilişkiye ilişkin. Karş. **yerli.**

Paleo-antropolog *(paleo-anthropogist):* Fosil buluntularında uzmanlaşan biyolojik antropolog.

Paleo-ontolog *(palaentologist):* Fosil kalıntıları aracılığıyla insanın kökeni araştırmaları dahil tarihöncesi yaşam biçimlerinde uzmanlaşmış kişi.

Paleolitik *(paleolithic):* "Eski taş çağı" anlamına gelen terim. Erken (3.600.000 ya da 3.500.000 ila 100.000 yıl öncesinde Oldovan ve Aşölyen dahil), Orta (300.000 ila 30.000 yıl öncesinde Mousterian dahil) ve Geç (45.000 ila 10.000 yıl öncesinin birkaç geleneği dahil) Paleolitik dönemlere ayrılır.

Paralel akraba *(parallel relative):* Aynı cinsiyetten kardeşlerin bağıyla akraba olan, soydaş akraba.

Paralel kuzen *(parallel cousin):* Amca çocuğu ya da teyze çocuğu. Karş. **çapraz-kuzen.**

Paylaşma talebi *(demand sharing):* Talep geldiğinde görenek gereği malların paylaşılması.

"Pekin İnsanı" *(Peking Man):* 1923'te ve sonrasında Pekin yakınlarında Jukudyan'da keşfedilen *Homo erectus* fosilleri. Özgün adı: *Sinanthropus pekinensis.*

"Piltdown İnsanı" *(Piltdown Man):* 1912'de güneydoğu İngiltere'nin Kent şehrinde "keşfedilen" sözde fosil; düzmece olduğu 1953'te ortaya çıkarılmıştır. *Eoanthropus dawsoni* adı verilmiştir.

Pirahã: Güney Amerika'da Amerikan yerlisi dillerinden biri; dilbilim açısından önemli oluşunun sebebi, yinelemeli özelliğinden yoksun olan tek dil olarak geçmesidir.

***Pithecanthropus*:** Bir zamanlar *Homo erectus* için kullanılan cins ismi, özellikle de "Cava insanı" için. "Maymun-insan" anlamına gelir.

***Pithecanthropus alalus*:** Varsayımsal "kayıp halka" için Ernst Haekel'in uydurduğu isim. Herhangi bir fosille bağlantılı değildir.

Pithecanthropus erectus: *Homo erectus*'un, özellikle de "Cava insanı"nın eski adı.

Pleyistosen *(pleistocene):* 2.600.000 yıl öncesinden 12.000 yıl öncesine kadar jeolojik çağ (ardından Holosen gelir).

Pliyosen *(pliocene):* Pleyistosen'den önceki jeolojik çağ. Yaklaşık 5.400.000 yıl öncesinden 2.600.000 yıl öncesine kadar.

Potlaç *(potlatch):* Kişinin, malların dağıtılması ve itibar kazanma amacıyla ziyafet vermesini ve kendi mülkünü vermesini (ya da yok etmesini) içeren tören. Kuzey Amerika'nın Kuzeybatı Kıyısı halklarının özelliğidir.

Primat *(primate): Primatgiller* takımının üyeleri; lemurları, maymunları ve kuyruksuz maymunları kapsar.

Primatolog *(primatologist):* Primatları inceleyen kişi.

Rift vadisi *(Rift Valey):* Doğu Afrika'da özellikle Tanzanya, Kenya ve Etiyopya'yı kesen vadi; çok sayıda insansı fosili bulunmasıyla öne çıkar. Aynı zamanda Büyük Rift vadisi de denir. Bazen, Mozambik'ten Lübnan'a uzanan bir vadi olarak da tanımlanır.

***Sahelanthropus*:** *Sahelanthropus tchadensis* cinsi; şempanzeler ile insanların ayrışmasından öncesine uzanmasından ve ortak atayı temsil etme ihtimalinden ötürü önemlidir.

Sektörel köpekdişi kümesi (SKK) *(sectoral canine complex):* Otçul insangillerin diş özelliği; *Ardipithecus*'ta kaybolmuştur (hepçil beslenmesine işarettir).

Sesbilgisi (fonetik) *(phonetics):* Ses sistemindeki yerinden bağımsız olarak, sesin, öznel işitsel ya da akustik doğasına dair araştırmalar (sesbirimbilim ya da sesbilim).

Simge devrimi *(symbolic revolution):* Erken *Homo sapiens sapiens*'in "insan devrimi" için tercih ettiğim terim; tam teşekküllü dille ve temel akrabalık yapılarıyla ilintilidir.

Simgesel *(symbolic):* Simgelerin kullanımıyla ilgili.

Sosyal antropoloji *(social anthropology):* Toplum kavramı araştırmalarıyla ve toplum ile toplumların karşılaştırmalı olarak anlaşılmasıyla ilgilenen alan. Birleşik Krallık'ta ve kimi ülkelerde tercih edilen terim, oysa "kültürel antropoloji" ABD'de daha yaygındır. ABD'de "sosyal antropoloji" terimi zaman zaman, kültürel antropolojide daha dar kapsamlı ve Britanya kökenli bir kuramsal bakış açısı anlamına gelir.

Sosyal ve kültürel antropoloji *(social and cultural anthropology):* Antropolojinin hem "toplumsal" hem de "kültürel" geleneklerini içeren terim. Birleşik Krallık'ta gördüğü rağbet artıyor.

Sosyobiyoloji *(sociobiology):* Toplumsal ilişkilerin biyoloji çerçevesinde araştırılması. Daha doğrusu, insan kültürünü ve toplumunu, insanın hayvan doğasının ekleri olarak ele alan disiplin, altdisiplin ya da kuramsal görüş.

Soy *(descent):* Grup üyeliği bağlamında, nesiller arası ilişki. Dört temel türü bulunur: Atasoylu, anasoylu, çifte (ayrıyanlı) ve kanyanlı (ikiyanlı).

Soydaş akraba *(collateral relative):* Erkek kardeş ya da kızkardeş üzerinden ilintili kandaş akraba.

Soyoluş *(phylogeny):* Bireylerin ya da grupların evrim dizisi; genelde ağaç şemasıyla temsil edilir.

Sözdizim devrimi *(syntactic revolution):* Cümlelerin kullanımına yol açan devrimci dilsel değişim için uydurduğum terim; bunun uzantısı olarak, gruplar arasındaki mübadele ve benzeri ilişkilerin tanınmasına yol açan akrabalık yapılarındaki ilintili değişiklikler.

Sözdizimsel *(syntactic):* Cümlelerle ya da daha geniş anlamıyla dilbilgisiyle ilgili.

Sülale *(lineage):* Türeyiş hattı (atasoylu ya da anasoylu). Sülaleler, **boy**lar halinde kümelenir.

Şakalaşma ilişkisi *(joking relationship):* Teklifsizliğe ve gayriresmîliğe izin veren akrabalık ilişkisi. Tersi **kaçınma ilişkisi**dir.

Şamanizm *(Shamanism):* Şamanların etkinliklerini temel alan din; şamanlar, ruhlar dünyasıyla iletişim kuran ritüel uzmanlarıdır. Kendinden geçme gösterisi, şifa uygulamaları, hayvan biçimine dönüşmek ve beden dışı seyahat, yaygın özelliklerdir.

Takım *(band):* Avcı-toplayıcı grubu.

Takım yığını *(band cluster):* Birkaç takımdan meydana gelen, avcı-toplayıcı toplumsal örgütlenme birimi; bunlar mevsime göre bir araya gelir ya da ortak bir kimliğe sahiptir.

Taksonimi *(Taxonomy):* Biyolojik sınıflandırma.

Tarihöncesi *(prehistory):* Yazılı kayıtlardan önceki dönem.

Tek yönlü evrimcilik *(unilinear evolutionism):* Bazı gruplar ötekilerden hızlı olsa da bütün insanlığın aynı evrim hattından geçtiğini savunan (on dokuzuncu yüzyıl) toplumsal evrim kuramları için Julian Steward'ın uydurduğu terim.

Tekli yaratılış *(monogenesis):* İnsanoğlunun tek başlangıcı. Karş. **çoklu yaratılış.**

Tekyanlı soy *(unilineal descent):* Soyun tek hat üzerinden ilerlemesi. Atayanlı soy ve anayanlı soy sistemlerini içerir.

Terlantrop *(therianthrope):* Yarı insan yarı hayvan yaratık. Kaya sanatında yaygındır; bu figürün, şamanı temsil ettiği varsayılır.

Toplu temsil *(collective representation):* Belirli bir toplulukta ya da toplumda insanların paylaştığı herhangi bir toplu anlayış. Bu terim, Durkheimcı sosyolojiden alınmıştır.

Topluluk *(community):* Birlikte yaşayan ya da ortak değerleri bulunan bir grup insan. Toplumdan küçüktür ama belirli bir büyüklük belirtmek mümkün değil.

Toplum *(society):* Ortak kültürel geleneği paylaşan ya da aslında aynı grupta oldukları farkındalığını paylaşan insanların ya da hayvanların en büyük grubu.

Toplum sözleşmesi *(social contract):* On yedinci ve on sekizinci yüzyıla ait bir fikir; buna göre toplumun özü, birlikte barış içinde yaşamak üzere üyeleri arasında kurulmuş "sözleşme"dir.

Toplummerkezli kategori *(sociocentric category):* Toplumun tüm üyeleri için aynı şekilde tanımlanan akrabalık kategorisi (örneğin **yarım** ya da **bölüm**). Karş. **bireymerkezli kategori.**

Toplumsal kuram *(social theory):* Genel olarak sosyal bilimlerin, özellikle de sosyolojinin kuramsal dalı. Zaman zaman ampirik araştırmalardan ayrı tutulur.

Toplumsallık *(sociality):* Toplumsal ya da toplumsallığa yatkın olma yetisi. On yedinci ve on sekizinci yüzyıl felsefesinde benimsenmiş, yirminci yüzyılda biyoloji ve antropoloji bilimlerinde tekrar devreye sokulmuştur.

Toprak boyası *(ochre):* Süsleme ya da boyama amaçlı kullanıldığına inanılan, kırmızı, turuncu ya da sarı boya.

Totemcilik *(totemism):* Grupları (ya da bireyleri) hayvanlarla ya da bitkilerle temsil etmeyi gerektiren görüngü ya da din. Bu kelime, Ocibua dilinden türetilmiştir.

Tözselcilik: İktisadi antropoloji kapsamında, iktisat ilminin kültüre özgü olduğu, dolayısıyla tüm toplumlar için geçerli iktisat yasalarının var olmadığı görüşü. Karş. **biçimcilik.**

Üstorganizma *(superorganic):* Bireyin denetiminin ötesinde var olan kültürel güçler. A. L. Kroeber'in isim babası olduğu bu fikir, yirminci yüzyılın başında Amerikan antropolojisinde rağbet görmüştür ve Amerikan antropoloji sınıflarında hâlâ yaygınlıkla konu edilir.

Yapısal-işlevselcilik *(structural-functionalism):* A. R. Radcliffe-Brown ve takipçileriyle bağlantılı kuramsal bakış açısı. Toplumun eşzamanlı olarak araştırılmasını ve toplum ile toplumsal kurumların sistemli doğasını vurgular.

Yapısalcılık *(structuralism):* Töz üzerinden gerçekleşen ilişkileri vurgulayan bakış açısı. Yapısalcılara göre, varlıklar ancak bu gibi ilişkiler aracılığıyla anlam kazanır.

Yarım *(moiety):* Fransızca *moitié* (yarım) sözcüğünden; toplumun iki yarıya bölünmesini ve kişinin, ait olmadığı yarı bölümden biriyle evlenmesi kuralını gerektirir. Bu bölünme, ya anasoylu ya da atasoylu türeyişle gerçekleşir. Avustralya'da ve Güney Amerika'da yaygındır.

Yayılımcılık *(diffusionism):* Evrimden ziyade, göçü ve kültürel fikirlerin yayılmasını vurgulayan artzamanlı kuramsal bakış açısı.

Yaylacı *(transhumant):* Mevsimsel taşınmaya atıfta bulunur; örneğin kışın kıyılarda toplanıp yazın dağlara yayılmak gibi.

Yeniyerlilik *(neolocality):* Evlilikten sonra yeni bir evde ikâmet etmek. Karı ve koca, anne babalarının yanında yaşamaz.

Yerli *(indigenous):* Asıl meşguliyetle ilintili. Bu terimin kültürden kültüre geçerliliği ihtilaflıdır ve kimi antropologlar, ya bu terimi kullanmayı yeğlemez ya da bunun yerine **otokton** terimini kullanır.

Yineleme *(recursion):* Dilbilimde, bir birimi aynı tür başka bir birimin içine yerleştirme, örneğin cümle içine cümle yerleştirme gibi.

Yorumsalcılık *(interpretivism):* Kültürlerin, birbirlerine "tercüme" edilebilmesiyle dillere benzediği analojisinden faydalanan, yapısalcı karşıtı ve bilimci karşıtı bakış açısı.

Zihin kuramı *(theory of mind):* Başka bir kişinin bakış açısını anlama yetisi, başka bir deyişle başka bir kişinin ya da varlığın düşüncesini sezmek. Bu yeti, küçük çocuklarda, primatlarda ve muhtemelen erken insangillerde kısıtlıdır.

KAYNAKÇA

Aberle, David F. 1961. "Matrilineal descent in cross-cultural perspective", şu yayında: Schneider ve Gough, sayfa 655-727

Abu-Lughod, Lila. 1991. "Writing against culture", şu yayında Richard G. Fox (hazırlayan), *Recapturing anthropology: working in the present.* Santa Fe, NM: School of American Research Press, sayfa 137-62.

Aiello, Leslie C ve R. I. M. Dunbar. 1993. "Neocortex size, group size, and the evolution of language", *Current Anthropology* 34: 184-93.

Aiello, Leslie C ve Peter Wheeler. 1995. "The expensive tissue hypothesis: the brain and the digestive system in human and primate evolution", *Current Anthropology* 36: 199-221.

Allen, N. J. 1982. "A dance of relatives", *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 13: 139-46

_____ , 1989a. "Assimilation of alternate generations", *Journal of the Anthropology Society of Oxford* 20 (1): 45-55

_____ , 1989b. "The evolution of kinship terminologies", *Lingua* 77: 173-85.

_____ , 2004. "Tetradic theory: an approach to kinship", şu yayında: Robert Parkin ve Linda Stone (hazırlayanlar), *Kinship and family: an anthropological reader*. Oxford: Blackwell Publishing, sayfa 221-35.

_____ , 2008. "Tetradic theory and the origin of human kinship systems", şu yayında: Allen ve diğ., sayfa 96-112.

Allen, Nicholas J., Hilary Callan, Robin Dunbar ve Wendy James (hazırlayanlar). 2008. *Early human kinship: from sex to social reproduction.* Oxford: Blackwell Publishing.

Ambrose, Stanley H. 1998. "Late Pleistocene human population bottlenecks, volcanic winter, and differentiation of modern humans", *Journal of Human Evolution* 34: 623-51.

_____ , 2003. "Did the super-eruption of Toba cause a human population bottleneck? Reply to Gathorne-Hardy and Harcourt-Smith", *Journal of Human Evolution* 45: 231-7.

_____ , 2010. "Coevolution of composite-tool technology, constructive memory, and language: implications for the evolution of modern human behavior", *Current Anthropology* 51, Supplement 1: S135-47

Ardrey, Robert. 1963. *African genesis: a personal investigation into the animal origins and nature of man.* Londra: Readers Union.

Artemova, Olga Yu. 2009. "Tribe of Esau: hunters, gatherers and fishers:

a cross-cultural study of the alternative social systems" (İngilizce özet), şu yayında: *Koleno Isava: Ohotniki, sobirateli, rybolovy opyt ijeuchenija al'ternativnyh social'nyh sistem.* Moskova: Smysl, sayfa 533-58.

Bachofen, J. J. 1967. *Myth, religion, and mother right: selected writings of J. J. Bachofen* (İngilizceye çeviren: Ralph Manheim). Princeton University Press (Bollingen Series LXXXIV). Türkçesi: *Söylence, Din ve Ana Erki*, Payel Yayınevi.

Bancel, Pierre J. ve Alain Matthey de l'Etang. 2002. "Tracing of the ancestral kinship system: the global etymon KAKA. Part I: A linguistic study", *Mother Tongue* 7: 209-44.

Barnard, Alan. 1978. "Universal systems of kin categorization", *African Studies* 37: 69-81.

_____ , 1979. "Kalahari Bushman settlement patterns", şu yayında: Burnham ve Ellen, sayfa 131-44.

_____ , 1986. "Rethinking Bushman settlement patterns and territoriality", *Sprache und Geschichte in Afrika* 7 (1): 41-60.

_____ , 1991. "Social and spatial boundary maintenance among southern African hunter-gatherers", şu yayında: Michael J. Casmir ve Aparna Rao (hazırlayanlar), *Mobility and territoriality: social and spatial boundaries among foragers, fishers, pastoralists and peripatetics.* New York: Berg Publishers, sayfa 137-51.

_____ , 1992a. *Hunters and herders of southern Africa: a comparative ethnography of the Khoisan peoples.* Cambridge University Press.

_____ , 1992b. "Through Radcliffe-Brown's spectacles: reflections on the history of anthropology", *History of the Human Sciences* 5 (4): 1-20.

_____ , 1995a. "*Orang Outang* and the definition of *Man:* the legacy of Lord Monboddo", şu yayında: Han F. Vermeulen ve Arturo Alvarez Roldan (hazırlayanlar), *Fieldwork and footnotes: studies in the history of European anthropology.* Londra: Routledge, sayfa 95-112.

_____ , 1995b. "Monboddo's Orang Outang and the definition of Man", şu yayında: Raymond Corbey ve Bert Theunissen (hazırlayanlar), *Ape, man, apeman: changing views since 1600.* Leiden: Department of Prehistory, Leiden University, sayfa 71-85.

_____ , 1998. "An anthropologist among the primatologists", *Budongo Forest Project* 1 (3): 1-3.

_____ , 1999. "Modern hunter-gatherers and early symbolic culture", şu yayında: Dunbar, Knight ve Power, sayfa 50-68.

_____ , 2000. *History and theory in anthropology.* Cambridge University Press.

_____ , 2002. "The foraging mode of thought", *Senri Ethnological Studies* 60: 5-24.

_____ , 2004. "Hunting-and-gathering society: an eighteenth-century

Scottish invention", şu yayında: Alan Barnard (hazırlayan), *Hunter-gatherers in history, archaeology and Anthropology.* Oxford: Berg Publishers, sayfa 31-43.

_____ , 2007a. *Anthropology and the Bushman.* Oxford: Berg Publishers.

_____ , 2007b. "From Mesolithic to Neolithic modes of thought", şu yayında: Alasdair Whittle ve Vicki Cummings (hazırlayanlar), *Going over: the Mesolithic-Neolithic transition in north-west Europe* (Proceedings of the British Academy 144). Oxford University Press for the British Academy, sayfa 5-19.

_____ , 2008. "The co-evolution of language and kinship", şu yayında: Allen ve diğ., sayfa 232-43.

_____ , 2009. "Social origins: sharing, exchange, kinship", şu yayında: Botha ve Knight 2009b, sayfa 219-35.

_____ , 2010a. "Culture: the indigenous account", şu yayında: Deborah James, Evie Place ve Christina Toren (hazırlayanlar), *Culture wars: context, models, and anthropologists' accounts.* Oxford: Berghahn Books, sayfa 73-85

_____ , 2010b. "When individuals do not stop at the skin", şu yayında: Dunbar, Gamble ve Gowlett, sayfa 249-1.

_____ , 2010c. "Mythology and the evolution of language", şu yayında: Andrew D. M. Smith, Marieke Schouwstra, Bart de Boer ve Kenny Smith (hazırlayanlar), *The evolution of language: proceedings of The 8th International Conference (EVOLANG8),* Hackensack, NJ: World Scientific, sayfa 11-18.

Barnard. Alan ve Anthony Good. 1984. *Research practices in the study of kinship.* Londra: Academic Press.

Barnett. H. G. 1938. "The nature of the potlatch", *American Anthropologist* 40: 349-58.

Bateson, Gregory. 1958 [1936]. *Naven: a survey of the problems suggested by a composite picture of the culture of a New Guinea tribe drawn from three points of view* (ikinci baskı). Stanford University Press

_____ , 1987 [1972]. *Steps to an ecology of mind: collected essays in anthropology, psychiatry, evolution, and epistemology.* Northvale, NJ: Jason Aronson.

Battiss, Walter W. 1948. *The artists of the rocks.* Pretoria: Red Fawn Press.

Bickerton, Derek. 1998. "Catastrophic evolution: the case for a single step from protolanguage to full human language", şu yayında: James R. Hurford, Michael Studdert-Kennedy ve Chris Knight (hazırlayanlar), *Approaches to the evolution of language: social and cognitive bases.* Cambridge University Press, sayfa 341-58.

Biesele. Megan. 1993. *Women like meat: the folklore and foraging ideology of the Kalahari Ju/'hoan.* Johannesburg: Witwatersrand University Press.

Binford. Lewis R. 1981. *Bones: ancient men and modern myths.* New York: Academic Press.

Bird-David, Nurit. 1990. "The giving environment: another perspective on the economic system of gatherer-hunters", *Current Anthropology* 31: 189-96.

_____ , 1992. "Beyond "The original affluent society": a culturalist reformulation. *Current Anthropology* 33: 25-47.

Bleek, W. H. I. ve L. C. Lloyd. 1911. *Specimens of Bushman folklore.* Londra: George Allen & Company.

Bloch, Maurice. 1983. *Marxism and anthropology: the history of a relationship.* Oxford University Press. Türkçesi: *Marksizm ve Antropoloji,* Ütopya Yayınevi.

Blute, Marion. 2010. *Darwinian sociocultural evolution: solutions to dilemmas in cultural and social theory.* Cambridge University Press.

Boas, Franz. 1911. "Introduction", şu yayında: *Handbook of American Indian languages.* Washington, DC: Government Printing Office (Bulletin of American Ethnology, Bulletin 40, Part I), sayfa 1-83.

Boehm, Christopher. 1999. *Hierarchy in the forest: the evolution of egalitarian behavior.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

_____ , 2004. "Large game hunting and the evolution of human sociality", şu yayında: Robert W. Sussman ve Audrey R. Chapman (hazırlayanlar), *The origin and nature of sociality.* New York: Aldine de Gruyter, sayfa 270-87.

Boesch, Christophe ve Hedwige Boesch. 1990. "Tool use and tool making in wild chimpanzees", *Folia Primatologica* 54: 86-99.

Boesch, Christophe ve Michael Tomasello. 1998. "Chimpanzee and human cultures", *Current Anthropology* 39: 591-614.

Botha, Rudolf. 2009. "Theoretical underpinnings of inferences about language evolution: the syntax used at Blombos Cave", şu yayında: Botha ve Knight 2009b, sayfa 93-111.

Botha, Rudolf ve Chris Knight (hazırlayanlar). 2009a. *The prehistory of language.* Oxford University Press.

2009b. *The cradle of language.* Oxford University Press.

Bowler, Peter, J. 1989. *The invention of progress: the Victorians and the past.* Oxford: Basil Blackwell.

Boyd, Robert ve Peter J. Richerson. 2005. *The origin and evolution of cultures.* Oxford University Press.

Boyd, Robert ve Joan Silk. 1997. *How humans evolved.* New York: Norton.

Brown, Kyle S., Curtis W. Marean, Andy I. R. Herries, Zenobia Jacobs, Chantal Tribolo, David Braun, David L. Roberts, Michael C. Meyer ve Jocelyn Bernatchez. 2009. "Fire as an engineering tool of early modern humans", *Science* 325 (5942): 859-62.

Brown, P., T. Sutikna, M. J. Morwood, R. P. Soejono, E. Jatmiko, Wayhu

Saptomo ve Rokus Awe Due. 2004. "A new small-bodied insansı from the Late Pleistocene of Flores, Indonesia", *Nature* 431 (7012): 1055-61.

Burnham, Phillip ve Roy F. Ellen (hazırlayanlar). 1979. *Social and ecological systems* (ASA Monographs 18). Londra: Academic Press.

Burroughs, Edgar Rice. 1963a. *Tarzan of the Apes.* New York: Ballantine Books.

_____ , 1963b. *Jungle tales of Tarzan.* New York: Ballantine Books.

Byrne, Richard W. 2001. "Social and technical forms of primate intelligence", şu yayında: Franz B. M. de Waal (hazırlayan), *Tree of origin: what primate behavior can tell us about human social evolution.* Cambridge, MA: Harvard University Press, sayfa 145-72.

_____ , 2007. "Culture in great apes: using intricate complexity in feeding skills to trace the evolutionary origin of human technical prowess", *Philosophical Transactions of the Royal Society B* 362 (1480): 577-85.

Calvin, William H. 2004. *A brief history of the mind: from apes to intellect and beyond.* Oxford University Press.

Calvin, William H. ve Derek Bickerton. 2000. *Lingua ex machina: reconciling Darwin and Chomsky with the human brain.* Cambridge, MA: MIT Press.

Campbell, Bernard G. 1996. "An outline of human phylogeny", şu yayında: Andrew Lock ve Charles R. Peters (hazırlayanlar), *Handbook of human symbolic evolution.* Oxford University Press, sayfa 31-52.

Cann, Rebecca L., Mark Stoneking ve Allan C. Wilson. 1987. "Mitochondrial DNA and human evolution", *Nature* 329 (6099): 31-6.

Carsten, Janet. 2004. *After kinship.* Cambridge University Press.

Cashdan, Elizabeth A. 1983. Territoriality among human foragers: ecological models and an application to four Bushman groups", *Current Anthropology* 24: 47-66.

Chagnon, Napoleon. 1968. *Yanomamo: the fierce people.* New York: Holt, Rinehart and Winston.

Chapais, Bernard. 2008. *Primeval kinship: how pair-bonding gave birth to human society.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Clark, J. G. D. 1954. *Excavations at Star Carr: an early Mesolithic site at Seamer, near Scarborough, Yorkshire.* Cambridge University Press.

Childe, V. Gordon. 1941 [1936]. *Man makes himself.* Londra: Watts & Co. Türkçesi: *Kendini Yaratan İnsan*, Varlık Yayınevi.

_____ , 1969. *World prehistory: a new outline* (ikinci baskı). Cambridge University Press.

Clastres, Pierre. 1977 [1974]. *Society against the state: essays in political anthropology* (İngilizceye çeviren Robert Hurley, Abe Stein'la birlikte). Oxford: Basil Blackwell. Türkçesi: *Devlete Karşı Toplum*, Ayrıntı Yayınevi.

Coolidge, Frederick L. ve Thomas Wynn. 2009. *The rise of Homo sapiens: the evolution of modern thinking.* Oxford: Wiley-Blackwell.

Corballis, M. C. 2003. "From hand to mouth: the gestural origins of language", şu yayında: Morten M. Christiansen ve Simon Kirby (hazırlayanlar), *Language evolution.* Oxford University Press, sayfa 201-18.

_____ , 2010. "The evolution of language", şu yayında: Michael B. Miller ve Alan Kingstone (hazırlayanlar), *The year in cognitive neuroscience 2009* (Annals of the New York Academy of Sciences 1156). New York: Wiley-Blackwell, sayfa 19-43.

Cox, Murray P., David A. Morales, August E. Woerner, Jesse Sozanski, Jeffrey D. Wall ve Michael F. Hammer. 2009. "Autosomal resequence data reveal Late Stone Age signals of population expansion in sub-Saharan African foraging and farming populations", *PLoS ONE* 4 (7): e6366 (doi: 10.1371/journal.pone.0006366).

Dalton, George (hazırlayan). 1967. *Tribal and peasant economies: readings in economic anthropology.* New York: Natural History Press.

Dart, Raymond A. 1925. "*Australopithecus africanus:* the man-Ape of South Africa", *Nature* 115 (2884): 195-9.

Darwin, Charles. 1859. *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life.* Londra: John Murray. Türkçesi: *Türlerin Kökeni*, Evrensel Basım Yayınevi.

_____ , 1871. *The descent of man and selection in relation to sex.* Londra: John Murray. Türkçesi: *İnsanın Türeyişi*, Sol-Onur Yayınevi.

Dawkins; Richard. 1976. *The selfish gene.* Oxford University Press. Türkçesi: *Gen Bencildir*, Tübitak Yayınevi.

d'Errico, Francesco, Christopher Henshilwood, Marian Vanhaeren ve Karen van Niekerk. 2005. *Nassarius kraussianus* shell beads from Blombos Cave: evidence for symbolic behaviour in the Middle Stone Age", *Journal of Human Evolution* 48: 3-24.

d'Errico, Francesco, Christopher Henshilwood, Graeme Lawson, Marian Vanhaeren, Anne-Marie Tillier, Marie Soressi, Frederique Bresson, Bruno Maureille, April Nowell, Joseba Lakarra, Lucinda Backwell ve Michele Julien. 2003. "The search for the origin of symbolism, music and language: a multidisciplinary endeavour", *Journal of World Prehistory* 17: 1-70.

de Waal, F. B. M. 1989. Food sharing and reciprocal obligations among chimpanzees. *Journal of Human Evolution* 18: 433-59.

Donald, Merlin. 1991. *Origins of the modern mind: three stages in the evolution of culture and cognition.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Dowson, Thomas A. 2007. "Debating shamanism in southern African rock art: time to move on..."', *South African Archaeological Bulletin* 62 (185): 49-61.

Dufour, V., M. Pele, M. Neumann, B. Thierry ve J. Call. 2009. "Calculated reciprocity after all: computation behind token transfers in orang-utans", *Biology Letters* 2009 (5): 172-5.

Dunbar, R. I. M. 1992. "Time: a hidden constraint on the behavioural ecology

of baboons", *Behavioural Ecology and Sociobiology* 31: 35-49.

_____ , 1993. "The co-evolution of neocortical size, group size and language in humans", *Behavioral and Brain Sciences* 16: 681-735.

_____ , 1998. "The social brain hypothesis", *Evolutionary Anthropology* 6 (5): 178-90.

_____ , 2001. "Brains on two legs: group size and the evolution of intelligence", şu yayında: F. B. M. de Waal (hazırlayan), *Tree of origin: what primate behavior can tell us about human social evolution.* Cambridge, MA: Harvard University Press, sayfa 173-92.

_____ , 2003. "The social brain: mind, language and society in evolutionary perspective", *Annual Review of Anthropology* 32: 163-81.

_____ , 2004. *The human story: a new history of mankind's evolution.* Londra: Faber and Faber.

_____ , 2009. "Why only humans have language", şu yayında: Botha ve Knight 2009a, sayfa 12-35.

Dunbar, Robin, Clive Gamble ve John Gowlett (hazırlayanlar). 2010. *Social brain, distributed mind* (Proceedings of the British Academy 158). Oxford University Press for the British Academy.

Dunbar, Robin, Chris Knight ve Camilla Power (hazırlayanlar). 1999. *The evolution of culture: an interdisciplinary view.* Edinburgh University Press.

Durkheim, Émile 1915 [1912]. *The elementary forms of the religious life.* Londra: George Allen & Unwin. Türkçesi: *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*, Eskiyeni Yayınevi.

Durkheim, Émile ve Marcel Mauss. 1963 [1903]. *Primitive classification* (İngilizceye çeviren ve hazırlayan Rodney Needham). Londra: Cohen & West.

Enard, Wolfgang, Molly Przeworski, Simon E. Fisher, Cecilia S. L. Lai, Victor Wiebe, Takashi Kitano, Anthony P. Monaco ve Svante Pääbo. 2002. "Molecular evolution of FOXP2, a gene involved in speech and language", *Nature* 418 (6900): 869-72.

Evans-Pritchard, E. E., Raymond Firth, E. R. Leach, J. G. Peristiany, John Layard, Max Gluckman, Meyer Fortes ve Godfrey Lienhardt. 1963. *The institutions of primitive society: a series of broadcast talks.* Oxford: Basil Blackwell.

Fison, Lorimer ve A. W. Howitt. 1880. *Kamilaroi and Kurnai: group marriage and relationship, and marriage by elopement, drawn chiefly from the usage of the Australian Aborigines.* Melbourne: George Robertson.

Foley, Robert. 1992. "Studying human evolution by analogy", şu yayında: Steve Jones, Robert Martin ve David Pilbeam (hazırlayanlar), *The Cambridge encyclopedia of human evolution.* Cambridge University Press, sayfa 335-40.

_____ , 2001. "In the shadow of the modern synthesis? Alternative

perspectives on the last fifty years of paleoanthropology", *Evolutionary Anthropology* 10: 5-14.

Foley, Robert ve Clive Gamble. 2009. "The ecology of social transitions in human evolution", *Philosophical Transactions of the Royal Society B* 364 (1533): 3267-79.

Foley, Robert ve Marta Mirazon Lahr. 2003. "On stony ground: lithic technology, human evolution, and the emergence of culture", *Evolutionary Anthropology* 12: 109-22.

Frazer, Sir James George. 1922. *The Golden Bough: a study in magic and religion (özet hali).* Londra: Macmillan and Co. Türkçesi: *Altın Dal*, Payel Yayınevi.

Freud, Sigmund. 1960 [1913], *Totem and taboo* (İngilizceye çeviren James Strachey). Londra: Routledge & Kegan Paul. Türkçesi: *Totem ve tabu*, Say Yayınevi.

Fuentes, Agustin. 2009. *The evolution of human behavior.* New York: Oxford University Press.

Fury, David. 1994. *Kings of the jungle: an illustrated reference to "Tarzan" on screen and television.* Jefferson, NC: McFarland & Co.

Gamble, Clive. 1993. *Timewalkers: the prehistory of global colonization.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

_____ , 2007. *Origins and revolutions: human identity in earliest prehistory.* Cambridge University Press.

_____ , 2008. "Kinship and material culture: archaeological implications of the human global diaspora", şu yayında: Allen ve diğ., sayfa 27-40.

Godelier, Maurice. 1977 [1973]. *Perspectives in Marxist anthropology.* Cambridge University Press 2004.

Metamorphoses de la parente. Paris: Fayard.

Godelier, Maurice ve Marilyn Strathern (hazırlayanlar). 1991. *Big men and great men: personifications of power in Melanesia.* Cambridge University Press.

Gomes, Cristina M. ve Christoph Boesch. 2009. Wild chimpanees exchange meat for sex on a long-term basis'. *PLoS OSE* 4(4): e5116 (doi:10.1371/journal.pone.0005116).

Goodman, Maurice. 1996. "Epilogue: a personal account of the origins of a new paradigm", *Molecular phylogenetics and evolution* 5 (1): 269-85.

Goodwin, A. J. H. ve C. van Riet Lowe. 1929. "The Stone Age cultures of South Africa", *Annals of the South African Museum* 27 (7): 1-289.

Goody, Jack (hazırlayan). 1958. *The developmental cycle in domestic groups.* Cambridge University Press

_____ , 1959. "The mother's brother and the sister's son in West Arica", *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89: 59-88.

Goren-Inbar, Naama, Nira Alperson, Mordechai E. Kislev, Orit Simchoni,

Yoel Melamed, Adi Ben-Nun and Ella Werker. 2004. "Evidence of insansı control of fire at Gesher Benot Ya'aqov, Israel", *Science* 304 (5671): 725-7.

Gowlett, John A. J. ve Robin Dunbar. 2008. "A brief overview of human evolution", şu yayında: Allen ve arkadaşlar sayfa 21-4.

Gräslund, Bo. 2005. *Early humans and their world.* Londra: Routledge.

Guenther, Mathias. 2006. "*N//àe* ("talking"): the oral and rhetorical base of San culture", *Journal of Folklore Research* 43: 241-61.

Haddon, Alfred C. (A. Hingston Quiggin'le birlikte). 1910. *History of anthropology.* Londra: Watts & Co.

Hallowell, A. Irving. 1955. *Culture and experience.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

_____ , 1960. "Ojibwa ontology, behavior and world view", şu yayında: Stanley Diamond (hazırlayan), *Culture in history: essays in honor of Paul Radin.* New York: Columbia University Press, pp. 19-52.

Hamilton, W. D. 1964. "The genetical evolution of social behaviour, Parts I and II", *Journal of Theoretical Biology* 7: 1-52.

_____ , 1972. "Altruism and related phenomena, mainly in social insects", *Annual Review of Ecology and Systematics* 3: 193-232.

Hardin, Garrett. 1968. "The tragedy of the commons", *Science* 162 (3859): 1243-8.

Hare, Brian ve Suzy Kwetuenda. 2010. "Bonobos voluntarily share their own food with others", *Current Biology* 20 (5): R230-1.

Hawkes, Kirsten, Kim Hill ve James O'Connell. 1982. "Why hunters gather: optimal foraging and the Ache of eastern Paraguay", *American Ethnologist* 9: 379-98.

Hein, Jotun. 2004. "Pedigrees for all humanity", *Nature* 431 (7008): 518-19.

Heinz, Hans-Joachim. 1994 [1966]. *The social organization of the !ko Bushmen* (düzelten Klaus Keuthmann) (Research in Khoisan Studies 10). Köln: Rüdiger Köppe.

Henshilwood, Christopher S. ve Curtis W. Marean. 2003. "The origin of modern human behavior", *Current Anthropology* 44: 627-51.

Henshilwood Christopher, Francesco d'Errico, Marian Vanhaeren, Karen van Niekerk ve Zenobia Jacobs. 2004. "Middle Stone Age shell beads from South Africa", *Science* 304 (5669): 404.

Henshilwood, Christopher S., Francesco d'Errico, Royden Yates, Zenobia Jacobs, Chantal Tribolo, Geoff A. T. Duller, Norbert Merrier, Judith C. Sealy, Helene Valladas, Ian Watts ve Ann G. Wintle. 2002. "Emergence of modern human behavior: Middle Stone Age engravings from South Africa", *Science* 295 (5558): 1278-80.

Hirsch, Eric ve Michael O'Hanlon (hazırlayanlar). 1995. *The anthropology of landscape: perspectives on place and space.* Oxford University Press.

Hobbes, Thomas. 1996 [1651]. *Leviathan* (gözden geçirilmiş öğrenci edisyonu,

hazırlayan Richard Tuck). Cambridge University Press. Türkçesi: *Leviathan*, Yapı Kredi Yayınevi.

Horton, Robin. 1967a. "African traditional thought and Western science: part I: From tradition to science", *Africa* 37: 50-71.

_____ , 1967b. "African traditional thought and Western science: part II: The "closed" and "open" predicaments", *Africa* 37: 155-87.

Hurford, James. 2007. *The origins of meaning: language in the light of evolution.* Oxford University Press.

Ingold, Tim. 1986a. *The appropriation of nature: essays on human ecology and social relations.* Manchester University Press.

_____ , 1986b. *Evolution and social life.* Cambridge University Press.

_____ , 2000. *The perception of the environment: essays in livelihood, dwelling and skill.* Londra: Routledge.

Isaac, G. L. 1978a. "The food sharing behavior of proto-human insangils", *Scientific American* 238 (4): 90-108.

_____ , 1978b. "Food sharing and human evolution: archaeological evidence from the Plio-Pleistocene of east Africa", *Journal of Anthropological Research* 34: 311-25.

James, Wendy. 2003. *The ceremonial animal: a new portrait of anthropology.* Oxford University Press.

_____ , 2008. "Alternating birth classes: a note from eastern Africa", şu yayında: Allen ve diğ., sayfa 83-95.

Johanson, Donald ve Maitland Edey. 1981. *Lucy: the beginnings of humankind.* New York: Simon & Schuster.

Jolly, Alison. 1996. "Primate communication, lies, and ideas", şu yayında: Andrew Lock ve Charles R. Peters (hazırlayanlar), *Handbook of human symbolic evolution.* Oxford University Press, sayfa 167-77.

Keith, A., G. Elliot Smith, A. Smith Woodward ve W. J. H. Duckworth. 1925. "The fossil anthropoid ape from Taungs", *Nature* 115 (2885): 234-6.

Kerns, Virginia. 2003. *Scenes from the high desert: Julian Steward's life and theory.* Urbana: University of Illinois Press.

King, Barbara J. 2007. *Evolving God: a provocative view on the origins of religion.* New York: Doubleday.

_____ , 2009. "Apes, insangils, and the roots of religion", *General Anthropology* 16 (2): 1-8.

Klein, Richard G. 2009. *The human career: human biological and cultural origins* (üçüncü edisyon). University of Chicago Press.

Klein, Richard G. ve Blake Edgar. 2002. *The dawn of human culture.* New York: John Wiley & Sons.

Knight, Chris D. 1991 *Blood relations: menstruation and the origins of culture.* New Haven: Yale University Press.

_____ , 2008. "Early human kinship was matrilineal", şu yayında: Allen ve

diğ., sayfa 61-82.

Knight, Chris, Camilla Power ve Ian Watts. 1995. "The human symbolic revolution: a Darwinian account", *Cambridge Archaeological Journal* 5: 75 1 14.

Knight, Chris, Michael Studdert-Kennedy ve James R. Hurford. 2000. "Language: a Darwinian adaptation?", şu yayında: Chris Knight, Michael Studdert-Kennedy ve James R. Hurford (hazırlayanlar), *The evolutionary emergence of language: social function and the origins of linguistic form.* Cambridge University Press, sayfa 1-15.

Kolenda, Pauline M. 1968. "Region, caste and family structure: a comparative study of the Indian 'joint' family", şu yayında: Milton Singer ve Bernard S. Cohn (hazırlayanlar), *Structure and change in Indian society.* Chicago: Aldine Publishing Company, sayfa 339-96.

Kroeber, A. L. 1917. "The superorganic", *American Anthropologist* 19- 163-213.

Kropotkin, Pyotr. 1987 [1902], *Mutual aid: a factor of evolution.* Londra: Freedom Press. Türkçesi: *Karşılıklı Yardımlaşma*, Kaos Yayınevi.

Kuhn, Steven L. ve Mary C. Stiner. 2001. "The antiquity of hunter-gatherers", şu yayında: Catherine Panter-Brick, Robert H. Layton ve Peter Rowley-Conwy (hazırlayanlar), *Hunter-gatherers: an interdisciplinary perspective.* Cambridge University Press, sayfa 99-142.

Kuper, Adam. 1973. *Anthropologists and anthropology: the British school, 1922-1972.* Harmondsworth: Allen Lane.

_____ , 1988. *The invention of primitive society: transformations of an illusion.* Londra: Routledge. Türkçesi: *İlkel Toplumun İcadı*, İnsan Yayınevi.

_____ , 1994. *The chosen primate: human nature and cultural diversity* Cambridge, MA: Harvard University Press.

_____ , 1999. *Culture: the anthropologists' account.* Cambridge. MA: Harvard University Press.

Lahr, Marta Mirazon ve Robert Foley. 1994. "Multiple dispersals and modern human origins", *Evolutionary Anthropology* 3: 48-60.

Lamarck, Jean-Baptiste. 1914 [1809]. *Zoological philosophy: an exposition with regard to the natural history of animals* (İngilizceye çeviren: Hugh Elliot). Londra: Macmillan and Co.

Landau, Misia. 1991. *Narratives of human evolution.* New Haven: Yale University Press.

Leakey, L. S. B., P. V. Tobias ve Napier, J. R. 1964. "A new species of the genus *Homo* from Olduvai Gorge", *Nature* 202 (4927): 7-9.

Leakey, Richard ve L. Jan Slikkerveer. 1993. *Man-ape ape-man: the quest for human's place in nature and Dubois' 'missing link*". Leiden: Netherlands Foundation for Kenya Wildlife Service.

LeClair, Edward E. Jr ve Harold K. Schneider (hazırlayan). 1968. *Economic*

anthropology: readings in theory and analysis. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Lee, Richard B. 1968. "The sociology of !Kung Bushman trance performances", şu yayında: Raymond Prince (hazırlayan), *Trance and possession states.* Montreal: R. M. Bucke Memorial Society, sayfa 47-79.

_____ , 1969. "!Kung Bushman subsistence. an input-output analysis", şu yayında: Andrew P. Vayda (hazırlayan), *Environment and cultural behavior: ecological studies in cultural anthropology.* New York: Natural History Press, sayfa 47-79.

_____ , 1979. *The !Kung San: men, women, and work in a foraging society,* Cambridge University Press.

Lee, Richard B. ve Irven DeVore (hazırlayanlar). 1968. *Man the hunter.* Chicago: Aldine Publishing Company.

Lévi-Strauss, Claude. 1963 [1958]. *Structural anthropology* (İngilizceye çevirenler Claire Jacobson ve Brooke Grundfest Schoepf). New York: Basic Books. Türkçesi: *Yapısal Antropoloji,* İmge Kitabevi.

_____ , 1966. "The future of kinship studies", *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1965.* Londra: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, sayfa 13-22.

_____ , 1968. "The concept of primitiveness", şu yayında: Lee ve DeVore, sayfa 349-52.

_____ , 1969 [1949]. *The elementary structures of kinship* (gözden geçirilmiş edisyon, İngilizceye çevirenler James Harle Bell, John Richard von Sturmer ve Rodney Needham). Boston: Beacon Press.

_____ , 1976 [1973]. *Structural anthropology, volume 2* (İngilizceye çeviren: Monique Layton). New York: Basic Books.

_____ , 1978. *Myth and meaning.* University of Toronto Press.

Lévy-Bruhl, Lucien. 1926 [1910]. *How natives think* (İngilizceye çeviren: Lilian A. Clare). Londra: George Allen & Unwin.

_____ , 1975 [1949]. *The notebooks on primitive mentality* (İngilizceye çeviren: Peter Riviere). Oxford: Basil Blackwell.

Lewin, Roger. 1989. *Bones of contention: controversies in the search for human origins.* Harmondsworth: Penguin Books.

Lewin, Roger ve Robert A. Foley. 2004. *Principles of human evolution* (ikinci edisyon). Oxford: Blackwell Publishing.

Lewis, Jerome. 2009. "As well as words: Congo Pygmy hunting, mimicry, and play", şu yayında: Botha ve Knight 2009b, sayfa 236-56.

Lewis-Williams, J. David. 2002. *The mind in the cave: consciousness and the origins of art.* Londra: Thames & Hudson.

_____ , 2010. *Conceiving God: the cognitive origin and evolution of religion.* Londra: Thames & Hudson.

Liebenberg, Louis. 1990. *The art of tracking: the origin of science.* Cape Town:

David Philip.

Locke, John. 1988 [1690]. *Two treatises of government* (öğrenci edisyonu, hazırlayan Peter Laslett). Cambridge University Press.

Lovejoy, Arthur O. *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Lovejoy, C. Owen. 2009. "Reexamining human origins in light of *Ardipithecus ramidus*", *Science* 326 (5949): 74el-74e8 (doi: 10.1126/science.1175834).

Lubbock, Sir John. 1874 [1870]. *The origin of civilization and the primitive condition of man.* New York: D. Appleton and Company.

McBrearty, Sally ve Alison S. Brooks. 2000. "The revolution that wasn't: a new interpretation of the origins of modern humans", *Journal of Human Evolution* 39: 453-563.

McBrearty, Sally ve Nina G. Jablonski. 2005. "First fossil chimpanzee", *Nature* 437 (7055): 105-8.

McGrew, W. C. 1991. "Chimpanzee material culture: what are its origins and why?", şu yayında: R. A. Foley (hazırlayan), *The origins of human behavior.* Londra: Unwin Hyman (One World Archaeology), sayfa 13-24.

McLennan, John F. 1865. *Primitive marriage: an inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies.* Edinburgh: Adam and Charles Black.

Maine, Henry Sumner. 1913 [1861]. *Ancient law: its connection with the early history of society and its relation to modern ideas.* Londra: George Routledge & Sons.

Malina, Jaroslav ve Zdenek Vasicek. 1990. *Archaeology yesterday and today: the development of archaeology in the sciences and humanities* (İngilizceye çeviren: Marek Zelebil). Cambridge University Press.

Malmkjær, Kirsten. 2004. "Origin of language", şu yayında: *The linguistics encyclopedia, second edition.* Londra: Routledge, sayfa 387-92.

Mann, Alan ve Mark Weiss. 1996. "Hominoid phylogeny and taxonomy: a consideration of the molecular and fossil evidence in an historical perspective", *Molecular Phylogenetics and Evolution* 5 (1): 169-81.

Marett, R. R. 1932. *Faith, hope, and charity in primitive religion.* Londra: Macmillan.

Marshall, Lorna. 1976. *The !Kung of Nyae Nyae.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Marx Karl. 1974 [1880-2]. *The ethnological notebooks of Karl Marx (studies of Morgan Phear, Maine, Lubbock)* (İngilizceye çeviren ve hazırlayan Krader). Assen: Van Gorcum.

Matthey de l'Etang, Alain ve Pierre J. Bancel. 2002. "Tracing of the ancestral kinship system: the global etymon KAKA. Part II: An anthropological study", *Mother Tongue* 7: 245-58.

Mauss, Marcel. 1990 [1924]. *The gift: form and reason for exchange in archaic*

societies (İngilizceye çeviren: W. D. Halls). Londra: Routledge.

Megarry, Tim. 1995. *Society in prehistory: the origins of human culture.* Londra: Macmillan Press.

Melis, Alicia P., Brian Hare ve Michael Tomasello. 2008. "Do chimpanzees reciprocate received favours?", *Animal Behaviour* 76:951-62.

Mitani, John C ve David P. Watts. 2001. Why do chimpanzees hunt and share meat?", *Animal Behaviour* 61: 915-24.

_____ , 2005. "Correlates of territorial boundary patrol behaviour in wild chimpanzess *Animal Behaviour* 70: 1079-86.

Mithen, Steven. 1996. *The prehistory of the mind: a search for the origins of art, religion and science.* Londra: Thames & Hudson. Türkçesi: *Aklın Tarihöncesi*, Phoenix Yayınevi.

_____ , 1998. "A creative explosion? Theory of mind, language and the disembodied mind of the Upper Palaeolithic", şu yayında: Steven Mithen (hazırlayan), *Creativity in human evolution and prehistory.* Londra: Routledge, sayfa 165-91.

_____ , 2005. *The singing Neanderthals: the origins of music, language, mind and body.* Londra: Phoenix.

_____ , 2009. "Holistic communication and the co-evolution of language and music: resurrecting an old idea', in Botha and Knight 2009a, sayfa 58-76.

_____ , 2010. "Excavating the prehistoric mind: the brain as a culture artefact and material culture as biological extension", şu yayında: Dunbar, Gamble ve Gowlett, sayfa 481-503.

Monboddo, Lord. 1773. *Of the origin and progress of language,* I. cilt. Edinburgh: A. Kincaid ve W. Creech; Londra: T. Cadell.

_____ , 1795. *Antient metaphysics, volume fourth, containing the history of man with an appendix relating to the Fille sauvage whom the author saw.* Londra: Bell and Bradfute; and T. Cadell.

Morgan, Lewis Henry. 1871. *Systems of consanguinity and affinity of the human family* (Smithsonian Contributions to Knowledge 17). Washington: Smithsonian Institution.

_____ , 1877. *Ancient society; or, researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization.* New York: Henry Holt.

Murdock, George Peter. 1940. "The cross-cultural survey", *American Sociological Review* 5: 361-70.

_____ , 1949. *Social structure.* New York: Macmillan.

Needham, Rodney. 1972. *Belief, language, and experience.* Oxford: Basil Blackwell.

Noë, Ronald. 2006. "Digging for the roots of trading", şu yayında: P. M. Kappeler ve C. P. van Schaik (hazırlayanlar), *Cooperation in primates and humans: mechanisms and evolution.* Heidelberg: Springer, sayfa 233-61.

Norenzayan, Ara ve Azim F. Shariff. 2008. "The origin and evolution of religious prosociality", *Science* 322 (5898): 58-62.

O'Connell, J. E, K. Hawkes ve N. G. Blurton Jones. 1999. "Grandmothering and the evolution of *Homo erectus', Journal of Human Evolution* 36: 461-85.

Opie, Kit ve Camilla Power. 2008. "Grandmothering and female coalitions: a basis for matrilineal priority?", şu yayında: Allen ve arkadaşlar, sayfa 168-86.

Oppenheimer, Stephen. 2004. *The real Eve: modern man's journey out of Africa.* New York: Carroll & Graf.

Peterson, Nicolas. 1979. "Territorial adaptations among desert hunter-gatherers: the !Kung and Australians compared", şu yayında: Burnham ve Ellen, sayfa 111-29.

Pinker, Steven. 1997. *How the mind works.* New York: W. W. Norton & Company.

Pinker, Steven ve Paul Bloom. 1990. "Natural language and natural selection", *Behavioral and Brain Sciences* 12: 707-84.

Pufendorf, Samuel. 1991 [1673]. *On the duty of man and citizen* (hazırlayan James Tully, İngilizceye çeviren Michael Silverthorne). Cambridge University Press.

Quiatt, Duane ve Vernon Reynolds. 1993. *Primate behaviour: information, social knowledge, and the evolution of culture.* Cambridge University Press.

Radcliffe-Brown, A. R. 1952. *Structure and function in primitive society: essays and addresses.* Londra: Cohen & West.

1958. *Method in social anthropology: selected essays of A. R. Radcliffe-Brown* (hazırlayan M. N. Srinivas). University of Chicago Press.

Rappaport, Roy A. 1999. *Ritual and religion in the making of humanity.* Cambridge University Press.

Reader, John. 1988. *Missing links: the hunt for earliest man* (ikinci edisyon). Harmondsworth: Penguin Books.

Reed, David L., Vincent S. Smith, Shaless L. Hammond, Alan R. Rogers ve Dale H. Clayton. 2004. "Genetic analysis of lice supports direct contact between modern and archaic humans", *PLoS Biology* 2 (11): e340 (doi:10.1371/journal.pbio.0020340).

Renfrew, Colin. 2007. *Prehistory: the making of the human mind.* Londra: Phoenix.

Richerson, Peter J. ve Robert Boyd. 2005. *Not by genes alone: how culture transformed human evolution.* University of Chicago Press.

Roberts, Alice. 2009. *The incredible human journey: the story of how we colonized the planet.* Londra: Bloomsbury.

Rohde, Douglas L. T., Steve Olson ve Joseph T. Chang. 2004. "Modelling the recent common ancestry of all living humans", *Nature* 431 (7008): 562-6.

Rosman, Abraham ve Paula G. Rubel. 1971. *Feasting with mine enemy: rank and exchange among Northwest Coast societies.* New York: Columbia University Press.

Rousseau, Jean-Jacques. 1973 [1750-62]. *The Social Contract and Discourses* (İngilizceye çeviren G. D. H. Cole). Londra: J. M. Dent & Sons.

Runciman, W. G. 2001. "From nature to culture, from culture to society", W. G Runciman, *The origin of human social institutions* içinde, (Proceedings of the British Academy 110). Oxford: Oxford University Press, s. 235-54.

_____ , 2009. *The theory of cultural and social selection.* Cambridge University Press.

Sagarin, Edward. 1978. "On sociological concepts: a prefatory note", şu yayında: Edward Sagarin (hazırlayan), *Sociology: the basic concepts.* New York: Holt, Rinehart and Winston, sayfa vii-ix.

Sahlins, Marshall. 1974. *Stone Age economics.* Londra: Tavistock Publications. Türkçesi: *Taş Devri Ekonomisi,* Bgst Yayınevi.

1976. *The use and abuse of biology: an anthropological critique of sociobiology.* Londra: Tavistock Publications.

Salisbury, Richard F. 1962. *From stone to steel: economic consequences of a technological change in New Guinea.* Melbourne University Press.

Sapir, E. 1917. "Do we need a 'superorganic?'", *American Anthropologist* 19: 441-7.

Sarmiento, Esteban. 2007. "Twenty-two species of extinct human ancestors", şu yayında: G. J. Sawyer ve Viktor Deak (yaratıcıları), *The last human: a guide to twenty-two species of extinct humans.* New Haven: Yale University Press, sayfa 24-229.

Saussure, Ferdinand de. 1974. [1916]. *Course in general linguistics* (hazırlayanlar Charles Bally ve Albert Sechehaye, İngilizceye çeviren Wade Baskin). Glasgow: Fontana/Collins. Türkçesi: *Genel Dilbilim Dersleri,* Lingua Yayınevi.

Schick, Kathy D., Nicholas Toth, Gary Garufi, E. Sue Savage-Rumbaugh, Duane Rumtagh ve Rose Sevcik. 1999. "Continuing investigations into the stone tool-making and tool-using capabilities of a bonobo (*Pan paniscus*)', *Journal of Archaeological Science* 26, 821-32.

Schmidt, Peder Wilhelm. 1939 [1937]. *The culture historical method of ethnology: the scientific approach to the racial question* (İngilizceye çeviren S. A. Siebert). New York: Fortuny's.

Schneider, David M. 1968. *American kinship: a cultural account.* Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Schneider, David M. ve Kathleen Gough (hazırlayanlar). 1961. *Matrilineal kinship.* Berkeley: University of California Press.

Silberbauer, George B. 1981. *Hunter and habitat in the central Kalahari Desert,* Cambridge University Press.

Slotkin, J. S. 1965. *Readings in early anthropology.* Chicago: Aldine Publishing Company.

Smith Woodward, A. 1913. "Description of the human skull and mandible and the associated mammalian remains", *Quarterly Journal of the Geological Society* 69: 117-47.

Spencer, Frank. 1990. *Piltdown: a scientific forgery.* Londra: British Museum (Natural History) and Oxford University Press.

Spencer, Herbert. 1898. *The principles of sociology,* I. cilt New York: D. Appleton and Company.

Steward, Julian H. 1955. *Theory of culture change: the methodology of multilinear evolution.* Urbana: University of Illinois Press.

_____ , 1978. *Evolution and ecology: essays on social transformation.* Urbana: University of Illinois Press.

Stoczkowski, Wiktor. 2002 [1994]. *Explaining human origins: myth, imagination and conjecture* (İngilizceye çeviren Mary Turton). Cambridge University Press.

Stow, George W. 1905. *The native races of South Africa: a history of the intrusion of the Hottentots and Bantu into the hunting grounds of the Bushmen, the aborigines of the country.* Londra: Swan Sonnenschein.

Strathern, Marilyn. 1996. "The concept of society is theoretically obsolete: for the motion (1)", şu yayında: Tim Ingold (hazırlayan), *Key debates in anthropology.* Londra: Routledge, sayfa 60-6.

Tattersall, Ian. 2000. "Paleoanthropology: the last half-century", *Evolutionary Anthropology* 9: 2-16.

_____ , 2009. "Human origins: Out of Africa", *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)* 106 (38): 16018-21.

Thomas, Herbert. 1995. *The first humans: the search for our origins* (İngilizceye çeviren Paul G. Bahn). Londra: Thames & Hudson.

Trigger, Bruce G. 1989. *A history of archaeological thought.* Cambridge University Press.

Trinkaus, Ewrik ve Pat Shipman. 1994. *The Neandertals: of skeletons, scientists, and scandal.* New York: Vintage Books.

Trivers, Robert L. 1971. "The evolution of reciprocal altruism", *Quarterly Review of Biology* 46: 35-57.

_____ , 1972. "Parental investment and sexual selection", şu yayında: Bernard Campbell (hazırlayan), *Sexual selection and the Descent of Man, 1871-1971.* Chicago: Aldine-Atherton, sayfa 136-79.

_____ , 1974. "Parent-offspring conflict", *American Zoologist* 14: 249-64.

_____ , 1985. *Social evolution.* Menlo Park, CA: Benjamin/Cummings.

Tylor, Edward Burnett. 1871. *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom* (2 cilt). Londra: John Murray.

Tyson, Edward. 1699. *Orang-Outang, sive Homo Sylvestris: or, the anatomy of a Pygmie compared with that of a Monkey, an Ape, and a Man.* Londra: Thomas Bennet; and Daniel Brown.

van Schaik, Carel P. ve Peter M. Kappeler. 2006. "Cooperation in primates and humans: closing the gap", şu yayında: P. M. Kappeler ve C. P. van Schaik (hazırlayan), *Cooperation in primates and humans: mechanisms and evolution.* Heidelberg: Springer, sayfa 3 21.

van Schaik, Carel P. ve Jan A. R. A. M. van Hooff. 1996. "Toward an understanding of the orangutan's social system", şu yayında: William C. McGrew, Linda F. Marchant ve Toshida Nishida (hazırlayanlar), *Great ape societies.* Cambridge University Press, sayfa 3-15

van Schaik, Carel P., Marc Ancrenaz, Gwendolyn Borgen, Birute Galdikas, Cheryl D. Knott, Ian Singleton, Akira Suzuki, Sri Suci Utami ve Michelle Merrill. 2003. "Orangutan cultures and the evolution of material culture", *Science* 299 (5603): 102-5.

Vico, Giambattista. 1982. *Vico: selected writings* (hazırlayan ve İngilizceye çeviren: Leon Pompa). Cambridge University Press.

Vinnicombe, Patricia. 1976. *People of the Eland: rock paintings of the Drakensberg Bushmen as a reflection of their life and thought.* Pietermaritzburg: University of Natal Press.

Visser, Hessel. 2001. *Naro Dictionary: Naro-English, English-Naro* (dördüncü edisyon). Gantsi: Naro Language Project/SIL International.

Wade, Nicholas. 2006. *Before the dawn: recovering the lost history of our ancestors.* New York: Penguin Press.

Watts, David P. 1996. "Comparative socio-ecology of gorillas", şu yayında: William C. McGrew, Linda F. Marchant ve Toshida Nishida (hazırlayanlar), *Great ape societies.* Cambridge University Press, sayfa 16-28.

White, Tim D., Berhane Asfaw, Yonas Beyene, Yohannes Haile-Selassie, C. Owen Lovejoy, Gen Suwa ve Giday WoldeGabriel. 2009. "*Ardipithecus ramidus* and the paleobiology of early insangils", *Science* 326 (5949): 64, 75-86.

Whorf, Benjamin Lee. 1956. *Language, thought, and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf* (hazırlayan John B. Carroll). Cambridge, MA: MIT Press.

Widlok, Thomas ve Wolde Gasse Tadesse. 2005. *Property and equality I: Ritualisation, sharing, egalitarianism.* Oxford: Berghahn Books.

Wiessner, Polly. 1982. "Risk, reciprocity and social influence on !Kung San economies", şu yayında: Eleanor Leacock ve Richard Lee (hazırlayanlar), *Politics and history in band societies.* Cambridge University Press, sayfa 61-84.

Williams, Raymond. 1983 [1976]. *Keywords: a vocabulary of culture and society* (gözden geçirilmiş edisyon). Londra: Flamingo/Fontana Paperbacks. Türkçesi: *Anahtar Sözcükler*, İletişim Yayınevi.

Willoughby, Pamela R. 2007. *The evolution of modern humans in Africa: a comprehensive guide.* Lanham, MD: Altamira Press.

Wilson, Allan C ve Rebecca L. Cann. 1992. "The recent African genesis of humans", *Scientific American* 266: 68-73

Wilson, Edward O. 1975. *Sociobiology: the new synthesis.* Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

_____ , 1980. *Sociobiology: the abridged edition.* Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press.

Winterhalder, Bruce ve Eric Alden Smith (hazırlayanlar). 1981. *Hunter-gatherer foraging strategies: ethnographic and archaeological analyses.* University of Chicago Press.

Woodburn, James. 1980. "Hunters and gatherers today and reconstruction of the past", şu yayında: Ernest Gellner (hazırlayan), *Soviet and Western anthropology.* Londra: Duckworth, sayfa 95-117.

_____ , 1982. "Egalitarian societies", *Man* (n.s.) 17: 431-51.

_____ , 1988. "African hunter-gatherer social organization: is it best understood as a product of encapsulation?", şu kitapta: Tim Ingold, David Riches ve James Woodburn (hazırlayanlar), *Hunters and gatherers 1: history, evolution and social change.* Oxford: Berg Publishers, sayfa 31-64.

Wray, Alison. 2002. "Introduction: conceptualizing transition in an evolving field", şu yayında: Alison Wray (hazırlayan), *The transition to language* (Studies in the Evolution of Language 2). Oxford University Press, sayfa 1-18.

Wynn, T. ve W. C. McGrew. 1989. "An ape's view of the Oldowan", *Man* (n.s.) 24: 383-98.

Zihlman, Adrianne L. 1978. "Women in evolution, Part II: Subsistence and social organization among early insangils", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 4 (1): 4-20.

_____ , 1981. "Women as shapers of the human adaptation", şu yayında: Frances Dahlberg (hazırlayan), *Woman the gatherer.* New Haven: Yale University Press.

DİZİN

/Xam 117, 135
!Xóõ 86, 87, 100, 125, 152
Abu-Lughod, L. 96
Afar 27
Afrika'dan Çıkış 29, 60, 61, 63, 170, 176, 177
agnate 142
Aiello, L. 54, 58, 74, 162, 165, 166
Akdeniz 65
akrabalık 11, 12, 13, 33, 34, 50, 51, 74, 77, 88, 90, 94, 95, 97, 99, 103, 105, 108, 109, 116, 117, 122, 132, 135, 138, 139, 140, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 153, 155, 160, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 180, 184, 186, 187, 188, 191, 192, 196, 197, 198
akraba seçilimi 160
Allen, N. J. 155, 156, 167, 168, 170, 180, 187
"anatomik bakımdan modern insan" 133
Ardipithecus ramidus 38, 56
Ardrey, R. 26
Artemova, Olga 87, 88, 201
"Aslan adam" 72
Aşõlyen 57, 69, 172, 184, 194
Australopitekuslar 27, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 73, 75, 184
Australopithecus afarensis 57, 184
Australopithecus africanus 16, 26, 57, 69, 184
Avcı İnsan (konferans) 83, 107
avcı-toplayıcı 50, 51, 81, 86, 88, 98, 106, 110, 132, 173, 177, 179, 184, 190, 197
avcı-toplayıcı toplum 17, 83, 129, 134
Avustralya 30, 72, 84, 86, 90, 123, 131, 136, 142, 143, 156, 168, 170, 179, 185, 187, 199
Avustralya Yerlisi 98, 156, 161
Bachofen, J. J. 140, 142
Bancel, P. J. 144, 145, 152, 166
Barham, Lawrence 121
Bateson, G. 121, 128
Bedeviler 177
Bentham, Jeremy 139
Bickerton, D. 129, 162, 163, 164, 190, 192
Biesele, M. 122
Binford, L. 121, 165
Bird-David, N. 87, 107
Bleek, Wilhelm 117, 135, 204
Blombos mağarası 30, 72, 121, 185
Blute, M. 175
Boas, F. 15, 28, 29, 119, 120, 125, 178, 179
Boehm, C. 100
Boesch, C. 42, 44, 46
Botha, Rudolf 72, 120, 203, 204, 207, 212, 214
Boyd, R. 46, 47, 130, 143
Brooks, A. 129
Brown, Radcliffe 30, 64, 95, 97, 98, 136, 137, 140, 141, 142, 144, 145, 178, 179, 198, 202, 204, 215, 218
Budongo 35, 46, 47, 48, 49, 51
Burroughs, E. R. 132, 134, 136
Buşmanlar 76, 83, 126
Buxton, Thomas Fowell 72
Büyük Okyanus 143
Büyük Varlık Zinciri 21, 185
Byrne, R. 45, 46
Calvin, W. 129, 162, 164, 174, 175
Cann, R. L. 29, 72
Cashdan, E. A. 84
Cava insanı 25, 26, 52, 58, 60, 186, 195
Chagnon, N. 162
Childe, V. G. 83, 172
Christie, H. 24
Clark, J. G. D. 69, 86, 121, 192
Coolidge, F. L. 28, 71, 72, 112
Cro-Magnon 23, 24, 68, 133, 186
Çad 36
Dalton, George 102, 206
Dart, R. 16, 26, 27, 58, 184, 186
Darwin, C. 21, 22, 23, 25, 66, 72, 89, 140, 159
Dawkins, R. 180
Demir Çağı 68, 107

demografi 72
d'Errico 120, 185
DeVore, L. 83, 84, 86
dil 71, 111, 112, 118, 119, 135, 175
Dmanisi 58, 60
Doğu Afrika 156, 195
Donald, M. 27, 173, 174, 184
Douglas, M. 112
Dowson, T. 122, 123
Dubois, E. 25, 52, 186
Dunbar, R. I. M. 13, 54, 56, 58, 60, 61, 74, 75, 76, 81, 161, 162, 163, 164, 166, 167, 177, 180, 187
Dunbar sayısı 74, 187
Durkheim, É. 97, 119, 136, 137
Edinburgh 13, 111, 112
Enard, Wolfgang 118, 207
Evans-Pritchard, E. E. 99, 141
Evans, Sir John 26, 99, 141, 207
evrim 25, 46, 54, 82, 83, 178, 185
evrimsel ruhbilim 77, 158, 188
Filmer, Sir Robert 138
Fison, Lorimer 136, 207
Flores adası 30, 63, 65, 189
Foley, R. 40, 53, 56, 57, 59, 60, 61, 67, 69, 70, 71, 96, 97
Fortes, M. 141, 145, 146
fosil 16, 23, 25, 52, 55, 63, 66, 68, 163, 174, 177, 178, 195
Fossey, D. 41
FOXP2 geni 118, 177, 188, 189
Frazer, Sir James 126
Freud, S. 119, 136
Fuhlrott, Johann Carl 22
Gamble, C. 58, 59, 69, 70, 71, 76, 77, 121, 129
Gana 145, 146
Geç Taş Çağı 57, 69, 107, 189
genetik 12, 72, 160, 187, 189
Godelier, M. 103, 104, 109, 170
Gombe 35, 42, 46, 48, 94
Gomes, Cristina 44, 208
Goodall, Jane 46, 48, 94
Goodman, Maurice 36, 208
Goodwin, A. J. H. 69
Goody, J. 141, 145, 146
goril 19, 22, 40, 185
gösterge 164, 166, 189
Gräslund, Bo 55, 209
Guenther, M. G. 115, 116
Güney Afrika 26, 27, 30, 31, 63, 65, 72, 95, 122, 144, 185, 188, 189, 194
Güney Amerika 30, 88, 90, 148, 167, 170, 195, 199
Güney Asya 143, 148
Güneydoğu Asya 88, 131, 132, 148, 167, 194
G/wi 71, 78, 86, 87, 100, 104
Hadza 47, 108
Haeckel, E. 25, 68
Hallowell, A. L. 127, 128
Hamilton, W. D. 159, 160, 161, 175, 180
Hanoverli Yabani Peter 20
Hardin, G. 44, 91, 191
Hare, B. 44, 45
Hawkes, K. 101, 110
Henshilwood, C. 30, 72, 120, 121, 172, 185
Herkovits, Melville 102
Hill, Kim 110, 209
Hobbes, T. 16, 17, 19, 20, 93, 98, 106, 138, 139, 158
Hodgkin, Thomas 72
Hohlenstein-Stadel Aslan Adamı 124, 128
Homo erectus 25, 29, 33, 52, 60, 63, 65, 68, 71, 75 88, 101, 125, 131, 133, 143, 174, 183, 189, 195
Homo ergaster 58, 60, 76, 125, 172, 189
Homo floresiensis 30, 189
Homo habilis 28, 57, 61, 63, 75, 106, 116, 163, 189, 194
Homo heidelbergensis 75, 107, 166, 190
Horton, R. 125, 126
Howitt, A. W. 136, 207
Hurford, J. 131, 160
Hxaro 103, 104, 105
Ingold, T. 88, 89, 90, 110, 127, 128, 129, 133
Isaac, G. 165
İatmul halkı 128
İkiz Nehirler 121, 190
iletişim 19, 40, 46, 55, 58, 59, 75, 76, 77, 88, 89, 92, 96, 115, 116, 117, 118, 120, 130, 157, 159, 163, 164, 165, 166, 169, 172, 191, 197
"iri adam" sistemi 109, 110, 191
İrokua 152, 153, 154, 155, 170, 187
işaret dili 118, 191
ittifak kuramı 139, 146
James, W. 47, 72, 108, 110, 123, 126,

131, 156, 160, 172, 187, 189
Johanson, D. 27, 28, 184
Jolly, A. 119
Ju/'hoansi 86, 87, 100, 104, 106, 122, 151, 154
Kalahari 76, 83, 84, 100, 105, 123, 125, 178
kamusal mülkiyet trajedisi 44, 91
Kanzi 36, 42, 69, 191
kaya resimleri 124
kaya sanatı 25, 121
Keith, Sir Arthur 26, 66
King, B. 133, 134
Kluckhohn, C. 67
Knight, C. 110, 124, 130, 131, 142, 143, 150, 168, 169, 180
Kolenda, P. 78
Kroeber, A. L. 55, 67, 198
Kropotkin, P. 98, 105
Kuhn, S. 177, 178
Kuper, A. 31, 96, 98, 112, 138, 178
Kuzey Amerika 12, 20, 28, 29, 30, 63, 81, 83, 84, 94, 105, 109, 144, 150, 181, 183, 195
kültür 12, 15, 28, 29, 31, 35, 39, 46, 47, 54, 55, 67, 72, 82, 83, 89, 92, 94, 95, 96, 97, 105, 130, 131, 143, 155, 169, 173, 174, 179, 188
Kwetuenda, Suzy 45, 209
Lahr, M. 61, 96, 97
Lamarck, J. B. 21
Landau, M. 66, 67
Lascaux 25, 193
Latin Amerika 93, 94
Leakey, Louis 25, 27, 28, 46, 211
LeClair, Edward E. 102, 211
Lee, R. B. 47, 48, 83, 86, 100, 106, 117, 120, 179
Lévi-Strauss, C. 50, 103, 132, 135, 136, 137, 146, 149, 150, 155, 167, 184, 186, 192, 212
Lévy-Bruhl, L. 119, 120, 128, 129
Lewin, Roger 27, 40, 56, 57, 59, 60, 69, 212
Lewis, Jerome 24, 100, 115, 121, 123, 152, 160, 164, 165, 204, 212, 214
Lewis-Williams, J. D. 24, 123
Liebenberg, L. 124, 125
Lienhardt, G. 112
Linnaeus, C. 22, 132
Lloyd 117, 135
Locke, J. 16, 17, 106, 138
LoDagaa 145
Lovejoy, C. O. 21, 38
Lubbock, Sir John 24, 100, 126
Lucy (fosil) 27, 38, 135, 184
maddi kültür 35, 54, 55
Maine, H. S. 82, 98, 100, 101, 138, 139, 140
Malinowski, B. 140, 141, 178, 179
Marean, C. 120, 121
Marett, R. R. 120
Marksizm 103, 162
Matthey de l'Etang, A. 152, 166
Mauss, M. 87, 136, 137, 150
McBrearty, Sally 41
McGrew, William 42, 60, 213, 218, 219
McLennan, John F. 82, 83, 142, 166, 174
Megarry, T. 180
Melanezya 148, 191
Mélis, A. 44
Mezolitik 63, 65, 86, 107, 193, 194
Mitani, J. 43, 84
Mithen, S. 55, 75, 120, 135, 165
Mitokondri DNA'sı 72
Monboddo, Lord 19, 20, 132
Morgan, L. H. 82, 100, 101, 142, 152, 153, 156, 160, 164, 166, 174
Mousterian 23, 193, 194
Murdock, G. R. 94, 95, 97, 142
mübadele 42, 92, 102, 111
mütekabiliyet 193
Naro 71, 86, 87, 100, 101, 104, 115, 116, 151
Neandertaller 61, 63, 75, 112, 190
Needham, R. 112
Neolitik 63, 70, 81, 105, 106, 107, 133, 134, 154, 159, 169, 172, 173, 185, 193
Norenzayan, A. 134
Ocibua 127, 128, 198
Oldovan 42, 57, 60, 69, 189, 194
Oppenheimer, S. 61, 131
Orang Outang (on sekizinci yüzyıl kavramı) 19, 22, 132, 194
orangutanlar 39, 185
Ortadoğu 61, 76, 80, 81
Orta Paleolitik 57, 65, 178, 193
Orta Taş Çağı 55, 57, 69, 121, 188, 193, 194
Paranthropus 27, 57, 59, 60, 184

paylaşım 42
Pekin insanı 28, 60
Penan 112
Phear, John Budd 100, 213
Piltdown insanı 16, 26, 188
Pithecanthropus 16, 25, 52, 68, 186, 195
Pithecanthropus alalus 25, 68, 195
Pithecanthropus erectus 25, 68, 195
Polanyi, Karl 102
Power, C. 101, 110, 168, 169, 180
Prichard, James Cowles 72
Pufendorf, S. 17, 93, 115
Quiatt, Duane 51, 215
Radcliffe-Brown, A. R. 95, 98, 136, 137, 141, 142, 144, 145, 178, 179, 198
Rappaport, R. 130
Renfrew, C. 65
Reynolds, Vernon 51, 215
Richerson, R. J. 46, 47, 130
Rift vadisi 27, 195
Rivers, W. H. R. 140
Romalılar 142
Rousseau, J. J. 19, 20, 106, 114, 132, 138
Runciman, W. G. 180
Sagarin, E. 92
Sahelanthropus tchadensis 38, 56, 195
Sahlins, M. 43, 87, 106, 107, 158, 159, 190
Salisbury, R. R. 68
Sapir, E. 55
Saussure, F. de 115
Schaaffhausen, Hermann 22
Schmidt, Father W. 126, 134
Schneider, D. M. 102, 139, 142, 143
Shariff, A. F. 134
Silberbauer, George 78, 216
simge devrimi 36, 54, 80, 108, 112, 133, 196
Smith, E. A. 26, 110, 114
soy 139, 140, 141, 183, 196
Spencer, H. 26, 97
Star Carr 86
Steward, J. H. 81, 82, 83, 186, 188, 193, 197
Stiner, M. 177, 178
Stoczkowski, W. 66, 67
Stokening, Mark 29, 72
Stow, G. W. 124
Strathern, M. 30, 92, 93, 96, 109
şempanze 18, 19, 33, 35, 38, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 69, 74, 88, 164, 185

Taï Milli Parkı 42, 44

Tarzan 132, 134, 135, 136
Tattersall, I. 28, 65, 67, 118
Teriantrop 197
Thatcher, M. 92, 93
Toba Gölü 127
Tobias, P. 27, 28
Tomasello, M. 44, 46
toplumsallık 198
toplumsal sözleşme 198
tözselcilik 184
Trivers, R. 161, 162, 175
Tunus 80
Tylor, Sir Edward Burnett 24, 94
Tyson, E. 18
Üst Paleolitik 24, 55, 57, 69, 123, 133, 178, 183, 193
Vanini, Lucilio 18
Van Riet Lowe, C. 69
Vico, G. 18, 19
Vinnicombe, P. 121
Waal, Frans de 41, 42, 205, 206, 207
Wade, N. 131, 176, 177
Watts, David 41, 43, 84, 110, 168, 169, 205, 209, 211, 214, 218
Wheeler, P. 16, 165
White, Tim 38, 83, 218
Whorf, B. L. 117, 120
Wiessner, P. 103, 104
Wilson, E. O. 29, 72, 157, 158, 159, 161, 175
Winterhalder, B. 110
Woodburn, J. 47, 108, 172, 187, 189
Wynn, T. 28, 42, 60, 71, 72, 112

yabani çocuk 20, 21, 133

yerleşim 83
Zihlman, A. 165